DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

ÖZEL SAYI: 18

HECE

AYLIK EDEBİYAT DERGİSİ YIL:13 SAYI:150/151/152 HAZİRAN / TEMMUZ / AĞUSTOS 2009

MEDENİYET, EDEBİYAT VE KÜLTÜR BAĞLAMINDA

ŞEHİRLERİN DİLİ

150/151/152

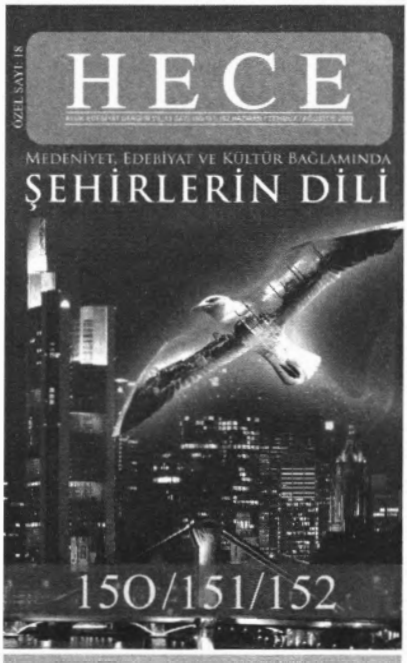
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

HECE YAYINLARI

HECE

AYLIK EDEBİYAT DERGİSİ

ÖYKÜ



ÖZEL SAYILAR

1- Türk Öykücülüğü
2- Türk Şiiri
3- Ahmet Hamdi Tanpınar
4- Türk Romanı
5- Diriliş ve Sezai Karakoç
6- Eleştiri
7- Edebiyat ve Nuri Pakdil
8- Hayat/Edebiyat/Siyaset
9- Büyük Doğu ve Necip Fazıl Kısakürek
10- Çocuk Edebiyatı
11- Hareket ve Nurettin Topçu
12- Mektup
13- Nâzım Hikmet
14- Cahit Zarifoğlu
15- Mehmet Âkif Ersoy
16- Modernizmden Postmodernizme
17- Yahya Kemal Beyatlı

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

HECE

AYLIK EDEBİYAT DERGİSİ
ISSN 1301-210X

YIL: 13 SAYI: 150/151/152
(Her ayın birinde yayımlanır.)
I. Basım: Haziran 2009

Yayın Türü: Yerel Süreli

Hece Yayıncılık Ltd. Şti. Adına
Sahibi: Ö. Faruk Ergezen

Yazı İşleri Müdürü: İbrahim Çelik

Yayın Yönetmeni: Hüseyin Su

Yönetim Yeri
Konur Sk. No: 39/1
Kızılay/Ankara

Yazışma: P.K. 79 Yenişehir/Ankara

Tel: (312) 419 69 13 Fax: (312) 419 69 14

İnternet Adresi: www.hece.com.tr
e-mail: hecedergi@yahoo.com
hece@hece.com.tr

Dizgi-Düzelti: Hece

Teknik Hazırlık: Bülent Güler

Kapak: Sarakusta web: sarakusta.com

Baskı: Öncü Basımevi Tel: 384 31 20
K. Karabekir Cad. Ali Kabakçı İş Hanı No: 85/2
İskitler/ANKARA

2009 Yılı Abone Bedeli:
Yıllık: 90 YTL.
Kurumlar İçin: 200 YTL.
Yurt Dışı: 150 Euro

Posta Çeki: 149582
Hece Basın Yayın Ltd. Şti.

Gelen yazılar yayınlansa da yayınlanmasa da geri verilmez. İlkelerimize uymayan ilânlar alınmaz.

Baskı Tarihi: 31.05.2009

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Mustafa Şahin/*Şehirlerin Ruhu* **5**
Hasan Aycın/*Çizgi* **15**

I. BÖLÜM: ŞEHİR KURMA DÜŞÜNCESİ (1-187)
Korkut Tuna/*Şehirin Serüveni* **16**
Vefa Taşdelen/*Antik Kentlere Doğru* **23**
Nazan Bekiroğlu/*Çünkü Bir Kent Görkeminin Zirvesindeyken Vurulur: Troya* **37**
Halil İbrahim Düzenli/*Şehir Kurmak: Turgut Cansever'in Muhayyilesi ve Uygulamaları* **51**
Kadir Canatan/*Bir Tanımlama Çerçevesi: İslam Kültüründe Şehir Kavramı* **65**
Ömer İskender Tuluk/*Osmanlı Kent Kimliğinin Mistik Öğeleri: Dini Yapılar ve Mezarlıklar* **73**
Alev Erkilet/*"Düzgün Aileler" "Yeni Gelenler"e Karşı: Korku Siyaseti...* **88**
M. Murat Özkul/*Şehir ve Yabancılaşma* **101**
Mustafa Aydın/*Kent Bağlamında Ailenin Dönüşümü* **108**
Abdurrahim Karadeniz/*Kentin Çağırsı, Köye Dönüşün İmkânsızlığı...* **116**
Mete Çamdereli/*Şehir ve Yönetişim* **122**
Ayşen Şatıroğlu – Oya Okan/*Çarşı: Şehrin Toplumsal Merkezi* **130**
Köksal Alver/*Mahalleye Giriş* **137**
Ertan Özensel/*Kent ve Suç Üzerine Genel Bir Yaklaşım* **149**
Kenan Çağan/*Şehrin Tören Merkezinden İktidar Merkezine Dönüşümü* **156**
Dursun Ali Tökel/*Mezarlıklar Şehrin Nesi Olurlar?..* **164**
Ramazan Yelken/*Modernizmin Emlakçı Marketinden Postmodernizmin Binbir Çeşit...* **169**
Ali K. Metin/*Şehir ve Ötekisi* **177**
Hilmi Uçan/*Batı Şehri ve Küresel Şehir* **181**

II. BÖLÜM: MEDENİYET VE ŞEHİR (188-285)
Kadir Canatan/*İbn Haldun Sosyolojisinde Kent ve Kentleşme* **188**
Alpaslan Aliağaoğlu/*İslam Şehri* **195**
Akif Emre/*Yerel ve Evrensel Çözümleme Olarak Osmanlı Şehri* **205**
Yücel Yiğit/*Balkanlar'da Osmanlı Tarihine ve Mimarisine Dokunmak: Prizren Evleri* **210**
Ömer Lekesiz/*Mekke ve Medine: Allah'ın ve Peygamberin Şehirleri* **221**
Akif Emre/*Kudüs'ün Ruhu* **229**
Mehmet Harmancı/*Şam Portresi İçin Fırça Darbeleri* **233**
Cihan Aktaş/*Eski Şiraz Bahçeleri* **238**
Mustafa Demirci/*İslam'ın Ümran Şehri: Bağdat* **249**
Âtıf Bedir/*Dünyanın Anası: Kahire ve Kütüphane Şehir: İskenderiye* **257**
Çiğdem Dürüşken/*Roma'nın Dilinden Anlamak* **274**
Melek Paşalı/*Kızına Kıyan Baba: Viyana* **279**
İsmail Sert/*Şehir, Su ve Venedik* **282**

III. BÖLÜM: EDEBİYAT VE ŞEHİR (286-423)
Muhammet Nurdoğan/*Divan Şiirinde Şehir Kültürü* **286**
Mehmet Narlı/*Şiir ve Şehir* **300**
Şaban Sağlık/*Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Şehir* **308**
İsmail Coşkun/*İstanbul: Edebiyatın Başkenti* **327**
Hayriye Ünal/*New York Üçlemesi* **333**
Mehmet Ali Aydemir/*Süper Kent: Hipergerçekliğin Kent Mitosu* **341**
Hüseyin Kandemir/*Kimin Petersburg'u: Roman Şehir Petersburg* **351**
Necip Tosun/*Dublin'in Bilinçaltı: James Joyce* **359**
Ahmet Gögercin/*Fransız Edebiyatı ve Paris* **368**
Ali Emre/*Prag Sancısı İçinde Üç Portre: Kafka, Haşek, Kundera* **378**
Ercan Yıldırım/*Çankaya Kadar Modern ve Seküler; Hacı Bayram Kadar...* **384**
Ali Galip Yener/*Şehrin Belleği ve Edebiyat Tarihinde İzmir* **400**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İshak Yetiş/*Nuri Pakdil'in Şehirleri* **406**
Mustafa Şerif Onaran/*Bir Zamanlar Ankara* **417**

IV. BÖLÜM: ŞEHİR VE KÜLTÜR (424-487)
Cemal Şakar/*Şehir Medeniyet Kültür Retoriği* **424**
Köksal Alver/*Kent ve Kültür Üzerine Notlar* **428**
Mustafa Muharrem/*Şehirliye Dair* **434**
Ali Ayçil/*Taşın Gövdesinden Düşürülen Şehir* **437**
Aydın Ünal/*Seyahat Aşk İmiş...* **440**
Mehmet Narlı/*Merkezler ve Taşralar* **447**
Necati Mert/*Şehir İlişkilerinin Adapazarı Özelinde Kısa Tarihi* **451**
Mahmut Hakkı Akın/*Siyasetin Mekânı Kent* **460**
Uğur Çağlak/*Kentte Eğlence ve Muhabbet Mekânları* **467**
Gökhan Özcan/*Sinemanın Şehirlerinde Bir Gezinti* **475**
Murat Erol/*Taş Duvarlardaki Sesler: Hapishaneler* **479**

V. BÖLÜM: SORUŞTURMA (488-540)
Süleyman Hayri Bolay/*Medeniyet, Kültür ve Şehir* **488**
Abdullah Uçman/ **491**
Yavuz Demir/*Şâr İçinde İntişâr* **495**
Turan Koç/ **496**
Oğuz Demiralp/ **498**
Atasoy Müftüoğlu/*Kitaplar, Nehirler, Şehirler...* **501**
Ahmet Oktay/*Kentleşmiş Kültür* **503**
Veysel Çolak/*Medeniyet, Kültür, Edebiyat ve Şehirlerin Dili* **504**
Sıdıka Dilek Yalçın/*Şehirlerin Dili* **507**
Ertuğrul Günay/ **509**
Doğan Hızlan/*Üç Kavram da İç İçe* **511**
Gürsel Aytaç/ **512**
Hüseyin Atlansoy/*Kent Üzerine Dağınık Notlar* **513**
Celâl Fedai/*"Ama Bu, Bir Tavşan!.."* **515**
Ömer Erdem/ **518**
Gökhan Özcan/ **519**
Hasanali Yıldırım/*Medeniyet Şehrin Çocuğudur* **521**
Nalan Barbarosoğlu/*Devin Karnında, Uğultularla* **522**
Gönül Yonar Utku/*Yanılgı Çağında Medeniyet* **524**
Abdullah Harmancı/*İki Tutku İki Tutsaklık* **526**
Şükrü Karatepe/*Şehirler Güceniyor* **528**
Burhan Sakallı/*Her Şehir Bir Sevdadır* **533**
Yakup Çelik/*Modernlik Kıskacında Şehir ve Şehirli* **535**
Mustafa Ak/*Şehirlerimizin Konuştuğu Dil* **537**
Selçuk Çetin/*Şehir ve Şehirliliğe Dair* **539**

VI. BÖLÜM: ALBÜM (541-562)

VII. BÖLÜM: KAYNAKÇA (563-640)
Yusuf Turan Günaydın/*Şehir Edebiyatı Bibliyografyası*/**563**
A. *Yazılar*/**565** • **B.** *Kitaplar*/**610** • **C.** *Kitaplarda Bölümler*/**628**
D. *Röportajlar, Açıkoturumlar, Soruşturmalar, Paneller*/**637**
E. *Özel Sayılar* /**638** • **F.** *Dosyalar*/**638** • **G.** *Şehir Dergileri*/**640**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

MUSTAFA ŞAHİN

ŞEHİRLERİN RUHU

İkizpınar'ın üst tarafında Höyük'e çıkıp şehrin ışıklarını ilk keşfettiğimden bu yana şehre gidiyorum. Nüfus Cüzdanı almak ve fotoğraf çekmek için babamla Hekimhan'a at sırtında gitmiştim. Dönüşte babam beni yol üstündeki Güzelyurt dolmuşuna bindirdi ve orada 'beni bekle' dedi. Sonraki yıllar çokça dolmuşa binecek, uzun seferlere çıkacaktım. Dolmuştan indim, babamı aradım, bulamadım, telaşlandım. 'Bekle' dediğini unutmuştum ve dünya başıma yıkılmıştı. Aramaya çıktım ama babam kaybolmuştu. Oysa 'bekle' denilen de kaybolan da bendim. Bulundum o gün.

Şehre, yani Malatya'ya ilk gittiğimde Kışla Caddesinde peşi sıra oradan oraya sürüklenirken sadece ayaklarını takip edebildiğim babamı bırakıp bilmeden bir başka adamın izini sürdüğümü fark ettiğim günden beri küçük bir dikkatsizliğin şehirde insana istikametini kaybettireceğini biliyorum. Oysa merdivenin ilk basamağında, küçük bir kasabada evvel kaybolmuşluğum vardı. Demek 'iz sürmek' kadar 'doğru iz sürmek' de önemliydi.

Kiltepe-Çarşı dolmuşuyla İstanbul'a gittiğimde on altı ya da on yedimdeydim. Hamaset diz boyuydu. Zincirleri kıracak Ayasofya'yı açacaktık. Ne olduğunu anlamadık, Sultanahmet Meydanı karıştı, arapsaçına döndü ortalık... Biz tam zincirleri kıracakken kolluk kuvvetleri geldi. Polis dağıtınca kalabalığı Turan Türk değil, Arap turist olduğunu ispat için konuşma vurgularıyla polisin yüzüne bağırıp çağırarak ayetler okudu: "Lem yekünüllezine keferu min ehlil kitap", "Ne yapıyorsun, şurada annem bekliyor, bırak da gideyim" der gibi bir vurguyla... O gün kaçtığım yerin adı Cankuratan'mış. Sonra öğrendim.

Fatihli bir grupla akıncıyla o gün Konya'ya gitmesem bugün hâlâ kayıptım. Bizim dolmuş da zaten oraya gidecekti. Hem Konya İstanbul'dan güvenliydi gözümde. Ama öyle olmadı. Orada da kötü şeyler olacakmış. Şiddete varan bir arbedenin, bir izdihamın ortasında kaldım.O gün orada omzuma bir dipçik yedim ki otuz yıl oldu. Hâlâ ağrır.

Şehirlerin kalbi bazen bir kitapçıda bazen bir çayevinde atar. O çayevi dev bir şemsiye, bir çadırdı. Şehrin cümle kapısıydı. O yıllarda Kayseri ve Tatvan'ı da yine İstanbul Konya gibi aynı yoldan giderek görmüşlüğüm oldu. Tatvan çok güzeldi. Kayseri'de Hunat Camiini unutmam, unutamam. Mehmet ağabeyim Yüksek İslam'da öğrenciydi. Sürmeli ile bana bezelye yemeği ısmarladılar.

Artık ailemiz haritaya dağılıyordu. O yaz mevsimi Ömer ağabeyimle Çubuk'a geldim. Camii Kebir'in karşısında küçük bir kitapevi keşfettim. On beşinde on altısındaki akranlarım burada hüküm cümleleriyle konuşuyordu. Can atıyordum onlarla bir parça vakit geçirebilmek için. Sonraki yıllar yollarım hep kesişecekti oradakilerle. Hüseyin Su da oradaydı, İbrahim Çelik de, Süleyman Kalkan da oradaydı, Süleyman Sahra da.

Öyle oluyor. Öylesine bir rastlantı sandığın şey içinde, şehirde bazen önündeki hayatın tohumu oluyor. Ona da otuz yıl olmuş. Kader işte._

Daha sonraki kalıcı Ankara günleri on bir eylül bin dokuz yüz seksende başladı. Daha ikinci günümün daha günü doğmadan Ömer'le, Çaha yani, Cebeci yurdundan terminale, yine Turan'ı almaya giderken sabahın köründe Samanpazarı'nda ihtilale

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yakalandım. Kolumuzdan tutan bu kez askerdi. Asker: "Haberiniz yok mu, asker yönetime el koydu" dedi. Anlamadım ama "Bütün Türkiye'de mi" dedim. "Dalga mı geçiyorsun?" dedi asker, kolumu sıkarak. Hayır anlamamıştım.

Bir şey daha anladım şehre dair. Şehirde 'kolluk kuvvetleri' insanın kolundan tutar. Bazen sıkı tutar canınızı acıtır, bazen gevşek tutar ama tutar. Siz elinizi kolunuzu sallasanız da şehrin sahipleri onlardır. Bir günlük İstanbul tecrübemden bunu biliyor olmam lazımdı ama şehirde defalarca diz kapaklarını kanatmazsan ders kafana girmiyor işte.

Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde son derslerden çıkıp terminale yürüdüm. Terminal eski yerinde, yani yürüme mesafesindeydi. Orada tanıdık aradım beyhude. Bey-dağı Öz-zafer otobüslerine yolcu gibi binip arka kapıdan çıktığım çok oldu. Bu hareket hem kendi şehrine bir gitme temriniydi hem kendi şehrinden tanıdık bulma umudu. Askerde "toprak" deniyor bu işe. Ne tuhaf, orada herkesi tanıyordum ama buradan oraya giden kimseyi tanımıyordum.

Bir şehir değildi Ankara. İlk zamanlar bir toplama kampı, sonra bir istasyondu. Bu bekleme salonunda beklemediğim semt kalmadı. Bu acenta şehrin yalnız 'İstanbul'a dönüşü' değil her şehre dönüşü güzeldi. İstanbul'a gelince sadece Ankara'dan değil dünyanın her yerinden, her şehrinden oraya dönüş güzel.

Bu, yolkesen şehre yakalanmasam benim menzilim de oraydı. Ama, kader işte. Evet, burası, bu kent yıllarca bir bekleme salonu oldu. Sonra alıştım, alışkanlıklar edindim. Bavulum hazır, hazır kıta bekledim durdum. Gittim, geldim, kaldım.

Gittiğin yere yakışacaksın. Bunu yapamadım. Dersaadet beni sürüye saydı, çaldım, ama açmadı kapıyı. Okullar bitiyordu. Okullar biter zaten. Ömer abim İstanbul'a, Osman abim Ankara'ya taşınmıştı. Ali de Malatya'dan İstanbul'a gelmişti. İz sürme, kaçanı kovalama devam ediyordu. Ben Ömer'in izindeydim. Gittim peşi sıra. Ona da Ali'ye de çok yük oldum. Olmayınca döndüm. Hatta, en başa, köye bile döndüm ama o hiç olmadı.

Göz göze geldiğiniz yer tutar sizi, mekanlar tutar, ruhlar tutar, alışkanlıklar, aşinalıklar, bazen sımsıkı tutar sizi. Bir çemberde, ayaklarınız aynı yerlere sürüklenir, zihniniz aynı fotoğraf karelerini arar, gönlünüz aynı muhabbeti özler. Bir daha aynı kanalı, aynı hattı, aynı dalga boyunu yakalar, aynı güzergâha girerim diye ruh ağacınızın etrafında devinip durursunuz. O aradığınız, beklediğiniz yoktur, bu şehirde ama hatırası tutar sizi.

Ne aradığınızı bilmeden aramayı sürdürür, kimi, niye beklediğinizi bilmeden beklersiniz. Şehir sizi teslim almış, hamurunuza, hayat tarzınıza, yatış-kalkış vaktinize, adımlarınıza, istikametinize, ruh hallerinize ve romatizma ağrılarınıza kadar bünyenize, kimyanıza şekil vermiştir de haberiniz yoktur.

Tesadüf dediğiniz, öyle sandığınız rastlantılardan bir hayat bir hatırat oluşturur, zamanla bu benim hayatım, bu benim şehrim, bu benim mekanım, bu benim muhitim dersiniz. Tesadüf kainatta yoktur da şehirde hiç yoktur. Şehirse hep izler sizi. Mekanla kurduğunuz bağı bilir ve izler adımlarınızı.

Hacıbayram keşfedildi sonra. Biliniyordu da hani bir muhit olarak. Şehrin içindeki bir şehir olarak. Buradaki en güvenli limandı. Hızla kökünden koparılan, reddi mirasla tanınmaz hale getirilen ve esasen bir Selçuklu ruhu taşıyan bu şehirde Hacıbayram ebedi bir iskeleydi. Öyledir. Öyle kalacaktır. İsteyen bu iskeleden vapurla istediği yere ulaşabilir. İsteyen Eğin'e, isteyen Göynük'e, isteyen İznik'e.

Ulu zâtların gölgesi en güvenli limanlardır şehirde. Hazireler, türbeler sığınaktır, saçaktır. Bursa mesela. Bu şehir evvelemirde Ulu Cami'dir, Yeşil'dir, Emir Sultandır, Emir

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Buharidir, Somuncu Babadır. Malatya Ulu Cami, Emir Ömer, Seydi Battal, Somuncu Baba olduğu gibi. Edirne'nin Selimiye, Urfa'nın Halilurrahman, Sinop'un Alaaddin Camii, Kayseri'nin Hunat Camii, Diyarbakır'ın Hazreti Süleyman Camii olması gibi.

Hacıbayram, kitapçılarıyla hem bir iklim sunuyor, hem de adesesinden dünyaya bakma imkanı veriyordu. Kitaplar okunuyor, raflarda birikiyordu, lakin bütün kitaplar İstanbul'dan gelir. Can kulağıyla eğilirseniz resimleri, mısraları, öyküleri sizi illa ki oraya çeker, hatta çoğu sürükler.

Hasan Efendi de öyle olmuş. O arzuyla evi bile terk etmiş. Darulfünun'da okuma hakkı edinmiş o darlıkta. Daha evvel Kayseri'ye kadar gitmiş, okumuş ama İstanbul'a izin alamamış. Ah ne hüzünlü öyküdür. Ne çok dokunurdu babama. Babasıyla hem öğünür de onun mesafe aldığı yoldan geri çevrilişine üzülürdü.

Kayseri'den dönünce el koymuşlar kardeşleri, 'yeter artık' demişler, 'okuduğun yeter'. Kaçmış, ama kardeşleri kıyamamış, atla iz sürüp ta Sivas'ta yakalamış geri getirmişler. Şehrin valisine "Vali, bilgiden hali" diye başlayan zehir zemberek bir mektup yazmış ki halka eza eden memurlarını terbiye etsin.

Ulus ile Kızılay arasında uçurum vardı. Kızılay'a gelmek zordu. Kim götürdü, nasıl vardım, hatırlamıyorum ama Zafer Çarşısıyla bu bekleme salonunu beklenir kıldı. Yine güvenli yol kitapçılar, dergilerdi. Zafer Çarşısı da şehrin önemli bir kapısıydı o yıllar.

Akabe buradaydı, *Mavera* az ötede Selanik Caddesinde, *Edebiyat* daha yukarıdaydı. Oraya nefesimiz yetmezdi. Onlar orada olmasaydı Sıhhiye köprüsünü geçemezdik. Keşk geçmeseydik dediğim de çok oldu ama sevdiğimiz ve sevilmesi gereken ve hep birlikte anılacak olan güzel adamlar oradaydı.

Evet, itiyatlar/alışkanlıklar tutar insanı. İz sürerseniz yola girersiniz ve yol götürür sizi. Mekan duygusu insana ihtiyat kazandırır ve güvenlik kaygılarını en aza indirir. Elbet kaderdir tayin edici olan. Her yerde her zaman 'kaderin üstünde bir kader vardır' ve şehirde dahi "kuşlar kaderlerince uçar." Bize düşen doğru adresler aramak, doğru izler sürmek, kuşların uçup uçmadıklarına bakmaktır.

Evet, şehirde iz sürerek tutunursunuz. Doğru yörüngede kalmanız için yönünüz tayin edilmiş olmalı. Zira, sürprizlerle doludur şehir. Celladın biri bir yüksek hakimle aynı omuz hizasında görünebilir, hatta yüksek hakim cellat olabilir. Muhteşem bir sanatkar sandığınız biri kapkaççı olabilir. Yani her tür sürprize, şaşırtmacaya açıktır şehir.

Şehirde ruhlar birbirini çeker iter. Belki de böyle oluşur şehirler kim bilir. Orada bir şey, bilmediğiniz bir şey tutar sizi. Bazen bir fırın tutar sizi, bazen bir bardak çay. Bazen bakkal tutar bazen yol. Bazen ev sahibi tutar sizi bazen de aynı ev sahibi dar eder şehri. Her şehir bir insan, her insan bir şehirdir.

Hep o değişmez kural geçerli. Şehre nereden, hangi kapıdan girerseniz oradan iz sürersiniz. Bulur, buluşursunuz. Çünkü bir siz değilsiniz arayan. Kapılar açıktır arayana. Derviş bulur dervişi tekkede. İlla ki bulur.

İstanbul'da Osman ağabeyim Katip Sinan Camii'nin yanı başında küçük bir evdeydi. Beyazıt'a yürüme mesafesiydi. Bir ara ona sığınmıştım. Ürperti, kaygı ve korkuyla kendime bir mekan ararken bana büyülü gelen bir külliyede oturdum bir akşam. Oturdum, kaldım. Sonraki yıllar çok oturacaktım burada. Sonra öğrendim, meğer paşa hazretlerinin Midilli'de koparılan kafası da orada, avludaymış.

Paşanın ebedi mekanı güzeldi. O gün buldum sandım aradığımı. Bu keşfimde kimsenin rehberliği olmadığına da sevindim. 'İncizabı ruh' denmişti. Mevsim kıştı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Mekan bir tiryakilik kazanınca ve her akşam aynı vakitlerde gidince bir şey fark ettim. Etraftakiler hep bildiğim izlediğim isimlerden, yazarlardan söz ediyordu. O yıllar, edebiyatın içtenlikle konuşulduğu, fikrin inanarak paylaşıldığı yıllardı ve burada bu işi yapan diri bir topluluk vardı.

İzliyor, yüksek tonlu konuşmalara hayret ediyor, kim bunlar diyordum. Necat'la tanışınca, Çavuş yani, gerisini söktüm. Edebiyat, düşünce, politik, ideolojik dergilerinden adını bildiğim kim varsa meğer orada, sobanın başındaymış. Hilmi Oflaz bile. Çekilmiş, sürüklenmiş, ocağına düşmüştüm. Bilmeden. Evet, şehirde mekanların çekim gücü en az yerçekimi kadardır. Yer çekimine bırakırsanız beton çeker sizi ve çakılırsınız. Öyleyse hiç kendini salmamak ve hep tutmak en iyisi.

Tokat'ta asker ziyaretine gitmiştim. Mehmet ağabeyimi tel örgülerin ardında içtima alanında gördüm. Kışlanın kapısını bulamadığım için mi, vakitsiz gittiğim için mi, kapıdan değil tel örgüden seslendim. Kısa bir görüşmemiz oldu. Çok kısa. Tokat'ı çorak bir orta Anadolu şehri sanıyordum. Muhteşem güzeldi. Taş bir köprü hatırlıyorum. Bir de Çubuk'takinden küçük bir kitapçı bulduğumu.

Kitapçıda iki kişi vardı. Üç insan sığmazdı zaten. Biri ayaktaydı. Eşikte yanılmıyorsam *Mavera*'yı sordum. Olacak şey değil; dergi almaya çok hevesli olduğumdan da değil; 'buyurun' sorusuna verecek hazır bir cevabım olsun diye belki. Ayaktaki adamın gözleri parladı, sevincini gizlemeden nereden geldiğimi, kim olduğumu sordu. Söyledim.

Ben de ona sordum. Ali'ymiş. Karaçalı yani. '*Kamçı*', dedim. O ıssızlıkta, o taşra sessizliğinde hayret etmemesi mümkün değildi ama zaten okur yazar olan herkes *Kamçı*'yı okumuştur gibi bir edayla bunun üzerinde hiç durmadı. O gece mutevazı bekar evinde beni misafir etti. Bu karşılaşmadan çok mutlu oldum, büyüdüğümü, bir muhite dahil olduğumu hissettim. Evinde, bir kitapevindeki kadar kitap vardı. İp gibi dizilmişlerdi. Az konuşuyordu. Çok az.

Tokat'tan çok önceydi Bursa. İstanbul Bursa arası bir mola yerinde otobüsü kaçırdım. Taksici yetiştirdi ama bin lirama da el koydu. Hava kasvetliydi. İhtilal kokusu Bursa'yı bile rehin almış, henüz dağılmamıştı. Arkadaşları, Osmangazi yurdunda biliyordum ama yoktular. B planım yoktu. Gençken plansız oluyor insan. Issız bir yerdi. Gidecek yer yoktu. Bir fırında sabahladım. Ekmek kokusu güzel, mermer soğuktu.

Ertesi gün Bursa'yı arşınladım uykusuz. Daha önce bu şehri bilsem fırında değil beş yıldızlı otelde olsam da uyku girmezmiş gözüme. Ulu Cami, cennetten düşmüş gibiydi. Hat eserleri cami kadar Uluydu. Osman ve Orhan Gaziler şehri tepeden temaşa ediyordu. Koza Han ipek gibiydi.

"Şeferu'l-mekan bil mekin". Öyle demişler. Ki öyle. Bu her yerde böyle. Kimse tesadüfen bulunduğu yerde değil. Tabii nereye bakarsanız orayı görüyorsunuz, nereye yönelirseniz orası çekiyor sizi. Sizin iradenizin payı da var, oranın da. Hiçbir yer boş değil, burası hiç değil. Şüheda, ulema, urefa fışkıracak "toprağı sıksan" burada, Bursa'da. Sahibi çok şehrin. Emir Sultan, Emir Buhari, Osman bey, Orhan bey, Murat Hüdavendigar. Seçtikleri yerler de muhteşem.

Geceyi, arkadaşların kaldığı ve lodosun az kalsın yıkacak olduğu, evin beşik gibi sallandığı, rüzgarın içeride, çatıda, eşikte türkü söyleyip kapı pencere aralıklarında ıslık çaldığı ve fakat felaketin eşiğinde olmanın evdeki kimsenin umurunda olmadığı ahşap evlerinde tamamladım. Mustafa, Rıfat, Selahattin, Mehmet, Ahmet Hilmi oradaydı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Muhabbet hudutsuzdu. Herkesin gözünün içi gülüyordu. Şehrin ruhu gülümsüyordu. Evet bunu zaten daha önce söyleyecektim ve sonraki her gelişimde bir kez daha teyit edecektim. Bursa'da insanların gözünün içi gülüyor ve Ankara gibi ruhu çekilmiş bir şehirden gelen herkes için ilginç bir durum. Belli ki hiyerarşik düzen yok burada, kimse kimseye tabi değil ve şehir sahipsiz değil.

Meşrutiyetti kitapçı Mehmet bey sayesinde İstanbul'a gittim. Çok kapı çaldım. Nihayet açılan kapı iyiydi. Üsküdar güzel, Şemsi Paşa'da çaylar güzeldi ama şehir zordu. Başka şehirler diledim ama bekleme salonu yine çekti.

Kitapçıda bir gazete çıkacağını duydum. Fatih, bana 'git selamımı söyle' dedi. Selamın kapılar açtığı yıllardı. Gittim, söyledim. Kader işte. Küçük, müteredditadımlarınızla ağlar örülüyor, oltalar atılıyor. Yan masada Mustafa Nadir vardı. Güzel adamdı. Gökhan geldi. Özcan yani. Talebeydi. Cengiz'den biliyordum. Er yani. Gökhan *Martı*'yı okuttu bana. Yormuyor, küçük güzel şeylerden söz ediyordu. Küçük pencereler açtı. Aynı bodrumu paylaştık. "Bodrumdakiler" diye roman yazacaktı Arif ağabey. Yazmadı. Dağıldık.

Şehir, haber kaynıyordu. Haberci olmaya çalıştım ama olamadım. Arkan olacak şehirde. Yeteneklerinin inkişafı için bile arkan olacak ki arkana bakmayasın. Başka yazı denemelerinde bulundum ki tutunacak bir dalım olsun. Şehir yazıları yazdım. Sulu Han, Tacettin Dergahı, İç kale... Yazınca ben, güzelleşti. Şehrin içindeki şehirleri keşfetmek ilginçti. Birçok şehirde aynı anda yaşıyormuşuz meğer. Şehrin içinde şehirler varmış. Oralarda da herkes birbirinin izini sürermiş.

Unuttum, daha evvel Urfa'yı da gördüğümü söyleyecektim. Adıyaman'ı da gördüm ama onu görmesem de olurdu. Ama Urfa muazzam bir cezbeydi. Peygamberler şehriydi, belliydi. Hazreti İbrahim'in, Hazreti Eyyüb'ün hatta ilk insan, ilk peygamber Hazreti Adem'in şehriydi. Hele bin dokuz yüz yetmiş dokuzda tam öyleydi. Urfa'da medresede seksen yaşındaki müderristen klasik Arapça bir metni bülbül gibi okuyan ve çeviren çocuğu unutmadım. Bir de çay ocaklarında belli ki en az bin yıldır aynı taburelerde oturup çay içen amcaları.

Sakarya'da bir arkadaşın evini o kadar aradım ki o kadar. Geleceğimden haberi yoktu. Mahalle, Çarmuzu ya da Tuzluçayır'a benziyordu. Buldum ama evde yoktu. "Otelde" dediler. Arkadaşım küçük bir otelde kâtiplik yapıyormuş. Bir tür Zebercet olayı. İlk kez bir otel kapısından içeri girmiştim. Arkadaş adına hayat böyle mi olacak, diye ürpermiştim. Neyse ki o da orada kalmadı, bekleme salonuna geldi, okudu adam oldu. Şimdi televizyona bile çıkıyor.

Niğde'de öyle küçük öyle salaş otelde kaldım. Kış kıyametti ve artık otel odaları eskisi kadar tehditkar değildi. Orada bir mektup yazdığımı hatırlıyorum, sıcak bir mektup. Bir de Mevlana lokantasını. Koyunlu köylülerinin örgütlenip şehri ele geçirme öyküsü manidardı. Örgütlü bir köy, örgütsüz bir şehri rehin alabilir, satabilir. Halı fabrikalarında, matbadaki gazete gibi halı basıyorlardı.

Maraş'ı daha görkemli daha esaslı bir şehir sanıyordum, değilmiş. Hangi şehre, dahası, nereye nereden bakarsanız oradan görüyorsunuz ve şehir de zaten, neresine bakarsanız orasını gösteriyor ya işte öyle. Yoksul göründü gözüme, çünkü bir işçi örgütünde çalışıyordum ve işçiler az maaş alıyordu. Sahiden az. Bir işveren örgütünde çalışsaydım, çok alırlardı eminim.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yalova da öyle göründü bana. Sınıf bilinci yüksekti. Gördüğüm dev fabrika için şehrin can damarı demişlerdi. İşçileri örgütleyip sosyalist devrime götürmek için üniversiteyi bırakan idealist militanlar gördüm. İnanmışlardı ve ben o kadar inanmışlığa inanamamıştım. Sovyetlerin dağıldığı seneydi. Yine de insana temas ettiğinden, göz göze geldiğinden bir iz kalıyor.

Amasya ve Sivas'ta kahvehaneler ağzına kadar işsiz doluydu. Divriği Camii ne kadar muhteşem, ne kadar görkemli, ne kadar zarifse bir o kadar derbederdi Sivas. Adına şiirler yazılan, elli yıllık muhabbetlerin kesintisiz sürdüğü, Kenedi'nin baş rol aldığı Çerkezin Yeri'nde kahve ve çayın lezzetinin hakkını teslim ederek tabi.

İzmir, hem bunaltıcı derecede sıcak hem de ucuz göçmen kadın emeğini sömürüyordu. Bu şehir bana göre değildi, hiç değildi. Orada bir yabancıydım. Palmiyeler güzeldi ama o kadar işte. Konak meydanında oturup konuşma heveslisi bir amcaya 'bu heykel kimin' dedim. Adam celallendi ve 'sen nerede yaşıyorsun' dedi. 'Dağdan henüz mü indin?' demek istediğini anladım. Onun aklındakine uygun bir şehir adı verdim ve adam yedi kafayı, resmen yedi. Yesin, diye ses etmedim. Karısına anlatacak bir şeyi olsun diye.

Diyarbakır çaresizdi. Bodrum katında annesiyle tütün ayıklayan genç kızın simsiyah gözleri ve yaşları unutulmaz. Köyünden henüz koparılmıştı ve orada her şeyleri varken burada hiçbir şeyleri yoktu. Ben u Sen mahallesi, Yedi Kardeş Burcu ve Mardin Kapı, Dar Kapı, Urfa kapılarıyla ve görkemli kalesiyle ve Hazreti Süleyman Camiiyle ve Sezai Karakoç'un doğduğu yer olmaklığıyla ve yanı başında akan Dicle'yi temaşasıyla Diyarbakır güzel şehir.

İslam şehirlerine bakmayı bize kim öğretti zaten. Kimden öğrendik yaşayan medeniyetimizin ölmediğini, burçlarını, kalelerini, hazinelerimizin gömüldüğü hazineleri. Mekke, Medine, Kudüs, İstanbul, Şam, Bağdat, Isfahan, Gırnata, Kurtuba, Murciye, Diyarbekir, Bursa, Konya, Edirne... Bize bu hiyerarşiyi yeniden kim anlattı, kim öğretti. Paris ve Londra'ya onca mersiye yazılmışken ve bütün okumuşlar eliyle medeniyetimizin çoktan öldüğüne inandırılmışken.

Diyarbekirden, Ergani'den, Zülkifl Dağının eteğinden gelip bize orayı da Kurtuba'yı da anlattı . Salih Bin Şerif'i de İbni Arabi'yi de tanıttı. İstanbul'a, tarihin kalbine, diriliş yurduna minderi serdi. Oradan nesilleri yüreklendirdi, yönlerini medeniyetimizin kalp merkezlerine çevirdi. Keza, aynı şeyi Nuri Pakdil burada, bekleme salonunda beklemeye razı olarak yaptı. Önceliği put kırmaya vererek...

Sadece içinden geçtiğim şehirler de vardı. Kırşehir gibi, Çankırı gibi, Bolu gibi, Muş gibi. Nevşehir yaşanacak şehirdi. Taş mimari muhteşemdi. Hatay sahiden muhteşemdi, kimseyle diyaloga girmezseniz daha da muhteşem olur. Ne tezat ama. Tarihin son varisleri üzerine bakıp geriye doğru bir fotoğraf alma imkanı yok gibi.

Antep'se zengindi. Kebap, baklava, tahma kahvesiydi. Adana, Kırıkkale, Seydişehir, Karabük gibi yerler zannımca hiç kurulmasalar da hatta oralarda ot bitmese de olurmuş.

Sinop güzel, Alaattin Camii muhteşemdi. Denizli, güzel, Pamukkale, muhteşemdi. Marmaris, Ayvalık, güzeldi, Cunda çok daha güzeldi. Gemlik, yeşil gözlü bir zeytindi. Amasra, Çeşm-i cihandı. Amasra'nın fethi de bence İstanbul gibi kutlanmalı, Sultan ile lalasına fatihalar okunmalı.

Bartın-Safranbolu güzergâhı muhteşemdi. Safranbolu zaten Numune-i imtisaldi. Güvenin yemediği, yiyemediği, bir nüve. Nasıl da korunmuş Cumhuriyetin ve de-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mokrasinin ruhlara beton döken müteahhitlerinden ve taşeronlardan ve belediye başkanlarından ve encümenlerden ve bilgiden hali valilerden.

Keza, Kastamonu muhteşemdi. O da nasıl korunmuşsa şehir çakallarından, korunmuş işte. Sahipleri korumuş demeli belki. Kalem gibi minareleri ve o canım evleriyle Travnik'in ruh ve beden ikiziydi. Buralar boş değil, hiç değil. Buralarda, tek bir metrekare boş yer yok. Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Veli orada, İsmail Bey orada. O çarşı orada, Nasrullah Camii orada.

Cide pek bakımsızdı, Side güzeldi. Beyşehir gölünün yanı başındaki cami muhteşemdi. Şemsi Paşa Camii gibi serin, lahuti. Keza Sivrihisar'daki ahşap Selçuklu Camii de öyleydi. Yüzyıllarca milyonların secde ettiği, rüku ettiği, kıyam ettiği ve zikrettiği camiler hiç şüphesiz özel bir iklime sahip. Korunuyorlar.

"Erzurum çarşı pazar leylim aman." Evet şehirlerin ruhuna bir de türküler ve ağıtlar üzerinden eğilmeli. Kazınsa ne çok hazine çıkar ama kim yapacak, nasıl yapacak. Türkülerdedir şehirlerin öyküsü. Erzurumlu İbrahim Hakkı, Erzurumlu Emrah. Buraların tapusunda adları imzaları var. Erzurum'da çifte minare muhteşemdi. Lakin, çay o kadar değildi.

İstanbul'a şehirlerden bir şehir gibi parantez açmak ayıptır. O, "şehirlerin ecesidir." Hazreti Peygamberin askerlerine, mihmandarlarına adres gösterdiği yerdir. Boğazını, Halicini, minarelerini görmeseniz bile harita üzerindeki yer adları yeter ruhunuzu zapt etmeye. İçinden deniz akar, akmasa daha iyi ama hüzün akar "kalbi olanların" kalbine. İstanbul'u sevmezse gönül aşkı ne anlar. Sahi, ne anlar.

Yuşa tepesinden Eyüp'e sonsuz güzellikler destelenir. Bu ulu şehre ayak basmanın adabı, şehri gezmeye Hazreti Peygamberin zimamdarı ve mihmandarı Ebu Eyüp El Ensari Halid Bin Zeyd'i ziyaretle başlamaktır.

Yer ve semt adlarına bakın. Eyüp, Vefa, Üsküdar, Altunizade, Haseki, Hırka-i Şerif, Cibali, Fatih, Koca Mustafa Paşa... 'Sade bir semtini sevmek bile bir ömre bedel.' Değil mi?

Yol yordam, usul erkan bilmeyen kaybolur burada. Kapı adları bile acaiptir. Biri var, Çatladıkapı. Medereseler, sıbyan mektepleri, türbeler, imaretler, sebiller, muvakkıthaneler, dârüşşifalar, tabhaneler, misafirhaneler, kütüphaneler, kervansaraylar, hamamlar, camiler, sebiller iç içe, aynı kalptedir.

Tuhaftır, hayret edilecek şeydir. Başka bir şehirde bir başka örneği de galiba yoktur. İstanbul'da, Kilise Camii vardır mesela. Ki bir adı da Şeyhulislam Molla Gürani Camii, Vefa'da. Ayazma Camii var mesela, Üsküdar'da. Mesih Paşa Camii var, Karagümrük'te. Gül Camii var. Güllerle dolu bir kiliseymiş Fetih sırasında.

Revaklar, çiniler, hatlar, fil ayakları, kubbeler, oluklu minareler, şerefeler, kemik kakmalı abanozlar, sedefler ve hüsn ü hat şaheserleri ve çinileriyle bu şehir bir ebedi rüyadır. Cismini görmeseniz bile isimleri yeter. Haritasını bile okumak yeter.

Sultanahmet'i nişan alıp oraya giderken bir şirin cami yolunuza çıkar. Adı Firuzağa. Nerede bu ağalar beyler şimdi? Unkapanı'nda mesela Şebsafa Hatun ya da Laleli'de Pertevniyal Hatun Camii, Nurbanu Sultan, Mihrişah Sultan camileri, sebilleri. Kim bu hatunlar, bu sultanlar, ne vakit yaşamışlar, nereye gitmişler?

Beyazıt Camiine üniversiteye, namaza, sahaflara yahut mitinge gidersiniz Mimar Hayrettin Paşa çıkar yolunuza. Evliya Çelebi anlatmış.

Mimar Hayrettin sordu padişaha:

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Padişahım mihrabı nice vaaz edelim?"

İkinci Bayazıt mimara, "Ayağıma bas!" dedi. Mimar, padişahın ayağına bastığında Kabe'yi görür ve hemen ayaklarına kapanarak kıble istikametini ona göre tayin eder."

Cami deyip geçmemeli. Külliyesiyle her selatin camii ayrı bir şehir. Sırf Beyazıt Camiinde Şeyh Hamdullah'ın şaheserlerine de bakmalı, İmarethaneye de.

Bir 'erkan sediri' bulmalı ve oturmalı. Bulabilirseniz tabii. Bulamazsanız mehtaba bakın ve dinleyin kalp ritmini şehrin. Şehzadebaşı Camiine mesela. Şehzade adına yapılan eser Sinan'ın çıraklık işi. Bu çıraktan ne usta olur ama. Olmuş işte. Bir İstanbul medeniyeti, bir Boğaziçi medeniyeti gibi bir Sinan Medeniyetinden söz edilse kim aksini iddia edebilir. Evet şehirlerin içinde şehirler var, İstanbul medeniyetinin içinde medeniyetler...

İnsan bir şehri kısa süreli ziyaretlerle ne kadar idrak edebilir. Bu soru her gittiğiniz yerde sizin de yakanızdadır. Hele bir şehirden yola çıkmamış, bir kasabada bile kaybolmuşsanız. Dolmuşa binmiş ve hiç inmemişseniz. Ama bakın, Sinan da Ağırnas'tan yola çıkmış. Yol önemli, menzil daha önemli. Teselli, evet ama ne zararı var. Gönlün kadar görebilirsin.

İstanbul'u yakalamaya, zapt etmeye kalkarsanız başınıza bela alırsınız. Bilinçle üstüne giderseniz sizi ezer, savurur. O da zaten en çok 'derya içre deryayı bilmez mahilerden' hoşlanıyor. Latifi gibi evsafını vasfetmeyi kim istemez. Lakin bugün, burada, bu bekleme salonunda mümkün değil.

O bir medeniyet. İçinde görkemli şehirler, görkemli medeniyetler barındıran bir medeniyet. Sezai Karakoç'un dediği gibi Fatih İstanbul'un içinde kalbinde ayrı bir İstanbul'dur. Üsküdar da öyledir, Eyüp de öyledir, Beykoz da öyledir.

Bakınız ona hayran bir yazardan sadece bir cümle. Cümle şu: "Yalıda dadı Çerkez, bacı Hizmetçi, evlatlık Türk, sütnine Melez, Kahya kadın Rumelili, ayvaz Ermeni, aşçı Bolulu, hamlacı Türk veya Rum, haremağası Habeş, bahçıvan Arnavut olur, Müslüman Hıristiyan bütün unsurlar aynı çatı altında yaşardı."

Kudüs'ü, Şam'ı, Bağdat'ı, Isfahan'ı, Kahire'yi, Buhara'yı, Semerkant'ı, Taşkent'i görmedim, göremedim. Siz gördünüz belki. Keza, Hısnıkehf'i, Tillo'yu, Ahlat'ı ayıptır söylemesi Mardin'i ve daha ayıptır söylemesi Çanakkale'yi de görmedim, göremedim. Nasip olayı. Olur inşallah.

"Gitme Yemene Yemene/Yemen sıcak dayanaman/Tan borusu er vurulur/Sen cahalsın uyanaman." Lütfu ilahi oldu. Sana'yı gördüm. Yeryüzünün görmediğim binlerce şehriyle mukayese edemem ama kokusu, rengi, tadı, ruhaniyeti, kalbi, gönlü olan ve bir ebedi hatırayı özenle koruyan, ebediyet mührünü alnında silmeyen ve bile isteye yaşatan ve bu Frenk uygarlığının kirletmediği, kirletemediği ve insana verdiği ilk sözü hâlâ hatırlatan, Duşanbe'den daha sade, daha yalın nümune şehir Sana.

İnsanlar yürüyorlar, sadece yürüyorlardı, gece yarısı, belki sabaha doğru on binler aheste adımlarla yürüyor, temaşa ediyorlar ve yabancı her unsura hayret ediyorlardı. Dükkanlar açıktı, dükkanlar doluydu ama alışveriş yoktu. Bir kitapçı vardı, sadece *Kur'an-ı Kerim* bulunuyordu. Boy boy *Kur'an-ı Kerim*. Bir de o tarihi evler. Minyatürlerinden iki tane aldım. Bir de Aydın getirdi. Ünal yani. Kahve ve bal.

Çocukları dünyanın en güzel çocuklarıydı. Öyle çoktular ki, Diyarbakır'dan Adisababa'dan bile çok. Kuveyt'ten gitmiştik Yemen'e. Kuveyt ölüydü, yoktu. Körfeze dökülseydi de hiç olmasaydı keşke. Yemen'e Allah bir kez daha nasip etse. Keşke.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Duşanbe de insanlığın aslına uygundu, korunmuştu. O muhteşem Medrese ve belli ki bir zamanlar dünyaya ışık saçan o külliyenin artakalan enkazı en az El-Hamra kadar, en az Toledo'daki Endülüs camii kadar yürek parçalayıcıydı. Davutoğlu ve Nabi ağabeyle hem medrsede hem pazar yerinde düğümlendi boğazımız. Duşanbe pazarında öyle az şey vardı ki öyle az. Bu şehrin varını yoğunu çalmışlar, binalarını yıkmışlar ama insanlara bir şey olmamış. Asli hüviyetleriyle orada öylece bekliyorlar. Bir el dokunacak ve o hüzün dağılacak sanki. Dünyanın o köşesinde o kadar masum, o kadar temiz bir hamur nasıl da korunmuş. Bir de bir düğüne katıldık. *Leyla ile Mecnun*'un düğünü gibiydi. Bir köyde Cuma namazı kıldık. Dağ gibi kaya gibi müslümanlar vardı. Gürbüz atlarla geliyorlardı. Muhteşemdi, mahzundu, güzeldi ama bıraktık geldik.

Mağrip diyarı renklerine desenlerine sahip çıkmış, korunmuş ama kokusu çok azalmış geldi. Bir tavus kuşu bütün şehir. Mozaik müzesi, Zeytuniye Medresesi ile o çarşının şanına layık değildi aldığım ayna, ama güzeldi. Üç ay yetmezdi Tunus'a, heyhat üç günümüz bile yoktu. Bir gün Tunus'u alıp getirmek üzere gitmek isterim.

Fas, daha büyülüydü ama namahrem eli değmiş gibiydi. Yüzünde göz izi vardı. Üç ay yetmezdi ama nasıl olsa bir gün gidip getireceğim Fas'ı, Kazablanka'yı, görmedim ama Marakeş'i. Orada da bir ayna aldım. Teselli edici, yemiyor. Nasip olsa, mümkün olsa da gitsem, kalsam.

"Lâ Gâlibe İllallah" Gırnata'yı gördüm. El-Hamra faniliğin mührüydü. Akıbeti duvarlarına kazınmıştı. Diz kapakları üzerine çökmüş ağlıyordu. İbni Rüşd koltuğunun altında bir kitap öfkeyle geçiyordu. Salih Bin Şerif bahçesinde hâlâ gözyaşı dökülüyor, İkbal'in hıçkırıkları oraları velveleye veriyordu. Karşı tepede yeni murabıtlara ait cami saf saf cemaatiyle, cemaatin diriliğiyle, nurâniliği ve ruhaniliğiyle yeniden dirilişin nişanesiydi.

Taledo (Tuleytula), bir oraya kendi başıma gittim. Bir orada kendi başıma oldum. İslam'ın izlerini bir cami ve Endülüs surları dışında kazımışlar ama bizden orada çok şey var. Şehre adımınızı attığınız an ortaçağın ortasına gidiyorsunuz. Tabii nehir muhteşem. Endülüs motifleriyle çinicilik yapan iki kardeşin çinileri güzel ama pahalıydı. Bir parça aldım ama aklım kaldı. Adam da zaten, "Sizin Kütahya'nız var." demişti. Gelmiş, görmüş, hayran kalmış Kütahya'ya. Oraya Endülüs'ten kalan cami için gitmeli.

Frengistan şehirlerinde ruh yok. Varsa da bizim olmayan bir ruh. Köprülerini saymazsak Paris mesela yansa gam değil. Adlarını unuttum hangi Henry, kaçıncı Loui ya da Philip adına olduklarını ama Seine nehri üzerindeki o köprüler güzeldi, hatta muhteşemdi demeliyim. Hepsi bu ama köprülerinki az güzellik değil.

O şehirde akla ne geliyor. Bastille, giyotin, heykel, henry, loui, ihtilal, cumhuriyet, şanzelize, napolyon, elyses, pont, loure bir de o çelik yığını Eifel... Mireabu köpüsünü, Eyfel'i, Şanzelize'yi ve Seine'i, ona "siz nehri" diyecek kadar hürmetkar alafranga züppe kültürden biliyor, tanıyorduk zaten. Yeni bir şey yoktu. Köprüleri saymazsak bütün Paris Fas'ın değil bir sokağı, bir binası, bir duvarı etmez.

Eyfel kulesine çıkınca göğün yedinci katına çıktığını sanan Jöntürkler ve onların takipçileri bizim hiçbir nehrimiz ve şehrimiz için tek bir cümle kuramazken ve tek bir mısra düşürmezken Seine'i cennet nehri gibi kutsadı durdu. Her neyse, bu da bir bahsi diğer. Ama bir gün Paris'i, imgesiyle birlikte yerle bir etti Nuri Pakdil, elbette Roma'yı da.

Mellbourne, Merve ve Abdulluh'ın rehberliğinde güzeldi. Sidney, Kambera, Johannesburg'da Mustafa Varank'a zimmetliydim, bana sahip çıktı. Cape Town, Seul güzeldi. Frankfurt'ta kayboldum. New York ve Washington'da Aydın kaybolmamamı sağladı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Nehirlerin üstüne kurulan şehirler her yerde sonsuzluk duygusu veriyor. Nehirler şehirlerin ışıltısını, albenisini geri plana atıyor ve sanki şehirleri sonsuzluğa akıtıyor. Nehir kendini tabii bir korumaya aldığından ve alıp başını gittiğinden şehri temizliyor, arındırıyor.

İlk kez Amasya hissettirmişti şehir ve nehir birlikteliğinin güzelliğini. Kainat güzeli Mostar bir de taçlandırmış güzelliğini.

Şehzadeler şehrini, şirin evleriyle kardeşim Hikmet'i ziyarete gittiğimde görmüştüm. Bir daha giderim nasılsa dedim, olmadı. Öyle az biliniyor ki. Herkes Antalya'ya gidiyor da Amasya'ya giden yok. Beypazarı bile öyle az biliniyor ki. Eski Malatya, eski Arapkir, Darende öyle az biliniyor ki. Yoksa iyi ki az biliniyor mu demeli?.. Az bilinen yerler korunuyor sadece.

İster Neretva nehrine bırakın ruhunuzu Mostar'da dinlensin, ister Boğaziçi'ne salın Üsküdar sahilinde arınsın; unutmayın, her gittiğiniz yere, her şehre kendimizi götürüyoruz ve dünya ve mâ fîhâ (içindekilerle birlikte) fanidir.

Saray Bosna, Bursa sıcaklığındaydı, Travnik Kastamonu. Mostar, Beykoz işi, Osmanlı işi, el işi, müslüman cam ustası elinde üflenmiş bir gülâbdan. Kırmışlar eli kırılası adamlar.

Okyanusa dokunan şehirler güzeldi.

* * *

Medeniyet, Edebiyat ve Kültür Bağlamında Şehirlerin Dili üstbaşlıklı elinizdeki bu özel sayımız, *Hece* dergisinin on sekizinci özel sayısı. Artık kütüphanelerinizde önemli bir bölüm oluşturan özel sayılarımızla düşünce ve edebiyatımızın bir yandan bilânçosunu çıkarırken, bir yandan da köşetaşı isimlerini hakettikleri kaideler üzerinde görünür kılıyor, hatırlanmalarını ve bize bıraktıkları birikimlerini değerlendirmeye çalışıyoruz. Elbette, elinizdeki özel sayımız da bu amaç ve titizlikle hazırlandı.

Bu özel sayıyı sizlere, Mustafa Şahin'in *Şehirlerin Ruhu* başlıklı yazısıyla sunuyoruz.

'Şehir' ve 'Kent' sözcüklerinin söz ve yazı dilindeki birlikte ve yaygın dolaşımı nedeniyle bir imlâ birliği sağlamamız mümkün olmadı, dolayısıyla yazarların tercihlerini esas aldık.

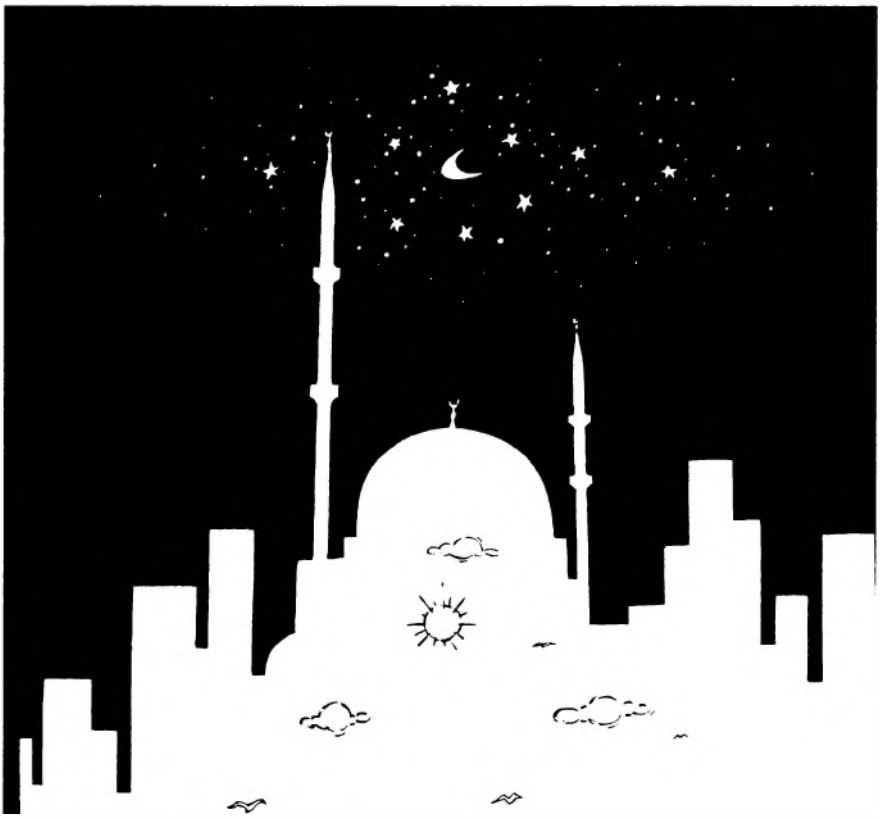
Özel sayımızın kaynakçasını büyük bir emekle yine Yusuf Turan Günaydın hazırladı. Bu özel sayının hazırlanmasında proğram aşamasından itibaren Ömer Lekesiz, Cemal Şakar, Hayriye Ünal, Necip Tosun, Ercan Yıldırım ve Işık Yanar'ın büyük emekleri geçti. Her özel sayımızda olduğu gibi daha birçok arkadaşımızın katkılarıyla ortaya çıktı bu özel sayımız da. Bütün bunlar, *Hece* dergisi bağlamındaki çabaların temelde nasıl bir niyet ve samimiyetten güç aldığının da göstergesidir: *Hece* dergisi eylemi, sorumlu omuzların üzerinde büyüyor. Aynı niyet ve samimiyetle *Hece* ve *Heceöykü* dergilerinin her ay yayımlanan sayıları ve dosyalarıyla birlikte özel sayılarımızı hazırlamaya ve sizlere ulaştırmaya devam edeceğiz.

Yeni sayılarımızda buluşmak dileğiyle.

HECE

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

HASAN AYCIN



ÇİZGİ

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KORKUT TUNA

ŞEHİRİN SERÜVENİ

Şehrin Serüveni aynı zamanda insanlığın serüvenidir. Başka bir deyişle şehrin tarihi insanlığın tarihi ile örtüşmektedir. Gerçi insanın kâinat üzerindeki macerası ve başarıları çok daha eskilere gider. İnsanın tabiat tarafından tayin edilmişliğinden başlayarak insanın tabiata egemen olma mücadelesi çok eskilerden başlayarak tespiti ve ortaya konması çok zahmetli bir doğa tarihi takibini de şart koşar. Ayrıca köy hayatının şehirlerin çevresinde varlığını sürdürmesi, hele hele günümüze kadar gelen göçebeleri de insanlık tarihinin belli başarıları olarak unutmak gerekir.

Ama insanın medeniyet tarihi içinde özel bir dönemle birlikte var olması şehirlerin ortaya çıkması ile başlar. Çünkü şehirler medeniyet tarihi içinde özel bir dönüm noktasına karşılık olmaktadır. Şehirler kesintisiz bir örgütlenme biçimi olarak toplum tarihi içinde günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Belli tarih dönemlerine karşılık olacak şehirler ve şehir dönemleri mevcuttur.

Şehir aynı zamanda aşılamamış bir örgütlenme biçimidir de. Kendisinden daha ileri ve daha karmaşık bir örgütlenmeyi toplumlar henüz başaramamışlardır. Ortadan kalkan medeniyetler ve şehirlerinin yerini başka medeniyetler ve şehirleri almıştır. Ama ne var ki günümüzdeki ve geçmişteki şehir örgütlenmelerinin yerini daha ileri başka bir örgütlenme alamamıştır. Sanayi; bir dönem ve örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkmışsa da ancak sanayi şehirlerini yaratabilmiştir. Ama sanayi de dahil olmak üzere tarihe damgasını vuran toplum örgütlenme biçimleri veya dönemlerinin şehirleri karşılaştıkları güçlükleri daha ileri bir toplum örgütlenmesi, şehirden farklı bir yerleşim/yönetim biçimi ile aşamamışlardır.

Hâlbuki şehir kendisinden önceki köy örgütlenmesinin açmazları karşısında ortaya çıkmış bir örgütlenme biçimi olarak karşımızda bulunmaktadır. Bu bağlamda tarım ve köy sorunlarına bir çözüm olarak var olmuştur. Ama şehir örgütlenmesinin açmazlarını daha ileri bir biçimde çözmeye muktedir olan yaygın ve geçerli bir toplum örgütlenmesi ile karşılaşmadığımızı rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bu doğrultuda gelişmelere ve buna bağlı olarak şehrin ortaya çıkışına bakacak olursak; ilk dikkatimizi çeken şey, tarımın ileri ve yoğun bir biçimde sürdürüldüğü bölgelerde şehrin ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu durum ilk elde şehir ile tarım arasında bir bağlantının olduğunu ortaya koymaktadır.

Tarım genellikle 'tarım devrimi' olarak adlandırılan bir örgütlenmenin sonucunda toplumların tarihteki serüvenlerinin, günümüze kadar devam eden önemli bir üretim merhalesine karşılık olmaktadır. Tarım toplumların bir üretim örgütlenmesi gerçekleştirerek bir mekân üzerinde yerleşmelerine, devamlılık arz eden bir zenginlik üretmelerine ve başka ilişkilere imkân hazırlayacak ürün fazlasına ulaşmalarına izin vermiştir.

Bu yapılanma toplumların yerleşim biçimleri açısından köy aşamasına karşılık olmakta ve doğanın düzenli bir biçimde işletilmesine ve tasarrufuna izin vermekte-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dir. Kırların boş mekânlar olmaktan çıkması; göçebelerin gelip geçici faaliyetleri yerine, düzenli bir üretim faaliyetine sahne olması aynı zamanda önemli bazı uygulamalara da izin verecektir. Toprağın çabuk verimsizleşmesi karşısında Doğu toplumları sun'î sulamayı gerçekleştirecek bazı faaliyetleri uygulamaya koymuşlardır. Bu uygulamalar bir merkezden yönetilmeyi ve gerekli yatırımı sağlayacak bir yapılanmayı gerektirmişti. Bütün bunlara rağmen ekilecek toprağın sınırlı oluşu, tarımla ilgili sorunların bir grubun veya bir köyün tek başına çözmesine imkân tanımaması başka toplumsal örgütlenmelere yol açacaktır.

İşte şehir böyle bir ortamda kırların/tarımın açmazlarının çözüldüğü yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle Doğuda köy tarımın ortaya çıkışı ile var olmuşsa şimdi şehir kırın/doğanın dışına çıkan bir yapılaşma olarak, yeni bir örgütlenme olarak köyün sorunlarına çözüm olmaktadır. Toprağın tükenmesi, köyler arasındaki çatışmalar, aynı modelin yaygınlaşması veya geniş alanlara yayılarak sorunların çözümü imkânsız olunca şehir kendi dışındaki sorunların çözümü olarak ortaya çıkacaktır.

İlk Şehirler Doğunun

İlk şehirler Mezopotamya da, sonra Nil Vadisinde, sonra Hint ve Çin'de ortaya çıktılar. Tarımın ve köyün devamı için sun'î sulama kanallarının yapım işlerinin ve denetiminin tek elde toplanmasını gerektiriyordu. Tek elde toplanma ise merkezî bir yönetimin varlığını şart koşmaktaydı. Bu yapılanma köyler arasındaki çatışmaları önlediği gibi sağladığı verim artışı ve istikrar ile yeni bir toplumsal hasıla yaratmıştı: Artı Ürün.

Artı ürün mevcut köy örgütlenmesinin sorunlarının çözümünü sağlayan şehrin de kurucusu, taşıyıcısı başka bir deyişle varlık nedeni olacaktır. Artı ürünü ortaya çıkacak örgütlenme Doğu toplumlarında gerçekleşecek ve Doğudaki tarım alanlarından şehirler yükselecektir. Köyün şehre göre yetersiz kalan örgütlenmesi su taşkınlarını, kuraklığı ve yağmayı önleyecek bir üst kurulu yaratamamıştı. Ama bunlar bir örgütlenmeye bağlı olarak köy kadroları arasından çıkacaktır.

Şehrin yöneticileri bu sorunlara çözüm bulan yeni toplum kadroları olarak karşımızdadırlar artık. Ve şehir de; sulama kanalları ve koruyucu duvarları ile kırın ortasında, farklılaşan toplumsal ilişkilerin bir simgesi olarak yükselmektedir. Bu yükselişi bir tapınak da tamamlamaktadır.

Benzeri bir yapılaşma Doğu'nun diğer tarım bölgelerinde, çevresi ile yakın ilişkiler içinde ortaya çıkacaktır. Şehirler ve kentsel toplum Doğu toplumlarının uzun zaman aşılamayacak bir özelliği olarak ortaya çıkmışlardır artık. Doğunun bir şehir medeniyeti olarak tarihteki yerini almasını destekleyecek yeni bilgiler ise Anadolu'dan gelecektir.

Aksaray ilimizin Çatalsu/Gülağaç yöresinde yapılan Güvercin Kayası mevkiinde yapılan kazı çalışmalarında ortaya çıkan M.Ö. 5200-4750 senelerine tarihlendirilen yerleşim yerinin ve mevcut yapılanmasının *önşehir* veya *erken şehir* diyebileceğimiz bir özellik taşıdığı anlaşılmaktadır. Sulu tarım dışındaki iktisadî faaliyetlerin merkezi olarak da değerlendirebileceğimiz bu yerleşimlerin sahip oldukları bu özellik ilk şehirler değerlendirmesinde önemli bir halkayı devreye sokacaktır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Şehirler Yayılıyor

Doğu şehirleri ortaya çıktıkları bölgenin sorunlarına çözüm buldukları ölçüde ve yerlerde var oldular. Fakat varlıkları sadece o yerlerle başka bir deyişle tarım ilişkileri ile sınırlı kalmadı. Çevreye yayıldılar. Benzerlerini, tamamlayıcılarını ortaya çıkarttılar. Doğu toplumlarının ilişki kurduğu alanlar genişledikçe, ihtiyaçlar ve temin biçimleri çeşitlendikçe ve merkezden uzaklaştıkça ilişkilerin devamını sağlamak üzere bağlı şehirler ortaya çıktı. Merkezin ilişkilerini sürdürmek, güven altına almak yanında dinini, siyasetini, ideolojisini ve kültürünü yaymak bu şehirlerin görevi oldu.

Şehirlerin yayılması batıya doğru da bir istikamet kazandı. Bazı hammadde kaynaklarına sahip olan Batı toplumları ile kaçınılmaz olan ilişkiler, bu ilişki noktalarının denetim altına alınmasının yol açtığı şehir bölgeleri yanında Batılı toplumların Doğu toplumlarının zenginliklerine olan ihtiyaçları onların belli noktalarda ilişki kurabilme imkânı sonucunda ilk Batı örgütlenmelerine ve Batı şehrinin ortaya çıkmasına imkân verdi. Doğu şehirleri gibi artı ürün üretme imkânına sahip olmayan Batı dünyasında şehir örgütlenmesi Doğu zenginliklerine ulaşılacak veya onlara el konulacak yerlerde ortaya çıktı.

Bu da ilk olarak deniz üzerinden yürütülen ilişkilerde ortaya çıktığı için ilk Batı örgütlenmeleri deniz kenarlarında ulaşıma elverişli noktalarda yer aldı. Bu konuda kayıtlayıcı bir özellik geniş tarım topraklarına sahip olmayan Yunan yarımadası ve çevresindeki adalar bir tür kendi başınalık içinde farklı faaliyetler içinde oldular. Bu kendi başınalık önemli faaliyetlere izin verse bile ilk başlarda şehri yaratmaya yetmemişti. Kendi başınalık yanında belli bir üretim faaliyetine sahip olmanın da şehri ortaya çıkarmaya yetmediğini gösteren örnekleri de Batı toplum örgütlenmesinin bazı özelliklerinde bulmaktayız.

Bir örnek olarak verilmek istenirse Kıbrıs'ta o zamanların en çok ihtiyaç duyulan maddesi bakırın çıkarılmasının dahi şehirleşmeye yetmediğini söyleyebiliriz. Günümüz değerlendirmelerinde şehrin oluş ve gelişmesinde sanayinin önemi üzerinde ittifak edilse bile o zamanların Kıbrıs'ındaki bakır üretimi şehirleşmeye yetmemişti. Çünkü şehir daha farklı ilişkilere, örgütlenmelere ve artı ürün yaratılmasına ihtiyaç duymaktaydı.

Buna mukabil Girit'in Akdeniz'in ortasında yer alması ona daha ileri imkânlar sağlamıştı. İspanya'dan getirilen kalayın Kıbrıs'tan gelen bakır ile birleştirilerek Mısır'a satılması ona daha ileri bir örgütlenme modeli sağlayacaktır. Doğu şehirlerinde karşılaşılan hammadde yokluğu Doğu ve Batı toplumları arasındaki ilişkiyi sağlayan bir özellik olacaktır. Bu bakımdan Batı şehirlerinin yaygınlaşması Doğunun ihtiyacı olan hammaddelerin bulunduğu yerlere doğru olacak ve aradaki yolları denetim altına alacak noktalarda güçlendirilecektir.

Artık her iki dünyada da var olan şehirler kendi dünyalarının özelliklerini, imkân ve güçlüklerini bünyelerinde taşıyan yapılara sahip olacaktır. Benzer sorunlara mevcut imkânları sayesinde farklı çözümler üreten ve buna bağlı olarak tarihte farklı medeniyetleri oluşturan Doğu ve Batı toplumları arasındaki ilişkiler bir yerden sonra şehirleri arasındaki ilişkiler olarak da değerlendirilebilir.

Başka bir deyişle Doğu Batı farklılığı, çekişmesi veya çatışması şehirler üzerinden de takip edilebilecek bir özellik taşıyacaklardır. İlişki eksenlerinin değişmesi or-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tadan kalkan bir çok şehir kalıntısıyla kendisini gösterirken yeni şehirler ise bize yeni ilişki akslarının ifadesi olacaktır.

Şehirlerin varlığı, şehirleşmenin güçlenip zayıflaması her iki yakada karşılaşılan sorunları ve bulunan çözüm yollarını gösterecektir. Helen ve Roma dönemleri Batı için bir gelişme ve Doğu toplumları üzerinde bir egemenlik kurma biçimi olacaktır. Doğu zenginliklerini yerinden yönetme arzusu bu devletlerin Doğu toplumları üzerinde yerinden yönetme arzusunu ortaya çıkaracak ve Doğu zenginliklerinin mevcudiyeti ve kullanımı Batıda yeni şehirlere izin verse bile Doğu'nun zenginliği ve cazibesi üretici kesimi kendisine çekecektir.

Şehirlere Neler Oluyor?

Roma'nın yıkılışının yarattığı dönüşüm ve içine düşülen hal en çok şehirlerin izlenmesiyle anlaşılabilir. Bütün yolların Roma'ya çıktığı bir dönemde ve bütün zenginliklerin Batıya aktarıldığı bir zamanda Roma'nın çöküşü Batı şehirlerinin gerekli hâsılayı yaratmadığını, gerekli ilişkileri denetim altında tutamadıklarını akla getirmektedir.

Sonuçta Batı şehirlerinin ortadan kalkması ilk elde artı ürünün yokluğunu gösterecek, bu yoksunluk Feodal döneme geçişi ve bir manada içe kapanışı açıklayacaktır. Kendi imkânları ile baş başa kalan Batı'da tarım üretimi ve izin verebildiği gelişme sonrasında şatolar ve manastırlar şehirlerden arta kalan yapıları bize göstermekteydiler.

Çünkü mevcut kilise örgütlenmesi ve malikâne sistemi Batı'da bir artı ürün yaratamadığı gibi şehirleşmeye de imkân verememekteydi. Örgütlenme Askerî kasabalar ve Piskoposluk sitelerinden ibaretti. Bu dönemde Batıda şehrin, şehir hayatının bin yıllık bir uykuya yattığını söyleyebiliriz. Açıklayıcı olan kırlardı ve kırların örgütlenmesi feodalizm idi. Feodal yapı ile şehirlerin bir arada bulunamayacağını da unutmamak gerekir.

Buna mukabil Doğu şehirleri varlıklarını ve canlılıklarını hep sürdürdüler. Eski şehirlerin yerleri değişmiş bile olsa, yıkılmış bile olsalar Doğu'da hep şehirler vardı. Hatta Doğu'daki Batı'nın temsilcisi olan Bizans bile şehirlerine sahipti. En azından Feodal ilişkilerin pençesine düşmemiş topraklara ve ilişkilere sahipti. Hiç olmazsa Doğu Batı arasındaki kesilen ilişkilere bazı çözümler getirebilme imkânına sahipti. Ta ki İran'da Sasaniler ortaya çıkıncaya kadar.

Kilitlenen Doğu Batı ilişkileri önce Arapların sonra da İslamiyet'in sağladığı yeni imkân ve ilişkilerle çözülecek ve tabii ki bu bulunan çözüm kendisini şehirler üzerinde gösterecektir. İslam şehirleri yeni dönemin ve yeni ilişkilerin ve tabii ki bulunan çözümlerin bir işareti olacaktır. İslam şehirleri ile şehirlerin serüveninde yeni bir dönem başlayacaktır. VII. ve XI. Yüzyıllar şehirleşmede İslam Dönemi olarak veya şehirleşmeye vurulan İslam damgası değerlendirilmektedir.

Üç kıtaya yayılan ilişkiler şehirleri de buralara taşımakla kalmayacak eski Doğu şehirleri önceki ihtişamlı düzeylerine, itibarlarına ulaşacaklardır. Kuzey Afrika, Mısır, Mezopotamya, Arabistan yeni şehir bölgeleri olarak bilinen dünyanın ve tabii ki şehirler dünyasının sınırlarını zorlayacaklardır.

Osmanlı'nın ortaya çıkışı ve Anadolu'nun fethi şehirler dünyasının ve sahip olduğu ilişkiler ağının buradan yönetilmesini sağlayacak, bu eksen değişikliğine İstan-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bul'un fethinin katılması; bu şehirden, üç kıta ve üç denizin yönetilmesine yol açacaktır. Başka bir deyişle Doğu Batı arasındaki ilişkiler Osmanlı'nın denetimine girecek Bizans zamanında sönükleşen Anadolu şehirleri yeniden canlanacaklardır.

Batı'da ise içe kapanış, Haçlı Seferleri sayesinde yeni ulaşım yollarının bulunması biçimiyle kendi denetimleri altında Doğu ile yeni ilişkiler kurmalarına bağlı olarak sona erecek ve *yeni şehirler* adı altında yeni ilişkilerin kurulduğu yerlerde yeni şehirleri ortaya çıkacaktır. Bu ilişkilerin büyük bir kısmını, önemli bir zaman şeridi içinde elinde tutan Venedik ve diğer İtalyan Şehir Devletlerini saymazsak yeni şehirler Batının Doğuya açılışının yeni işaretleri olarak karşımızda olacaklardır.

Yeni Bir Dünya Kuruluyor

İlişkilerin bir manada kilitlenmiş olması ve işe yarayan bir denetim biçiminin Doğu toplumlarının elinde bulunmasına ilaveten Türklerin tarih sahnesine çıkması ve Akdeniz' deki ilişkileri denetimi altına almaya başlaması başta Venedik olmak üzere İtalyan şehir devletlerini sıkıntıya sokacak ve bir köşe kapmaca oyunundan sonra Batılılar kendileri için anlamlı bir ismi bulunan Ümit Burnu'nu dolaşarak Doğu'nun zenginlikleri ile doğrudan ilişki kurmak isteyeceklerdi.

Batının dolaysız bir biçimde Akdeniz dışındaki Doğu ile temas kurabilmesi, buradaki zenginlikleri kendi toplumlarına aktarabilmeleri yeni gelişmelere izin verecektir. Artık Batıda (Avrupa'da) Hindistan ve Çin ile ilişki kurulabilen bölgelerde, özellikle okyanus kıyılarında yeni şehirlerle karşılaşılacaktır. Bu şehirler aynı zamanda yeni üretim faaliyetleri için Doğudan gelen hammadde ve zenginliklerin toplandığı yerler olacak ve sanayi üretimine geçişin ilk koşulu olan zenginliklerin biriktiği yerleri gösterecektir.

Kurulan ve Batı denetiminde olan yeni ilişkiler bize yeni bir dünyanın da kurulduğunu haber verecektir. Bu aynı zamanda Batının egemenlik alanlarını ve bir manada doğmaya başlayan dünya egemenliğini de gösterecektir.

Batının dünya egemenliğini ele geçirmesi ihtiyacı olan zenginlikleri ülkesine daha ileri bir boyutta ve daha ucuz bir biçimde aktarmasını sağlayacaktır. Ortaya çıkan sanayi, şehirleri canlandıracak ve onlara yeni bir kimlik kazandıracaktır. Artan nüfus yanında kırdan şehirlere olan göç aynı zamanda yeni sorunların da yaratıcısı olacaktır.

Batı şehrinin ilk açmazı konut sorunu olacaktır. Yaşananlar sefalet kavramının o dönemin bir çok meselesinde sıkça kullanıldığını bize gösterecektir. Doğan ve güçlenen burjuvazi yeni şehirlerin idaresini de ele geçirecek veya üstlenecektir. Yeni toplum kesimleri yeni şehirlerin hem sakini hem de yöneticisi olacaklardır.

Bu durum kısa bir zaman sonra büyüyen ve kalabalıklaşan şehrin müdahalelerle karşılaşmasına yol açacaktır. Şehirlerin Doğu ile ilişkileri sürdürecek bölgelerde toplanması, sanayinin buna bağlı olarak buralarda ortaya çıkması, bu bölgelerin ve şehirlerinin denetlenmesini gerektirecektir. Modern dönemler artık bir denetleme ve müdahaleler dönemi olarak da tarihe geçeceklerdir.

Bu süreç Batı şehrinde bir planlama ve kentsel düzenleme olarak günümüzde de kendisini gösterecektir. Planlama ve düzenleme faaliyetleri sadece şehir alanları ile sınırlı

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kalmayacak, giderek bölge ve ülke düzenlemeleri ve Ürbanizm adıyla tanımlanan şehircilik faaliyetleri dünyanın diğer şehirleri için de bir örnek olma özelliği taşıyacaktır.

Zaman içinde Batı şehirleri üzerindeki nüfus baskısının kalkması sorunlarının üstünden gelinmesine yol açacak ve büyük oranlarda şehirlerde toplanan nüfus *Kentsel Toplum* ifadesini gündeme getirecek ve kendisini sanayi toplumu olarak tanımlayan Batı bu defa kentsel toplum tanımını benimseyecektir. Artık toplumu açıklama girişimleri içinde 'kentsel olan' üzerinde durulmaya başlanacak ve bu yaklaşımlar taraftar bulacaktır.

Şehirlerin sadece toplumları ve medeniyetleri tanımlamadıkları, aynı zamanda söylemlere de dahil edildiklerini de unutmamak gerekir. Batının kendisini farklılaşmış yanları ile ortaya koymasının bir ifadesi olan modernleşme söylemlerinden de şehirlerin nasiplerine düşenleri aldıklarını söyleyebiliriz. Başka bir deyişle bu tür söylemler de şehirlere ihtiyaç duymuşlar, söylemlerine şehirleri de katarak ayrı bir anlam ve geçerlilik kazandırmak istemişlerdir.

Küreselleşme söylemlerinin de şehirle izdivacı küresel şehirlerden söz edilmesine yol açacaktır. Küreselleşme bir manada ne olduğunu dünya çapında olan şehirlerle daha iyi anlatacağına inanacaktır. Küreselleşme tüm toplumsal olanları açıklama iddiasına ulaştığı zaman şehrin bu yaklaşım tarzının dışında kalacağı düşünülmezdi. Ve bu çerçevede dallanıp budaklanan açıklama girişimleri içinde şehrin kapsayıcı ve kuşatıcı açıklamalara izin vermesi ve Küreselleşmeye bağlı bir çok unsuru içinde barındırıyor olması bu konuda onu rakipsiz bırakacaktır.

Küreselleşen dünyada şehirlerin yaygınlaşması ve çok kalabalık olan şehirlerin sayıca üstünlüklerini, Doğu toplumlarına kaptırmaya başlamaları şehirlerin dünya üzerindeki ve medeniyetler çerçevesindeki değerlendirmelerinde yeni yaklaşımları gündeme getirecektir. Habitat toplantılarının bu doğrultuda değerlendirilmeleri gerekmektedir. Habitat toplantıları şehirlere dünya çapında bir çeki düzen verme çabası olarak da değerlendirilebilir. Ya da çok kalabalıklaşan dünya nüfusundan Batının zarar görmemesinin şehirler aracılığı ile araştırılması ve bunun için yeni kural ve ilkeler aranması olarak da meseleye bakmak mümkündür.

Başka bir deyişle Habitat toplantıları şehirler aracılığı ile dünyaya da çeki düzen vermek söz konusu edilecektir. Batı dışı şehirlerin ve özellikle kırsal alanların mevcut gelişmeleri dikkatleri ve araştırmaları üzerine çekecek ve bu yaklaşım biçimi ile şehirlerin toplumlara yön vermesi değil artık dünyaya yön vermesi söz konusu olacaktır.

Günümüzde toplumlar artık kentsel toplumlardır. Kırda yaşayan nüfus giderek azalmakta ve şehrin çekiciliği, sorunları artsa veya farklılaşsa bile yine mevcut sorunlara buldukları çözümler, köy nüfusunun bazı arayışlarına çözümü şehirde bulmaları ile bir gelişmeye yol açacaktır.

Sağlık, eğitim, iletişim imkanları ve münzevi bir yaşamın dışına çıkma arzusu şehirlerde toplanmaya yol açacaktır. Şehirlerde bulunan çözümlerin daha düşük maliyetli oluşu, daha kolay ulaşılır olması bu gelişmeyi canlı tutacaktır. Konut sorununa toplu çözümler bulunamasa bile şehirde yaşamayı göze alanların konut becerileri şehirlerin etraflarının farklı bir doku ile çevrilmesine yol açacaktır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Şehirde yaşayanlar köyden gelen kültürü sürdüremedikleri, yerine şehre ait bir kültürle de karşılaşamadıkları için farklı ilişkilerin beslediği değişik kültür yapıları ve buna ait tezahürler günümüz şehirlerinin bir manzarasını yansıtacaktır. Kaybolan kültürün yerine geçerli bir kültürün konulamaması bir kültürsüzleşme sürecini ortaya koyacak ve özellikle kitle iletişim araçlarının yaydıkları, aranan kültürün hep değişerek yerini tutmaya çalışacaktır.

Şehirler semtlerine göre değişik insanların kültürel faaliyet diye benimsedikleri veya kendilerine öyle sunulan faaliyetler içinde ama bir endüstrileşmiş bir çerçevede vakitlerini geçireceklerdir.

Bu arada şehrin yapılaşmasında, farklı semtlerin oluşmasında etkili olan büyüme ve çevreye yayılma kente yeniden çeki düzen verilmesine de yol açacaktır. Günümüzde 'kentsel dönüşüm' çalışmaları veya projeleri mevcut gidişata yeni bir çeki düzen vermek yanında yeni imar alanlarının ortaya çıkışını da sağlayarak yeni değerlerin yaratılmasına izin verecektir.

Şehirlerin açmazları daha ileri bir toplum örgütlenmesinde çözülemediği için önümüzdeki epeyi bir zaman mevcut şehirler üzerinden yürütülecek bir gelişmenin, bir dönüşümün takipçisi olacağımız açıktır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

VEFA TAŞDELEN

ANTİK KENTLERE DOĞRU

Giriş

Gadamer, tarihin "karanlık bir kitap gibi" olduğunu söyler.[1] Geriye doğru gidildiğinde bu karanlık iyice yoğunlaşır, giderek göz gözü görmez olur. Belki de bundan olacak, insan tarihe kendi zamandan, kendi zamanın koşulları içinden bakmaya eğilim duyar. Bu durum bir noktaya kadar normaldir de. Zira herkes, kendi ufku, kendi kültür dairesi içinde ulunur; oradan bakar, oradan görür. Antik kentler için de aynı durum geçerlidir; onlar da karanlık bir kitap gibidir. Geçmiş zamanın bir daha gün yüzü görmeyecek sayfalarına gömülmüş hadiseleri, yaşantıları nasıl bilebiliriz, ne kadar bilebiliriz? Arkeologların yorumları oradaki yaşantıyı ne kadar verebilir bize? Tek boyutlu, yalın bir görüntü değildir antik kent; içinde binlerce yılın değişimlerini, anlam katmanlarını taşır. Farklı uygarlıkları, farklı yaşayış ve düşünüş biçimlerini, farklı zamanları ve farklı koşulları içinde barındırır. Bir antik kent, binlerce yıllık birikimiyle tarih kitabının kapanmış sayfaları arasındadır. O sayfalara bin yıllar içinde nelerin yazıldığını tam olarak hiçbir zaman bilemeyiz.

Antik kent kavramının kapsamı oldukça geniştir. İnsanların yaşadığı, hele hele kültür ve uygarlık ürettiği her coğrafyada çok sayıda antik kent vardır. Sözgelimi Anadolu'da yüzlerce antik kente rastlamak mümkündür. Yakın ve uzak çevremize baktığımızda Asurilerden, Hititlerden, Urartulardan, Greklerden, Roma ve Bizans'tan kalma onlarca antik kente rastlayabiliriz. Antik kentlerden bir kısmı hayatiyetini kaybetmiş, bazılarında ise hala yaşam sürmektedir. Sözgelimi Teb, Ninova, Babil, Efes, Milet, Atina, Roma, Samiriye, Yerüşalim, Sidon, İskenderiye, Hattuşaş, Tuşba gibi şehirler, neredeyse antik birikimleriyle gündelik yaşamın canlılığını bir arada sergilerler.

Tıpkı insanlar gibi şehirlerin de bir yazgısı, bir ömrü, doğumu ve ölümü vardır. Ağır devinimleriyle zamanın karanlık katmanları arasından aşıp gelen antik kentler farklı dönemlerin, farklı kültür ve uygarlıkların, farklı inanış ve yaşayış biçimlerinin tanıklığını yaparlar. Bu nedenle, her kavmin, her uygarlığın kendi öyküsünü yazdığı bir kitap, kendi resmini yaptığı bir tablo gibidir. Onların sayfaları arasında kavimlerin acı ve tatlı anıları da gömülüdür ve bunlardan pek azı tarihin açık sayfalarından okunabilir.

Tarih içinde başlıca üç şehir tipinin ortaya çıktığını söyleyebiliriz: (1) Tek tanrılı dinlerin etkin olduğu şehirler, (2) çok tanrılı dinlerin (paganist inanışların) etkin olduğu şehirler, ve (3) sanayi şehirleri. Bu üç temel motif, şehirlerin oluşum ve biçimlenişinde etkili olmuştur. Sanayi kentlerinin 1800'lü yıllarda ortaya çıkmaya başladığı göz önüne alınırsa, antik kentlerin başlıca tek tanrılı ve çok tanrılı inanışlar çerçevesinde biçimlendiği söylenebilir. Ancak şunu da söylemek gerekir: Antik kentler binlerce yıllık evrimleri içinde bu inanışlar arasında gidip gelmişlerdir. Sözgelimi Teb, Memfis, Atina, Roma, Babil, Ninova, İskenderiye, Konstantinapolis gibi antik

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kentler; paganist inanışlardan tek tanrılı inanışlara, Yahudilikten Hıristiyanlığa, Hıristiyanlıktan İslamiyete pek çok inanışın yaşandığı mekânlar olmuşlardır. Bu nedenle onlardan hiçbiri salt bir inancın izini taşımazlar, aksine bütün inanışların izlerini taşırlar. Antik kentleri oluşturan ve biçimlendiren motiflerin izlerini, aynı şehirde, aynı antik kesitte, bir arada görmek mümkündür.

1. Antik Kentlerin Ruhu

Giambattista Vico (1668-1744), *Yeni Bilim* (*Scienza Nuova*) adlı ünlü çalışmasında tarihi tufanla birlikte başlatır; bu şekilde Nuh'un oğullarından türeyen bir insanlık tablosu ortaya koyar. Kavimlerin kökeni Nuh'un oğulları Ham, Yafes ve Sam'a dayanır. Ham ırkı, Güney Asya, Mısır ve Afrika'nın diğer kısımlarına gitmiştir. Yafes'in ırkı, Kuzey Asya veya İskitya ve oradan Avrupa'ya doğru ilerlemiştir. Sam ırkı bütün Orta Asya'nın içinden doğuya doğru yol almıştır."[2] İnsanlık o zamandan bu yana, farklı dönemlerden geçerek gelmiştir. Bu dönemler, *Yeni Bilim*'de "tanrılar çağı", "kahramanlar çağı" ve bütün insanların kendilerini insani tabiata eşit olarak gördükleri "insanlar çağı" olarak nitelenir.[3]

Vico, "yeni bilim" olarak adlandırdığı bilimle, kavimlerin tarih içindeki evrimini, ilahi ve insani kurumların kökenini, insanın yeryüzündeki etkinliklerini ve varoluş biçimlerini incelemeyi amaçlar. Ailelerden (*familli*) meydana gelen şehirlerin kökeni, imparatorlukların kökeni, savaş ve barışın kökeni, halk tabakalarının (*fief*) kökeni, ticaretin kökeni, kamu hazinesinin kökeni, kolonilerin kökeni, aristokratik yönetimlerin kökeni gibi konulara açıklamalar getirmeye çalışır. Böylece devletlerin, toplumların kuruluşu ve yıkılışı açıklanır. "Medenileşmiş uluslar kadar barbar olan uluslar da zaman ve mekân bakımında birbirlerinden uzak olmaları nedeniyle ayrı ayrı kurulsalar da şu üç insanî âdeti daima korumuşlardır: "Hepsinin bir dini vardır, hepsi evlilikleri törenlerle kutsar, hepsi defin töreni yapar. Ve ister vahşi, ister kaba olsun, hiçbir ulusta din, evlilik ve cenaze töreni ayinlerinden daha seçkin ve daha kutsal icra edilen başka hiçbir insanî fiil yoktur."[4] Vico'ya göre bu üç kurumun, insanların yeniden vahşi doğalarına geri dönmemeleri, vahşi kütleler haline gelmemeleri için yaşatılması gereklidir.

Vico çalışmasında kavimleri, İbrani kavimler ve gentil kavimler olmak üzere ikiye ayırır. Bu ayrımı oluşturan merkezi düşünce, kavimlerin Tanrı ile olan ilişki ve iletişim biçimleridir. İbrani ulusların özelliği, Tanrı ile bir iletişime sahip olmalarıdır. İbrani olmayanlar (*gentiller*) ise zaman içinde bu iletişimi kaybetmiş kavimlerden oluşur. Bu kavimler, tedrici olarak, aile devletinde, evlilik ve aile bağlarıyla kendilerini insani bir toplum içinde bir arada tutabilmiş olan müşterek ataları olan Nuh'un gerçek dinini bırakmışlar, ailelerini rasgele ilişkilerle parçalamışlar, bu şekilde büyük yeryüzü ormanında başıboş vahşiler olarak dolaşmaya başlamışlar, böylece soy, kavim ve aile kavramını unutmuşlardır. Gentil kavimler, zaman içinde kendi tanrılarını yaratarak pagan bir toplum olmuşlar; kendi törelerini, hukuklarını ve toplumsal düzenlerini de oluşturmuşlardır.

Vico, kavimlerin ortaya çıkışını, gelişimini, gerileyişini ve çöküşünü, zaman içindeki yolculuğunu, ideal sonsuz bir tarih fikri açısından anlamaya çalışır. "İdeal sonsuz tarih" kavramı içinde "tanrısal inayetin anlaşılması" önemli bir yer tutar. Tanrısal ina-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yetin öncelikli özelliği, insana toplum halinde yaşama duygusunu vermiş olmasıdır. Vico'ya göre, Tanrı, insanın sosyal olma özelliğini sağlarken, insani kurumları da öyle takdir etmiş ve öyle düzenlemiştir ki, ilk günahla mutlak adaletten uzaklaşmış olan insan, bu sayede vahşilikten ve yalnızlıktan kurtulmuş, toplum halinde yaşamaya alışmıştır. Şu halde tanrısal inayet, insanın toplumsal doğasına karşılık gelen bir kavramdır. Bu anlamda, toplumları ve uygarlıkları oluşturan temel ilke durumundadır. Tanrısal inayetin bir başka özelliği, insan dünyasına düzen veren, kuralları ve değerleriyle onu tinsel bir dünya haline getiren, belirli bir yönde geliştiren, Tanrısal güç, öğüt ve irade olmasıdır. "Tanrı, sonsuz öğüdüyle bize tabiat içinde varoluş vermiştir ve tabiat yoluyla varoluşu muhafaza eder." Dolayısıyla, ilahi inayet, öncelikle, düzene koyan ve yön veren bir "öğüt" olarak ortaya çıkar;[5] insanların bir düzen, hukuk ve adalet içinde bir arada yaşamalarını sağlar. Sivil yaşam, yalnızlıktan topluma, vahşilikten hukuka, kaostan düzene, törelsizlikten kurala ve yasaya geçişi simgeler. Böylece tanrısal irade, bir lütuf olarak insanların doğasına toplumsallığı, bir arada yaşama yetisini koymuştur. Bu nedenle Vico, *Yeni Bilimi* "ilahi inayetin akılsal sivil teolojisi" olarak niteler. Bunun bir nedeni de, toplumsal yaşamın dinle birlikte başladığı fikridir.[6]

Vico'nun bakış açısından söylersek, insanlar, yeryüzündeki ilk varlıklarından beri, bir arada yaşamaya eğilimli olmuşlardır. Bu onların hayatını kolaylaştırdığı gibi, kendilerini doğadan ve diğer insanlardan gelebilecek tehlikeler karşısında daha güçlü, daha düzenli savunma imkânı da vermiştir. "Bir arada yaşama" ifadesi, "yerleşik hayat sürmek" olarak algılandığında, insanların köy, kasaba ve şehir diyebileceğimiz yerleşim birimlerinde toplanmalarını anlamak gerekir. Vico'ya göre, bu "birlikte", "bir arada" yaşama isteği, tanrısal inayetin bir ifadesidir. Bu inayet sayesinde insanlar yeryüzünde vahşi bir yaşam sürerek yok olup gitmekten kurtulmuş, topluluk oluşturabilme yetisiyle hayata daha güçlü bir bağla bağlanabilmişlerdir. Birlikte yaşamak demek, bir düzen ve yasa içinde yaşamak demektir. Tanrısal inayet de, en iyi şekilde Tanrı'dan insan topluluklarına gelen mesajlarda ortaya çıkmıştır ve o yalnız bir arada yaşama duygusu vermekle kalmamış, bir düzen oluşturabilmenin ilkelerini de vermiştir. Böylece insan ve Tanrı arasında, sadece iman düzeyinde değil, yeryüzüne bağlanma, bir kültür ve uygarlık oluşturabilme konusunda da doğrudan bağlantı oluşmuştur.

2. Kültüre ve Medeniyete Doğru

İnsanlar dağınık halde yaşarken mi yerleşik hayata geçmişler, yoksa yerleşik hayattan dağınık bir yaşam sürmeye, oradan yeniden yerleşik bir hayata mı geçmişlerdir? Vico'nun tufanla başlayan tarih anlayışında, Nuh'un oğulları, topluluk halinde, yerleşik bir hayat sürerken, ailelerini dağıtmalarıyla birlikte "vahşi yeryüzü ormanına" dağılmışlardır. Böylece aile, evlilik, defin gibi medeniyetin kurum ve törenlerini de unutmuşlardır.

Marksizme göre "ilkel komünist" toplum olarak nitelendirilen avcı ve toplayıcı toplumlarda aile kavramı yoktur. Bu toplumlarda yerleşik bir hayat oluşmamıştır. Oradan oraya dolaşıp durmakta, konup göçmektedirler. Erkekler avcılık ve toplayıcılık işini yaparken, kadınlar yönlendirici konumda bulunurlar. Bu toplumlarda birleşme, üreme ve çoğalma karılık ve kocalık bağı içinde gerçekleşmez. Bir aile bağı

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

oluşmadığı gibi bir soy bağı da oluşmaz. Yerleşik hayata geçmekle özel mülkiyet, toprakların bölüşümü ile de aile ortaya çıkmıştır.[7] Bu bakış açısında, yerleşik hayat, özel mülkiyet ve aile kurumu arasında bir koşutluk gözetilmiştir. Fiziksel anlamda güçlü kuvvetli olanlar, verimli toprakları, güzel kadınları kendilerine ayırmış, zayıf olanları da köleleştirmişlerdir. Böylece feodal bir yapılanma ortaya çıkmıştır. Din de bu düzenin devamı için manevi bir denetim aracı olarak kendini göstermiştir: Masum ve güçsüz kitle, dini otorite tarafından, cennet ve cehennem kavramlarının ikna edici gücü ile itaate, razı olmaya, katlanmaya, boyun eğmeye zorlanmışlardır.

Aile, yerleşik hayat, şehirleşme (*medenileşme*) bir arada düşünülmüştür. Buna göre insan yerleşik hayata geçmeden aile olamamış, aile olmadan yerleşik hayata geçememiş, yerleşik hayata geçmeden şehirler oluşmamış, şehirler oluşmadan da medenileşme gerçekleşmemiştir. Arapça "şehir" anlamına gelen "medine"den türeyen medeniyet, Batı dillerinde de benzer bir anlama sahiptir: "Civis", "civitas", "civilisation" gibi kelime ve kavramlar, tıpkı Arapçada olduğu gibi, şehirleşme ile medenileşme arasında bir koşutluk ortaya koymuştur. Bu adlandırmanın temelinde, avcı ve toplayıcı yaşam biçimi ile kültürün gelişmeyeceği, medeniyetin yerleşik hayata geçme ve şehirleşme ile ortaya çıkabileceği anlayışı bulunur. Buna göre, konargöçerler, bir kültür ve uygarlık ortaya çıkaramaz, bir mimari tarz ortaya koyamaz, eğitim kurumları oluşturamazlar; yazılı kaynaklar, bilimsel ve felsefi eserler üretemezler. Başlıca kaygıları gündelik yiyeceklerini çıkarmaktır. Gündelik yaşarlar, gündelik eylemlerde bulunurlar. Oysa uygarlık her zaman "geleceğe kalma, geleceğe yönelme" duygusunu kendi içinde taşır. Bu nedenle insan toplulukları yerleşik hayata geçmeden, kültür ve uygarlık oluşturamamışlar, tıpkı hayvan sürüleri gibi doğup yaşayıp ölmüşlerdir. Geride bir şey kalmamıştır onlardan. Öyle ki, Vico'nun dediğine bakılırsa, defin âdeti olmadığından bir mezarları bile olmamıştır. Ölüler, düştükleri yerde öylece çürümeye bırakılmıştır. Defin, toprağa bağlanmanın, yerleşik hayata geçmenin, medenileşmenin açık işaretlerinden biridir.

Kültür ve medeniyetin oluşması yerleşik hayata, bu da tarım toplumuna (*culture*) geçmekle olmuştur. Tarım toplumuna geçen, kültür toplumuna geçmiştir. Kültür, doğada olmayanı doğaya eklemektir. Avcı ve toplayıcı toplum, doğaya bir şey eklemez, doğada olanı toplar. Gündelik yiyeceğini mevcut ortamdan çıkarır, sonra başka yerlere doğru hareket eder. Oysa ekip biçme kültürü, doğaya, doğada olmayan bir şeyi eklemektir. Taşı taş üzerine koymaktır, ağaçtan saban yapmaktır, ev yapmaktır, evlerden şehirler oluşturmaktır, şehri bir düzen ve yasa içinde yönetmektir, belirli fikirler ve düşünceler üretip bir değerler sistemi oluşturmaktır. Bütün bunların kökeninde, avcılık ve toplayıcılık kültüründen tarım kültürüne geçiş rol oynar. Yapılan arkeolojik kazılar sonucunda bu çabanın M.Ö. 10.000 yıllarına kadar geri gittiği söylenmektedir. Urfa Göbeklitepe höyüğünde yapılan kazılarda bulunan kalıntılar, yerleşik bir hayata geçmenin izlerini taşımaktadır.[8] Yontulan büyük taş kütleler, bu kütleler üzerine kazınan şekil ve figürler, paganist bir inanışın, yerleşik bir hayatın kökleri olduğunu göstermektedir.

Yakından bakıldığında, yapılan tarih sınıflandırmaları (tarihsel dönemler), belirli bir dünya görüşünün ifadesi olarak da görülebilir. Bu dünya görüşlerinden bazılarına göre, insanlık belirli bir evrimle insan olmuştur. Buna göre, iki ayak üzerinde

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

durmak (*homo erektus*) insan olma yolunda güçlü bir aşamadır. Alet yapan insan (*homo faber*) evrim sürecinde bir başka önemli aşamayı oluşturur. Düşünen insan (*homo sapiens*) ise insan olma yolundaki ileri bir aşamayı gösterir. İnsanın, tinsel evrimi de, tarihsel dönemler içinde sürüp gitmiştir: Yontma taş devri, cilalı taş devri, tunç devri, vb. İnsanlığın geçirdiği söylenen bu aşamalar, Vico'nun tarih anlayışı ile de bağdaştırılabilir: İnsanlığın vahşi yeryüzü ormanındaki gelişimi, düzenli topluluktan dağınık yaşama biçimine, oradan mağaralara, tekrar yerleşik hayata ve şehirlere geçişi ifade eder. Buna göre Nuh'un oğulları ailelerini dağıtıp yerleşik düzenlerini bozduktan sonra yeniden topluluk haline gelmeleri, tarih içinde uzun bir yolculuğu gerektirmiştir. Evrimci ve materyalist yaklaşıma göre insan belirli bir evrim içinde şehre, medeniyete ulaşmıştı. Vico'nun yaklaşımına göre ise insan başlangıçta zaten yerleşik bir hayat sürmekteydi, belirli bir düzeni ve aile birlikleri vardı. Daha sonra serbest ilişkiler peşinde ailelerini dağıtmak, düzenlerini bozmak suretiyle Tanrı ile olan ilişkilerini kesmişler, birlikte yaşama duygularını yitirmişlerdir. Yeniden toplum haline gelebilmeleri, birlikte yaşama duygusu kazanabilmeleri, belirli tarihsel evreler içinde olmuştur. Vico'ya göre bu da tanrısal inayetin açık bir ifadesidir.

Agustinus, tarihi, Adem'in yeryüzüne düşmesi ile başlatır. Adem'in bakışı yeryüzüne değdiğinde, tarih de başlamıştır. Bu yaklaşıma göre, Adem, ilk insan ve ilk peygamber olarak, belirli bilgiler (kavramlar), talimatlar, emirlerle yeryüzündeki varoluş konusunda aydınlatılmıştı. Onun hayatı, yerleşik bir hayattı. Habil ve Kabil'in hikâyesine bakılırsa, oğullardan Kabil, kurban olarak "ekin" sunmaktadır. Habil ise hayvanlarının en iyilerinden birini kurban etmektedir. İnsanlığın bu ilk halinde, hayvanın ehlileştirilmesi ve topraktan ekin biçilmesi, yani bir tarım ve hayvancılık kültürü söz konusudur. Bu da insanlığın kökeninde, yerleşik bir hayatın olduğunu göstermektedir. Vico'nun, medeniyetin belirtisi olarak gördüğü evlilik ve defin törenleri ile aile kurumu, daha Adem'in çocukları ile birlikte başlamıştır. Kıssadan da anlaşılacağı üzere Habil ve Kabil arasındaki anlaşmazlık "evlilik" konusunda ortaya çıkmış, kurban olarak "hayvan" ve "ekin" sunulmuş, yeryüzünün ilk cinayeti ve aynı zamanda ilk ölümü gerçekleştiğinde cesedin ne yapılması gerektiği konusunda bir karganın bir başka kargayı toprağa gömme edimi örnek alınarak ilk "defin" olayı gerçekleştirilmiştir.[9] Aile, defin, evlilik gibi medeni işaretler, daha insanlığın kökeninde ortaya çıkmıştır. Bu ilk yerleşimlerden kalıntıların kalmaması gayet doğaldır; zira kullanılan doğal malzeme, terk edildikten kısa bir süre sonra yeniden doğaya karışmakta, doğanın bir parçası haline gelmektedir. Devasa yapıların, görkemli binaların ortaya çıkabilmesi için, binlerce kişinin iş gücüne, büyük maddi kaynaklara ihtiyaç duyulduğundan, bu tür yapılar ancak M.Ö. 3000'lerde ortaya çıkabilmiş, bu yapıların yapımında yüz binlerce işçi ve usta kullanılmış, taş ve mermer ocaklarında yıllarca süren faaliyetlerde bulunulmuştur. Bu da, paganist bir inancın altında gerçekleşmiştir. Zira tek tanrılı dinlerin insanın faniliğini vurgulayan mesajları, görkemi ve tanrılaşma arzusunu kırmıştır. Yüz binlerce kölenin, ustanın, bilginin, ölüm pahasına, yıllarca uğraşarak oluşturdukları bu anıtsal yapılar, ancak fani bir benliğin dünyasal sınırlar içinde sonsuzluk arayışı olarak görülebilir. Bu nedenle kölelik sistemi, paganist toplumlarda (sözgeli-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mi Antik Mısır, Antik Yunan, Antik Roma) daha ileri boyutlarda ortaya çıkmıştır. Zira bir benliğin tanrılaşma çabası, her zaman daha fazla maddi güce, daha fazla görkeme, yani daha fazla köleye, daha fazla şiddete ihtiyaç duymuştur.

3. Antik Kentlerin Oluşum ve Biçimlenişi

Antik kentleri ortaya çıkışını "oluşum" ve "biçimleniş" açısından ele alabiliriz. Oluşumda fiziksel (coğrafi ve mekânsal özellikler), biçimlenişte ise kent sakinlerinin zihniyetleri, dünya algıları, inanış ve yaşayış biçimleri etkili olmuştur. Antik şehirler, ulaşım koşulları, su kaynakları, savunmaya olan elverişliliği dikkate alınarak kurulmuştur. Sözgelimi, antik Mısır'ın oluşumunda Nil'in rolü açıktır. Mezopotamya havzasında ortaya çıkan antik kentler, Fırat ve Dicle nehirlerinin şefkatli kollarında filizlenmişledir. Suriye ve Lübnan kıyıları deniz taşımacığının, bu bölgedeki ormanlar da gemi yapımcılığının zengin kaynaklarını oluşturmuştur. Antik kentlerin birçoğu da bu yazgıyı paylaşır. Sümer, Mısır, Fenike, Asur, Antik Yunan, Roma coğrafyanın, fiziksel mekânın antik kentlerin oluşumuna etkisini örneklemek için gösterilebilir.

Şehir, yerleşik hayata geçmenin üst düzey bir ifadesidir. Şehir, bir yönetim ve organizasyon içinde olmaktır. Zarafettir, güzelliktir, kolaylıktır, uygarlıktır. İnsan tini en iyi şehirde cisimleşir: bilim, felsefe, sanat, mimari, estetik, edebiyat, şiir, en iyi şehirde varlık kazanır. İnsanın insanla olan adalet ve hukuk temeline dayalı insanca ilişkisi en iyi şehirde ortaya çıkar. Şehir hukuktur, yasadır, yönetimdir, güçtür, güvenliktir. Şehir kalptir; gücün kuvvetin bünyeye dağıldığı merkezi organdır. Paylaşma, dayanışma, bölüşme yeridir. Şehirli paylaşarak, dayanışma içinde, yazılı ve sözlü kurallar içinde yaşar. Doğada yaşayan kişi ise nerdeyse tüm ihtiyaçlarını bizzat kendisi üretmek durumundadır.

Tek tanrılı (*semavi*) uygarlıklar, kaynağını aşkın bir Tanrı inancında bulurlar. Paganist inanç biçimlerinde ise aşkın bir tanrı inancı söz konusu değildir. Semavi uygarlıklar, Tanrı ile bağlantılarını koruyan ve sürdüren uygarlıklardır. Semavi uygarlıkların içinde Yahudi, Hıristiyan ve İslam; pagan uygarlık başlığı altında ise Sümer, Mısır, Asur, Akat, Yunan, Roma toplumlarının oluşturduğu kültürleri sayabiliriz. Antik şehirler, bu iki geleneğin izlerini taşırlar. Tıpkı insanlar ve uygarlıklar gibi kentler de bu iki uygarlık ve inanış biçimi arasında gidip gelmiş, bu iki geleneğe göre şekillenmişlerdir. Bu anlamda hiçbir antik kent, saf, tek bir uygarlığa, tek bir kavme, tek bir dile ve inanışa ait değildir. Onlar defalarca yakılıp yıkılmış, defalarca yeniden yapılmışlardır. Tabii ki bunlar birden olmamış, tarihin yavaş ve ağır devinimi içinde, yüzyıllar, binyıllar içinde olmuştur. El değiştirmeler esnasında kentlerin karakteri de değişmiş, her defasında yeni adetler, yeni töreler, yeni inanışlar, yeni dil ve kültürler kazanmışlardır. Kuşkusuz, hiçbir birey, kentlerin bu dönüşümünü gözlemleyememiştir. Çünkü bir asır, bir kentin tarihinde hiçbir şey değilken, bir insan ömrü açısından her şeydir. Antik kentlerden bazıları, ırmakların kuruyup yok olmaları gibi binlerce yılın yorgunluğuyla toprak altına çekilmiştir. Bazıları da, "karakter" değişimine uğrayarak zaman içinde evrimini sürdürmüştür. Karakter değişimine karşın, yine de geçmişin izlerinin bütünüyle silindiği söylenemez. Bu nedenle antik şehirlerde yaşanan varoluşsal bağlam içinden geriye doğru bakıldığında pek çok uygarlığın izinin birbirine ka-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rışmış olduğu görülebilir. Sözgelimi bir mabedin yeniden yapılandırılarak farklı bir inanışın mekânı haline getirilmesi, pek çok yerde görülebilir. Kentlerin belleğinde, farklı insan ve simgelerin bir arada yaşaması gibi, uygarlıklar da bir arada yaşar. Tıpkı insanlar gibi kentler de anımsar, geçmişin izlerini kendi hafızalarında muhafaza ederler. Hilmi Yavuz, *Taormina*'da şöyle der: "Kentlerin de bellekleri vardır elbet. Bir kenti yok etmek isteyenlerin önce bu belleği yok etmeleri gerekir."[10] Gaston Bachelard da *Mekânın Poetikası*'nda şu cümleye yer verir: "Mekân, peteklerinin binlerce gözünde, zamanı sıkıştırılmış olarak tutar. Mekân bu işe yarar."[11]

4. Antik Havzalar

Tarihsel dönemler bir anda bitip bir anda başlamaz, bir dönemden başka bir döneme geçiş uzun zaman alır. Bununla birlikte dönemleri birbirinden ayırmak için belirli zaman aralıkları koymak tarihçilerin işlerini kolaylaştırır. İnsanlığın başlangıcından erken Ortaçağa kadar olan zaman dilimi "antik tarih" olarak adlandırılır. Antik tarihin bitiş çizgisi olarak da Batı Roma İmparatorluğunun 476'daki çöküşü gösterilir. Buradan hareketle söylersek, antik tarih içinde ortaya çıkan kentlere de antik kentler demek uygun düşer. İnsan topluluklarının yaşadığı bölgelerde, antik yerleşim birimleri de ortaya çıkmıştır. Antik kent havzalarını, coğrafi bir sınıflama içinde verecek olursak: (1) Doğu Asya (Çin, Türk, Japon) havzası, (2) Orta ve Güneybatı Asya (Hint, İran, Asur, Babil, Mezopotamya, Sümer, Urartu, İsrail) havzası, (3) Avrupa ve Akdeniz (Mısır, Yunan, Roma) havzası, (4) Amerika (Aztek, İnka, Maya) havzası. Kavimlerin gelip geçtiği, uygarlıkların oluştuğu bu havzalarda sayısız antik kent de otaya çıkmış, bunlardan bazıları günümüze kadar ulaşabilmiş, kimilerinin içinde hala yaşanmakta; bazıları bir gezi alanı, bazıları toprak altında, keşfedilmeyi beklemekte.

Bir antik kent kavramının eski zamanlara ait olmasının yanında bir takım belirleyici ve ayırıcı özelliklerinin de olması gerekir. Bunlardan ilki bir "mimari alan" olarak ortaya çıkmalarıdır. Bu mimari, çoğu kez inanış biçimlerine göre biçimlenen bir yapılanmayı ifade eder. Çok tanrılı inanışlardan tek tanrılı inanışlara, yaşama ve ölüme dair pek çok düşüncenin izini sürebiliriz bu kentlerde. Dini mimari, antik kentlerin en görkemli mimari tarzından birini oluşturur. Paganist inancın egemen olduğu antik bölgelerde tapınaklar ve bu mekânların tezyinatı, inandıkları tanrıların, dolayısıyla devletlerinin ve toplumlarının gücünü temsil etmesi açısından oldukça etkileyici ve büyüleyici bir şekilde yapılmışlardır.[12] Mimari alanlar içinde yalnız dini mekânlar yoktur, yönetim erkinin yaşadığı saraylar ve yerleşkeler de söz konusudur. Sözgelimi Babil şehri, büyüleyici binaları, göklere doğru yükselen kuleleri, cennet tasvirlerine giren asma bahçeleri ile ünlenmiştir. Görkemli sarayları, düzgün sokakları ve hedonist yaşam birimiyle zevkin, eğlencenin, estetiğin simgesi durumundadır. İnsan hayalini zorlayan bu dizayn, cennet tasvirlerinin de esin kaynağı olmuştur. Aynı görkem diğer antik kentler için de söz konusudur. Mısırlıların Teb'i, Sümerler'in Ur'u, Asurluların Ninova'sı, Romalıların Roması gibi; her krallığın, her yönetimin kendi gücünü ve görkemini simgeleyecek mimari eserleri olmuştur. Nippur'un, Babil'in, Kadeş'in, Sidon'un, Atina'nın, İonya'nın (Efes, Milet), İskenderiye'nin, Kudüs'ün, Roma'nın ve tabii ki diğer antik kentlerin de bu gör-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kemden pay aldıkları söylemek gerekir. Bu mimari yapılanma en çok dini mekânların oluşumunda ve yönetim erkinin yaşadığı saraylarda ve benzeri görkemli mekânlarda kendini göstermiştir. Bu mekânlar, tasarımı, büyüklüğü, ihtişamı ve göz alıcılığı ile yönetim erkinin gücünü yansıtmayı da amaçlarlar. Bu nedenle dışarıdan bakanlarda bir hayranlık, korku ve itaat duygusu uyandıracak şekilde dizayn edilirler.

Dini ve sivil mimari açısından antik kentlere baktığımızda, her iki mimarinin de çoğu kez bir arada, birbirine karışmış şekilde kullanıldığını görürüz. Zira yönetim erkini elinde bulunduran kişi, sözgelimi firavun, aynı zamanda dini inanış açısından da bir otorite durumundadır. Onun yerleşkesi; sarayı, mabedi, mezarı ile bir bütündür; mimari tarzlar arasında belirgin farklar yoktur. Tek Tanrılı dinlerde, dini mimari belirli bir görkem ve "yüce" duygusu içinde ortaya çıksa da, ortak yaşama alanlarında bulunurlar. Toplu ibadet mekânları, ne kadar görkemli olsa da, halkın bir arada, beraberce bunabilecekleri ortamlardır.

Antik kentlerin ayırıcı çizgilerinden bir başkası da bilim, sanat, felsefe tarihi açısından değer arz etmeleridir. Buralarda yaşayan insanların bilme edimine karşı olan ilgileri, genel anlamda gündelik hayatta karşılaştıkları pratik sorunlar çerçevesinde olmuştur.[13] Sözgelimi hastalıklar, tarım işleri, dini günler, yağışların ve sel baskınlarının takip edilmesi, anıtsal binaların inşası, yönlerin tayin edilmesi, sayılar, hesaplamalar gibi gündelik sorunlar, insanları bilmeye, bilgiyi üretmeye sevk etmiştir. Mısır'da Nil nehrinin taşmaları, ölüleri mumyalama geleneği, piramitlerin inşası, belirli bir geometri, tıp, astronomi, kimya, botanik ve mekanik bilgisini zorunlu kılmıştır. Astronomi (astroloji), matematik, geometri, tıp, mimari gibi bilim ve sanat dallarının ilk nüveleri, büyü ve sihirle karışık da olsa, antik kentlerde ortaya çıkmıştır. Gerçekten de Hintlilerin, Çinlilerin, Sümerlilerin, Fenikelilerin, Mısırlıların, Akatların, Babillilerin, Asurluların, Yunanlıların antik kentleri; matematik, astronomi, tıp konularında ilk bilimsel çalışmaların yapıldığı yerlerdir. Buralarda kozmogoniler, teogoniler, mitolojiler, efsane ve masallar bir izah, bir cevap biçimidir. Onlar yaratılış, türeyiş hakkındaki sorularını, ürettikleri mitolojilerle, masallarla, sihirsel ve büyüsel zihniyetle cevaplamaya çalışmışlardır.

Antik şehirlerde bir yazı kültüründen de söz etmek gerekir. Yazı, iki olgunun bir araya gelmesidir. Kuşkusuz öncelikle, sesleri, simgeleri, anlamları ifade edecek bir alfabenin bulunmuş olması gerekir. Bu ise oldukça ileri bir uygarlığı ve anlayışı gerekli kılar. Her kavim bir alfabe geliştirememiş, farklı kavimlerden aldıkları alfabelerle kendi duygu ve düşüncelerini ifade edebilmişlerdir. Yazı olayında gerekli olan ikinci malzeme ise üzerine yazının yazılacağı objelerdir. Bu yazı objesi papirüslerden (Nil kıyılarında yetişen kamışların içindeki süngerimsi maddeden yapılan kâğıt), kil tabletlere, taş yüzeylerinden bakır levhalara varıncaya değin bir çeşitlilik gösterir. Sözgelimi Mısır'daki papirüsler ve hiyeroglifler, Sümerlerin kil tabletleri, Asurların kil ve bakır levhaları, Fenikelilerin alfabeleri ünlüdür. Memfis'te, Teb'de, Gize'de, Ur'da, Babil'de, Ninova'da, Atina'da ve diğer antik kentlerde yazılan yazılar, günümüzde geçmişin tanıklığını yapan en önemli belgeler durumundadır. Sözgelimi M.Ö 669'da taç giyen Asurbanipal, kendisini kötülüklerden de uzak tutması dileğiyle yazı tanrısı Nabu'ya bir kütüphane sunmak istemiş, Babil'e haber göndererek Sümer-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ler'den, Akatlar'dan, önceki Asur dönemlerinden kalan tabletlerin kopya edilerek Ninova'ya gönderilmesini istemiştir. Bu istek üzerine onlarca kâtip işe koyularak çivi yazısıyla "eski hayat hikâyeleri ve törenleri, dua ve ilahileri, çamurdan yapılmış tabletler üstünde yazmaya başlamışlar; böylece Akat, Sümer ve başka birçok yazıtları kopya ederek zengin bir metin koleksiyonu oluşturmuşlar ve bu koleksiyonu yazı tanrısı Nabu'ya adamışlardır. 1849'dan itibaren arkeologlar, Ninova'da kurulan bu kütüphanenin yıkıntıları arasından çoğunluğu tıp, kehanet, astroloji ve sihirden söz eden yaklaşık otuz bin tablet çıkarmışlardır. Bugün İngiltere'de bulunan bu tabletler arasında yaratılışı ve tufanı anlatan tabletlerin bulunduğu da söylenmektedir.[14]

Antik kentler, uygarlık kenti olma yolunda gelişim kaydetmiş olan kentlerdir. Uygarlıklar kenti olmak, günümüzdeki ifadesi ile "çok kültürlü" bir yapıya sahip olmak demektir. Sokaklarında farklı dillerin, farklı renklerin, farklı inanışların bir arada, yan yana ve iç içe yaşaması demektir. Kültürler arasında verimli bir diyaloğun, iletişim ve etkileşimin olması demektir. Farklılığın zenginlik olması demektir. Uygarlıklar şehri olmak, kültürlerin birbirini yok ettiği değil, birbirlerini beslediği, geliştirdiği bir ortam içinde olmak demektir. Uygarlıklar şehri olmak demek farklılıkları bir hoşgörü havası içinde, yadırgamadan, yok etmeden, yabancılaştırmadan yaşatabilmek demektir. Uygarlıklar şehri olmak demek, kültürlerin birbirlerine "yazılmış" olmaları demektir, kültürleri kendi içinde barındıran bir "kader" olmak demektir. Hoşgörü her zaman, her dönemde ve her antik kentte ortaya çıkmamıştır; renklerin, farklılıkların birbirini yok etmeye çalıştığı zamanlar da yaşanmıştır. Ama antik kent, barındırdığı zengin kültürel doku ile uygarlık kenti olmayı hak eden bir yer olarak görülebilir.

5. Örnek Bir Kesit: Avrupa ve Akdeniz Havzası

Avraupa ve Akdeniz havzasında pek çok antik yerleşim birimi vardır. Ancak bunlardan üç tanesi öne çıkar: Mısır, Yunanistan, Roma. Mısır, antik şehirlerin oluştuğu bir bölgedir. Yalnız piramitleri ile değil, yazının, kitabın, kütüphanenin, arşivin kaynağı olmasıyla; takvimi, papirüs'ü, astronomisi, tıbbı ve geometrisi ile günümüz insanının hayranlığını uyandırmaya devam ediyor. M.Ö. 4000 yıllarında ayrı bölge ve yönetimlerden oluşan Mısır birleşerek 2000 yıldan fazla süre birleşik halde kaldı. Bu süre çeşitli krallık dönemlerinden oluşmakta, bu dönemler çeşitli sülale ve krallıklar tarafından yönetilmiştir. Yönetim sülalelerin elindeydi. Memurlar (*kâtipler*) hiyeroglif yazısını kullanmaktaydılar. Yönetim büyük tapınaklar etrafında konumlanan yerleşkelerden oluşmaktaydı. M.Ö. 3000'li yıllardan başlayarak piramitlerin yapılmaya başlanması; belirli bir matematik, geometri, astronomi, mühendislik ve mekanik bilginin mevcudiyetine de tanıklık eder. Mısır köleci bir toplumdur. Özellikle piramitlerin, tapınakların ve heykellerin yapımında, dönemin sanatkârlarının, kâhinlerin, bilginlerin, yanında yüz binlerle ifade edilen kölelerin de önemli payı vardır. Bu görkemli mimariyi, Hegel bir sanat biliminin tarihini ve temellerini araştırdığı *Güzellik Tarihi ve Metafiziği* girişiminde, sanatsal hakikatin (*idenin*) geçirdiği evreleri simgesel (*sembolik*), klasik ve romantik olarak nitelendirir. İdenin cisimleştiği, göründüğü duyusal ve imgesel bir tarzdır her aşama. Saltık idenin duyular dünyasında-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ki görünüşüdür. Bir hakikat olarak dışlaştığı sanatsal evrelerden olan simgesel sanat evresine örnek olarak Mısır mimarisini, piramitleri gösterir ve şöyle der: "Piramitler içlerinde İde'nin o derinliğini, içselliğini saklayan koskocaman kristallerdir. Doğanın köklü edimselliğinden ayrılan bu derin içsellik bize orada olduğunu duyumsatır ve bir sanat ürünü olarak dışsal bir forma bürünür. Onların tüm anlamı da bu ilişkiye, içsel derinlik ile doğanın edimselliğinin ilişkisine dayanır."[15]

Mısırda bazı önemli antik kentler vardır. Teb, Memphis, Gize, Fenerı, İskenderiye bunlardan bazılarıdır. Yalnız piramitler değil, sfenksler, devasa heykeller, göz kamaştırıcı saraylar; binlerce yıllık antik mısır tarihine, yüz binlerce kölenin, ustanın, sanatkârın emeğine ve belki en önemlisi insandaki devasa ölümsüzlük isteğine tanıklık eder. Onlar, sonsuzluğu, sınırsız hayatı arayışın görkemli ifadeleri olarak görülebilirler. Ne var ki, sonsuzluk anlayışı aşkın değil, dünyasal bir anlam taşıdığından, bedenin sonsuzluğu olarak da öne çıkmış, bunun ifadesi olarak ölüler, özellikle de yönetim kademesinde bulunanlar, Mısır halkının cisimleştiği beden olarak mumyalanmışlardır. Böylece kral/firavun, yalnızca kendi tek varlığı olarak değil bütün Mısırı temsil eden külli bir tin olarak sonsuz yaşama geçmiştir. Piramitlerin ve mumyalama sanatının anlamı bu olabilir.

Antik Yunan'da, Atina'da ise Mısır'daki yazının ve arşivin aksine, Derrida'nın da üzerinde durduğu gibi söz (logos) merkezli bir kültür vardır. [16] Logos, bütün Batı felsefesinin temelini oluşturur. Atinalılar, sadece yazmaya değil güzel konuşmaya, hitabete de eğilimli olmuşlardır. Konuşarak felsefe yapmanın örneği Sokrates'tir. O, yazmayı istememiştir. Zira yazı, her zaman yanlış anlaşılmaya, layık olmayanların eline geçmeye müsaittir. Yaşanan anda, somut bir ortamda, agorada örneğin, konuşma başlar. Sofistlerle birlikte başlayan retorik, bir "ikna etme" sanatı olarak öne çıkar. Platon'un *Gorgias* ve *Phaedrus* diyaloğu bu sanat hakkındadır. *Gorgias* diyaloğunda retorik bir "ikna etme sanatı" olarak tanımlanır, ikna etme sanatı olarak retoriğin ne olduğu ve ne anlama geldiği tartışılır. Aristoteles de, *Retorik* adlı kitabında, konuşma sanatının anlamından ve ilkelerinden söz eder.

Atina bize ilk önce güzel konuşma, ikna etme sanatının icra edildiği bir şehir olarak görülür. Bu şehirde konuşma bir sanat haline gelmiştir. Bu sanatın ve merakın felsefenin, derin düşüncenin gelişmesinde büyük bir payı olduğu söylenebilir. Dönemin filozofları, söz söylemenin yüceltildiği bu ortamda yetişmişlerdir. Bunun bir uzantısı olarak tiyatro da Antik Yunan şehirlerinin önemli fenomenlerinden biridir. Sahneye çıkıp insanların duyacağı ve anlayacağı bir şekilde hitap etmek, sanata, felsefeye ve şehrin demokratik yönetimine olumlu katkılar sağlamıştır. Bu dönemde önemli tiyatro yazarları yetişmiş, olimpiyatlarda tiyatro eseri yazma yarışmaları düzenlenmiştir.[17] Söz söylemenin çeşitli yolları ve vesileleri vardır Antik Yunanda. Bu vesilelerinden biri de şölenlerdir. Bir şölenin nasıl yapıldığını Platon'un *Şölen* diyaloğundan izleyebiliriz. Şölen bir ziyafettir, ama sadece yenilen, içilen bir ortam değildir. Oturmasından konuşmasına varıncaya değin belirli kuralları olan bir entelektüel meclistir. Bu anlamda şölen, yemek içmek ve doymak için değil, belirli konuları konuşmak için düzenlenir. Şarap dökme, tanrılara övgüler sunma gibi özellikleriyle de dönemin inanç düzeyinde kısmen de olsa kutsiyeti olan bir toplantıdır; tıpkı tiyatroda olduğu gibi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tiyatro konusunda en önemli kalıntılar Antik Yunan şehirlerindedir. Gerçekten de Tanrılar, mitoslar hakkındaki anlatımlarla tiyatrolar, aynı zamanda dinsel bir nitelik de taşırlar. Burada bir yandan sosyal-sanatsal bir ortam oluşurken, öte yandan da tiyatroların eğitici işlevi üzerinde durulmaktaydı. Aristoteles'in *Poetika*'sı, tragedyaların insanların öfkelerini, şefkat ve merhamet duygularını taklit ederek onları ahlaksal yönden arındırdığını (*katharsis*), kötülükten nefret eder, iyiyi isteyen kişiler haine getirdiklerini söyler. Bütün bunları acıma, merhamet gibi duyguları harekete geçirmesi ve kişinin iç evreninde bir "arınma" oluşturmasıyla gerçekleştirir. Aristoteles, her zaman "hafifmeşrep" bir yön bulduğu komedyaları değil, verdiği soylu duygulardan ötürü tragedyaları öne çıkarır.

Antik Yunan kentlerinde öne çıkan durumlardan biri, kuşkusuz en önemlisi, felsefedir. Homeros ve Hesiodos'un destanları evrenin (*kozmogoni*) ve tanrıların (*teogoni*) oluşumu ile ilgili izahlar sunuyordu. Evrenin oluşumu mitolojik tarzda anlatılıyordu. Mitolojik olana soru sorulmaz, kendisinden mantıksal, gerçekçi cevaplar beklenmez. Evrenin, varlığın ilkesinin merak edildiği bu dönemde, Thales, mitoslardan ayrılarak var olanı, kendi kendisiyle açıklamak isteyen bir tutum geliştirmiş ve varlığın ilkesinin "su" olduğunu söylemiştir. Bu var olanı var olanla açıklamak açısından bilimsel düşüncenin başlangıcı olarak kabul edilir. Anaksimenes, Anaksimandros, Herakleitos, Demokritos, Empedokles, Pythagoras, bütün bu filozoflar evren, madde konusundaki görüşleri olgunlaştırmaya devam etmişlerdir. Bu filozoflardan bir kısmı Ege kıyılarındaki Efes, Milet, Bergama gibi antik şehirlerde yaşamışlardır. Sofistlerle birlikte, antik Yunan kentlerinde, insan, ahlak, siyaset ve eğitim konularında da konuşulmaya başlanmıştır. Sokrates, Platon ve Aristoteles'le birlikte Yunan felsefesi zirve noktasına ulaşmıştır.

Antik Yunan kültürüne paganizmin etkileri derinlemesine sinmiştir. Vico'nun sınıflaması açısından bakıldığında, bu paganist toplum, Tanrı ile olan bağını kuramamış bir toplumdur. Buna karşın yine de zaman içinde bir arada yaşamanın yasalarını geliştirerek bir adalet düşüncesine (sözgelimi Solon yasaları) ulaşmışlar, ortaya bir uygarlık koyabilmişlerdir. Bu kültüre ilişkin felsefenin, sanatın, tiyatronun da derin bir şekilde paganist izler taşıdığını söylemek zor olmayacaktır. Bu inancın temelini, insan biçimci tanrı anlayışı oluşturmaktadır. Tanrılar doğmakta ve bozulmaktadır. Gündelik hayatta tanrıların etkisi olduğuna, melekelerin (*Moiralar*) insanların alınyazılarını eğirdiklerine, incecik ipliklerle, kader ağlarıyla hayatı şekillendirdiklerine inanılır. Cinselliğin bilinç düzeyine çıkmadığı, "günah" anlayışının oluşmadığı bir toplumdur söz konusu olan. Zira Kierkegaard'a göre ruh anlayışı, Tanrı inancıyla ortaya çıkar ve suç ancak Tanrı karşısında günah niteliği kazanır.[18] Bu nedenle Antik Yunan kültürünün ruh anlayışından, cinsellik anlayışından ve günah anlayışından yoksun olduğunu söyler. Bu kültür içinde ruhların yeniden cisimleştiğine inanılır. Bu nedenle sonsuzluk anlayışı da bulunmaz. Zaman dairesel bir döngü içinde kendini yineler. Başı ve sonu olan çizgisel zaman anlayışı da tıpkı cinsellik anlayışında olduğu gibi, Hıristiyanlığın Avrupa kültürüne bir armağanıdır.

İnsan biçimli tanrı inancı, bir ibadet biçimi olarak heykelcilik sanatının gelişmesine neden olmuştur. Mükemmel bir insan bedenine sahip olduğu düşünülen tanrıla-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rın heykellerinin yapılması, bulundurulması, kişilerle tanrılar arasındaki ilişkinin bir biçimi olarak görülmüştür. Hatta altın bir heykelciğin denize atılması, kişiyi kötülüklerden koruyan ve ruhunun öldükten sonraki biçimlenişlerinde kendisine fayda sağlayabilecek bir yol olarak görülmüştür. Dolayısıyla tanrılar ile olan ilişki daha çok dünya işlerine yöneliktir. Bir alışveriş ilişkisi olarak da düşünülebilir bu. Dua, adak, kurban ancak, bu ilişki biçiminin boyutlarını oluşturur. Dolayısıyla bir putperestin dualarında şöyle cümleler geçebilir: "Ey Zeus, beni krallığa eriştir... Ey Zeus, benim soğanlarımı, sarımsaklarımı yetiştir. Ey tanrılar, dilerim sizden babam çabuk ölsün." Bir başkası da, "ah karımın mirasına konabilsem! Kardeşime tuzak kuruyorum, dilerim sizden ey tanrılar, beni ele vermeyin!... Bana davamı kazandırın, Olympia şenliklerinde birinciliği nasip edin..."[19]

Kişilerle Tanrılar arasındaki bu ilişki biçimi, heykelciliği önemli ve ileri bir sanat (*technе*) haline getirmişti. Hegel'in klasik sanat dediği, sanatın evrelerinden ikincisini oluşturan süreç, Antik Yunan heykelciliğinde ortaya çıkar. "Klasik sanatta ideal içerik, duyusal imgesel malzemenin somut biçimde ifade edildiği en üst düzeyine ulaşmıştır. Bu yüzden İde, yalnızca klasik sanat formundaki duyusal alanda kendisini kendi evinde gibi görür. Bu anlamda klasik sanat sanatsal güzelliğin yetkin biçimini sunar. Burada İde, duyusal alandaki en uygun sunum düzeyine erişinceye değin tam olarak gelişir. Klasik sanata tıpatıp uyan örnek heykel olup Hegel'e göre antik yunanlıların yaptıkları heykeller insan formunu başarıyla ifade etmeleri bakımından yetkindirler. Çünkü yalnız insana formu duyusal yolla ve biçimlendirmeyle bize Tin'i ve İde'yi verebilir."[20]

Roma imparatorluğu, evrensel bir imparatorluk ideali peşinde koşan, bir dünya egemenliği düşleyen imparatorluklardan ilkidir. Sınırları çok geniş bir alana yayılmıştır. Devlet içinde kölelik müessesi önemli bir yer tutmaktadır. Çıkılan seferlerden binlerce köle ile dönülmüştür. Arenaları, buralarda yapılan vahşi gösterileri ile ünlenmiştir. Aynı zamanda "Roma hukuku" Avrupa uygarlığını oluşturan üçayaktan birini oluşturacak denli ileri bir anlayışı yansıtır. Bu hukuk Avrupa devletlerinin hukuk anlayışlarının da temelini oluşturmuştur. Roma toplumu, ilk zamanlarda paganist bir inanca sahipken, daha sonraları ilk zamanlarda mücadele ettiği Hıristiyanlığın etkisine girmiş ve 325 yılından itibaren resmen bu inanışı benimsemeye başlamıştır. Paganist dönemden kalma heykelcilik ileri derecededir. İnançlarla birlikte zihniyet, zihniyetle birlikte yaşama biçimleri değişmiştir.

Avrupa ve Akdeniz havzasındaki bir başka antik kesit Roma'dır. Roama'nın Romulus ve Remus ikiz kardeşler söylencesine dayanan bir kuruluş öyküsü vardır. (M.Ö. 6. yüzyıl). Daha önceleri bir köy olan, efsaneye göre kardeşini öldürerek şehrin ilk kralı olan Romulus'un adıyla anılmaya başlanan Roma şehri, Tiber nehrinin kıyısında kurulmuştu. M.Ö. 4. yüzyılda cumhuriyetle yönetilmeye başlanan Roma'da yönetim erki konsüllerin ve asillerden oluşan Roma senatosunun elindeydi. Giderek istilacı, fetihçi bir tutum sergilemeye başlayan Roma, İtalya'yı baştan sona kendi yönetimine kattı. Taranto, Kartaca, Sicilya, yapılan savaşlar sonucunda ele geçirildi. M.Ö.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2. yüzyılda Akdeniz tümüyle Roma'nın egemenliği altına girdi. Kölelik, ganimet, imparatorluğun sınırlarını genişletme çabaları, Roma'yı savaşçı bir güç haline getirmişti. M.S. 180'lere doğru imparatorluk toprak genişliği, ekonomi ve kültür bakımından doruk noktasına ulaştı. Toprakları 7 milyon km_'lik bir alana yayıldı. Bundan yüzyıl kadar sonra iktidar kavgaları nedeniyle imparatorluk çöküşe geçti ve 395 yılında Doğu ve Batı Roma olmak üzere ikiye ayrıldı. Doğu Roma (Bizans) başkenti Konstantinopolis oldu. Çok geçmeden Batı Roma İmparatorluğu dışarıdan gelen saldırı, istila ve yağmalamalara karşı koyamayarak ortadan kalktı. Doğu Roma İmparatorluğu ise Fatih Sultan Mehmet'in 1453'te Konstantinopolis'i alması ile ortadan kalktı.

Sonuç

Şehirler yüzlerce yılda oluşuyor ve yüzlerce yılda ortadan kalkıyor. Birdenbire oluşmuyor hiçbiri. Sel, deprem, kuraklık, lav altında kalma gibi doğal nedenler; savaş, göç, istila gibi sosyal, siyasi ve ekonomik nedenlerle şehirler kurulur ve aynı nedenlerle ortadan kalkar. Ama bu oluşum yüzlerce yıl içinde olduğu ve bir insan ömrüne sığmadığı için gelişim süreci bir bilinç tarafından tam olarak algılanamaz. Yavaş yavaş olup biter her şey; yaşayanların dikkatini çekmeden.

Antik şehirler de uygarlıkların oluştuğu ve geliştiği şehirlerdir. İnsanlığın zaman içindeki uzun yürüyüşünün kilometre taşlarıdır onlar. Bir şehrin antik şehir olabilmesi için yalnız eski olması yetmez; kültürel sürecin, uygarlık çizgisinin bir yerinde bulunması da gerekir. Antik şehirler kültürün, bilimin, sanatın, uygarlığın, hukukun filizlendiği havzalardır. Mimarisi vardır: Bu mimari piramitlerde, antik tiyatrolarda, tapınaklarda olduğu gibi çoğu kez "şaşırtıcı", "hayret verici" bir şekilde, bir inanış biçimine bağlı olarak ortaya çıkar. İnanışlarda tarih içinde başlıca tek tanrılı inanışlar ve çok tanrılı (*paganist*) inanışlar olarak iki şekilde ortaya çıkmıştır. Bundan, ruh olarak birbirinden farklı iki tür uygarlık biçimi doğmuştur. Merkezinde tek tanrılı inanışın (*tevhid*) bulunduğu uygarlıklar ve çok tanrılı inanışın (*paganizm*) olduğu uygarlıklar. Bir üçüncü belirleyici olarak sanayi olgusu da katılabilir, ancak sanayi şehirlerinin kurulması çok yakın bir döneme rast gelmektedir. Bu nedenle genellikle tek tanrılı ve çok tanrılı inanışları, antik kenti biçimlendirici bir unsur olarak görmemiz gerekir.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, antik kentler, tarihin şekillendiği, yaşanıp ortaya çıktığı yerlerdir. Onlardan her biri siyaset, kültür, sanat, felsefe ve bilim açısından önemli birikimlerin ortaya çıktığı mekânlardır. Her kavim oraya kendi öyküsünü yazmıştır, daha sonra gelenler yararlansın ve bırakılan yerden devam etsinler diye. Bu nedenle antik havzalar, insanlığın birikimlerinin toplandığı, işlendiği, geliştirilip aktarıldığı havzalardır. Bu arterler sayesinde insanlığın ruhu, ilk zamanlardan geleceğe doğru akmış ve akmaya da devam etmektedir.

---

[1] Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, tr. William Gelen – Doepel. Great Britain for Sheed & Ward. Ltd., London, 1981, s. 156.

[2] Giambattista Vico, *Yeni Bilim*, çev. Sema Önal, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2007, s. 151. Ayrıca bkz. *Hermeneutiğin Evrimi, "Kesitler"*, Hece Yayınları, Ankara, 2008, s. 41-54.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[3] Giambattista Vico, *a.g.e.*, s. 43-55.
[4] Giambattista Vico, *a.g.e.*, s. 38-39, 132.
[5] Giambattista Vico, *a.g.e.*, s., 24, 47.
[6] Giambattista Vico, *a.g.e.*, s., 24, 28.
[7] Bkz. Zubritski, Mitropolski, Kerov, *İlkel Topluluk, Köleci Toplum, Feodal Toplum*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1979, s. 56-57, vd.
[8] Bkz. Matthias Schulz, "Cennet Rehberi", çev. Ahmet Arslan, *Beyaz Gemi Kültür ve Sanat Dergisi*, yıl: 2008, sayı: 15, s. 13-17.
[9] Kur'an-ı Kerim, 5: 27-31.
[10] Hilmi Yavuz, *Üç Anlatı*, Can Yayınları, İstanbul, 1995, s. 42.
[11] Gaston Bachelard, *Mekanın Poetikası*, çev. Aykut Derman, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 36.
[12] Dostoyevski, *Ecinniler*'de materyalist Şatov'un dilinden, bir devletin ancak inandığı tanrı kadar güçlü olabileceğini söyler. Bu nedenle "güçlü tanrı imajı", devletler ve toplumlar tarafından önemsenmiş; devletler ve toplumlar kendi tanrılarını yüceltmek için görkemli tapınaklar yaptırmışlardır. "Bütün uluslar tarihlerinin her döneminde tanrılarını, kendi biricik tanrılarını aramışlardır. ... Ulus Tanrı'nın bedenidir. Eğer kendi tanrısı varsa, bir ulus kendi tanrısıyla dünyayı yeneceğine ve bütün öteki tanrıları kovacağına inandığı sürece gerçek bir ulustur. Bütün büyük ulusların inancı bu olmuştur. Hiç değilse tarihte belli bir rol oynamış ve insanlığa yol göstermiş olan ulusların." (Dostoyevski, *Ecinniler*, cilt: I, çev. İsmail Yergüz, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984, s.286-287).
[13] Bkz. Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi*, çev. E. İhsanoğlu, F. Günergun, Tübitak Yayınları, Ankara, 2005, s. 8, 10, 14, vd.
[14] Bkz. Ephrem-İsa Yousif, *Kadim Günlerin Cenneti Mezopotamya*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2004, s. 66.
[15] Bkz. Nejat Bozkurt, *Estetik ve Sanat Kuramları*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 143-144.
[16] Jacques Derrida, *Khora*, çev. Didem Eryar, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2008, s.58.
[17] Bkz. Platon, Şölen, çev. S. Eyüboğlu – A. Erhat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 25.
[18] Søren Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, tr. Reidar Thomte, Princeton University Press, New Jersey, 1980, s. 65. Ayrıca bkz. Søren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık, Umutsuzluk*, çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 97-98.
[19] Samsatlı Lukianos, *Seçme Yazılar*, Çev. Nurullah Ataç, Kültür Bakanlığı Yay., 1999, s. 362.
[20] Nejat Bozkurt, *a.g.e.*, s. 144.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

NAZAN BEKİROĞLU

ÇÜNKÜ BİR KENT GÖRKEMİNİN ZİRVESİNDEYKEN VURULUR: TROYA

Çanakkale boğazının girişinde Hisarlık mevkiinde İda dağının eteklerinde dokuz katlı bir kent yükselir. Bizim dilimizde daha çok Fransızca'dan geçen telâffuzuyla Truva olarak anılsa da Homeros'un imlâsıyla Troya'dır o.

Çok katmanlı çok isimli bir şehirdir Troya. Birden fazla adı birden fazla tarihçesi vardır. Aynı mekânda, çok zamana çok kavme aittir çünkü. Hellenleştiği zaman İlion, Romalılaştığı zaman İlium'dur. Sakinleri de katmandan katmana değişir. Kimi birbirinin devamı, kimi tümden yabancılarıdır. Yok olanların yerini yok edenler alır çoğu kez, kendi küllerinden doğarak bir yangının üzerinde kentlerine yeni kat çıkanlar da yok değildir.

Bir şehir aynı temel üzerinde birden fazla kez kurulabilir elbet. Troya da öyle. Fakat sonu her defasında aynıdır onun. Üzerinden ya bir deprem yahut bir yangın geçer. Ya salgın bir hastalık sonucunda gömülür karanlıklara ya da bir savaşla son bulur, yerin dibine geçer. Taş kalmaz taşının üstünde. Fakat her defasında düştüğü yerden kalkar, yeniden kurulur.

İyi ama bir kent niye dokuz kez yıkılır dokuz kez yeniden kurulur?

Çünkü bir kent görkeminin zirvesindeyken vurulur.

I.

Görkeminin zirvesindeyken vurulan bir şehirden geriye en fazla da bir destan kalır. Troya, Roma rakamlarıyla gösterilen dokuz katmanlı bir şehir olmasına rağmen bunların içinde sekiz katmandan fazla söz edilmez de bütün ilgi ve merak gelip VI. katta düğümlenir. Çünkü sadece VI. Troya'nın *İliada*'sı vardır. Bu katmanda cenneti ile dünyası, hakikati ile aynası, düşü ile gerçeği arasında Troya, kendisinden çok efsanesidir. Destanını öyle bir yazar, Troya'ya öyle bir kimlik verir, onun bütün geçmişi gibi geleceğini de öyle bir ipotek altına alır ki Homeros, Troya'nın efsanesi yaşarken kendisi unutulur.

Homeros söz konusu olduğunda neredeyse tüm Troya meraklılarını saran romantizm, efsane ile hakikat, tarih ile edebiyat arasında bir köprü kurulabilirliğini fark etmenin hoşnutluğundan doğar. Kurgusal ile gerçek arasında kurulabilecek köprü çok güçlü bir cazibedir çünkü. Öyle bir sinmiştir ki Homeros'un ismi Troya'nın üzerine her yerde *İliada* aranır. Troya höyüğünde kazı yapan en ciddi arkeologları bile, bulguları *İliada* "gerçekliğiyle" uyuştuğu anda, saran bir hoşluk, bu yüzdendir.

İliada, İlion kentinin destanı demektir. İlion ise Troia kentinin antik kaynaklardaki adıdır. On altı bin dizelik destan on yıllık bir savaşı dokuzuncu yılın sonundaki 51 günün görünürlüğünde anlatır. Fakat eski dünyada on yıllık bir savaş ne diye çıkar ki? Edebiyatın hüsn-i talilinde her şeyin sebebi gerçeğinden farklı bir nedene bağlanırken, on yıl

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

süren bir savaş da ancak tanrıça bile olsa kadınların kaprisi yüzünden çıkabilir. Çünkü "Perçemiyle övünen çapkın okçu" Paris'in kentidir Troya ve o, tanrıçalar arasındaki yarışmada Aphrodite'nin "rüşvetine" kanıp da "en güzel"i seçtikten sonra ancak ödülü olan Helene'nin yüzüyle karşı karşıya durursa sükûnet bulabilir. Oysa Marlowe'un dizesiyle "Denize bin gemi indiren yüz"ün sahibidir Helene ve bahşettiği sükûnet on yıllık bir kıyamete neden olmaktan başkaca bir sonuç doğurmaz. Zamanın bilindik dünyasını ancak o ikiye bölebilir, sonra böldüğü o iki parçayı karşı karşıya getirebilir. Üstelik savaşın sonunda bile, on yıllık perişanlıklarının acısını çıkarmak üzere kendisini taşlamaya kalkışan Akhalı savaşçıların ellerini çaresiz bırakacak denli güzeldir.

Ama gerçekten tanrıçaların arasındaki kavganın sonuçları mıdır bu iki dünyayı karşı karşıya getiren? Gerçekten "Perçemiyle övünen çapkın okçu"nun kalbinin gevşekliği midir Troya'nın başına bütün bu belâları ören? Edebiyat sebepleri saptırır, güzelleştirir. Oysa Troya, zamanın bilindik dünyasının kara yolları kavşağındadır. Bu kadar değil, asırlar sonra aynı topraklarda fakat bambaşka bir lisanda anılacağı tamlamayla "kilitbahir"dir de, yani denizlerin kilidi ondadır. Hektor, "Ölümlü erkeklerin en güzeli" olarak bilinen kardeşi Paris'i, "Seni parlak oğlan, seni ırz düşmanı" diye paylasa da artık çok geçtir ve şehirlerin de kaderi vardır belli ki. Troya dünyasına da şimdi kaçınılmaz kaderinin karşısında bir bütün olmak düşer.

Homeros bıkıp usanmadan kalabalık savaş sahnelerinin ayrıntılı betimlemelerini yapmakla uğraşır *İliada* boyunca. O kalabalık içinde grupları seçer önce, sonra gruplardan da teker tek dövüşenleri gösterir bize, "kamerasını yaklaştırır". Bu haliyle *İliada*'nın savaş sahneleri her hangi bir Grek kabartmasındaki kalabalık istifleri andırır. Uzaktan bakınca hareketsiz fakat yakından inceleyince uğultulu, mahşerî. Üst zamanı dondurulmuş, sesten arındırılmış bir sahnede, savaşanlar ağır çekim ölümüne, gözümüzün önünden akıp giderken Troya da koşar kaçınılmaz kaderine. Ve ısrarla çıkar karşımıza şu dize:

Bir gün gelir yok olur kutsal İlion

İliada, İlion'un yok oluşa doğru akışının hikâyesidir.

II.

Troya düş ile gerçek, tarih ile edebiyat arasında duran bir kenttir. Bu yüzden gördüğü ilgi de hakikat ile masal arasında dönüp durur dönemden döneme. Antik çağ Troya'nın da, bir Troya savaşının da varlığına inanırken bu inanç asırlar içinde giderek zayıflar. Yerini bir efsaneye duyulan ilgiye bırakır. XIX. asırda onun gerçekte var olmuş bir şehir olduğu hesaba katılmaz pek. Bir masal şehri olarak kabul görür neredeyse.

Doğaldır bu bir bakıma. Çünkü dünyanın her zamanında edebiyat ile tarih arasında uzun bir mesafe vardır. Ama düş ile gerçek, efsane ile hayat, biçim ile ayna arasındaki yolu aşan biri de çıkar her zaman. Fazlasıyla romantik, hayli amatör bir arkeolog, varlığı bile reddedilen Troya'yı kazıp da yerden çıkardığında efsane zannedilenin aslında gerçekmiş de olduğu anlaşılır. Bu nedenle Troya tarihi onun da adını anmaksızın yazılamaz ki.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Çocukluğunu ve gençliğini Homeros'un anlattığı yerleri bir gün "gerçekten" görmek emeliyle yanarak geçiren, ateşli tahayyüllerin, tutkulu özlemlerin sahibi Schliemann'dır bu. Romantik, maceraperest, dil yeteneğinde dahi, eski çırak, yeni milyoner, zengin tüccar, uluslar arası sima, amatör de olsa modern arkeolojinin kurucusu ama akademik zihniyete göre bir "outsider" yani mektepli değil alaylı, altın arayıcı, aç gözlü, iş çevirici, mezar hırsızı, define avcısı, hazine kaçakçısı... Hepsi de Schliemann'dır. Fakat her ne idiyse de bütün meşguliyetlerinden Homeros'un kentini bulmak için geri çekilir, kendisini bütünüyle bir tek işe verir: Troya'yı bulmak.

Osmanlı topraklarına ayak basıp da Çanakkale'ye geldiğinde kendisine Troya diye gösterilen ilk yerin, hayır, orası olmadığını anladığında elinde yalnızca *İliada* ve *Odysseia* metinleri vardır. Üstelik *İliada*'yı destandan çok bir harita olarak kullanmaktadır. Burası *İliada*'da anlatılan coğrafyaya benzemez. Öyleyse Troya başka bir yerde olmalıdır. Hisarlık tepesini ilk gördüğünde ise Troya'nın, evet işte, burası olduğuna önce inanır, kanıtlarını sonra sıralar. Sonra da kazmaya başlar. 1870'den 75'e kadar süren ilk kazı sezonunda birden fazla kentin üst üste kurulmuş olduğunu fark eder. Tam dokuz katman. Bunlardan hangisinin Homeros Troya'sı olduğuna karar vermesi kolay değildir. Gerçi en alttakinin ve en üsttekinin "Troya" olamayacağını ayırt edebilir ama aradaki yedi katmandan hangisi?

Alttan II. ve III. katmanlarda çok büyük bir kapının, ihtişamlı surların kalıntıları ve yangın izleri ile karşılaşınca, bu surların Troya'nın "güzel surları", kapının da meşhur "batı kapısı" olduğuna karar verir. Üstelik bulduğunun bildiği olduğunu kanıtlayacak çok önemli bir şey daha vardır burada: Priamos hazinesi! Altın parçaları toprak yığınları arasından dökülmektedir. Çok az arkeologa bu tür bir kamaşma nasip olur. Çok az insanın tecrübe edebileceği bir aşkınlık duygusu. Çünkü efsane ile gerçek arasındaki sınır kalkmıştır aradan. Bu, bambaşka bir boyuttur. Zamanın ve mekânın sıfırlandığı yek-parça.

Homeros Troya'sını bulmayı bir saplantıya dönüştüren romantik ruh, hazinesini önce 20 yaşındaki güzel karısı Yunanlı Sofia'nın üzerinde seyretmiş, sonra gizli-saklı, Osmanlı topraklarından çıkararak Yunanistan'a göndermeyi başarmıştır. Ama bu kadar büyük bir hazine insanın eline ayağına dolaşır. Onun da kaderi kaybolmak ve yanmak olmalı ki macerası dolaşıktır. Bir başka yanan kentte, II. Cihan Harbi Berlin'inde bir kez daha kayıplara karışır. Ta ki 1993'de Rusya, hazinenin kendisinde olduğu dedikodularını doğrulayana kadar.

Fakat Schliemann'ı, ölümünden az önce bambaşka bir sürpriz beklemektedir. Bulunan hazinenin Priamos'a değil ondan en az 1000 yıl evvel yaşamış bir krala ait olduğu, Homeros Troya'sının da II. katmanda olmadığı kanıtlanır.

Troya'nın aslında bu dokuz katmanın dışında, çok daha insani betimlemelerle, yangın katmanları, savaş katmanları, deprem katmanları vardır. Ok uçları insan kemiklerine karışır, saldırganın öfkesi korunanın kalbine saplanır onlarda, kül tabakaları arasında inci taneleri kaybolur. Şehirleri depremler, yangınlar, savaşlar, seller yıkar. Ya da daha yükseklerden gelen sesler, rüzgârlar, dondurucu soğuklar geçirir onları yerin dibine. Bizimse savaş ve yangın tarafından yok edilmiş bir şehirle karşılaş-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mamız gerekir. Bir kentin "Troya" olduğunu anlamak için zeminini kaplayan yangın artığı ve kül katmanı arasındaki ok uçları yeter aslında. Bunlar VII. katta bulunmaktadır, "yanık kent"tir o. Fakat şehircilik ve mimarisi kalitesizdir. Zenginliği, şehirciliğinin ve mimarisinin yüksekliği ile uzun süre arkeoloji çevrelerinde Homeros'un Troya'sı olarak kabul görmüş olan Troya VI ise bir deprem sonucu yıkılmış gibi görünmektedir. Yani VI. katman görkemi, VII. katman akıbetiyle uyar Homeros Troya'sına. Hangisinin "o Troya" olduğu ise araştırmacılar arasında hâlâ tartışmalıdır.

III.

İliada'ya bakılırsa "Güneşin, yıldızlı göğün altında yeryüzünde nice şehirler vardır" ki "kutsal İlion" da bunlardan biridir. Sadece o daha güzel daha zengindir. Güzellik de eski dünyada bir bakıma güçle eşdeğer bir kıymettir.

Bu güzellik önce coğrafyasından kaynaklanır onun. "Rüzgârlı İlion", "bol pınarlı", "çok yarlı" İda dağının eteklerinde kurulmuştur. Dağın eteklerinde, şehirle "kıyıları kırçıl" deniz arasında Troya ovası uzanır. Geniş ova bereket getiren güzel bağlar ve tarlalarla işlenmiştir.

Aslında bu bereketli ova Troya'ya Skamandros (Kara Menderes) 'un armağanıdır. Ovanın üzerinden sadece Skamandros değil başka ırmaklar da akar. Fakat özellikle Skamandros destanda o kadar hükmi şahsiyet kazanır ki Akhilleus'un bir savaş makinesi gibi Troyalıları biçip cesetlerini ırmağa attığı *XXI. Kitap*'ta, Skamandros da artık bu kadarına dayanamayarak kabardıkça kabarır ve yatağından uzattığı bir dalgayla Akhilleus'u kovalamaya kalkışır. Onun da canına tak etmiştir çünkü, vatanını, vatandaşlarını korumaya çalışır.

Troya'nın, surların içindeki bir şehir olarak ayrıntılı tasvirine *İliada*'da rastlamayız. Çünkü bize gösterilen 51 gün, surların dışında cereyan eden dört büyük çarpışma üzerine kuruludur. Homeros da bakışını bir kamera gibi sur dışında sabitler ve ancak orada gördüklerini aktarır.

Troya ise kendi surlarının arkasına saklanmıştır. Yüksek duvarlar onun caddelerini, sokaklarını, saraylarını göstermez. Fakat şehrin dillere destan zenginliğini tahmin zor değildir. Bu itibarla İlion bol fakat genel vasıflarla övülür. "Priamos'un kenti"dir, kutsaldır, bereketlidir, gölgelidir, sevimlidir, yüksektir. Fakat Troya en fazla da mamur bir kenttir. "Ölümlü insanların büyük şehri"dir, "bakımlı İlion", "düzenli İlion"dur. "Düzgün sokaklar"ı vardır, "dümdüz"dür. Yüksek bir şehircilik anlayışını ifade eden bu "düzlük-düzen" o kadar dikkat çekmektedir ki Agamemnon bile "düzenli İlion'u alt üst etmeli" diye yanıp tutuşur.

Kentte varlıklı adamların evlerinin "güzel varlıkları"ndan söz edilir. "Yüksek çatı, büyük ev" zenginlik ve güzelliği bir arada ifade eder. Sağlam evlerin tavanları yüksek, kapı kanatları sağlam kilitlidir, oda sayısı çoktur. "Oda" sözcüğü daha çok daire'yi çağrıştırır. Priamos'un sarayı elli odalıdır örneğin ve Troya'nın en iyi ustaları tarafından yapılmış bu "cilâlı taş" odalarda Priamos'un oğulları karılarıyla, kızları da kocalarıyla birlikte yaşarlar.

Yüksek tavanı servi ağacından yapılmış "güzel kokulu" saray mahzeni "hazinelerle dolu"dur. "Güzel kapaklı sandıklar"da düz battaniyeler, kilimler, ak keten çarşaflar,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gömlekler, renk renk şallar, "tüy gibi, kadın eliyle dokunmuş süslü rubalar", üçayaklı kazanlar, sağraklar saklanır. Saray ambarındaki tekstil zenginliği Troya'nın dokumacılıkta ileri olduğunu gösterir. Fakat onun asıl zenginliği dillere destan madenlerindedir. Bir zenginlik göstergesi olarak altın, boz demir, tunç ve kırmızı bakırdan söz edilir sıkça. "Bol bol var bizde tunçla altın" diyen Troyalılar da bu bilgiyi gururla doğrular.

Maden ve dokumacılığın yanı sıra kendisine özellikle vurgu yapılan bir diğer husus da at ve atçılıktır. *İliada* gibi *Odysseia*'da da Troyalıların ata çok iyi bindikleri, atların yetişmesine özen gösterdikleri sık sık yinelenir, saray ahırlarının cilâlı olduğundan söz edilir. Kahramanlar ata iyi binmeleriyle de tanınmayı ve övgüyü hak ettikleri gibi kenti tanımlamak için sıkça kullanılan sıfat tamlamalarından birisi de "güzel kısraklı İlion"dur.

Mamur şehir. Dokumacılık, madencilik ve atçılıkta göz kamaştırıcı bir beceri ve servet. Bağlar, tarlalar. Ağzına kadar dolu saray ambarları. Her anlamda ihtişamlı bir zenginlik getirir gözümüzün önüne bu ayrıntılar. Fakat Troya, *İliada*'da en fazla surlarıdır. "Güzel surlu", "yüksek duvarlı Troya", "sarp İlion"dur o. Bir bakıma bu destan İlion'un, tanrıların eli değdiği için aşılmaz olan "geniş ve çok güzel", "ünlü surları"nın da destanıdır.

Her şey o surların dışında, o duvarların dibinde gerçekleşir. Troyalılarla Akhalar "savaş gücünü" orada bölüşürler. İki taraf orada dört kez kıyasıya birbirine girer. Troya ve Akha yiğitleri orada teke tek karşı karşıya gelir. Parisle Menelaos bu surların önünde güzel Helene için dövüşürler. Hektor Patroklos'u o duvarların dibinde öldürür, sonrasında Akhilleusla orada karşı karşıya gelir ve orada ölür. Kentin soylu sakinleri surların üzerindeki kuleden savaşı neredeyse bir tiyatro oyununu seyreder gibi seyrederler. Akhilleus'un Hektor'u o surların etrafında üç kez kovaladığını, sonra da cesedini yerlerde sürüklediğini oradan görürler. Bu surların üzerinden, Akhilleus'un Troyalıları ölüm püskürten bir müfreze gibi yok ettiğini ellerinden bir şey gelmeyerek seyrederler.

Troya'nın, surları üzerinde kaleleri, gözetleme kuleleri ve aşılmaz, geçilmez kapıları vardır. Bekçilerin beklediği bu muhkem kapıların "kol demirleri" kaldırılarak "uzun, cilâlı, sağlam" ve "birbirine ekli kanatları" açılır ve hemencecik kapatılır. Troyalılar bu kapılardan sur dışına çıkarak savaşırlar, bu kapılardan geçerek şehre girerler. Savaşıp dönenler gibi kaçanlar da bu kapılardan içeri alınır. Troya'nın çok kapısı vardır. Fakat *İliada*'da en çok sözü edilen kapı meşhur Batı Kapısı'dır: Skaiai Pylai. Troya surları aşılmazdır ancak batı kapısı zayıftır. Koruyanlar da saldıranlar da Batı kapısını hedef almışlardır. Çünkü şehir en zayıf olan yerinden en fazla korunur en fazla oradan saldırıya uğrar. Nitekim Akhalar Batı kapısını yıkamazlar ama Troyalılar tahta atı oradan içeri alırlar. Troya bir bakıma batı kapısından açılarak yıkılır.

Batı kapısının önü *İliada*'da her yerdir aslında. O kadar ki kendi ölümüne razı Hektor, acımasız Akhilleus'un ölümüne dair kehanetini orada dile getirir. Akhilleus da batı kapısının önünde ölecektir:

Senin ne olduğun yüzünden belli
Demirden bir yürek var göğsünde

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ama uyanık ol, uğramayasın tanrı lânetine
Yiğit de olsan Parisle Apollon o gün seni
Öldürecekler batı kapılarının önünde

Akhilleus'tan da batı kapılarının önünde cevap gelir:

Sen öl, ben de boyun eğerim kaderime

Savaş böyle bir şey galiba.

* * *

Bütün bu betimlemeler Homeros'un muhayyilesinden gelme. Muhayyile biraz kendinden menkul bir şeydir ama biraz da görgü ister. Oysa Troya, Homeros'a göre bile eski bir şehirdir. Fakat 12. yüzyıl Troya'sından yine de hatırı sayılır bir manzara kalmış olmalı 8. yüzyılın İzmirli Homeros'una. Pek çok şey yıkık da olsa yerli yerindedir ve Homeros'un gördüğü surların, kale içi kalıntılarının harabe halinde bile çok ihtişamlı olduğu düşünülebilir. Tabii eğer parlak ve renkli imajların şairi gerçekten iddia edildiği gibi âmâ değil idiyse ve Troya'ya gittiyse. Gerçi Homeros'un, mevcut kalıntıların yanı sıra kendi zamanındaki Hellen kent geleneğinden de hareketle müreffeh bir kent tasvirine giriştiği düşünülebilir. Çünkü o, yer yer kendi döneminin tecrübelerini destanına katmaktan imtina etmemektedir. Yani Homeros Troya'sı, aslından bir sapma içerir doğal olarak. Fakat özellikle kentin surlarına ilişkin arkeolojik bulgular Homeros'un betimlediği surlar ile uyumlu görünmektedir.

Arkeolojik bulgular VI. Troya'nın yüksek bir tepe üzerine kurulmuş bir kale ile aşağı şehirden ibaret olduğunu göstermektedir. Meşhur surlar egemen sınıf, soylu tabakanın yaşadığı iç şehri çevirir.

İhtişamıyla, arkeologlar gibi ziyaretçileri de etkileyen bu surların hayranlık uyandırıcı teknik özellikleri bir bakıma destandaki görkemin sırlarını açığa vurmaktadır. Her şeyden önce farklı zamanlarda iç içe üç kez yapılarak öyle kalınlaşmışlardır ki üzerlerinde bir gedik açılması imkânsızdır. Diğer yandan bunlar düz değil eğimli surlardır ve hafif eğimli bir duruş, dimdik bir duruşa göre fazladan dayanıklılık sağlamaktadır. Kalınlığı gibi bu surların toplam on metrelik yüksekliği de göz kamaştırır. Kimi cephelerinde taşları, arasından saç teli geçmeyecek denli birbirine denk düşürülerek örülmüş, ilâveten, "dalgacık" ve "testere dişi" tabir edilen tekniklerle de dayanıklı ve ihtişamlı kılınmış yüksek ve geniş Troya surlarının üzerinde burçlar, kuleler, nöbetçi yolları, hisarlar vardır. Nihayet bu surların kapıları vardır.

Arkeolojik bulgulara göre Troya surlarının ana kapılarından doğu kapısı tahkimatta, güney kapısı estetikte üstündür. *İliada*'da kendisinden o kadar çok söz edilen "zayıf" batı kapısı ise bulunamamıştır.

Yüksek statülü ziyaretçiler, krallar, elçiler güney kapısından alınır şehre. Bir tür gövde gösterisidir bu. Ama öncesinde, taş sütunlar üzerine adaklarını bırakmaları, kurbanlarını kesmeleri gerekir. Düzgün taşlarla döşenmiş hafif eğimli bir rampadan geçerek kentin kalbine doğru yükselirken kendilerini aciz hissetmeleri kaçınılmazdır. Çün-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kü bir plato üzerinde kurulmuş, bir höyük üzerinde katmanlanmış Troya doğal olarak yüksek bir şehirdir, taraçalar şeklinde tanzim edilen kalenin merkezi ise yükseğin de yükseğindedir. Küçük saraylar, ana caddeler, yan sokaklar geçilerek tapınak ve ana sarayın, yönetim binalarının bulunduğu en üst taraçaya ulaşılır, büyük olasılıkla. "Büyük olasılıkla", çünkü surlarından geri kalanlar destansı güzelliğini doğrulasa da Troya'nın kale içinde, tepe üzerinde kurulmuş olması gereken büyük saray, ana tapınak, yönetim binaları ve önemli yapılarından geriye bir şey kalmamıştır. Yine de iç kalede ulaşılan dış teraslar ve temeller şehrin kalbinin görkemi hakkında bir fikir verir. Bu temeller Troya evlerinin hafif yamuk planlı olduğunu, surlara geniş yüzleriyle, kent merkezine ise dar yüzleriyle baktığını, bir anlamda yelpaze gibi açıldığını gösterir.

Bütün bu ayrıntılardan kentin rast gele değil kendisine titizlikle uyulan bir plana göre inşa edildiği anlaşılır. Birbiri üzerinde halkalar biçiminde yükselerek sıralanan teraslar manzumesi ve sütunlarla taşınabilen yüksek, düz çatıları, kalın ve gösterişli taşlardan örülmüş duvarlarıyla Troya sarayları. Hiç kuşku yok; Troya VI devrinin en göz alıcı kentlerinden birisidir.

Buraya kadar egemen sınıfın, soylu tabakanın, sanatkârların, ayrıcalıklıların yaşadığı iç kale. Fakat Troya VI'nın bir de sıradan halkının yaşadığı bir aşağı şehri vardır. Kalp mahallinin dışında kalan, ancak kaleye yaklaştıkça varsıllaşan bir aşağı şehirdir bu. Onun da çevresinin bir hendek ve hemen önünde yükselen surlarla çevrili olduğu arkeolojik araştırmalardan bellidir. Gerçi bu surlar pek öyle kendinden bahsettirecek türden değildir, fakat canlı ve hareketli bir yaşam da en fazla aşağı şehirde kendisini hissettirmektedir. İncir ağaçları, üzüm bağları, zeytinlikler, buğday tarlaları, otlaklar, mahzenler, kilerler, ambarlar, erzak depoları, tarlalar, evler, işlikler, dükkânlar arasında; avlular, çeşmeler, meydanlar, samıçlar, kuyular, oluklar ortasında akıp gider bu canlı yaşam. Tüccarlar, askerler, savaşçılar, çiftçiler, zanaatkârlar bu hareketliliğin ana figürleridir. Üstelik Troya'nın sadece yerlileri değil bir o kadar da yabancısı vardır.

IV.

Katmandan katmana görüntüsü de değişir Troya'nın buluntulara bakılırsa. Megaronları çok odalı evlere, açık orta ocakları kubbeli fırınlara, el işi çömlekleri çarktan çıkma keramiklere dönüşür. Bunların bir arada görüldüğü de vakidir. Çünkü tarihin çizgisinde geçiş alanları, ortak yaşama dönemleri vardır daima. Ve dokuz ana katman ve onların da ara katmanları, 3000 yıl boyunca tekrar tekrar yerleşilen bir yer olduğunu gösterir Troya'nın.

Lâkin pek çok yanı gibi, Troya'nın her katmanında yaşayan halkın bir önceki katmanla olan ilişkisi de belli değildir. Yıkılan kentin sakinleri bir müddet sonra kentlerini yeniden yükseltmeyi mi başarmışlardır? Yoksa yeni kent tümüyle istilâcıların eseri midir? Bunca belirsizlik ortasında en fazla merak uyandıransa Homeros Troya'sı halkının kökenidir. Evet, Troya tarihinin en görkemli kentidir Troya VI. Ancak bu yüksek Troya'yı kuranların kimler olduğu belli değildir.

Kentin ismi her değiştikçe tarihi de yeniden yazılır. Bu "yeniden yazım" neticesinde Troya, batılı zihniyet tarafından uzun yıllar, Batı dünyasını o günkü ismiyle

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

temsil eden Hellenlerin atası Mikenlerin bir kolonisi olarak gösterilir, sakinlerinin Hellence konuştuğunun altı çizilerek doğu dünyasından koparılır. Ancak özellikle son zamanlarda Troya'nın Hellen değil Anadolu, Batı değil Doğu, Avrupa değil Asya olduğu kuvvetle öne sürülmektedir. Bunlar saplantılı etnologların ciddiyetsiz fantezileri olmaktan çok bilimsel dayanağı sağlam, itibarlı görüşlerdir üstelik.

İç kale ve aşağı kent, Hellen geleneğinden çok Anadolu'ya özgü bir şehir planıdır örneğin. Eğimli ve üst kısmı kerpiç taş surlar da öyle. Hitit metinlerinde defalarca adı geçen Vilusa'nın Troya olabileceğine dair yaklaşımlar başlangıçta sert uyarılarla reddedilse de 90'lı yılların ortalarında itibar kazanır. Miken/Hellen dünyasına yabancı, diğer zamandaş Anadolu kültürleriyle uyumlu mimari tavırları, kültürel manzaraları onları Anadolulu kılarken, fakat, Miken dünyasına uygun manzaraları da yok değildir.

Neticede Troya, bir bilinmezliğin ortasında Miken dünyasından da Anadolu'dan da yoğun izler taşır. Ancak onu Anadolu'ya bağlayan bütün güçlü bağlara rağmen Troya'nın halkın kökeni itibarıyla gerçekte batı ya da doğu olup olmadığı bilimsel kesinlikte bir yanıttan mahrumdur, hiç olmazsa şimdilik. Kesin olan onun, tıpkı coğrafyası gibi kültürlerin de kesişme noktasında yer aldığıdır. Bu anlamda da zannettiğimizden çok daha zengindir.

V.

O devasa surları inşa eden insanların kimlikleri kadar mali kaynakları da merak konusudur. Dokuma, maden, tarım. Yetmez. Troya'nın denize ve karaya açık, trafiği yoğun bir köşe başını tutmuş olması, Çanakkale boğazının girişinde kurulmuş olması bu sorunun asıl cevabını oluşturur. Troya'nın Girit, Miken ve Karadeniz üzerinden işleyen uluslar arası bir limanı vardır. Akıntıya karşı kürek çekerken uygun rüzgârları arkasına almak mecburiyetinde olan gemileri ağırlayan liman Troya'ya yüklü bir ekonomik girdi sağlar: Liman kirası, kılavuzluk ücreti, geçiş vergisi, kentte canlanan ticaret. Böylece Troya, Boğazın en dar yerinde kurulmaktansa onun girişinde kurulmuş olmasının nimetlerini toplar bir bir.

Yalnızca liman ve geçiş ücretleri değil. Deniz yolu zenginliğinin yanı sıra Troya, kara yolu üzerinden de sürekli canlı duran bir ticaret ağına bağlıdır. İki dünyanın kavşağındaki bir alışveriş ve konaklama merkezi olarak da geliri arttıkça yıldızı parlar. Neticede, arkasındaki beş kentin üzerinde yükselerek ticaret ve savaş yollarının kilidinde sınırsız bir kontrol gücüne ve zenginliğe sahip olan Troya, refahının ve görkeminin doruğuna VI. katmanda ulaşır.

Fakat böyle bir ihtişam, bu türden bir güzellik iştahları kabartmaz mı? Herkeste ona sahip olma arzusu uyandırmaz mı? Elbette. İki kıta, iki deniz, iki dünya arasındaki zenginliği ve hayati önemi, varlığı kadar yıkımının da nedenidir Troya'nın. Benim olsun! Fakat güzelliğe sahip olmak pahalıdır. Herkes güzelliğe sahip olamasın diye böyledir bu. Her iki tarafa da pahalıya patlar bu güzellik. On yıllık amansız bir savaş bir aşk hikâyesiyle açıklansa da bu, edebiyattır sadece. Efsane. Eski dünyada on yıllık bir savaşın acımasızlığı ancak saldıran tarafın ekonomik beklentilerinin arsızlığı ile açıklanabilir. Bir de savunan tarafın korunma gücünün büyüklüğü ile.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Korunma gücünü üzerinde toplayan surların, evet, tahkim etmek kadar caydırmak, kötü emelleri daha doğmadan boğmak gibi bir görevleri de vardır. Fakat o kadar güçlü ve etkileyicidirler ki büyük bir zenginliğin gösterişli taştan peçeleri gibi duran bu surlar gözdağı verdikleri kadar kışkırtırlar da. Bir yandan korurlar Troya'yı öbür yandan çağırırlar. Bir yandan gizlerler bu güzelliği diğer yandan dışa vururlar. Saklarlar ve sızdırırlar. Çünkü Troya ihtişamlı olduğu kadar ihtişamını sergilemekten hoşlanan da bir şehirdir. Tarihi boyunca çok kez yıkılır çok kez yeniden kurulur. Fakat güzel kentin asıl yıkımı refahının ve zenginliğinin zirveye çıktığı evreye denk düşer. Yıkıntılarının arasından yangın külü, ok temrenleri ve güher tanelerinin bir arada çıkması bu yüzdendir.

VI.

Böylesi bir görkem sessiz sedasız çökemez. Onun sonu da varlığı gibi ihtişamlıdır ve böyle bir son ancak bir destanla taçlandırılır.

İliada'ya bakılırsa, uğrunda her iki tarafın da çok şey çektiği bu şehir akıbetiyle de isteklerin ziddiyetindedir. Agamemnon "İlion'u yerle bir etmek" arzusuyla yanıp tutuşur. Yıkmak ve yakmak en çok kullandığı kelimelerdir onun Troya söz konusu olduğunda. Sadece Agamemnon değil, Troya'yı yıkıp yok etmek, "İlion'un sonunu getirinceye değin" savaşmak Akha ordusundaki her savaşçının da saplantılı emelidir. "Yüksek İlion" temelinden yıkılmalıdır, "tekmil Troya yok edici ateşle yansa" ancak o zaman öfkeleri durulacaktır. Savaşlarının başlangıcındaki meşru sayılabilir nedene rağmen yönünü-yöntemini şaşırmış kahredici öfkeleri, bu saplantının şiddetini ve Troya'nın çöküşüne neden olacak alevli ateşin hararetini de gösterir.

Fakat Troya o kadar güzeldir ki tanrılar ve tanrıçalar bile kentin akıbeti hakkında ihtilâfa düşerler. Apollon "kader istemiyor", "ünlü Troya ili yok olmayacak", "Akha bile yıkamayacak onu" fikrindedir. Neredeyse haklı çıkacaktır da! Akhalar Troya surlarından içeriye mümkün değil savaşın gücüyle giremezler. Kapısında dolanıp dururlar sadece.

Meğer ki bir hile!

Savaşta, bir de aşkta hile mubahtır derler. Lâkin adı "kumaz"a çıkmış olsa da yaptıkları kumazlıktan çok düzenbazlığı hatırlatan Odysseus'un armağanıdır koca karınlı tahta at Troya'ya. Zayıf batı kapısında bekletilen tahta atla *İliada*'da karşılaşmayız aslında. Ona, Odysseus'un eve dönüş destanı olan *Odysseia*'da rastlarız. On yıl boyunca oradan oraya savrularak bir türlü evine dönemeyen Odysseus'un gözyaşlarına boğularak anlattığına bakılırsa; "yıkım ve ölüm getirenler" tam dokuz sene başına belâ ördükleri Priamos'un kentine onuncu yılın sonunda, kapılardan asker adımlarıyla geçerek değil tahta bir atın karnında girebilmiş, ancak ondan sonra Troya'nın parlak tacını çözebilmişlerdir.

Her biri kendi çapında birer kahraman olan Akha yiğitleri surların içindeki zengin masal ülkesini de ancak o gece görebileceklerdir. Ama atın göz deliklerinden baktıklarında ne gördükleri belli değildir. Çünkü gecedir ve onlar seyretmekten çok yok etmek için girmişlerdir kente. Hayran olmak için değil yerle bir etmek için. O kadar erken ateşe verirler ki kenti durup düşünmeye, böyle bir güzelliğe kıymak için tereddüt etmeye vakitleri bile olmaz. Vakitleri olsa bile kalpleri yoktur. Kapılar açılır, donanma geri döner, zaten hiç de gitmemiştir ki. Oysa kentin sakinleri on yıldan bu yana ilk kez o gece rahat bir uyku uyumuşlardır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Odysseia'da, tahta atı sur içine, pazar yerine kadar alan Troyalıların onu yok etmekle saklamak arasında ilk anda kararsız kaldıkları ifade edilir. Uçurumdan aşağı atmayı bile düşünürler bir ara. Fakat sonunda, tanrılara sunulmuş bir adak olarak saklamaya karar verirler. Çünkü olacakları görüp de bir türlü önüne geçememekle yazgılı Troyalı Prenses Kassandra gözünün önündeki resmi, yanan, dumanları göklere savrulan bir şehrin dehşetini ne kadar haykırsa da "kaderlerinde yok olmak vardır" ölümüne ama mertçe savaşan Troyalıların.

Şimdi artık Troya, Akhalara bakılırsa "tanrı öfkesiyle ateşe verilmiş bir şehir"dir. Destan boyunca o kadar çok tekrarlanan dize gerçekleşir ve "ölenlerin iniltisi öldürenlerin çığlığı"na karışırken;

Bir gün gelir yok olur kutsal İlion

"Troya atı" (bizde daha çok Fransızca'dan geçen imlâsıyla "Truva atı") bütün kültürlerin ve zamanların paylaştığı bir deyimdir artık, "Aşil'in topuğu", "Paris'in seçimi" gibi. Açıkça değil gizlice, mertçe değil nâmertçe vurmak anlamına gelir. Tehlikelidir. Siberuzay çağında ölümcül bilgisayar virüslerinden birinin adının "Truva atı" olması da bu nedenledir.

VII.

Tarih, ilerlemesine Troya yıkıntıları üzerinden devam eder. VIII. katmanda artık bir Hellen kentidir Troya: İlion. Homeros bu devrede yazmış olmalı destanını. İzmirlidir ve Troya'ya çok yakındır.

Hellen katmanını Roma katmanı izler. Taşın esmer rengi mermerin beyazına dönüşürken adı, fatihlerinin dilindeki kelimeyle İlium'dur Troya'nın. "Ana kent" olarak son bir görkem katar tarihçesine. Çünkü Romalılar *İliada*'da adı çokça geçen kahramanlardan biri olan Aeneas'ın soyundan olmakla övünürler, kendilerine kurguladıkları başlangıç efsanesince. Virgilius bunun destanını yazmaya kalkışır.

İlium son parıltısını Augustus zamanında yaşar. Tipik bir Roma kenti olarak refaha kavuşursa da Hellence konuşmaya devam eder. Üstelik Hellen ruhu kışkırtılır da. Bir tür *İliada* turizmi canlandırılır. Kahramanların heykelleri kenti süsler. Roma'dan gelen soylu ve zengin ziyaretçilere *İliada* ayrıntıları gösterilir. Tapınaklar, mezarlar işaret edilir. Bunların çoğu sahtedir. Çünkü Roma İlium'u, *İliada* Troya'sından 14 asır uzaktadır. Fakat efsane ile tarih, kurgusal ile gerçek arasında kurulabilecek köprü gönüllü aldanmaya bile evet dedirtecek kadar güçlü bir cazibedir, daha o zaman bile.

Bütün bir 3. asır İlium için o kadar parlak geçer ki Büyük Konstantin, imparatorluğunun merkezini Troya'ya neredeyse taşımak üzeredir. Kenti ziyaret eder. Surların ve kapıların yönlerini belirler. İnşaat başlar hattâ. Lâkin talihin döndüğü bir zamanda yaşanılmaktadır şimdi. Gördüğü bir rüya üzerine İmparator Konstantin Hıristiyanlığı kabul ederken başkentini de Konstantinopolis olarak ilân eder. Bir başka boğazın tek yakasına kurar kentini. Ve arkasını pagan bir geçmişi sırtında taşıyan Troya'ya tümüyle döner. Hıristiyanlığın şiddetle nefret edeceği tanrılar ve tanrıçalar gerçekte unutulsa bile edebiyatta yaşar çünkü. Troya karanlığa gömülür bir kez daha, harabeye dönüşür.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Roma'nın İlium'u, Hellenlerin İlion'u, Anadou'nun Troya'sı, artık Bizans'ın piskoposluk makamlarından biridir. Belini büken iki ağır depremi ciddi bir salgın hastalık takip eder. Her şey yerle bir olduktan sonra Troya bir köye dönüşür neredeyse. O kadar yere geçmiştir ki, Bizans Troya'sı denebilecek bir X. Katmandan söz bile edilmez.

1306'da Osmanlı topraklarına katılır.

VIII.

Troya derin cazibesi ve trajik kaderiyle, en fazla da hikâyesiyle, tarih boyunca büyük liderler tarafından ziyaret edildi. Hikâyesi olan bir kent, benzer bir hikâyenin sahibi olanları çeker kendisine en fazla. Katmanları boyunca ziyaretçileri arasında en fazla da göz kamaştırıcı fatihlerin varlığı bu yüzdendir. Onun cazibesinden en fazla da fatihler kurtaramaz kendilerini, çünkü Troya'ya yakınlık, Troya'ya sahiplik, onun tarihçesinde birikmiş imajları da sahiplenmek demektir. Peşinen büyük kazanım. Çünkü Troya, ya Hektor ya Akhilleus kılar kendisini sahiplenenleri. Ya da hiç olmazsa Agamemnon.

Pers hükümdarı Kserkes, Hellen seferi esnasında, boğazı geçmeden evvel eski kalenin bulunduğu tepeye çıkar. Tanrıçaya adaklar adar kurbanlar sunar, Homeros'un kahramanları için içki dağıtır.

Ateşli bir *İliada* okuyucusu olan İskender de yüzünü Kserkes'in tam tersi istikamete çevirerek çıktığı Pers seferinde uğrar Troya'ya. "Akhilleus'un mezarı"nı ziyaret eder çünkü onu atası saymaktadır. İlion'u kutsal kent ilân ederek onarılmasını, imarını, vergiden muaf tutulmasını emreder.

Caesar gelir "ana kent"e. Aeneas'ın sılasını görmek istemektedir. Hadrianus gelir kente. Caracalla gelir. Kimi Hektor alanını imar eder kimi Akhilleus'un heykelini diker. Çünkü kendilerini kimi Troya kimi de Akha kahramanlarına duydukları empatiyle yüceltmektedirler.

En son, orijinal nüshasından *İliada* okuduğunu bildiğimiz genç bir Fatih'in, II. Mehmed'in yolu geçer Troya üzerinden. 1462'de Midilli seferine çıkmak üzere bölgeye geldiğinde hayallerini kovaladığı Hektor'un ve Akhilleus'un kentine ayak bastığının farkındadır. Üstelik kendi kıymetinin de farkındadır ve safını çoktan tutmuştur. Midilli'yi aldıktan sonra, "Troyalıların öcünü aldım" dediği rivayet olunur. II. Mehmed eğer bu cümleyi gerçekten söylediyse Hellen ardılı imparatorluklardan ve onların Anadolu'yu hedef alan yayılmacı politikalarından Asya'nın öcünü almış olduğunu kastetmiş olmalıdır. Anadolu'ya da Hektor'u sahiplenmek yakışır.

Bu, bir rivayet belki. Fakat Fatih'in zihninin Troya üzerinden ürettiği gerçeklik bu rivayetle sınırlı değildir. Aynı bağlamda, Montaigne'in *Denemeler*'inde alıntılanan meşhur bir mektuptan da söz edilir. II. Pius'a yazıldığı belirtilen bu mektupta Fatih, İtalyanlarla aynı kökten oldukları halde ve onlar gibi Hektor'un intikamını almaya hakkı olduğu halde İtalyanların neden kendisine düşmanca davrandıklarını ve karşı durduklarını hayretle karşıladığını ifade etmektedir.

Troya üzerinden üretilen doğu-batı, Asya-Avrupa, mazlum-zalim, savunan-saldıran karşıtlığına ilişkin bereketli algının tükenmesi mümkün gibi görünmüyor. Troya

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

savaşlarının bitmesi mümkün olmadığı gibi. Son savaş 1915'de gerçekleşir. Çanakkale boğazını tutan zırhlılardan birinin adının Agamemnon olması sadece tesadüf müdür? Üstelik o gösterişli zırhlıda imzalanacaktır Mondros mütarekesi.

"Geldikleri gibi gidenler"in ardından Mustafa Kemal'in de İzmir'e girerken Hektor'un öcünü almış olduğundan bahsettiği söylenir, Fatih'in cümlesini tekraren. Rivayettir ihtimal. Fakat nesi varsa toplamış gelmiş batıya karşı Çanakkale'de düştüğü bir can pazarından zaferle çıkan Anadolu, başka nasıl bir cümle sarf edebilirdi ki?

Sadece büyük savaşlar değil, Troya'nın imgeleri o kadar kuvvetlidir ki, reelpolitik bile onun terminolojisinden kendisine ifade kalıpları devşirebilir rahatlıkla. Bu coğrafya ile ilgisi olan bir politika tarihi üzerinde hafif bir silkelenme Troya motifleri serer önümüze. Bunların bir kısmı kaynağı saptanamayan düpedüz yakıştırmalardır. Ama neticede yakıştırılmışlardır işte.

Kimi sahih kimi rivayet. Kimi kayıtlarda tescilli kimi halk muhayyilesinde birer yakıştırma. Öyle görünüyor ki Troya etrafındaki söz varlığı hâlâ büyümektedir. Her şeyin öz kaynağından iyice uzaklaşarak kaynaksızlaştığı, sahibinden "alınarak" sahipsizleştirildiği, bir bakıma anonimleştiği internette Troya başlığı ile yapılacak basit bir arama bile bizi Hektor, Agamemnon, Akhilleus, Fatih Sultan Mehmed, Mustafa Kemal, Menderes, İnönü isimlerini bir arada zikreden bir yığınla karşı karşıya bırakır. Troya savaşına ilişkin azalıp eksilmek bilmeyen bir yığının yanı sıra.

Bir Troya savaşının gerçekten olup olmadığı, olduysa bu katmanın hangisi olduğu bilimsel gerçekliğe uygun bulgulara rağmen o kadar da önemli bir soru değildir artık. Lâkin dünya zamanını boydan boya bölen çok ciddi bir zihniyet ayrılığı da Troya'da doğar. Troya, dünya coğrafyası gibi kültürünün de bölündüğü yerdir bir bakıma. Avrupa ile Asya (o dönemde sadece Ege'nin karşılıklı iki kıyısı yani), Hellen ile Anadolu, Batı ile Doğu orada ayrılır birbirinden. Orada karşı karşıya gelir. Orada kavuşur kavuşursa, orada birleşir. Anadolu ve batıyı birbirinden ayıran çizgi orada çizilir. Batı orada çullanır Anadolu'nun üzerine her defasında, hem milâttan önce 1200'lerde hem milâttan sonra 1915'de. Batıyla ölümcül yüzleşmelerin muzaffer komutanları olarak hem Fatih'e hem Mustafa Kemal'e yakıştırılır "Troyalıların ya da Hektor'un öcünü alma" psikolojisi. Troya toprağında ve de hemen karşısındaki Gelibolu yarımadasında "ölenin iniltisi öldürenin çığlığına" karışırken bu cümlelerin gerçekte söylenip söylenmediği, hangisinin sahih hangisinin rivayet olduğu meselesi çok da önem taşımamaktadır aslında. Çünkü "Hektor'un öcünü almak" psikolojisi Batı ve Anadolu'yu ayıran Batılı zihniyetin altını çizmez, reddeder onu. Batıyı ve Anadolu'yu karşı karşıya getiren ezeli oluşta Anadolu'ya Troya rolünü çizer: Saldıran değil savunan. En önemlisi de bu ayrılığa, ille de gerekliyse, bir başlangıç tesbit ederek "hukuk" dairesinin sınırlarını belirler. "Önce o başlattı"dan daha fazla bir şey olan bu haklılık payında kavmiyetlerin de üzerinde duran Anadoluluk bilincini yüceltir.

Bu nedenledir ki Azra Erhat *İliada*'yı yorumlarken Anadolulu Homeros'un da bir bakıma taraf tuttuğuna inanır. Gözü açık ozan, başlangıç gerekçesini artık yitirmiş, gayesi nedeninin önüne geçmiş, sebebinden çok savaş ahlâkı, başlangıcından çok kavga adabı tartışılabilir bir savaşta Akhaları över gibi görünse de satır aralarından

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

hissedilir, mazlumların tarafını tutmaktadır. Destanın dünyasında haklı bir gerekçeyle başlamış olan savaş, gayesini saptırmış olduğundan, Troyalılar daha insanî görünürler Homeros'un gözüne. Suçlu-suçsuz, kadın-erkek, çoluk-çocuk, genç-ihtiyar, kabahate bulaşmış-bulaşmamış ayırt etmeden bütün bir kent halkını yok etmek, taşıtoprağı, börtü böceği bile ezmek emeli, onları haklıyken haksız duruma geçiren yönünü-yöntemini şaşırmış kahredici öfkeleriyle Akhalar sadece dehşet uyandırırlar. Bir kez daha hem Homeros'tan hem Erhat'ın yorumundan anlarız kavganın da bir adap-erkân işi olduğunu, bazen en haklı gerekçelere dayanan savaşların bile bir ahlâk bozukluğunu yöntem olarak sahiplendiklerinde tüm geçerliklerini ve gerekçelerini yitirdiklerini. Bu bakımdan "Akhilleus'un Öfkesi" ile başlayan destan Hektor'a yakılan ağıtlarla sona erer. Hektor korkusu, endişeleri, ikilemleri ve kaçışı ile insandır çünkü. Ve Akhilleus'un öfkesi sadece Troyalılara değil Akhalılara da acı getirir. Değil mi ki destanın "sonuç bildirgesi" de başlangıç dizelerindedir:

Söyle tanrıça, Peleusoğlu Akhilleus'un öfkesini söyle
Acı üstüne acıyı Akhalara o kahreden öfke getirdi

IX.

Bu gün Troya binlerce yıllık oluşumu boyunca üzerine yığılmış her katmanı bir yöresinden kırılmış, parçalanmış, ve diğerlerine karışmış bir yap-boz olarak arkeologları ve meraklı turistleri meşgul ediyor.

Bu karışıklık bir yana, elde kalanların çoğu da "iyi durumda değil" arkeolojinin terminolojisiyle konuşursak. Manzara daha çok bir taş ocağını andırıyor. Birinin yok saydığını diğerinin fazlasıyla sahiplendiği kuramlarla arkeoloji, Troya'nın kesin tarihini bir türlü yazamıyor. Ama Troya yine de arkeologların düş gücünde her dem yeniden kuruluyor.

Troya'nın kalıntılarından hareketle her katmanın üç boyutlu röprodüksiyonlarını üretmek hayli revaçta. Böylece kent sanal ortamda yeniden var kılınıyor. Ne kadarının gerçek ne kadarının düş gücü olduğunu kestirmek zor. Geriye, gerçekliğinden kuşku duyulmayacak bir tek taş yığıntılar kalıyor. "Bir zamanlar sahip olduğu ihtişamdan geriye sadece hayali kalmıştır" diyor Birgit Brandau, lâkin taşlar da bir hayali tamamlamaya yetmiyor çoğu kez.

Ama bu bölge ilgi çekmeye devam ediyor. Çünkü *İliada*'dan ayrı düşünülemez Troya, hikâyesi var. Unutulması da bu yüzden mümkün olmuyor.

Şüphe yok ki tarihteki yeri ve zenginliği ne olursa olsun *İliada* ve Homeros olmasaydı Troya bu kadar canlı kalamazdı belleklerimizde. Çünkü yaşanmışlıktan daha değerli hiçbir şey yoktur daha yıkıcı hiçbir şeyin olmadığı gibi. Onu da bize bir destan aktarıyor.

* * *

Evveli, ahiri böyleydi Troya'nın.

Şimdi. Üzerinden arkeologların ilmi, tehlikeyi göze almadan macera yaşamaya hevesli turistlerin yalınkat kafileleri geçmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Gördüğü ilgi, başına topladığı kalabalık, görmezden gelinecek türden hiç değildir.

Lâkin Troya yine de hükmünü ve devrini kapatmış bir şehirdir. Çarşılarının, saraylarının, teraslarının yerinde yeller esmektedir. Taş üstünde taş kalmamışlığı; üzerinden geçen yangınları, depremleri, sesleri, rüzgârları doğrularken bize de o tek bir gerçeği gösterir: Ne kadar görkemli olsa da şehirlerin zamanı da gelip geçicidir ve gün gelir şehirler de unutulabilir.

Unutulmuş olduğunu söylesek abartı olur elbet Troya'nın. Ama hatırlayanları onun saf güzelliğine sinmiş acısından çok hikâyesiyle ilgilidir. Öyleyse Troya hiç olmazsa yalnız bir şehirdir.

Ara sıra küçük, külrengi bir kuş inmektedir onun da tam kalp mahalline. Lâkin onunla da aynı dili konuşmayı koca Troya bir türlü beceremektedir.

Anlaşılan Troya'yı her dem yeni bir yıkım beklemektedir.

SEÇME KAYNAKÇA

Homeros, ***İliada***, Türkçesi: Azra Erhat-A. Kadir, Sander Kitabevi, İstanbul 1967.

Homeros, ***Odysseia***, Türkçesi: Azra Erhat-A. Kadir, Sander Kitabevi, İstanbul 1970.

R. E. Wycherley, ***Antikçağda Kentler Nasıl Kuruldu***, Arkeoloji ve Sanat yay., İstanbul 1993.

C.W. Ceram, ***Tanrılar Mezarlar ve Bilginler***, Remzi Kitabevi, İstanbul 1994.

Birgit Brandau, ***Troya***, Arkadaş yay., Ankara 2002.

Birgit Brandau, Hartmut Schickert, Peter Jablonka, ***Resimlerle Troya,*** Arkadaş yay., Ankara 2004.

Ekrem Akurgal, ***Anadolu Uygarlıkları***, 9. bsk.; Net Turistik yay., İstanbul 2007.

HALİL İBRAHİM DÜZENLİ

ŞEHİR KURMAK: TURGUT CANSEVER'İN MUHAYYİLESİ VE UYGULAMALARI[1]

Yaşadığımız çağa ait kavramlar olarak *şehircilik, planlama* ve *kentsel tasarım*ın mimari çerçevelerini anlamlandırabilmek için, yaşadığımız çağın dinamiklerini de tasvir etmek gerek. Modernleşme gibi tartışma alanları bu dinamiklerin merkezinde yer alır. Modernleşmenin getirdiği şehircilik düşüncesi ve pratikteki yansımalarının Turgut Cansever için ifade ettiği anlamı, yirminci asır Türkiye'sinde oluşan politik ve fiziksel çevreye yönelttiği sert eleştirilerden çıkarmak mümkündür. Dahası itiraz düzleminde kalmayan ve somut önerilerini mimari biçime döken Cansever'in mimari projelerindedir.

Son yıllarda, özellikle Türkiye'de, elimizdeki düşünce ve bilgi üretim araçlarıyla şehir ve tasarımı üzerinde kısmen konuşabilir bir duruma gelindiyse de, konut ve yerleşme ölçeğinde sözümüzün çeşitlenmediği aşikâr. Bir başka deyişle, insansız mekânlar, sayısal sokaklar ya da kentsel dönüşümde "dönüşemeyenler" üzerinde o kadar enerji harcıyoruz ki, konut ve yerleşmeyle, insanın yakın çevresiyle olan ilişkisini, bu konudaki talepleri ve arzı çok az konuşur olduk.

Eleştirel bir giriş: 2000'li yılların medya aracılığıyla vaat edilen mimari/yaşam çevresi

Son zamanlarda global çapta yüksek sesli itirazlara duçar olan mimarlık ve mimarlık üzerine olan metinlerindeki pozitivizmin ve bilimciliğin tortularını çözme noktasında iş gören mimarlık metinlerinin arzusunu duymalı. İnsandan/özneden kopartılarak, başka disiplinlerle ilişkiye girmeden özerk bir bilgi alanı olduğunu iddia eden ve salt biçim, salt işlev ya da salt yapıya indirgenen mimarlığa itirazlar geliştirilmeli. Kendisini bu şekilde kurmuş olan mimarlığın sadece bir "kurgu" olduğu hatırlatılmalı ve bu kurguyla yapılacak olan mimari eleştiri metinlerinin de fukaralığından bahsetmeli. Pozitivizmin inceleme nesnesi olarak, kaba bir tahlille, mekân yerine kütleyi tercih ediyor oluşuna çevirmeli dikkatleri ve insandan arî bir mimarlık hayaline. Tabiî ki, mimarlığı ve çevreyi bir "yap-sat" mantığına sıkıştıranlara.

Bütün karmaşıklığıyla bir "modern kent evreninin" içinde bulunduğumuzu bilmek, bunun görüntülerini serimlemek, var olan ve olası pozisyonları tahlil etmek, bir şekilde anlamak ve anlamlandırmak gerek. Bu metin "ev ve şehir" sorunsalı üzerinde yoğunlaşıyor ve Turgut Cansever'e göre bir anlamlandırma denemesine girişiyor. Mimarlığı yapanın tercihlerinin, deneyimin çoğulluğunun ve eleştirinin sübjektifliğinin bilincini taşıyor ve belli bir konumdan konuşuyor. Pozitivizmin ve kapitalist kentin kıskacını açmaya çalışıyor. İnsanı ve duygulanımlarını tekrardan mekâna, ait olduğu yere koymayı deniyor. Bunu yaparken de mimarlık pratiğinin biçim, işlev, yapı gibi "özerk" kavramlarına Cansever'den kaynaklı bir takım "öteki" kavramlar sızıyor.[2]

İkibinlerin Türkiye'sinde gazete reklâmlarındaki konut sloganları belirliyor artık talebi. Sadece bu başlıkları okumak bile birçok düşünce güzergâhı açıyor önümüze. Bu sloganlardan bir kaçını bir kaç gruba ayırarak zikredelim: "**Güzellikler** ayrıntılarda saklıdır!", "**Mutluluğun** resmine devam!", "İstanbul'un merkezinde **huzur** dolu bir yaşam"; "**Yeşilin ortası**nda yaşamın tam içindeyiz..", "İstanbul'da **bahçeli** eviniz kapı komşunuz **deniz**", "İstanbul'da **Akdeniz esintisi**", "Denize nazır bir **vaha**"; "İstanbul'un yeni **cazibe merkezi**nde güven veren yatırım", "**Prestij**in yeni yüzü", "**Yaşam kalitesi**ni arttırır"; "Nefes alabilmeniz için bir yaşam **kurguladık**", "Size özel bir yaşam **kurduk**", "**İdeal yaşam** için geri sayım başladı", "Size özel **ayrıcalıklı bir yaşam** için", "**Yeni bir yaşam vaadi**"; "Evrende bir **eşi yok**", "**Eşsiz** bir mimari, **benzersiz** bir site"; "**Gelecek**te yer alın", "Bugünün ve **geleceğin** mekânları", "**Yarınlar**da yanınızdayız".

Bütün bu sloganlar ve daha fazlası bir şeylere işaret ediyor olsa gerek. Metropol insanına "mutluluk", "huzur" ve "güzellikler" vadeden; bu vaadi "yeşil", "bahçe", "deniz" ve "vaha" ile sağlayan; "cazibe merkezi", "prestij" ve "yaşam kalitesi" gibi kapitalist kentin apoletlerini takan; daha ileriye giderek onun için "ideal", "ayrıcalıklı" ve "özel bir yaşam" kurgulayan ve bunu dikte eden; "geleceğe" ipotek koyan bir konut ve yerleşme arzıyla karşı karşıyayız. Bu arzın arkasında nasıl bir talep var? Konut fiyatlarının yüksek değeri ve toplum katmanlarının alım gücü dikkate alındığında bu çevrelerin çoğunluğa arz edilmediği görünür. Diğer taraftan bu denli yoğunlukta pazarlanan bir arzın "talibi" de olmalıdır. O halde başka sorular da anlamlı hale gelir: Metropolün içerisinde bir "vaha", "bahçeli ev" imgesi metropolün sıkışmışlığı içerisinde ne kadar anlamlı ve gerçekçidir? Uygun koşullarda geliri düşük sosyal sınıflara bir şehir modeli ve konut vaat eden TOKİ bu arzın, zihniyet olarak hangi noktasında konumlanmaktadır?

Turgut Cansever kimdir?

Mimar Turgut Cansever 1921 yılında Antalya'da doğmuştur. Mimari projeleri ulusal ve uluslararası alanda çeşitli ödüller almıştır. *Türk Tarih Kurumu* ve *Ertegün Evi* ile 1980 yılında, *Demir Tatil Köyü* ile 1992'de uluslararası bir ödül olan Ağa Han Mimarlık Ödülü'ne, 2005 yılı Kültür Bakanlığı Büyük Ödülü'ne layık görülmüştür. Ayrıca, mesleki pratiği, düşünsel ve felsefi yaklaşımı ile 1990 yılında II. Ulusal Mimarlık Ödülleri kapsamında Büyük Ödül (Sinan Ödülü) Cansever'e verilmiştir. II. Ulusal Mimarlık Ödülleri seçici kurulunun Cansever hakkındaki raporu şöyledir:

"Seçici Kurul, Büyük Ödül'ü (Sinan Ödülü), 40 yılı aşkın meslek yaşamındaki başarılı mimarlık pratiğinin yanı sıra, tasarımlarında insanlığın yapısal birikimini yorumlaması, bunu yapıtlarının düşünsel ve felsefi içeriğinde yansıtması, Türkiye mimarlığını uluslararası düzeyde temsil ederek bu mimarlığın her zaman, her yönüyle gündemde kalmasını sağlaması ve ayrıca mimarlık kültür birikiminin geçmişten günümüze sürdürülmesinde gösterdiği çabalar nedeniyle Turgut Cansever'e oybirliği ile (5-0) verilmesini kararlaştırmıştır."

Bunlara ilaveten, 2003 yılında *Mimarlık* dergisinde yayınlanan Türkiye'de Çağdaş Mimarlığın (1923-2003) Önde Gelen 20 Eseri adlı bir soruşturma sonucunda Cansever'in *Türk Tarih Kurumu* ilk sırayı, *Anadolu Kulübü Oteli* 18. sırayı, *Demir*

Tatil Köyü ise 19. sırayı almıştır. Bu ve benzeri projeler ve ödüller Turgut Cansever'in tanınmasına katkı sağlamış, daha da önemlisi, Türkiye mimarlık ortamı için önemli tartışma alanları açmıştır.

Cansever hakkında bir yorumlama denemesi için, onun yaşam deneyiminden devşirdiklerini, kitaplardan öğrendiklerini ve eğitim kurumlarından aldıklarını bir bütün olarak değerlendirmek lazımdır. Buna göre, aşağıdaki tasnif ve açıklamalar yapılabilir.

Yaşam deneyimi: Cansever'in hayatında, Antalya'da doğmanın, Bursa'da büyümenin, Hasan Ferid Cansever'in oğlu olmanın ve bu vesile ile İstanbul'da Osmanlı'nın son nesli ile ilişki içinde olmanın, yabancı hocalar ve insanlarla karşılaşmalarının, bu arada Türkiye ve dünyadaki mimarlık birikimi ile karşılaşmaların, ülkenin siyasi atmosferinin dönüşüm sürecine (Tek parti dönemi ve Demokrat Parti) tanıklık etmenin önemi büyüktür.

Kitaplardan öğrenilen: Onun mimari tavrına; 20. yüzyıl başı varlık felsefesi ve Batı felsefe geleneğine yöneltilen eleştiriler, Diez'in İslam sanatı ile ilgili yazıları, *Füsus-ul Hikem*, Ayet ve Hadisler üzerine kafa yormasının katkısı büyüktür.

Eğitim süreci: Galatasaray Lisesi, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi, Sedad Hakkı Eldem öğrenciliği, Ernst Diez öğrenciliği, Mahzar Şevket İpşiroğlu öğrenciliği, doktora ve doçentlik çalışması ise diğer uğraklarıdır.

Bir akademisyen, kültür adamı ve mimar olarak Cansever'in ilgisi geniş bir alana yayılmıştır. Cansever'in akademik çalışmaları olan 1949'da "Türk Sütun Başlıkları" isminde, Selçuklu ve Osmanlı üslup değişmeleri hakkında yaptığı sanat tarihi doktorası, 1960 yılında modern mimari ile ilgili yaptığı doçentlik tezi mimari arayışlarının ipucunu vermektedir.[3] Ayrıca, daha sonraki söylemlerinde İslamî tavır daha açık bir şekilde görülmektedir. Söylemini aktardığı yazılı eserleri de daha çok ikinci dönemine aittir.[4] Cansever projeleri bu söylemsel altyapıyla son derece yakın bir seyir izlemiştir.

Turgut Cansever'in yazılı eserlerine, kendisiyle yapılan söyleşilere ve hakkında yapılan yorumlara toplu olarak bakıldığında, İslam düşünce geleneğinin temel kaynakları olan *Kuran-ı Kerim* ayetlerinin ve *Hz. Peygamber*'in hadislerinin önemli bir yer tuttuğu görülür. Cansever'in yoğun olarak kullandığı bir diğer kaynak da İslam tasavvufunun en önemli isimlerinden biri olan İbn Arabi'nin *Füsûsü'l-Hikem* adlı eseridir. Cansever'in mimarisini temellendirdiği *Tevhid* inancının, *Vahdet-i Vücud* fikrinin de temelindeki isim İbn Arabî'dir.

Diğer taraftan, felsefede Nikolai Hartmann'ın temsil ettiği *Yeni Ontoloji* ekolü ve sanat tarihinde Ernst Diez tarafından İslam sanatına uyarlanan *Genetik Estetik* düşüncesi ve psikolojik estetik Cansever'in kavramsal çerçevesini belirleyen diğer kaynaklardır. Bu yazarların 1940'lı yılarda *Felsefe Arkivi* ve *Ars Islamica* gibi dergilerde çıkan makaleleri Cansever'in ilgi odaklarıdır. Kendi ifadeleriyle: "Genetik estetiğe göre, sanatçı sanat eserini vücuda getirirken kendi varlık telakkisi, kozmolojik yapıya dair kavrayışı ve bu yapıya ait güçlerin hiyerarşisi" etkilidir. Psikolojik estetik ise, kabaca, insanın psikolojik hallerinin esere yansıdığını öne sürer. Cansever'de gördüğümüz İslami davranış tercihleri ve tasavvufi haller bu yaklaşımla örtüşmektedir

Yazılı eserlerden, insanlarla görüşmelerden elde edilen bu birikim, mimarlık tarihindeki yapılar ve fiziki çevreler üzerinde yapılan gözlemler ve karşılaştırmalarla

sınanmış ve onlara deliller getirilmiştir. Bu gözlemler yapılırken insanlığın bütün birikimi dikkate alınmıştır.

Özetle, Cansever henüz nispeten bozulmamış bir geleneksel çevrede büyümenin hatıralarına sık sık vurgu yaparak söyleminin temellerinin burada olduğuna işaret etmektedir. Fakat belki de, ondan daha önemli olan Osmanlı'nın son nesil fikir ve sanat adamlarıyla aynı meclislerde bulunmasıdır. Ya Batı taraftarı ya da karşıtı olmanın keskin ayrımlarının yapıldığı ülkenin içinde bulunduğu durum ve arayışlar da göz önünde bulundurulursa, belli bir birikim ve hafızayla kuşanmış olan Cansever'in kafasındaki Batı ve Doğu imajı Diez'in yazılarıyla derinleşmiş, bazı ayet ve hadislerle netlik kazanmış ve 20. yüzyıl başı varlık felsefesinin Batı felsefe geleneğine getirdiği eleştiriler ile de keskinleşmiş ve Nietzsche gibi "muhalifleri" takip etmeye zemin hazırlamıştır. Bu arada iyi kurumlarda, iyi hocalardan aldığı eğitim kendi yetenekleri ile birleşmiş ve akademik hayatın içerisine doğru yol almıştır. Ve son olarak, bütün bu birikime "karşılaşmaları"nı da muhkem bir surette eklemek gerekir: Yabancı ve yerli hocalar, fikir adamları ile yabancı ve yerli mimarlık birikimi. Cansever'in kavramsal çerçevesinin ayetler, hadisler, Füsus ile yeni ontoloji, genetik estetik ve yapılı çevre olarak mimarlık tarihinin örtüştürülmesi sonucunda oluştuğu söylenebilir.[5]

Turgut Cansever'in şehircilik düşüncesi ve büyük kapsamlı projelerinin mimari projelerinden ayrı düşünülemeyeceği; kent planlaması, kentsel tasarım ve mimari projelerin aynı bütünün parçaları olduğu; bu anlamda, Cansever'in büyük ölçekli işlere de *varlık*, *medeniyet* ve *coğrafya* aidiyeti gibi temelleri kurarak yaklaştığı; uzmanlaşma ve iş bölümü gibi modern hayatın zorunlu kıldığı tecrübeleri ihmal etmediği tespitlerini yaparak işe başlamalıdır. Şehir ve şehirciliğin Canseverccsi, medeniyet tasavvurunun kurucu öğesi olarak algıladığı "şehrin/medinenin" somut örneklerini sunduğu konut yerleşmesi projelerinde bulunabilir.

Planlama hakkındaki düşüncelerinin uygulama sahası olarak üç büyük planlama çalışmasında aktif olarak görev almıştır:

Marmara Bölge Planlama Çalışması (yönetici)
İstanbul Metropoliten Planlama Çalışmaları (başkan)
Ege Bölgesel Planlama Çalışması (yönetici)

Cansever, planlamayla ilgili olarak, Marmara Bölgesi Planlama Teşkilatı Başkanlığı (1959-60), İstanbul Belediyesi Planlama Müdürlüğü (1961), İmar ve İskan Bakanlığı Danışmanlığı (1974), İstanbul Metropol Planlama Dairesi Başkanlığı (1974-75), İstanbul Belediyesi'nde danışmanlık (1975-80) ve Ankara Belediyesi'nde danışmanlık (1980) görevlerinde bulunmuştur. İstanbul Belediyesi danışmanlığı sırasında Belediye'ye önerdiği *Eminönü Yenicami Arkası Yayalaştırma Projesi, Kadıköy-Haydarpaşa Kıyı Şeridi Düzenlemesi Projesi, Bakırköy'de Yayalaştırma Projesi, UNESCO Koruma Projeleri Kapsamında Zeyrek Koruma Planı, Edirnekapı'da Koruma ve Sıhhileştirme Projesi, Yeşilköy-Bakırköy Kıyı Şeridi Düzenlemesi Projesi, Karaköy'de Yayalaştırma Projesi* gibi yayalaştırma, koruma, sıhhileştirme, kıyı şeridi düzenleme projeleri onun modern kente müdahalelerinin ve yaklaşımlarının ipuçlarını taşır.

Şehir hakkındaki düşüncelerini uygulama imkânını bulduğu kurumlarda birçok zorlukla karşılaşan Cansever, ülkenin siyasi atmosferine bağlı olarak yönetimlerle arasında çıkan sorunlardan dolayı projeleri tam olarak ortaya koyma ve uygulama fırsatını bulamamıştır.[6]

Turgut Cansever'in şehircilik düşüncesi ve büyük kapsamlı projelerinin mimari projelerinden ayrı düşünülemeyeceği; kent planlaması, kentsel tasarım ve mimari projelerin aynı bütünün parçaları olduğu; bu anlamda, Cansever'in büyük ölçekli işlere de *varlık*, *medeniyet* ve *coğrafya* aidiyeti gibi temelleri kurarak yaklaştığı; uzmanlaşma ve iş bölümü gibi modern hayatın zorunlu kıldığı tecrübeleri ihmal etmediği tespitlerini yaparak işe başlamalıdır. Şehir ve şehirciliğin Canseverces, medeniyet tasavvurunun kurucu öğesi olarak algıladığı "şehrin/medinenin" somut örneklerini sunduğu konut yerleşmesi projelerinde bulunabilir.

Cansever'in itirazı ve yeni bir söylemin inşa çabası

Cansever'in şehir ve şehircilik hakkındaki yorumlarını daha anlamlı bir çerçeveye oturtabilmek için, dünya ve özelde Türkiye'de son iki yüzyılın gündemine ilişkin çeşitli görüş ve algılamaların bir özetini vermek faydalıdır. Ardından, mesele Cansever'in konu hakkındaki temel yaklaşımı, planlamanın anlamı ve şehir planlama çalışmaları, hem söylemi hem de pratikteki uygulamaları ve önerileri üzerinde derinleştirilebilir.

Modernleşme tecrübesi açısından onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyılda şehircilik düşüncesi ve Türkiye konusuna değinirken, ilk önce, modernleşmenin ne olduğunu, hangi dinamiklerle kavranabileceğini, "modernite projesi"ni anlamlandırmak gereklidir. İ. Tekeli, modernite projesi ve yarattığı gelişme dinamiğinin, dört boyutu ve iki gerilimiyle birlikte kavranabileceğini söyler. Birinci boyut, kapitalist ilişkilerle beslenen ekonomik yapı; ikinci boyut, bilgiye, ahlâka ve estetiğe bu alanların birbirinden bağımsızlığını, doğal ve toplumsal olguların nesnel temsilinin olanaklılığını savunan bir evrensel geçerlilik arayışında olan yaklaşımı; üçüncü boyut, kendisini geleneksel toplumsal bağlardan kurtarmış bireyin doğuşu; dördüncü boyut ise çerçevesini ulusal kimlik ve demokratik bir ulus-devletin belirlediği toplumun kurumsal yapısıdır. Gerilimler ise birinci-üçüncü ve ikinci-dördüncü boyutlar arasındaki ilişkilerden kaynaklanmaktadır. Tekeli'ye göre, modernite projesinin Osmanlı toplumu üzerindeki ilk etkileri onsekizinci yüzyıla tarihlenmektedir.[7]

Osmanlı'da şehircilik konusundaki tercih ve uygulamalar kendini onsekizinci ve ondokuzununcu yüzyıllarda göstermeye başlamıştır. Örneğin, Tanzimat'ın önemli simalarından olan Mustafa Reşit Paşa 1830'da şöyle der: "Yolları genişletmeli, çıkmazları ortadan kaldırmalı, anayolları çizmeli, mahalleleri damalı hale getirmeli, taştan yapılara gidilmelidir."[8] Yirminci yüzyıl ise bu yönelimlerin toplumsal örgütlenmeyle de örtüştüğü bir dönemi simgeler. Mimar Behçet ve Bedrettin, "Yüce Türk milleti kıyafette inkılâp yaparken fesi asrileştirmeyi düşünmedi, şapkayı kabul etti. Harf inkılâbı yaparken birtakım işaretlerle eskiyi yenileştirmeyi düşünmedi. Latin harflerini aldı. Bugünün Türk mimarları da kubbeli, çiçekli ve çinili şekilleri bıraktılar. Yeni ve mantıki bir yol üzerinde yürüyorlar" demektedir.[9] Bu dönemlerin daha

detaylı bir biçimde açıklığa kavuşturulabilmesi için dönemin hükümetinin Fransız, Alman ve İngiliz mühendislere hazırlattığı planları uygulayan Ahmet Vefik Paşa'nın ondokuzuncu yüzyıl sonunda Bursa'da yaptığı kent reformları[10]ve 20. yüzyılın ilk yarısındaki Ebüzziya Tevfik'in şehircilik yazıları[11] önemli kaynaklardır.

Cansever'in şehir ve mimariye temel yaklaşımı konut-şehirleşme-çevre bütünlüğü ile karakterize edilebilir. Hemen hemen bütün eserlerine *tevhid* (birlik) ilkesinin muhtemel açılımları sinmiş olan Cansever, yeri geldiğinde tüm kâinatla bir pencere pervazını birbirinden ayrı düşünmez. Aynı tavır, şehirle ilgili düşüncelerinde de kendini gösterir.[12] Bir başka ifadeyle, müstakil konut bahçesinden mahalleye, mahalleden şehre, oradan ülke sınırlarına kadar olan coğrafî mekân algılaması yukarıda da belirttiğimiz üzere bir varoluş bilinci ile meydana geliyorsa, o takdirde zaten bir ayrılık düşünülemez. Şehirlerdeki yeşil doku ile konut dokusunun tabiata sadece "dokunarak" oluşturulduğu Osmanlı şehri ve çevresi Cansever'in şehir ve çevreye bakışında temel çıkış noktasını oluşturur.[13]

Herkesçe kabul edilen bir gerçek, yaşadığımız zamanda şehirleşme ve şehircilik faaliyetlerinin çok karmaşık ve girift bir hal almış olmasıdır. Her alanda bir uzmanlaşma gerekmektedir. Planlama da, içerisinden kendi alt uzmanlık alanlarını çıkarmış olmakla birlikte, bir üst uzmanlık alanıdır. Bu uzmanlık alanına şehirlerimizin Osmanlı geçmişinden veya "mahallî değerlerimiz"den yola çıkarak getirebilecek yorumlar, Cansever için bir başka temel noktadır. Bu doğrultuda, ona göre yönlendirici nitelikte uzman grupları, komisyonlar, çalışma grupları girift hale gelmiş modern hayatın zorunluluklarından biridir.[14]

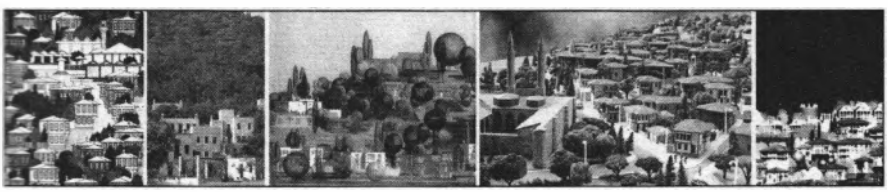
Cansever *katılım, süreklilik, adalet üzere olmak* ve *yapabilir kılmak* gibi özellikle Habitat II toplantılarının ve haliyle bütün dünyanın gündeminde olan kavramları "mahalli değerlerimizin tam bir devamı olan evrensel tercihler" olarak niteler.[15]

Cansever, planlamanın anlamı ve şehir planlama çalışmaları konusunda, meseleye mümkün olduğu kadar kapsayıcı bir üst çerçeveyle yaklaşılması ve çalışma alanının geniş tutulmasından yanadır. Bütün ve bütünü destekleyici gerekli veriler ortaya konduktan sonraki aşama daha küçük ölçeklerdir. Bu konuda şöyle der: "Şehirleri münferit, Belediye sınırları içinde biten bir varlık olarak değil, geniş bir bölgenin bir uzvu olan, onunla beraber yaşayan yerleşme sahaları olarak görmek, şehir planlamasının baş prensibi olarak kabul edilmedikçe sıhhatli bir planlamaya giden yola girilemez. Planlama, şehrin bölgeye, bölgenin şehre mütekabil tesirlerini nazar-ı itibara almalıdır."[16] Bu yöndeki tartışma ve görüşlerin Türkiye literatürüne yoğun olarak 1900'lerin başında Batılı literatürden girdiği tespitini yaparak, Cansever'in Osmanlı geleneksel şehir dokusunun da bu anlayış doğrultusunda geliştiği konusunda özel bir kanaatinin olduğunu vurgulayalım. Bu doğrultuda, planlamanın kapsayıcılığı ve planlama-pratik arasındaki sürekli bir birbirini etkileme ilişkisinin olması gerekliliğini de ekler: "Şehir gelişmekte olan bir uzviyet olarak devamlı bir planlama faaliyetine ihtiyaç gösterir. Plan, bir taraftan icraatı sevkederek, diğer taraftan bazı eğilimler yaratarak şehrin gelişmesini kontrol eder. Planla icraat arasında birbirlerini karşılıklı olarak etkileyen bağlar vardır. Bilhassa devletin icraatının iyi örnek olması, planlama gayesinin tahakkukunu kolaylaştıracak eğilimleri müsbet yola sevkeder."[17]

Cansever'in dilinde İstanbul planlamasının tarihçesi, "19. asır başından beri devam eden ıslahat hareketleri"nin vahim sonuçları olarak özetlenir. Cumhuriyet döneminde ise, 1960'lara kadar olan gelişmeler Lambert, Agache, Helgoetz, M. Wagner, H. Prost, Prof. Högg ve Prof. Piccinato'nun çalışmalarının olumlu ve olumsuz tarafları ile zikredilir. Wagner'in şehir meselerini *iktisadi ve sosyal yönler*i ile tanımayı hedef tutmasını değerli bulması; Lambert ve Agache'nin *şekilci tekliflerine* soğuk bakışı; Prost'un metod eksikliği ve Paris örneğindeki gibi İstanbul'un yapısına aykırı olan *şehri güzelleştirme anlayışı*na itirazı; ve nihayetinde, Prof. Högg ve Prof. Piccinato'nun dahil olduğu ve devletin resmî kurumları ve politikacılar tarafından kullanılmaya müsait planlama büroları arasındaki *koordinasyon eksikliğ*ine vurgu yapması Cansever'in planlama hakkındaki düşüncelerini anlayabilmemiz için bazı ipuçlarıdır. Özetleyecek olursak, Cansever'in planlama anlayışı, toplumu bütün yönleriyle inceleme zarureti doğrultusunda iktisadi ve sosyal etüdlere önem veren, sadece şekil ve güzelleştirme planında kalan yaklaşımları benimsemeyen ve kurumlar arası sıkı bir işbirliğinin gerekliliğine inanan bir yaklaşımdır. Cansever'e göre, 1950 sonrası planlamasının başlıca yönlendiricileri demografik değişmeler ve spekülatif tavırlardır. "Çevre bilinci, düşünce ve inanç sisteminden yoksun kalmış ülkede yapı faaliyeti"ne hâkim olan bu tavırlar işi iyice işinden çıkılmaz bir hale sokmuştur.[18]

Yeni bir şehrin somut mimari dilinin inşası için ilk öneriler:
Batıkent, Demir, Cebelü's-Said, Kaleardı, Ballıkuyumcu Yerleşmeleri

Turgut Cansever'in konut yerleşmesi ölçeğindeki somut önerileri kendisine 1982 yılında Uluslararası Ağa Han Mimarlık Ödülü'nü getiren *Demir Tatil Köyü* (Bodrum-Muğla, 1983-) ile başlamıştır. Kâğıt üzerinde kalan Lübnan'daki *Cebelü's-Said Yerleşmesi* (Sofar-Beyrut, 1994-95) ve *Kaleardı Mahallesi Projesi* (Sivas, 1998) ile devam eden araştırma süreci, proje çalışmaları biten ve uygulamasına 2006 yılında başlanan *Ballıkuyumcu Toplu Konut Alanı Projesi* (Ankara, 2001-) ile devam etmiştir. Bunlara ek olarak Turgut Cansever'in yerleşme ölçeğindeki ilk önerilerinden olan *Batıkent Yeni Şehir ve Konut Projesi* (Ankara, 1980-81) de Cansever'in konut yerleşmelerinin niteliklerini ve mimari dilini ortaya koyması bakımından önemli bir duraktır.



1 2 3 4 5

1 *Batıkent Yeni Şehir ve Konut Projesi* (Ankara, 1980-81)
2 *Demir Tatil Köyü* (Bodrum-Muğla, 1983-)
3 *Cebelü's-Said Yerleşmesi* (Sofar-Beyrut, 1994-95)
4 *Sivas Kaleardı Mahallesi Projesi* (Sivas, 1998)
5 *Ballıkuyumcu Toplu Konut Alanı Projesi* (Ankara, 2001-)

Batıkent Yenişehir ve Konut Projesi 1983 tarihli *Mimar Dergisi*'nin Turgut Cansever Özel Sayısı'nda müellifi tarafından şöyle tanıtılır: "Bu konutlar; 1. Tabiata, bahçeye bağlantılıdır. Bu bahçe, çocuklar ve yaşlılar için çok önemli bir yaşama alanı olduğu kadar herkes için **her an tazelenen bir tabiat duygusu**nu ve **varlık bilinci**ni geliştirmek bakımından da önemlidir, 2. Ev, bahçe, komşular, sokak, meydan ve şehir merkezinden oluşan yaşama çevresinde **özel ferdiyet** kadar **toplumsallık** için de gelişme ve var olma imkânı sağlanacaktır, 3. Evin ve toplumsal mekânın oluşmasına herkesin katılması, bu çözümleme ile sağlanmakta, herkese bu bilinç ve sorumluluk duygusu ile toplumun yüce bir ferdi olmak imkânı verilmektedir, 4. Ev, değişmez, katı, kısıtlayıcı bir çerçeve olmaktan çıkmakta, yani ihtiyaçlara göre şekillenebilmektedir."[19]

Emine ve Mehmet Öğün'ün müellifleri arasında olduğu *Demir Tatil Köyü*'nü Turgut Cansever anlatır: "Size anlatacağım şey bir küçük ev. Bu meselelerde bazı tercihler yaparak, bazı standartlar geliştirerek çözüm getirmeye çalışıyor. **Varlığın kendisine saygı** göstererek. Yani **tabiatı yücelterek**. İnsanların tabiatla daha yakın ilişkilerini kurarak. O ilişkiyi tek insanın ormandaki ilişkisi biçiminden çıkarıp, insanın kendisi için inşa ettiği çevrenin çevresi içinde değerlendirilmiş bir tabiat ilişkisi kurarak herkesin, her ev sahibinin bu evin içerisinde yaşarken komşusuyla nasıl bir münasebet içerisinde olmak istediğini ortaya koymasına imkan vererek, yani bir evin gölgesinin komşusunun güneşten faydalanmasına, bir başka evin komşu bahçesinden uzak olması sayesinde o komşunun güneşten yararlanmasına imkan verecek, yahut manzaradan yararlanmasına imkan verecek bir çözümleme... Tabii Allah' tan, otuz senedir küçüğün güzel olduğundan söz ediliyor. Artık büyük değil, küçük güzeldir... Yapıların arazi içine yerleştirilişi de, yapılar arası ilişkiyi tabiata göre bir düzene eriştiriyor. Son olarak da **insanın psişik dünyası**yla ilgili meselelerden hareket ederek **sükûnet hareket** dengeleniyor. **Tevazu, çekingenlik, tabiilik** gibi tavırlarla yerleştirilmeye çalışılıyor. Kanaatim şu ki, böyle bir **sistematik standartlar düzeni, tasarım düzeni**, yaygınlaşma kabiliyeti çok büyük olan bir sistematiktir. Ve bunun yaygınlaşması mümkün olursa, o takdirde belki Osmanlı kalfalarının, büyük Asya yapıcılarının tarihte başardıklarına benzer programları Türkiye'nin de başarması mümkün olabilir."[20]

Jabal Al-Said Yerleşmesi ise, "...**Topografyaya uyum, etkileyici manzaradan yararlanmak** gibi öncelikli mimari tercihler, yerel taş kullanılarak inşa edilmeleri öngörülen tek ve iki katlı binaların konumlanmasında etkili oldular. **Bağımsız şahsiyete sahip her ev** kullanıcının istekleri doğrultusunda diğerlerinden farklılaşacak şekilde tasarlanırken, aynı mimari elemanların eş ve ölçü düzeninin tutarlı bir şekilde kullanılması ile bu aile yerleşmesinin bütünlüğünün kurulması ön görüldü"[21] şeklinde ifadelendirilir.

Uygulanmayan bir diğer proje olan *Sivas Kaleardı Mahallesi*'nin temel ilkeleri şu şekilde ortaya konur: "... Yerleşme düzeninin üslubunu belirleyen ana özellik mahalleyi ve yapı gruplarını oluşturan **evlerden her birinin bağımsızlığını koruyarak** mahalle kolektivitesini oluşturmasıdır. Birimlerin, fertlerin ve dolayısıyla **fertlerin yüceliğini** kültür tarihinin nihai aşaması sayan **İslami tasavvuf inancının** ve son iki asırdır Batı'nın modern demokrasi ideali içinde ulaştıran bir idrak aşaması olduğu göz

önünde tutulunca bugün de ferdiyetin yüceliği inancına dayalı, her evin şahsiyetini koruyarak mahalle veya yapı grubu içinde yer almasını sağlayacak bir yerleşme düzenini gerçekleştirmek gerekli görünmektedir. Bu yaklaşım geleneğimiz ile çağdaş alanın bütünlüğünün bir zarureti olmaktadır. Her ev evin bütünlüğü içinde yer alan oda birimlerdir. Evlerin mimarilerinin oluşumunda odaların varlığını açık şekilde ortaya koyan çözüm, odaların bina cephesinde özel hacimleri ile belirmesidir. Türk Evi'nin planimetrisinin bu özelliği üst kat odalarının alt kata nazaran ileri çıkan ve eli böğründeler ile taşınan cumbalar teşkil etmesi ile daha da bariz bir şekilde ortaya konulur."[22]

Son olarak *Ballıkuyumcu Toplu Konut Alanı Projesi*'nde de yaklaşık 20 yıl önceki ilkeler esastır: "Tek katlı konutların üzerinden arkadaki yapıların **manzara** ve **güneş alma** imkânı sağlanırken, topoğrafyanın daha yüksek ve belirgin noktalarında 3 ve 4 katlı yapıların oluşturduğu peyzajı zenginleştiren odak noktaları oluşturabilme imkânı doğmuştur. Birbirine yakın fakat mahremiyete saygılı, küçük ve dar sokakların oluşturduğu yakınlık ve komşuluk münasebetlerini açık planlama tasarımının esasını teşkil etmektedir."[23] "Yaklaşık 1 milyon m^2 alan üzerinde planlanan yatay yoğun yerleşmede iki katlı çevrelenmiş bahçeli evler yanında 2, 3 ve 4 katlı tek apartmanlar ile 3 veya 4 apartmandan oluşan 3 ve 4 katlı gruplar tasarlanmıştır. Yerleşmede yapı adalar ve yol tasarımı, yapı dağılımı topografya gözetilerek tasarlanmış, farklı yapı yoğunlukları ve kentsel tasarımın yeknesak tekrarlardan oluşmasının önüne geçilerek, bireyin sürekli yenilenen bakış açıları ile zengin bir çevrede yaşaması öngörülmüştür."[24]

Bu 5 yerleşme projesinin müellifleri tarafından yapılan açıklamalarından da anlaşıldığı üzere, konut yerleşmeleri konusundaki temel ilkeler ya da bakış açısı ilk öneriden son önerisine kadar yaklaşık 25 sene boyunca neredeyse hiç değişmemiştir. Diğer taraftan projelerin biçimsel özellikleri yapıldığı yerin iklim ve yerel malzeme şartlarına göre farklılıklar gösterir.[25]

1999 depreminin hızlandırıcı etkisiyle bütünlenen yeni şehir modeli:
Yıkıcı Depremden Etkilenecek İstanbulluları Yeni Şehirlere Yerleştirme Projesi

Yıkıcı depremden etkilenecek İstanbulluları yeni şehirlere yerleştirme amaçlı proje raporu[26] ve önerisi[27] olan *Pilot Şehir* raporları, projenin fikir babası ve koordinatörü olarak Turgut Cansever'in sistematik bir çerçeve içerisinde somut hale gelmiş en önemli çalışmasıdır. Bu öneri çoğu yerde dile getirdiği *yeni şehirler* yaklaşımının bir bütün olarak ete kemiğe bürünmüş halidir. 17 Ağustos 1999 Marmara ve 12 Kasım 1999 Düzce depremlerinden sonra bütün Türkiye'de şehirlerin çarpık yapılaşmasına, plansız gelişmesine karşı çoğalan tepkiler toplumun çeşitli kesimlerini harekete geçirmiştir. Bu amaçla, İstanbul'da 64 bilim adamı ve uzman tarafından oluşan bir çalışma grubu teşekkül etmiştir. "İstanbul Deprem Çalışma Grubu" adını alan bu oluşum, gelecek 15 yıl içerisinde İstanbul'da meydana gelecek olası büyük şiddetli depremlere karşı yeni yerleşmeler ve pilot şehirler oluşturma yolunda bazı çalışmalar yapmıştır. Grubun yayınladığı ön raporda belirtildiği üzere, 12 alt çalışma grubu oluşturulmuştur.[28] Böylece, "deprem", "yapı stoku", "hukuk sorunları", "bölge planlama", "şehir planlama sorunları", "yeni şehirlerde mimarlık meseleleri", "yeni şehirler için arazi ve arsa politikası", "şehir merkezleri, mülkiyet ve artı değer", "mimarlık mirası, büyük

abideler ve deprem", "kurumsallaşma", "yeni şehirlerde mühendislik meseleleri", "maliyet ve kaynak hesaplama", "Trakya ve Güney İç Anadolu alt bölge planlama" gibi konular uzmanların gözüyle tartışılmış ve bazı öneriler sunulmuştur.

Yöneticiliğini Turgut Cansever'in yapması ve bu tür çalışmalardaki baskın karakteri sebebiyle, çalışmanın Cansever'in planlama ve şehircilik düşüncesini incelemek için kapsamlı ve çok sayıda veriyi içerdiği kesindir. Bizim çalışmamıza girdi oluşturan tarafı, hukuk, kurumsallık, maliyet ve mülkiyetle ilgili genel bakış açısını sunmasının yanında planlama, mimarlık mirası ve inşaat faaliyeti gibi mimari yapıyı formel anlamda etkileyecek unsurların açıklanmış olmasındadır. Ayrıca, *yeni şehirler* gibi bir amaca yönlenmiş olması çalışmayı bir o kadar daha değerli kılmaktadır.

Yeni şehirlerin bütün yönlerden etüt edilip bir ön rapor olarak sunulması, akabinde uygulama projesi olarak bir *pilot şehir* önerisini de beraberinde getirmiştir. Bu ikinci çalışma 2003 yılında yayınlanmış ve 43 kişilik bir uzman ekip tarafından hazırlanmıştır. Yapılan çalışmalarda, "yer seçimi süreci", "Trakya alt bölgesine ilişkin ön tespitler", "yeni şehirlerin projelerinin gerçekleştirilme esasları", ön raporla bağlantılı olarak ayrıntılı şekilde tespit ve tahlil edilmiştir. Daha sonra tasarım aşamasına geçilmiş ve tasarım süreci için bir model önerilmiştir. "Pilot şehrin ön şeması ve öneri arazi", "projenin gerçekleştirilmesi için bir model önerisi" ve "maliyet hesabı" bu planlama çalışmasının son aşamalarıdır.

Turgut Cansever'in planlama hakkındaki söylemiyle bağlantılı olarak, *Pilot Şehir* raporlarıyla, daha önceki planlama faaliyetlerinde büyük eksiklikler olarak gördüğü "projenin uzman ekiplerce ortaklaşa hazırlanması" ve "ekipler arası koordinasyon" gibi problemler ortadan kaldırılmış gözükmektedir. Diğer taraftan, projenin, adım adım en ince ayrıntısına kadar düşünülerek tasarım süreci ve projenin gerçekleştirilmesi için getirdiği model önerileri onun sadece *varlık, tarih, coğrafya* gibi kavramlarla üretilen bir ütopya olmadığının, uygulanmaya hazır da olduğunun göstergeleridir. Örneğin, yerleşmenin ormanla ilişkisi, değiştirilmesi gereken yasal mevzuatla ilgili tespitler, konutların sahiplerinin iştirakiyle üretilmesi, iskân etme şekli, küçük-orta ve büyük sanayinin tespiti, bunlar için uygun yerlerin belirlenmesi ve taşıdıkları imkânlar, bunların İstanbul'a eklemlenme olanaklarının etüdü, yerleşmedeki evlerin yapımında kullanılacak ahşap stoku temini, ahşapların işlenmesi ve ahşap iskelet üretiminin bir zamanlama tablosu içerisinde belirlenmiş olması, projenin ayrıntılı düşünülmüş ve uygulanabilir olma özelliğini yansıtır.[29] Turgut Cansever bütün bu somut önerileri ortaya koyabilmek için neredeyse 5 yıl bu proje üzerinde çalışmıştır.

Daha özelde, Cansever'in ve projenin diğer müelliflerinin, oluşturulacak yerleşmeleri kurgularken aşağıdaki ilkeleri göz önünde bulundurdukları aşikârdır:

- Her ev sahibinin, evinin ve evinin çevresi ile birlikte oluşumuna katılması sağlanmalıdır.
- Arsa-şehir üretiminde mahallelinin, özellikle mahallelerin vücuda getirilmesi sırasında, mahallenin oluşumuna ve daha sonra mahallenin yönetimine katılması sağlanmalıdır.

- Mahalleli, bugün gecekondu mahallelerinde cereyan ettiği gibi cami, mektep vs. sosyal donanım tesislerinin gerçekleştirilmesine katılmalıdır.
- Mahalle, komşuluk ve çevre bilincini oluşturmak üzere 10-50 evlik *ufkî kat mülkiyeti* düzenine dayalı ve parsellere şahsiyet ve yerleşme elastikiyeti sağlayan bir *vaziyet planı tasarım düzeni* geliştirilmelidir.
- Ufkî kat mülkiyeti düzeninde ve mahallede sokakların temizlenmesi, çöp toplanması, bekçilik, muhtarlık hizmetlerinin ve mahalle sokak ve alt yapılarının bakım tamir ve işletme masrafları, bu işleri yapacak olanların tayin-azil yetkileri mahalleliye ait olmalıdır.
- Yapılararası sorunların çözümünde mahalle planının öngördüğü yapı hacimleri aşılmamak şartı ile çözüm mahalleli tarafından önerilmelidir.
- Mahalleyi, köyü veya kasabayı inşa eden mimarlardan birisi, mahallenin danışmanı olarak görevlendirilmeli; bu kişi, oluşabilecek şahsî tasarımı veya mimarlık sorunlarını çözecek yetkiye sahip bulunmalıdır.
- Gelecek nesillere bırakılacak olan evlerin sosyal donanım tesislerinin sağlıklı, ekonomik ve güzel olması için mahallelinin düşüncesi alınmalı, katılımları sağlanmalıdır.[30]

Cansever, İslam tasavvuf geleneğiyle ilişkilendirdiği tevhit ilkesinin somut çevre üzerindeki akisleri konusunda, Osmanlı mahallesinde olduğu gibi, kendine has bir karakteri olan tek konutun, aynı zamanda, çevresiyle bütünleşme, bir bütün oluşturma karakterinin de bulunduğunu söyler. Benzer şekilde, şehir ve mimariye büyük ölçekli bir bakış (kent planlaması, pilot şehir) ile küçük ölçekli bir bakış (en ince mimari detay) arasındaki temel ortak noktaları birçok yerde dile getiren Cansever'in şehir ve şehircilik düşüncesi de aynı temel üzerinde inşa edilir.

Ballıkuyumcu Toplu Konut Alanı Projesi, *Pilot Şehir* çalışmalarıyla aynı tarihlerde Ankara Büyükşehir Belediyesi için projelendirilmiştir. Bu anlamda, Cansever'in *Pilot Şehir*'de dile getirdiği planlama ve tasarım faaliyetlerinin daha küçük ölçekteki bir uygulaması olarak görülebilir. Uygulaması halen devam eden projenin tam olarak mimarların istediği şekilde yürüdüğünü söylemek zordur. Ayrıca, daha önceki projeler olan *Batıkent Yenişehir ve Konut Projesi* (1980-81) ile *Demir Tatil Köyü* (1983) aynı yaklaşımın ürünleridir. Cansever her üç projesinin açıklamalarını yaparken benzer çerçeveler çizmektedir.[31]

Temel ilkeler açısından farklılaşmayan projeler, kullanıcı sayısı, kullanıcı profili ve çevresel veriler (iklim, topografya, malzeme, yerel biçimsel geçmiş) açılarından farklılaşmaktadırlar. Mesela, Osmanlı mahallelerinin ev-bahçe-sokak-mahalle merkezi şeklinde ifade edebileceğimiz temel kurgusu ve akış şeması her üç projede de benzer biçimde ele alınmıştır. Her evin mahremiyet ve komşuluk gibi sosyal mesafelerle planlanması her üç projenin de temel çıkış noktasıdır.[32]

Cansever'in kendi mimari anlayışını kurarken *varlık*, *tarih*-medeniyet ve *coğrafya*-mekân bilincini örgüleştirdiği "insanın çevreyle bilinçli ilişkisi"nin transandantal (aşkın) çözümleme ufuklarında dolaşması, onu hayatın uygulama sahasından koparmamıştır. Zira, 1960 yılındaki *Türkiye Milli Fiziki Planlama Semineri*'ndeki tartışma

konularına paralel olarak, bu kadar "soyut" bir düzlemden planlama gibi "somut" bir düzleme geçişte yaptığı aşağıdaki çözümleme ve vurgular manidardır:

"Evlerin cumba ölçüsü veya penceresinin komşudan mesafesini tayin etmeye kalkacak kadar kısıtlayıcı, akılcı olmayan, bilgisiz, emredici teferruatçılık sonunda gerekli miktarda sanayi, işyeri, sosyal donanım sahaları ile bütünleşmiş konut arazisi, yeni yerleşme alanları açılmadığı, bunların ülke ve bölge düzeyine dengeli dağılımı sağlanmadığı için, İstanbul'un büyümesi spekülatif trendlerin zaruri kıldığı yağ lekesi biçiminde ve spekülasyonun takipçisi ve hizmetkârı durumunda kalmış ve gelecek hazırlayacak bir planlama olmak yerine bir yanlışı meşrulaştırma faaliyetine planlama adı verilmiş ve spekülasyon en kirli ekonomik girişim haline dönüştürülmüş, diğer taraftan bu yatırımlar için arsa tedarik edemeyen her boy yatırımcıyı ve kendilerine ev tedarik edemeyen halkı gecekondu yoluna itmiştir."[33]

Cansever'den arda kalan...

Yukarıda ifade edilenleri özetlemek maksadıyla, Cansever'in şehir konusundaki genel tavrında çeşitli gerilim noktalarının varlığından bahsedelim. Bunlar çözüme yönelik ipuçlarını barındıran, olumlu anlamda gerilimlerdir. Şöyle ki:

Uygulama sahası-düşünce sahası,
Gelenekten gelen-modernleşmeyle gelen,
Bütüncül yaklaşım-uzmanlaşma,
Evrensel olan-mahalli olan,
Büyük ölçek-küçük ölçek arasındaki gerilimler.

Cansever, Tekeli'nin modernite ile ilgili olarak çizdiği gerilimlerle yalnızca şehir, şehircilik, planlama konularındaki söylemini temellendirme noktasında, bir başka deyişle modernitenin şehir algısına getirdiği sert eleştirilerde değinir. Pratik sahada ise bu gerilimlerle ilgili gözükmez. Çünkü zihni bu konuda berraktır. Gelenekten tevarüs edeceği şeyler belirlidir. Yeni şartların ve imkânların bilincindedir. Bir projesi vardır. Deyim yerindeyse itirazı ve muhalifliği fetişleştirmez. Onun gerilimleri uygulama-düşünce, gelenek-modernleşme, bütüncüllük-uzmanlaşma, evrensel-mahalli, büyük ölçek-küçük ölçek arasındaki, ait olduğu varlığın, tarihin ve coğrafyanın sunduğu yaratıcı gerilimlerdir. Bu gerilim noktalarının ortasında, geçmişten beri süregelen değerlerin *güçlü ve esnek bir medeniyet ben-idrakinden*[34] kaynaklandığının bilincinde olan ve üzerinde bu sorumluluğunu taşıyan bir Cansever bulunmaktadır. Çalışmalarında hem "güçlü" olmanın getirdiği bütüncül, kuşatıcı ve kendi aidiyet alanına referans verici bir bakış, hem de "esnek" olmanın getirdiği modern malzeme, teknoloji ve uzmanlaşmadan yararlanma isteği vardır. Şehir, şehircilik ve planlama da bu iki çerçeve (bir medeniyete aidiyet ve modernleşme) böyle tanımlandığı sürece daha berrak bir biçimde anlamlandırılır.

Turgut Cansever 22 Şubat 2009 tarihinde vefat etti. Fakat, geride bıraktığı miras üzerinde neredeyse hiç durmadığımız bir mesele üzerinde temelleniyor: Şehir Kurmak! Bu bağlamda, hazırda bekleyen ve ilgilerine sunulmuş olan *Pilot Şehir Projesi* ve Sivas için önerilen *Kaleardı Mahallesi Projesi* için bir yerlerden bir ses gelmeli. Ve TOKİ için...

[1] Bu metnin bir bölümü yakında yayınlanacak olan şu kitabın içerisinde yer almaktadır: Düzenli, H.İ., *İdrak ve İnşa: Turgut Cansever Mimarlığının İki Düzlemi*, Klasik Yayınları, İstanbul. Burada, dergi formatına uyarlamak için bazı eklemeler ve değişiklikler yapılmıştır.

[2] Bu sızan kavramlara örnekler ve bir deneme için bknz.: Düzenli, H. İbrahim, Düzenli, Evrim, "Kıyısından Metropole Fısıldananlar ya da Örencik Kır Evleri Nasıl Değerlendirilmeli?". *I. Türkiye Mimarlık Eleştirisi Örnekleri Seçkisi*, TMMOB Mimarlar Odası İstanbul Büyükkent Şubesi Yay., İstanbul, 2007, s. 67-80.

[3] Cansever, T., *Selçuk ve Osmanlı Mimarisinde Üslup Gelişmeleri*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, İstanbul, 1949; Cansever, T., *Modern Mimarinin Temel Meseleleri*, Doçentlik Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1960 (Bu tezler Klasik Yaymlarından, Faruk Deniz editörlüğünde yayınlanmak üzere).

[4] Cansever'in yayınlanmış kitapları şunlardır: Cansever, T., *Thoughts and Architecture*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1981; Cansever, T., *Şehir ve Mimari Üzerine Düşünceler*, Ağaç Yay., İstanbul, 1992; Cansever, T., *Ev ve Şehir Üzerine Düşünceler*, İnsan Yay., İstanbul, 1994; Cansever, T., *HABITAT II Konferansı için Şehir ve Konut Üzerine Düşünceler*, HAK-İŞ Yay., Ankara, 1995; Cansever, T., *Kubbeyi Yere Koymamak*, Birinci Baskı, İz Yay., İstanbul, 1997; Cansever, T., *İslam'da Şehir ve Mimari*, Birinci Baskı, İz Yay., İstanbul, 1997; Cansever, T., *İstanbul'u Anlamak*, İz Yay., İstanbul, 1998; Cansever, T., *Mimar Sinan*, Albaraka Türk Yay., İstanbul, 2005. Bu listeye şunları da ekleyebiliriz: İstanbul Deprem Çalışma Grubu, *Yıkıcı Depremden Etkilenecek İstanbulluları Yeni Şehirlere Yerleştirme Projesi Ön Raporu*, T. Cansever (Yön)., Erkam Matbaacılık, İstanbul, 2001; İstanbul Deprem Çalışma Grubu, *Yıkıcı Depremden Etkilenecek İstanbulluları Yeni Şehirlere Yerleştirme Amaçlı Proje Önerisi: Pilot Şehir Uygulama Raporu*, T. Cansever (Yön.), İstanbul, 2003.

[5] Düzenli, H. İ., "Bir Turgut Cansever Biyografisi ve Yorumu", *İdealkent*, S. 1, 2008, s. 12-17.

[6] Bu konuda yayınlanmamış ama bant çözümleri arşivimde bulunan bazı konuşmalar şunlardır: Ersek, S., "Mimarlık Bölge ve Nâzım Çalışmaları", Turgut Cansever'le 80 Yıl -şehir kültür ve mimari-, Türkiye Yazarlar Birliği 25. Yıl Faaliyetleri, Yaşayan Yazarlara Saygı Toplantıları:1, 1. Oturum, Mimar Sinan Üniversitesi Oditoryumu, İstanbul, 12 Nisan 2003; Düzenli, H.İ., "Savini Ersek'le Turgut Cansever'in Planlama Çalışmaları Üzerine Görüşme" (06 Aralık 2003, Ataköy), İstanbul, 2003.

[7] Tekeli, İ., *Modernleşme Aşılırken Kent Planlaması*, İmge Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 70-71.

[8] Mantran, R., *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II -XIX. yüzyılın başlarından yıkılışa-*, S. Tanilli (çev.), Adam Yay., İstanbul, 1999, s. 102.

[9] Behçet ve Bedrettin, "Türk İnkılap Mimarisi", *Mimar*, S. 3/9-10, 1933, s. 265'ten aktaran: Bozdoğan, S., *Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*, T. Birkan (çev.), Metis Yay., İstanbul, 2002, s. 71.

[10] Detaylı bilgi için bknz.: Saint-Laurent, B., "Bir Tiyatro Amatörü: Ahmet Vefik Paşa ve 19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Bursa'nın Yeniden Biçimlenmesi", *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, İkinci Baskı, P. Dumont ve F. Georgion (ed.), A. Berktay (çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 79-98.

[11] Türesay, Ö., "Modernleşme, Medeniyet ve Şehircilik Üzerine: Ebuzziya Tevfik'in Şehircilik Yazıları". *Kebikeç*, S. 15, 2003, s. 5-19.

[12] Cansever, T., *İslam'da Şehir ve Mimari*, s. 11-55.

[13] Cansever, T., *Kubbeyi Yere Koymamak*, s. 137-148.

[14] Düzenli, H.İ., "Turgut Cansever'le Mimari Projeleri Üzerine Görüşme" (10 Kasım 2004, Kadıköy, İstanbul), s. 248-362.

[15] Bu kavramların açılımları için bknz.: Cansever, T., *HABITAT II Konferansı için Şehir ve Konut Üzerine Düşünceler*; Tanyeli, U., Yücel, A., *Turgut Cansever: Düşünce Adamı ve Mimar*, s. 258-262.

[16] Cansever, T., *İstanbul'u Anlamak*, s. 105.

[17] Cansever, T., *a.g.e.*, s. 90-94.

[18] Cansever, T., *a.g.e.*, s. 81.

[19] "Turgut Cansever Özel Sayısı", *Mimar-Çağdaş Mimarlık Dergisi*, S. 4/11, 1983, s. 58.

[20] Cansever, T., *İslam'da Şehir ve Mimari*, İz Yay., İstanbul, 1997, s. 107-108.

[21] Ekincioğlu, M. (Dizi Sorumlusu), *Turgut Cansever*, Çağdaş Türkiye Mimarları Dizisi 1, Boyut Yay., İstanbul, 2001, s. 130.

[22] Ekincioğlu, M. (Dizi Sorumlusu), *Turgut Cansever*, Çağdaş Türkiye Mimarları Dizisi 1, Boyut Yay., İstanbul, 2001, s. 152-153.

[23] Proje, t.y. "Ballıkuyumcu Toplu Konut Projesi", *Ankara B.Ş.B. Portaş Kataloğu*, Ankara, s. 26.

[24] Cansever, T., "Mimari Proje Sergisi", Turgut Cansever'le 80 Yıl –şehir kültür ve mimari-, Türkiye Yazarlar Birliği 25. Yıl Faaliyetleri, Yaşayan Yazarlara Saygı Toplantıları:1, Mimar Sinan Üniversitesi Oditoryumu, İstanbul, 12 Nisan 2003.

[25] Öte yandan Cansever'in söylediği, somut ürünlerini değerlendirirken göz ardı etmememiz gereken başka şeyler de vardı. Deyim yerindeyse Türkiye mimarlık ortamının ve/veya eleştirisinin dışarıda bıraktığı ya da görmezden geldiği şeyler. En başta mimarın/sanatçının davranış tercihlerinin ve tavırlarının esere yansıdığından söz ediyordu. Davranış tercihleri olarak ta bir takım insani duygulara ve tasavvufi hallere referans veriyordu. Örneklemek gerekirse, "Asudelik, Bitaraflık, Çekingenlik, Dindarlık, Durağan ifade, Dürüstlük, Huşu, İstiğrak, Mahcubiyet, Mütevazılık, Nezaket, Rıza, Sadelik, Sakin ifade, Saygı, Sükûnet, Şükran, Takva, Tevazu, Tevekkül, Tevhit, Umut, Vakar, Vecd, Yumuşaklık, Zarafet, Zevk, Züht, vb.." gibi kavramların onun metinlerinde ve söyleşilerinde çoklukla bulmak mümkün.

[26] İstanbul Deprem Çalışma Grubu, *Yıkıcı Depremden Etkilenecek İstanbulluları Yeni Şehirlere Yerleştirme Projesi Ön Raporu*, T. Cansever (Yön)., Erkam Matbaacılık, İstanbul, 2001.

[27] İstanbul Deprem Çalışma Grubu, *Yıkıcı Depremden Etkilenecek İstanbulluları Yeni Şehirlere Yerleştirme Amaçlı Proje Önerisi: Pilot Şehir Uygulama Raporu*, T. Cansever (Yön.), İstanbul, 2003.

[28] Oluşturulan çalışma grupları şöyledir: 1. Deprem ve Yapı Stoku Çalışma Grubu, 2. Hukuk Sorunları Çalışma Grubu, 3. Bölge Plancıları Çalışma Grubu, 4. Şehir Planlama Sorunları Çalışma Grubu, 5. Yeni Şehirlerde Mimarlık Meseleleri Çalışma Grubu, 6. Yeni Şehirler İçin Arazi ve Arsa Politikası Çalışma Grubu, 7. Şehir Merkezleri, Mülkiyet ve Artı Değer Çalışma Grubu, 8. Mimarlık Mirası, Büyük Abideler ve Deprem Çalışma Grubu, 9. Kurumsallaşma Çalışma Grubu, 10. Yeni Şehirlerde Mühendislik Meseleleri Çalışma Grubu, 11. Maliyet ve Kaynak Hesaplama Çalışma Grubu, 12. Trakya ve Güney İç Anadolu Alt Bölge Planlama Çalışma Grubu. Çalışma gruplarının raporları için bknz.: İstanbul Deprem Çalışma Grubu, *Yıkıcı Depremden Etkilenecek İstanbulluları Yeni Şehirlere Yerleştirme Projesi Ön Raporu*, T. Cansever (Yön)., Erkam Matbaacılık, İstanbul, 2001, s. 49-240.

[29] Bknz.: İstanbul Deprem Çalışma Grubu, *Yıkıcı Depremden Etkilenecek İstanbulluları Yeni Şehirlere Yerleştirme Amaçlı Proje Önerisi: Pilot Şehir Uygulama Raporu*, T. Cansever (Yön.), s. 69-70

[30] Cansever, T., *HABITAT II Konferansı için Şehir ve Konut Üzerine Düşünceler*, s. 15-16.

[31] Cansever, T., *Thoughts and Architecture*, s. 88-90; Cansever, T., *Şehir ve Mimari Üzerine Düşünceler*, s. 167-173.

[32] Diğer taraftan, Bodrum ikliminde yapılan *Demir Tatil Köyü* düz çatılı evlerden, Ankara iklimindeki *Batıkent Yenişehir ve Konut Projesi* ve *Ballıkuyumcu Toplu Konut Alanı Projesi* ise kiremit örtülü evlerden oluşmaktadır. *Batıkent Yenişehir ve Konut Projesi* toprak, *Demir Tatil Köyü* taş, *Ballıkuyumcu Toplu Konut Alanı Projesi* betonarme ağırlıklıdır. Yöredeki taş malzeme kullanılarak yapılan *Demir Tatil Köyü* birimlerinde pencere açıklıkları, malzeme ve iklimin de etkisiyle, Ankara'daki projelere göre daha küçüktür.

[33] Cansever, T., *İstanbul'u Anlamak*, s. 152.

[34] Bu kavram A. Davutoğlu'na aittir. Şöyle der: "Bu ben-idraki, iyi tanımlanmış, kapsamlı tutarlı ve evrensel bir dünya görüşüne dayanması açısından güçlü olmakla birlikte öncekinden farklı olarak esnek bir nitelik taşımaktadır. Ben-idrakindeki esnekliğin ana ölçütü, nüfuz edilebilirlik özelliğidir. Başka bir deyişle, bu ben-idraki diğer kültür unsurlarına açık ve paylaşılabilir bir nitelik arz etmektedir. Medeniyet formlarının sentezleri ve çoğulculuk bu tür medeniyetlerin içselleştirici atmosferinde mümkün olabilmektedir. Hayat tarzı farklılaşmaları ve kültürel biçimlerin kendilerini üretebilme kabiliyetlerinin hâkim medeniyetin siyasi patronajı altında sürdüğü bu medeniyet yapılanmaları, hiyerarşik hayat tarzı düzenlemelerinden çok, değişik kültür ortamlarının yatay ve yan yana var olma hakları üzerinde yükselmektedir" (Ayrıntılar için bknz.: Davutoğlu, A., "Medeniyetlerin Ben-İdraki", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, S. 3, 1997, s. 1-53). Bu kavramın Turgut Cansever'in söylemi ve projelerine uyarlanması için bknz.: Düzenli, H. İbrahim, *Mimari Otonomi ve Medeniyet Ben-idraki Kavramları Bağlamında Turgut Cansever Projelerinde Biçim İşlev Yapı ve Anlam Analizleri*, Yüksek Lisans Tezi, KTÜ, Fen Bilimleri Enstitüsü, Trabzon, 2005.

KADİR CANATAN

BİR TANIMLAMA ÇERÇEVESİ: İSLAM KÜLTÜRÜNDE ŞEHİR KAVRAMI

1. GENEL OLARAK ŞEHİR

Sosyal bilimler literatürünü incelendiğimizde karşımıza farklı şehir tanımları çıkmaktadır. Bu konuda bir görüş birliğine varılamamasının kökeninde, şehrin, zaman ve mekâna göre değişen çok yönlü ve karmaşık bir olgu olması nedeniyle tektip bir tanımının yapılamaması yatmaktadır. Ayrıca farklı bilimsel perspektiflerden ve geleneklerden hareketle birçok şehir tanımının yapılması, fikir ayrılıklarını içinden çıkılmaz bir hale getirmektedir. Bu şekilde, aynı olgu farklı biçimlerde tarif edilmekte ve hiç biri, herkesin üzerinde uzlaşacağı kadar kapsayıcı bir tanıma ulaşamamaktadır. Hatta aynı disiplin içinde çalışanlar bile, ihtisas alanlarına ilaveten pratikte elde ettiği deneyim ve gözlemlerin etkisi altında oldukça spesifik tanımlar üretmektedirler.

Buna rağmen bilimsel kaynakları kronolojik bir yaklaşımla incelediğimiz zaman, karşımıza ilginç bir durum çıkmaktadır. Şehir konusunda eski kaynaklar daha açık bir tanım yaparken, daha yeni ve çağdaş kaynaklarda ise sarih bir tanıma rastlanmamaktadır. Kaynaklarda gözlemlediğimiz bu farklılık bile, şehrin tanımı konusundaki zorluklar hakkında bize bir fikir vermektedir. Eskilerin aksine yeniler, tartışmalı bir tanım geliştirmek yerine, bu olgunun bir veya bir kaç boyutu üzerinde yoğunlaşmakta ve daha işin başından "tam" bir tanım yapmak yerine, çalışma alanı açısından "pratik" bir tanımla çalışmayı tercih etmektedirler.

Şehir sosyologları ve antropologları, şehir tanımlarını genellikle iki şekilde yapmaktadırlar.[1] Analitik bir yaklaşımla çalışan bilim insanları, şehri önce bazı unsurlarına ayırmakta; daha sonra da bu unsurlardan bazılarını tanım için bir çıkış noktası yapmaktadırlar. Bu tür bir yaklaşım, beklenebileceği üzere durağan ve parçacı bir şehir tanımına yol açmaktadır.

Sentetik yaklaşımı esas alan bilim insanları ise, olgunun özüne inmeye çalışmakta ve şehrin ayırt edici unsurları üzerinde yoğunlaşmaktadırlar. Bu yaklaşım tarzı, bir yandan daha kapsayıcı ve dinamik tanımlar elde etmemizi sağlarken, diğer yandan da soyut ve genelleyici olmaları bakımından gerçek olgudan uzaklaşma riskini içinde taşımaktadırlar.

Şimdi, söz konusu yaklaşımları örneklemek üzere bazı şehir tanımları üzerinde durabiliriz. Analitik açıdan yapılmış en klasik ve kullanışlı şehir tanımı, nüfus kriterini esas alan tanımlardır. Bu tanımlara göre yerleşim biçimleri, nüfuslarına bakılarak "köy", "şehir" ve "büyük şehir" gibi farklı ölçeklere ayrılabilir. Daha çok istatistik ve planlama uzmanlarının benimsediği bu yaklaşıma göre nüfus kriterine göre günümüzde dünya ülkeleri farklı şehir tanımları geliştirmişlerdir. Birkaç örnek vermek gerekirse, Danimarka, İsveç ve Norveç gibi ülkeler 200 kişilik yerleşim birimlerini "şehir" olarak tanımlarken, Nijerya ve Moritanya gibi ülkeler 20.000 kişilik yerleşimleri, Japonya ise 30.000 kişilik yerleşimleri "şehir" olarak nitelemektedir. Dünya ülkelerinin çoğu, 2.000 ile 5.000 arasında değişen nüfus kriterleri uygulamaktadır.[2]

Bu bakımdan ülkeler arasında farklılıklar olduğu gibi, bir ülkenin kurumları arasında bile farklı ölçütler kullanılabilmektedir. Tipik bir örnek olarak Türkiye'deki farklı kurumların tanımları verilebilir. Sözgelimi 1924 tarihli Köy Kanunu, nüfusu 2.000'e kadar olan yerleri "köy"; 2.000 ile 20.000 arasını "kasaba"; 20.000'den fazla olan toplumları ise "şehir" olarak tarif etmektedir.[3] Oysa Devlet Planlama Teşkilatı (DPT), 5.000'nin üzerinde olan yerleri "şehir" olarak nitelerken, Devlet İstatistik Enstitüsü (DİE) ise 10.000'e kadar olan yerleri "köy", bunun üzerinde bir nüfus kitlesine sahip olan yerleşim birimlerini ise "şehir" olarak nitelemektedir.[4]

Günümüzdeki küreselleşme ve standartlaşma iddialarına rağmen, genel olarak geçerliliği kabullenilmiş bir köy ya da şehir tanımı bulunmamaktadır. Birleşmiş Milletler Teşkilatı, uluslararası kıyaslama sorunlarına rağmen her ülkenin kendi tanımlarını olduğu gibi almakta ve benimsemektedir.

Analitik yaklaşım çerçevesinde geliştirilmiş bir başka tanımda şehir, "tarım dışı pek çok ekonomik faaliyetlerin ve büyük bir nüfus kitlesinin toplandığı yerleşim birimi"[5] olarak tarif edilmektedir. Ekonomistler yanında, ekonomik altyapıyı sosyolojik tanımlamalarda temel alan Marksistler de bu tanımı tercih etmektedirler. Oysa bu tanım günümüzde geçerliliğini iyiden iyiye yitirmiştir. Çünkü çağımızda ekonomisi ağırlıklı olarak tarıma dayanmayan ülkeler ve köyler de bulunmakta olup, diğer bakımlardan da köy ile şehir arasındaki çizgiler belirsizleşmiştir.

Bazı sosyologların yaptıkları tanıma göre köy ve şehir, genellikle iki karşıt kutup olarak ele alınmaktadır. Sözgelimi Alman sosyolog Tönnies'in "Cemaat" ve "Toplum" (Cemiyet) ayrımı, şehir ile köy ayrımına karşılıktır. Buna göre köy, samimi ve doğal toplumsal ilişkilerin geçerli olduğu, sosyal denetimin yüksek, uzmanlaşmanın ise az olduğu toplumsal birimdir. Şehir ise, bunun tersine biçimsel ve mesafeli toplumsal ilişkilerin hâkim olduğu, heterojen bir yapı ve toplumsal denetimin azaldığı, uzmanlaşmanın ise yüksek olduğu toplumsal bir birimdir. Bu tür bir tanımlama, şehir ile köy arasındaki bazı farklara parmak basmakla birlikte, yine çağımızdaki gelişmelerin etkisi altında özgünlüğünü kaybetmiştir. Çünkü modernleşme ve kentleşme sayesinde, sadece kent toplumları değil, köy toplumları da yapısal değişimler geçirmektedir.

Analitik yaklaşımın ürünü olan kültür, siyaset ve çevre gibi ölçütleri esas alan başka örnekler de anılabilir. Ancak sunulan örnekler, bu yaklaşım tarzının ana özelliklerini vermektedir. Bu yaklaşımın daha önce anılan durağan ve parçacı özellikleri yanında, önemli ölçüde Avrupa-merkezliliği de bağrında taşıdığı söylenebilir. Çünkü tüm bu tanımlamalarda Avrupa toplumları ve bunların tarihsel ve toplumsal gelişme düzeyleri ya da aşamaları veri olarak alınmaktadır.

Analitik yaklaşımın tersine sentetik yaklaşım, şehri kendi gelişim süreci içinde ve çeşitli boyutlarıyla, sürekli değişen ve gelişen bir organizma olarak ele almaktadır. Burada şehir, olup-bitmiş ve tamamlanmış bir olgu değil, bir "süreç" olarak tarif edilmektedir. Bu süreç içinde en az üç aşama ayırt edilebilir: Şehrin ortaya çıkışı, tarihsel gelişimi ve değişip durmakta olan mevcut dinamik yapısı. Şu halde şehir, bitmemiş ve dolayısıyla da tanımlanması güç olan bir olgudur. Bu olgu hakkında söylenecek her şey, şehrin "anlık" bir fotoğrafını verecektir. Bu fotoğrafın içinde geçmiş, günümüz ve hatta bir ölçüde de gelecek iç içe geçmiş bir vaziyette bulunmaktadır.

Sentetik yaklaşım, sadece tarihsel ve devingen bir yaklaşım değildir. Bu yaklaşım, aynı zamanda değişim süreci içinde şehir olgusunu bütün boyutlarıyla ve bu boyutların kar-

şılıklı etkileşimleriyle ele alan bütüncül (holistik) bir yaklaşımdır. Bu bütüncül tanıma göre şehir, sürekli olarak nüfusunun, işlevlerinin, etkinliklerinin ve yaşam tarzlarının artmasına paralel olarak yüksek düzeyde yoğunlaşma, çeşitlenme, karmaşıklaşma ve bağımlılık gibi süreçleri harekete geçiren dinamik bir gelişim sürecidir. İlişki ve çeşitliliğin artması, hem değişmeyi hem de çatışmaları beraberinde getirmektedir. Bu anlamda modern kent, daha önceleri farklı işlevlere sahip olan şehirlerin toplamı gibidir.

Sentetik şehir tanımı, bazı açılardan kuşatıcı olsa da işlemsel olduğu söylenemez. Ama bir benzetme yapmak gerekirse, analitik yaklaşım bize buzdağının "görünen" boyutlarını tarif etmeye çalışırken, sentetik yaklaşım buzdağının "görünmeyen" boyutlarını da ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Ya da bir başka deyişle analitik yaklaşım, ağaca bakarken ormanı göz ardı etmekte, sentetik yaklaşım ise ormandan dolayı ağacı görememektedir. Bu sebeple yapılması gereken şey --belki de--, eklektik bir yaklaşımla, yerine göre analitik, yerine göre ise sentetik yaklaşımı tercih etmektir. Şehri, bazen statik bir fotoğraf olarak ele alıp, unsurlarını ve bu unsurlar aralarındaki bağımlılık ilişkilerini; bazen de değişen ve akan bir süreç olarak, "eski" ve "yeni" fotoğraflarını karşı karşıya koyarak "değişen" ve "sürekli" kalan yönleri ele alabiliriz.

Bu genel yaklaşımlardan sonra, İslam kültür kaynaklarına göre şehir olgusunu ele almaya ve İslam kültürünün "şehir" konseptini tespit etmeye çalışacağız. Burada "İslam kültür kaynakları" ile, sadece İslam'ın temel kutsal metni olan Kur'an'ı değil, aynı zamanda bunun açıklaması olan Hz. Muhammed'in sözleri (hadisler) ve yaşam pratiğini (sünnet) ile Müslüman hukuk bilginlerinin görüşleri de kastedilmektedir. Konuya bu şekilde yaklaşınca, doğal olarak İslam kaynaklarına göre tekil ve tekbiçimsel bir şehir tanımına ulaşmanın da mümkün olmadığı hemen söylenmelidir. Buna rağmen kaynaklarda yapılacak araştırma sonucunda, farklılıklar yanında bazı ortak noktalarında bulunacağını ümit etmekteyiz.

2. İSLAM KÜLTÜR KAYNAKLARINA GÖRE ŞEHİR

Kur'an da toplum ve toplumsal gruplarla ilgili olarak iki grup kavrama rastlanmaktadır. Buna göre bazen toplumsal gruplar, yerleşim biçimlerinden bağımsız olarak ifade edilmektedir. Sözgelimi şa'b, kabile, aşiret, fırka, sülle, fie, şi'a, zümre, usbe, kavim, ümmet, hizb, taife, gibi kavramlar bu gruba örnek olarak verilebilir.[6]

İkinci olarak şehir ve yerleşim biçimine bağlı olarak kullanılan kavramlar bulunmaktadır. Bunların başında Medine, Karye, Mesakin, Dar, Diyar, Mısr gibi kavramlar gelir. Hatta Kur'an bu tür belde ve mekânların bir kısmının özel isimlerini de aktarmaktadır. Mesela Mekke anlamında Bekke, Yesrip şehrine atfen Medine ve bunlara ek olarak Babil, Ahkaf, Mısr, er-Rass, Hicr, el-Eyke, Medyen ve Arafat gibi yer isimleri de Kur'an'da birçok şekillerde geçmektedir.[7]

Arapçada Medine kelimesi, "şehir" anlamına gelmektedir ve Kur'an'da bu kavram pek çok kez ve farklı ayetlerde geçmektedir.[8] Bu kelimenin geçtiği bağlamlara baktığımızda dikkat çeken ilk şey, Kur'an'ın medeniyet tarihi açısından önemli bir yere sahip olan Mezopotamya ve Mısır gibi yörelerdeki şehirler için bu kelimeyi kullanmasıdır. Sözgelimi "Medine" kelimesi, Kur'an da dört kez Firavun'un ülkesi olan Mısır için, dört kez de Yesrip şehri için kullanılmaktadır. Mısır ve Yesrip arasındaki benzerlik, buralarda sadece yerleşik bir otorite ve düzen bulunması değil, aynı za-

manda bu şehirlerin söz konusu ülkelerin başşehri olmalarıdır.[9] Buradan hareketle, ilk bakışta, Kur'an da geçen şehir tanımı şu şekilde ortaya konabilir: "Şehir, ülke içinde ve genelinde merkezi bir konum işgal eden ve ayrıca yargı ve siyaset gibi otoritelerin doğrudan ve dolaylı olarak temsil edildiği yerleşim birimidir."

Köy ve daha küçük birimler için kullanılan "Karye" deyimi, Kur'an da Mekke ve Medine gibi yerleşim birimlerini de ifade etmekle birlikte, genellikle "Medine"ye karşıt ve negatif bir anlam içermektedir. Bu negatiflik, daha çok bedevilerin kol gezdiği sahranın medeniyete karşıtlığı dolayısıyladır. Bedeviler, çöl sakinleri olarak Medine'ye gelip yerleşmekten kaçındıkları ve kurallı bir yaşam tarzını kabul etmedikleri için Kur'an da olumsuz bir dille eleştirilmektedir.[10] Hz. Peygamber, Hendek savaşından sonra bedevileri yerleştirmeye ve topluma katmaya çalışmıştır. Bu çağrıya olumlu cevap verenler olmakla birlikte, genellikle bir direniş de söz konusu olmuştur.[11]

Şehirleşme ve bedevilerin yerleştirme politikaları Hz. Peygamber'den sonra da devam etmiştir. Sözgelimi Hz. Ömer, kamu işlerine büyük bir önem vermiş ve birçok kanallar, yapılar ve kentler inşa ettirmiştir. Basra, Kufe, Fustat, Musul ve Ceize gibi şehirler onun döneminde hem bilim ve kültür yaşamı hem de ticaret ve ulaşım açısından önemli işlevler üstlenmişlerdir.[12]

Hem Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkeler, hem de tarihsel olarak Hz. Peygamber başta olmak üzere İslam yöneticilerinin şehirleşmeyi teşvik yönündeki çabaları, bize İslam'ın ideolojik bakımından şehir yönünde bir tercih ortaya koyduğunu göstermektedir. Bunun birçok sebepleri sayılabilir: Her şeyden önce İslam, kurallı, disiplinli ve ilkeli bir yaşamı öngördüğü için yerleşik bir düzen kurmak bir ön gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Biraz sonra tartışılacağı üzere, vakit namazlarının cemaatle kılınması, abdest için temiz suyun gerekliliği, Cuma namazı için devlet başkanının izni, zekâtın düzenli olarak toplanması ve daha buna benzer birçok ibadet ve dini uygulamanın olabilmesi, yerleşik bir düzene gereksinim olduğunu göstermektedir.

İkinci olarak Kur'an, insanlık tarihindeki genel gelişme doğrultusunun şehirleşme, eğitim ve yazılı kültüre geçiş yönünde olduğunu kabul etmiş ve bunu teşvik etmiştir. Sözgelimi şahitlikle ilgili hükümlerde, "sözlü şahitlik" yanında, özellikle "yazılı şahitlik" yönünde bir çağrı yapılmaktadır.[13] Eğitim ve yazılı kültürün ancak yerleşik yaşamda ve şehirlerde gerçekleştiği ve geliştiği bilinen bir gerçektir. İbn Haldun'a göre insanlık tarihinde göçebelik ve yerleşik yaşam, birbirlerini takip eden doğal ve zorunlu aşamalardır. Badiye (kır veya çöl), doğal yaşamın temelidir. Eğer bir şehirde yaşayan insanların toplumsal kökeni araştırılırsa, bunların atalarının kırdan veya çölden geldikleri hemen anlaşılacaktır. Demek ki, yerleşik yaşamdan önce göçebelik vardır. Haldun'a göre ister göçebe olsun, isterse yerleşik olsun toplumsal yaşamın temeli ekonomiye dayanır. Toplumlar, temel ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra yerleşik yaşama geçerler. Yerleşik yaşama geçtikten sonra ise köy, kasaba ve şehirler kurarak insan toplumları evrimlerini sürdürürler. Toplumsal refah düzeyi arttıkça, güzel sanatlar ve estetik zevkler ilerler; ayrıca sanayi, işbölümü ve uzmanlık da gelişme imkânı bulur.[14]

Yine Kur'an, eğitime verdiği önem dolayısıyla savaş sırasında müminlerin topyekun savaşa gitmemesini, her meslek kesiminden bir grubun geride kalmasını ve savaştan askerlerin dönmesine kadar topluma eşlik etmesini ve toplumu aydınlatma görevini üstlenmesini emretmektedir: "(Ne var ki) mü'minlerin hepsi toptan seferber

olacak değillerdir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar."[15]

Şehirler, daha önceki tanımda da geçtiği üzere ülkenin çevreye egemen olan yerleşim birimleridir. Bu bakımdan şehirli olmak ve şehri yönetmek demek, ülkeyi yönetmek demektir. Bu gerçek Arap yarımadasında İslamiyet'in kısa süre içinde neden hızla yayıldığını açıklamaktadır. İslamiyet için Mekke-Medine ve Taif üçgeni stratejik bir önem taşıyordu. Nitekim bu şehirler fethedildikten sonra İslamiyet, bedeviler arasında, Kur'an'ın ifadesiyle, "dalga, dalga" yayılmaya başlamıştır.[16] Bu hızlı yayılma, şehirlerin çevre üzerindeki egemen konumundan kaynaklanmaktadır.

İslamiyet, şehir ve şehirleşmeye ideolojik olarak olumlu bir anlam atfetmiş olmakla birlikte, Kur'an da dikkatten kaçmayan bir başka nokta daha vardır: O da peygamberlerin genellikle şehirlere ve şehir halklarına gönderilmiş olmasıdır. Bazı peygamberler, kırsal yörelerde yaşarken görevlendirilmiş olsalar bile, genelde tebliğlerini şehre, şehir halkına ve toplumun ileri gelenlerine yönelik olarak yapmışlardır. Başka bir deyişle, çoğunlukla "merkez"den "çevreye" yönelik bir strateji izlemişlerdir. Bunun sosyolojik ve ahlaki sebepleri olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü toplumda çürüme ve yozlaşma, İbn Haldun'un da belirttiği üzere genellikle, belirli bir gelişim aşamasına tekabül eden şehir yaşamında baş göstermektedir.[17] Özellikle toplumsal yozlaşma sürecinde Kur'an, elitlerin (toplumun ileri gelen kesiminin) önemli bir rol oynadığına dikkat çekmektedir.[18] Artan refah ve zenginlikten aslan payını alan bu kesimler, servet ve iktidarın kendilerine verdiği güç nedeniyle, hem kendileri sapmışlar hem de toplumu saptırmışlardır. Dolayısıyla peygamberler, ahlaki ve toplumsal ıslahı, köyden değil, şehirden başlatmışlar ve bu nedenle bu tür yerleşim birimlerinde boy göstermişlerdir. Bu açıdan bakılınca şehir; bozulma, çürüme ve sapmayı, köy ise dinginliği, saflığı ve alçak gönüllülüğü temsil etmektedir.

Şu halde Kur'an ve İslam'ın şehir karşısındaki tutumu durumsaldır. Eğer şehir, Hz. Peygamberin Medinesi gibi toplumu belirli idealler etrafında örgütlüyor ve diğerlerine örnek kılıyorsa, "olumlu" bir misyon yüklenmiş demektir. Aksi takdirde şehir, yerleşik düzenin sağladığı imkânlar dolayısıyla küstahlık, kibirlilik, gösteriş ve Allah'a başkaldırının da merkezi olabilir. Tevrat ve İncil gibi kaynaklarda şehir, daha çok bu ikinci işlevleriyle ön plandadır ve bu nedenle söz konusu kaynakların şehir anlayışı oldukça kötümser ve negatiftir. Sözgelimi Tevrat'ta Babil, insan kibirliliğinin doruk noktası, Sodom ve Gomore şehirleri ise, ahlaki çürüme ve dejenerasyonun örnekleri olarak anılır. İncil'de Babil ve Kudüs şehirleri, iyilik ve kötülüğü temsil eden sembolik karşıtlıklar oluştururlar.[19]

Kur'an'dan sonra İslam kaynaklarının ikincisi olan hadisler de, şehir ve köy karşısında benzer bir yaklaşımı sergilemektedir. Bazı kaynaklarda geçen şu iki hadis bu konuda yeterince açıklayıcıdır:

1) "Köylerde (mezralarda) oturmayınız. Köylerde oturmak, kabirlerde oturmak gibidir" (Buhari, Tirmizi, Nesei, İbn Mace).

2) "Cemaatle olmanız gerekir. Çünkü Allah'ın eli şehirler üzerindedir" (İbnnu'l-Esir).

İslam, bireyciliğin pek fazla olmadığı ve olumsuz karşılandığı bir çağda doğmuş ve cemaatleşmeyi özendirmiştir. Fakat İslam'ın toplum görüşünde cemaat, bireyin içinde tümüyle yok olduğu geleneksel kabile düzeni ya da kitle toplumu değildir. Çünkü İslam, cemaate vurgu yaptığı kadar bireyin hak ve görevleri üzerinde de detaylı olarak durur. Öyleyse İslam'ın öngördüğü toplumsal örgütlenme, geleneksel alışkanlık ve hiyerarşinin geçerli olduğu köylerde değil, kozmopolitizmi ve değişimi temsil eden şehirlerde mümkündür. Başka bir deyişle İslam "şehirli" bir toplum öngörmektedir. Bu tür bir toplum projesi, Müslümanların tarihsel süreçte badiye (çölkır) ve bedeviler karşısında şehri kayırma politikalarına da sebep olmuştur.

Bu konuda Ebu Ubeyd'in çeşitli kaynaklara dayanarak aktardığı bir uygulama ilginç bir örnek oluşturmaktadır. Ona göre bedeviler, şiddetli kuraklık, kan davaları ve müşriklerin saldırısı gibi felaketler dışında devlet bütçesinden yardım almaya hak kazanamazlar. Bu konuda öncelik şehir sakinlerine verilmiştir. Bunun nedeni kadar Ebu Ubeyd'in İbn Abbas'a dayanarak yaptığı topluluk sınıflaması da dikkat çekicidir. Hz. Peygamber vefat ettiği zaman insanlar dört sınıf üzereydiler:

1. (Mekke'den Medine'ye göç eden) Muhacir Müslümanlar;
2. (Medine'de oturan ve Muhacirlere yardımcı olan) Ensar;
3. Hicret etmeyen bedeviler;
4. İyilik ve doğruluk üzere Müslümanlara tabi olanlar.

Bu ayrıma göre devlet bütçesinden faydalanma hakkı, sadece Mekke ve Medine şehrinde oturan Müslümanlara ait bir haktır. Onlar, diğerlerinden (yani badiyede oturan çöl sakinlerinden) öncelikli bir konuma sahiptirler. Bunun sebebi, Ebu Ubeyd'e göre, dini sorumluluklarını yerine getirerek İslam'ın ve medeniyetin gelişmesine şehirliler, daha fazla katkıda bulunmaktadırlar. Oysa bedeviler, sürekli bir biçimde sorumluluktan kaçınmaktadırlar.[20] Teorik olarak bedeviler Müslümanların kardeşleri ve eşitleri oldukları halde, uygulamada böyle bir farklılığın olması, ancak İslam'ın şehre öncelik veren toplum projesiyle açıklanabilir.

İslam'ın ilk dönemlerinde ve ilk kaynaklarında şehre yapılan vurgunun daha sonraki kuşakların düşünce ve yaşamlarında da etkili olduğu görülmektedir. Nitekim İslam hukuk bilginleri (fakihler) Cuma namazının "sıhhat şartları" üzerinde dururken, dolaylı da olsa şehir konusuna eğilmişler ve bu konuda tartışmalar yapmışlardır.

İslam tarihinde ilk Cuma namazı, Müslümanların "cemaat" aşamasından "site devleti" aşamasına doğru adım attıkları sırada, yani Hicret olayı sırasında kılınmış ve bu nedenle bir yandan "devlet", diğer yandan da "özgürlük" kavramlarıyla ilişkili olarak algılanmış bir ibadettir. Bu ibadetin özellikle "sıhhat şartları" üzerinde İslam bilginleri tartışmalar yapmışlar ve bu tartışmalardan farklı şehir tanımları ortaya çıkmıştır. Hanefi bilginlerine göre Cuma namazının başka sıhhat şartları yanında, bu ibadetin yerine getirildiği beldenin "Şehir" olması, "İmam"ın veya temsilcisi tarafından kıldırılması, caminin "Herkese" açık olması ve imam hariç en az üç kişiden oluşan bir "Cemaat"in olması gerekir.[21] Demek ki Cuma namazı; Şehir, Devlet, Cemaat ve Kamu gibi meseleleri kapsadığı için İslam bilginleri bu konulara eğilmek zorunda kalmışlardır.

Bu durumda Cuma namazının kılınması için gerekli ve mümkün olan "Şehir" nasıl bir yerdir? Ve Cuma namazının kılınmaması gereken yer, yani şehir dışındaki köy ve benzer küçük birimler ile şehir arasındaki farklar nelerdir?

Farklı hukuk ekolleri ve bu ekollere bağlı olarak görüş bildiren hukuk bilginleri, bu konuda farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Kaynaklarda geniş olarak ele alınan bu görüşlere burada özet olarak değinilecektir.[22] İmam Malik'e göre mescidi ve çarşısı olan her yerleşim biriminde Cuma namazını kılmak gerekir. Şehirde misafir olan kişiye Cuma farz değildir. Cuma namazı için ayrıca kırk kişilik cemaat gerekli ise de, bir kaç kişiye kadar düşürmek de doğru değildir. Devlet başkanının izni gerekir, ancak izinsiz de olsa Cuma sahih olur.

İmam Şafii'ye göre Cuma için kırk kişilik yerleşik bir cemaat ve bunların evlerinin bir arada olması gerekir. Evlerin ne tür bir nesneden yapıldığı önemli değildir. Önemli olan dağınık ve birbirinden uzak olmamasıdır. Konar-göçer gruplara mensup olan kişilere Cuma farz değildir. Devlet başkanının izni konusunda, Şafii de İmam Malik'ten farklı düşünmez.

İmam Ebu Hanefi'nin görüşleri, öncekilerden biraz daha farklıdır. Ona göre Cuma sadece şehirde ve imamın izniyle kılınır. Şehir, nüfus ve fiziki yapısı ne olursa olsun küçük bir grup insanın yerleşik olduğu bir mekân olmakla birlikte, önemli olan burada devlet başkanını temsil eden bir yargı veya adli otoritenin bulunmasıdır. Demek ki şehri, şehir kılan bu son noktadır. Nitekim Hanefi fıkıh kitaplarında bu şekilde birçok tariflere rastlamak mümkündür. Örneğin El-Maverdi, bu konuda şunları aktarmaktadır: Cuma namazı yalnız şehirlerde kılınır. Burada sözü geçen şehir terimi hukuki bir terimdir. İdari ve cezai kaideleri yürüten bir idarecinin, kazaî hükümleri yerine getiren bir hâkimin bulunduğu yerlerdir.[23] Yine Molla Hüsrev benzer bir tanım vermektedir: Mısır (Şehir) öyle bir mekândır ki; orada hadleri icra eden ve kanunları yürüten bir emir ve kadı bulunur.[24]

Görüldüğü gibi İmam Malik ve Şafii gibi hukuk bilginleri, şehir ve cemaati nüfus ve fiziki yapı planında ele alıp, bir yerin şehir olup ya da olmadığına değin çok az şart koşmalarına rağmen Ebu Hanife, nüfus ve fiziki yapıya bakmaksızın devlet izni yanında, devlet adına hukuku uygulayan ve adaleti koruyan bir otoritenin varlığını ilke olarak şart koşmaktadır. Başka bir deyişle Cuma namazı ve şehir, devlet, özgürlük ve hukuk gibi kavramlarla sıkı sıkıya ilişkilidir.

Bu demektir ki İmam Hanefi'ye göre şehir siyasal ve hukuki bir birimdir. Bir belde, şehir konumuna siyasal ve hukuki işleviyle kavuşur. Nitekim bu ekolün en yetkin isimlerinden İmam-ı Muhammed, kesin bir dille "Devletin şehir dediği yer şehirdir. Hatta devlet bir köye bile yetkili bir memur gönderse orası şehir olur" demektedir. Ancak Hanefi hukuk bilginleri içinde şehri tarif ederken, buna ekonomik ve demografik boyutları da ekleyenler olmuştur. Mesela İmam Ebu Yusuf'a göre her türlü sanat ehlinin çalıştığı, temel ihtiyaçların karşılandığı ve adaleti ayakta tutan bir otoritenin bulunduğu her yer şehir hükmündedir. Bazıları da, sakinleri on bine çıkan bir nüfus kitlesinin oturduğu beldeyi şehir olarak ilan etmişlerdir.[25]

İslam tarihindeki pratik uygulamalara bakılırsa Hanefi hukuk bilginlerinin görüşlerinin abartılı olmadığı görülür. Tarihte bilinen şu ki, devlet başkanı genellikle, büyük yerleşim birimlerine bir hâkim veya vali göndererek orada hâkimiyetini somutlaştırmıştır. Bu nedenle şehir ile devlet olgusu birbirleriyle adeta özdeşleşmiştir.

3. SONUÇ

İslam kültür kaynaklarına göre şehir olgusu üzerine yaptığımız bu kısa inceleme, bize şehir konusunda bazı genellemeler yapmak ve sonuçlar çıkartma imkânı vermektedir. Her şeyden önce İslam, ideolojik olarak köy ve kırsal yaşam karşısında şehri tercih etmekte ve İslam'ın ancak şehir koşullarında daha iyi yaşanabileceğini ima etmektedir. Şehir karşısında bu tür olumlu bir yaklaşıma, hem Kur'an da, hem de Hz. Muhammed'in söz ve uygulamalarında rastlamaktayız.

İkinci olarak İslam hukuk bilginleri, şehre daha çok siyasal ve hukuksal bir yaklaşım getirmişlerdir. Buna göre şehir devletle bağlantılı, devlet ve hukuk adına idari ve adli otoritelerin bulunduğu bir yerleşim yeridir. Bu sebeple, ancak emniyet ve barışın olduğu bu mekânlarda Cuma namazı kılınabilir.

Son olarak İslam kültüründe "Şehir" ya da "Medine", İbn Haldun'un da ortaya koyduğu üzere medeniyetle ve medeni gelişmelerle alakalı bir olgudur. Bu sebeple şehirleşmenin medeniyet ve medenileşme olgularıyla ilişkileri hakkında daha geniş kapsamlı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.[26]

---

[1] Peter J. M. Nas, De Stad in de Derde Wereld, Een inleiding tot de urbane antropologie en sociologie, Sh. 32, Coutinho, Muiderberg, 1990.

[2] Demographic Yearbook 2001, published by the United Nations.

[3] 442 Sayılı Köy Kanunu, Rg: 7.4.1924, Bakınız: Resmi Gazete: Tarih: 7.4.1924 Sayı: 68.

[4] Orhan Türkdoğan, Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları, Sh. 57, Dede Korkut Yayınları, İstanbul 1977.

[5] Dickinson, R.E., (1966), City and Region, Sh. 10, Routledge & Kegan Paul Ltd, London.

[6] Yümni Sezen, İslam Sosyolojisine Giriş, Sh. 89-100, Turan Kültür Vakfı, İstanbul 1994 ve Ali Akpınar, Kur'an Coğrafyası, Fecr yayınları, Ankara 2002.

[7] Ali Akpınar, Kur'an Coğrafyası, Fecr yayınları, Ankara 2002.

[8] Yümni Sezen, İslam Sosyolojisine Giriş, Sh. 94, Turan Kültür Vakfı, İstanbul 1994.

[9] Rıdvan Seyyid, İslam'da Cemaat Kavramı, Sh. 39, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

[10] Kur'an, 9/97-98.

[11] Rıdvan Seyyid, İslam'da Cemaat Kavramı, Sh. 40, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

[12] İrfan Mahmut Rana, Hz. Ömer Döneminde Ekonomik Yapı, Sh. 141-144, Bir Yayıncılık, İstanbul 1985.

[13] Kur'an, 2/282.

[14] Mukaddime C.1., Sh. 302-309, Hazırlayan: Zakir Kadiri Uğan, MEB Yayınları, İstanbul 1986.

[15] Kur'an, 9/122.

[16] Kur'an, 110/2.

[17] Mukaddime C.1., Sh. 309-320, Hazırlayan: Zakir Kadiri Uğan, MEB Yayınları, İstanbul 1986.

[18] Kur'an, 17/16.

[19] Kitab-ı Mukaddes'de şehir algıları üzerine bakınız: Geloven in de stad, Klaus van der Grijp, Kok Kampen, 1991.

[20] Ebu Ubeyd, Kitab-ul Emval, Sh. 259-265, Düşünce Yayınları, İstanbul 1981.

[20] Diğer sıhhat şartlarına konumuz olmadığı için girmeyeceğiz. Bkz: Aktaran Hüsnü Aktaş, Medeni Vahşet, Düşünce Yayınları, Sh. 207, İstanbul 1980 ve Fıkhi Meseleler, C.I. Sh. 82-85, Ölçü Yayınları, İstanbul 1982.

[21] Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, C.3., Sh. 44-48, DİB Yayınları, Ankara 1980.

[22] Ahkam-ı Sultaniyye, Sh. 199-200, Bedir Yayınları, Ankara 1993.

[23] Aktaran Hüsnü Aktaş, Medeni Vahşet, Düşünce Yayınları, Sh. 207, İstanbul 1980.

[24] Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, C.3., Sh. 45, DİB Yayınları, Ankara 1980.

[25] Bu konuda bir çalışma için bakınız: K. Canatan, İbn Haldun'a Göre Kent ve Kentleşme Olgusu, Hece'nin bu sayısında Sh. 65.

ÖMER İSKENDER TULUK

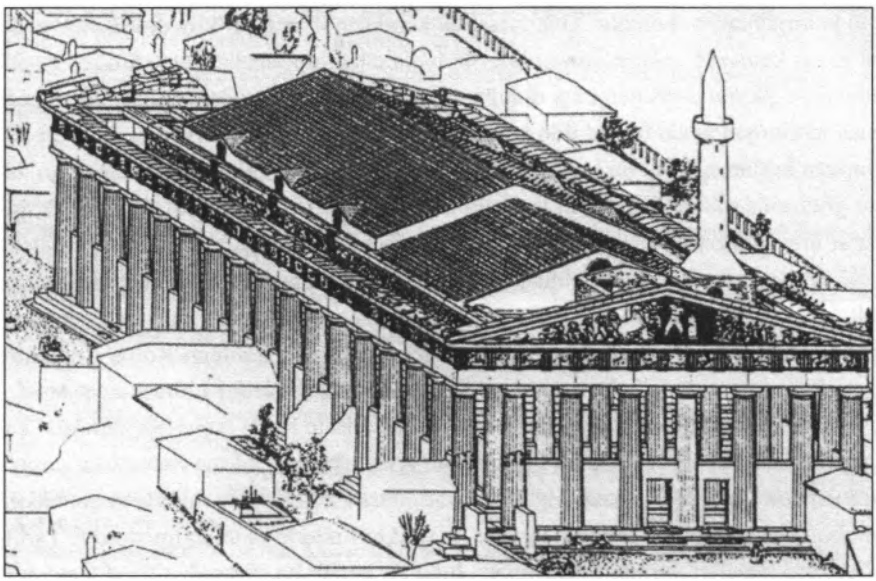
OSMANLI KENT KİMLİĞİNİN MİSTİK ÖĞELERİ: DİNİ YAPILAR VE MEZARLIKLAR

Egon Ernest Begel, kentlerin kökenine ilişkin iki farklı hipotezin varlığından söz eder. Bunlardan ilki, kaba taş silah kullanan neolitik çiftçilere karşı kullandıkları metal silahlarla hâkimiyet kuran işgalcilerin, güvenli oldukları için adalarda veya tepelerin doruklarında ve hâkimiyet altına alınan topluluklar etrafında kurmuş oldukları ordu karargâhları olduğudur. Diğeri ise, ilk kentlerin ilkel birer köy olduğunu ve yavaş yavaş kentsel merkeze dönüştüklerini iddia eden hipotezdir. Öne sürdüğü çeşitli nedenlerle ilkinin daha gerçekçi olduğunu söyleyen Begel'e göre, bu ilkel kentlerde siyasi hâkimiyet kesin bir şekilde kurulduktan sonra kentler büyüyüp ek işlevler kazanmaya başlamıştır: Ordu karargâhları saraya dönüşmüş, kendilerine inananları zafere götürmüş olan tanrılar için tapınaklar inşa edilmiştir.[1] Bu, kent ile tapınak mimarisi arasında onbinlerce yıl sürecek ve başka hiçbir yapı türü ile kurulamayacak güçlü bir ilişkinin başlangıcı olmuştur. Egemen toplumlar, zaman zaman olağanüstü biçimlere dönüşen anıtsal bu yapılar ve dolayısıyla kent siluetine yansıyan etkili görünümleriyle etnik ve dini aidiyetlerini ifade etmişlerdir. Panteon Roma ile, Notre Dome Katedrali Paris ile, Süleymaniye Camii İstanbul ile anılır olmuştur.

Diğer taraftan, egemen güçler elinde yapılan eklerle farklı biçimlere dönüşen bazı yapılar ise, zaman ve mekân olarak birbiri içine akan ve palimpsestvari bir yapıya bürünen çok katmanlı bir kent olgusu da yaratmıştır. Farklı dönemlerde kente hâkim olan bu siyasal güçler, yapılar üzerinde bıraktıkları izlerle okunabilmişlerdir. Tarihçi Fernand Braudel, bu tür eklerin meşruluğunu tartışırken Ayasofya'ya eklenen minareler ile Kurtuba Ulucamii'nin içine yapılan Santa Cruz Kilisesi'ni, eklendikleri anıtsal yapıları doğuran kültüre yapılan bir "saygısızlık" olarak nitelendirir, ancak bunlara Akdeniz'in rengârenk mozaik dokusu içerisinde hoşgörüyle bakılabileceğini ifade eder. Braudel için Kurtuba Ulucamii'ne yapılan bu ek "sevimli, küçük, gotik bir kilise"[2] iken mimar Turgut Cansever için "Kurtuba Ulucamii'nin yüksek değerine bir tecavüz ve kaba saba bir müdahale"dir.[3]

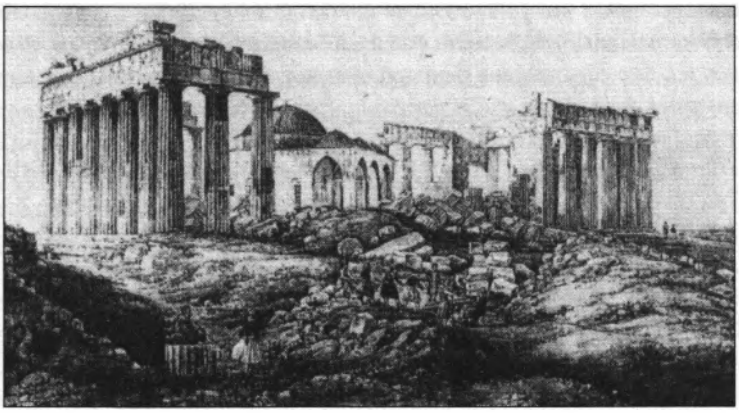
Tam anlamıyla bir uygarlık ve dini temsil ifade araçları olan bu yapılara yapılan ekler farklı şekillerde yorumlanmasına karşın değişmeyen gerçek, tarihin pek çok döneminde çeşitli zaman dilimlerinde el değiştiren dinsel yapıların -eğer ideolojik bir art niyet yoksa- çoğunlukla, egemen toplumun da olsa dinsel sembolü olmaya devam ettiği gerçeğidir. Bizans kültürünün biçimlendirdiği İstanbul Ayasofya'sı "dinsel sembol" olma niteliğini kentin fethinden sonra da sürdüren yapılar arasında hiç kuşkusuz en anıtsal olanlarındandır. Yapı, Bizans döneminde Ortodoks Hıristiyan, Osmanlı elinde ise İslam dünyasının dini egemenlik sembolü olmuştur. Ancak Atina akropolündeki Part-

henon Tapınağı belki de en çarpıcı olanıdır: Antikitenin çok tanrılı inanç abidelerinin en önemlilerinden birisi olan bu tapınak, pagan kültürüyle başlayan dini mekân serüvenini, Hıristiyan ve İslami kültür odakları elinde de sürmüştür. M.Ö. 448–432 yılları arasında inşa edilen yapı, M.S. 4. yy.da Justinian döneminde, doğu duvarına yarım daire planlı bir apsid eklenerek kiliseye dönüştürülmüş, 1204 yılında cella'nın kuzeybatı köşesinde bir çan kulesi inşa edilmiştir. Fatih Sultan Mehmed'in Tırhala sancak beyi Turahan Bey'in Mayıs 1456'da şehri ele geçirmesinin ve 1458 yılında akropolün alınmasının ardından da (1460) camiye dönüştürülmüş, çan kulesinin üst bölümüne minare eklenmiştir.[4] Venediklilerin 1687'de Atina'yı kuşatmaları sırasında ateşlenen bir top mermisi camiye büyük zarar vermiş, minaresi dışında tümüyle yıkılmıştır.



Camiye dönüştürülmüş Parthenon Tapınağı (K. K. Eyüpgiller'den)

Osmanlı zihniyet dünyasının, etnik ve dini aidiyet ifade aracı olarak kent kimliğinin inşasında dini yapılara yüklediği anlamın okunduğu asıl önemli süreç, kentin bundan 20 yıl sonra Osmanlıların eline yeniden geçmesiyle yaşanmıştır. Kale Camii (Parthenon) yeniden ihya edilmemiş, yıkık tapınağın platformu (stylobate) üzerine 1700 yılında tek üniteli, üç kubbeli son cemaat revaklı ve minaresiz küçük bir cami inşa edilmiştir.[5] Burada caminin oturduğu özgün tapınağın "stylobate"ı antik sütunlarla sınırlandırılmış bir avluya dönüşmüştür. Antik dünyanın bu önemli yapısının varlığı üzerinden Atina kentine yüklenen başta pagan, daha sonra ise Hıristiyan kültürel kimliği, bu kez aynı yerde, ancak onun boşalttığı alanda inşa edilen tipik bir Osmanlı camisiyle, Osmanlı ve dolayısıyla İslami kimlik gösterisine dönüşmüştür. Ancak her iki davranış biçiminde de gözlenen, bir öncekini yok etmeden var olan kültür katmanı üzerine yapılan müdahalelerle söz konusu etnik ve dini aidiyet ifadelerinin varlığıdır.[6]



Venedik kuşatmasından sonra yıkılan Parthenon ve içine inşa edilen Kale Camii (K. K. Eyüpgiller'den)

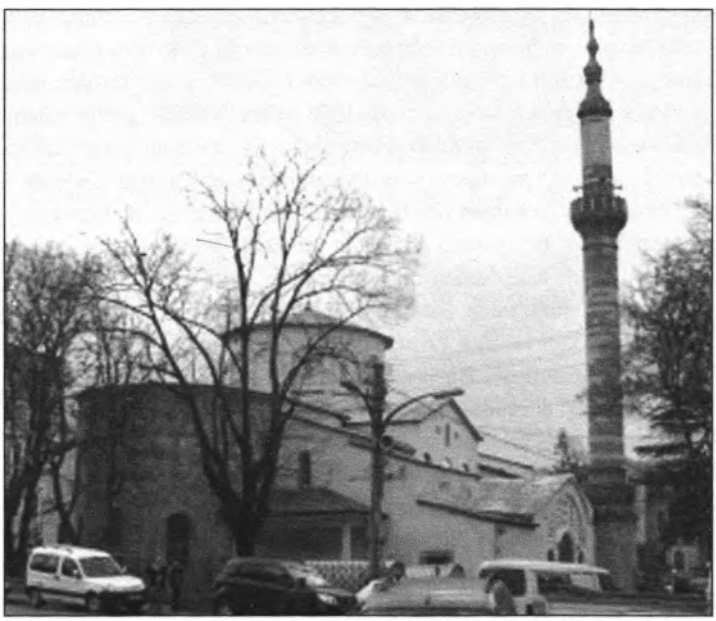
Diğer taraftan, 1489 tarihli Cizye Defteri'ne göre yaklaşık 7000, 1506'da ise 9700 kişinin yaşadığı anlaşılan Atina'da bu tarihlerde Müslüman nüfusun olmaması ve sadece 78 kişilik bir Osmanlı muhafız birliğinin Akropolis Kalesi'nde oturarak ibadet için camiye çevrilen Parthenon Tapınağı'nı (Kale Camii) kullanmaları[7] da dikkate değerdir. Bu kadar az sayıdaki Osmanlı muhafız birliğinin yaklaşık 50 yıl boyunca Atina kentine hükmetmesinin yanında az sayıda muhafız alayından başka cemaati olmamasına rağmen, Akropolis Kalesi'nde kentin katedrali durumundaki Parthenon'un camiye çevrilmiş olması da ilginçtir. Her iki durum da ancak Osmanlı'nın fetih geleneği çerçevesinde açıklanabilir.[8]

Osmanlı fetih geleneğinin temelinde, askeri olarak ele geçirilen kentin gerçek fethinin siyasal, sosyal ve kültürel uygulamalarla gerçekleştirileceğine olan inancın yattığı söylenebilir. Bu temel inanca bağlı olarak fetih sonrası kasaba ya da kentler kalıcı yapılarla donatılmıştır. İnalcık, Osmanlı fetih geleneğinde fetih ordusu geri çekilmeden önce stratejik öneme sahip birçok hisara hemen küçük birliklerin yerleştirildiğini, geriye kalan hisarların ise daha sonra sultanın emriyle yıkıldığını belirtmektedir. Yine bir kural olarak, Osmanlı ordusunun temel gücü olan sipahilere yeni fethedilmiş topraklardaki köylerde tımarların verildiğinden, hisareri ya da kaleeri olarak adlandırılan bazılarının da hisarlara yerleştirildiğinden bahsetmektedir. Bu düzenli güçler bir güvenlik önlemi olarak, imparatorluğun uzak bölgelerinden gelen askerlerden oluşturulmuştur. Tahrir defterlerine göre, Anadolu'daki çoğu hisareri Rumeli'nden, Rumeli'ndekiler de Anadolu'dan getirilmiştir. Sınırlı sayıda müstahkem mevkide de olsa, Osmanlılar yerel nüfusu da ihtiyat kuvveti olarak görevlendirmeyi gerekli görmüştür. Bu yerel güçlerin sadakati, bazı vergilerden muaf olma gibi özel imtiyazlarla teşvik edilmiştir.[9] Yeni fethedilen bölgelerin güvenliğini sağlamak amacıyla da, iyi hazırlanmış bir iskân ve toplu sürgün sistemi kullanmışlardır. Başıboş göçebeler ya da bir köyün hatta bir kasabanın sorun yaratmış ya da yaratabilecek isyankâr ahalisi, imparatorluğun uzak bir bölgesine kaydırılmıştır. Bunun yanında yeniden iskân edilen ahalinin statüsü şartlara göre de değişmiştir.[10]

Atina Akropolü'ndeki Parthenon Tapınağı'nın kiliseden camiye dönüştürülmesi, Osmanlı fetih geleneğinin sıradan bir uygulamasından başka bir şey değildir. Bu geleneğe göre fethi gerçekleştirilen kentin en büyük kilisesi (dini yapısı) camiye dönüştürülmektedir. Bunun Trabzon'daki uygulama şekli ve devamında kent içerisindeki kilise ya

da şapellerin zamanla cami ya da mescide dönüştürülme biçimleri ise, Osmanlı'nın fetih geleneği konusundaki yaklaşımını çok daha belirgin biçimde ortaya koymaktadır.[11]

Her şeyden önce Osmanlının Trabzon kentinde fetih sonrası kiliseleri camileştirme anlayışının kentin demografik yapısıyla organik bağlara sahip olduğunu belirtmek gerekir. Fetih sonrası kentin en büyük kilisesinin camiye çevrilmesinin bir fetih geleneği olmasının yanı sıra, 200 yıllık süre içerisinde, kentteki kilise ya da şapellerin cami ya da mescide çevrilmesinde sistematik bir uygulamanın varlığı dikkat çekicidir. Buna göre, fethin hemen ardından kentin en büyük kilisesi (piskoposluk kilisesi), içerisine mihrap ve minber eklenerek kısa zamanda camiye çevrilmiş ve Cuma namazı kılınır duruma getirilmiştir. Osmanlının iskân politikası gereği, kentin bu ilk camisinin çevresine şehre gönüllü gelenler yerleştirilerek kentin kalbi denebilecek Ortahisar bölgesi Müslüman mahallesine dönüştürülmüştür. Kentin ikinci Müslüman ibadethanesi ise, Ortahisar'ın güneyinde yer alan Yukarıhisar bölgesinde fetihten 9 yıl sonra inşa edilmiştir. Kentteki ilk Müslüman ibadethanesinin aksine bu yapının kiliseden dönüştürülen bir yapı değil de bir Osmanlı yapısı olması ve cami değil de bir mescit olarak inşa edilmiş olması, Osmanlının bu konudaki yaklaşımını sergilemesi açısından da ilginçtir. Yeni kurulan mahallelerle genişlemeye başlayan kentte ihtiyaç duyulan dini mekân gereksinimi, söz konusu mahalleye yakın bir çevrede kilise ya da şapel olmadığı için yeni bir yapı inşa edilerek karşılanmıştır.[12] Diğer taraftan bu yapının mescit olarak inşa edilmesi, Osmanlı kentleri için karakteristik diyebileceğimiz bir uygulamanın da doğal sonucu olarak yorumlanabilir: Cuma namazlarının kentin merkezindeki en büyük camide toplu olarak, diğer vakit namazlarının ise mahalle aralarında minberi olmayan mescitlerde kılınabildiği bu işlevsel düzen burada da kendini göstermiştir.



Trabzon'un fethinden hemen sonra camiye dönüştürülen Panagia Chrysokephalos Kilisesi (Fatih Camii)

Fetih sonrası Trabzon'da yeni kurulan Müslüman mahallelerinin bir süre sonra kendi ibadethanelerine kavuşmaları ve mahallelerin bu yapıların isimleriyle anılmaları da dikkat çekicidir. Karakteristik Osmanlı kent dokusunun bir parçası olan bu yapıların cami değil de mahalle mescidi olarak inşa edilmiş oldukları tahrir defterlerindeki mahalle kayıtlarından da anlaşılmaktadır. Bunun yanında değişen demografik yapıya bağlı olarak, zamanla Müslüman mahallesine dönüşen eski Hıristiyan mahalleleri içerisinde yer alan kilise ya da şapeller de mescide dönüştürülmüştür.

Öte yandan Bizans kiliselerinin ya doğrudan camiye ya da önce mahalle mescidine, daha sonra alınan özel izinle[13] camiye dönüştürüldükleri bilinmektedir. Kayıtlardan, Trabzon'da doğrudan camiye dönüştürüldüğü anlaşılan kiliselerin kent içi dağılımları ve büyüklükleri dikkate alındığında -ulaşılabilirlik açısından- camilerin birbirine uzak noktalarda yer aldıkları ve diğer kiliselere göre daha geniş bir iç mekân hacmine sahip oldukları dikkati çekicidir. Bu, her kilisesinin camiye dönüştürülmediği anlamını taşımaktadır. Bir Bizans kilisesinin camiye çevrilmesinde, yakın çevresinde rahatlıkla ulaşılabilir başka bir cami olmamasına ve toplu ibadete imkân verecek bir iç mekân genişliğine sahip olmasına dikkat edilmiştir.

Camiye çevrilen kiliseler yanında Osmanlı külliyelerinin yapımına da önem verilmiştir. Trabzon'un en önemli iki Osmanlı külliyesi (İskenderpaşa ve Hatuniye Külliyeleri), doğu ve batı varoşlarında yukarıda bahsi geçen genel ilkeye bağlı kalınarak inşa edilmişlerdir.

Anadolu kentinin, toplum yapısı ile olduğu kadar fiziksel görünüşüyle de tümüyle Osmanlı Dönemi'nde oluşan bir yapı kültürünü yansıttığını belirten Kuban, kentin cami, kale ve ev ile kent siluetinin tüm ayrıntılarını verdiğini ifade eder. Bu düzende kentlerin büyük birimleri mahallelerdir. Mahallenin merkezinde mescit ya da cami bulunur. Kentlerin büyümesi, bir mescit/caminin ya da zaviyenin çevresinde, birbirleriyle mezhep, aşiret birliği olan insanların bir araya gelmesiyle olmuştur. Yani, mahallenin genelde dini ve etnik bir birliği vardır. Kentlerin büyümesi, göçerlerin ya da basit tarımsal hayat yaşayan köylünün eski çekirdeğin çevresinde yerleşmesi yoluyla olduğu için, kent içi yaşantısından daha çok kırsal yaşantıyı ifade eden bir görünüşü vardır.[14]

Mahalleyi kentin merkezine bağlayan yol camiye ulaşır. Evler, bu yola kendi özel yollarından varırlar. Herhangi bir plana göre oluşmayan yerleşmede sokak düzenli değildir ve genellikle ilkel bir taşıma fonksiyonuna göre işlevsel boyutları vardır. İçinde genellikle meydan bulunmaz. Büyük toplanma yerleri, çarşılar ve pazar meydanlarıdır. Pazarlar da genellikle, Cuma namazı kılınan camilerin yanında kurulur.[15]

Doğal çevreyle kurulan ilişki Osmanlı kentinin kurallarındandır.[16] Sokaklarda ağaç yoktur. Çünkü her evin bahçesinde ağaç veya biraz yeşillik vardır. Bu yüzden içinden pek de yeşil görünmeyen Osmanlı kenti, uzaktan bakıldığı zaman yemyeşil görünür. Kent, anıtların yoğunlaşması bir kenara bırakılırsa çok büyümüş bir kırsal yerleşme niteliğindedir.[17] Bu genel görüntüye mezarlık ve hazirelerin önemli katkısı vardır. Çoğunlukla kent veya mahalle çıkışlarında ve daha verimli arazileri işgal etmemek için tepeler ya da yamaçlar üzerinde yer alan mezarlıklarla, mahalle içlerine

serpiştirilmiş mescit ve cami hazireleri, içlerindeki servi ormanlarıyla kent siluetinin yeşil öbeklerini oluştururlar. Çelik Gülersoy, biraz da garipseyerek İstanbul hazirelerinin kente katkılarını şu şekilde anlatır: "Bir mescit, ağaçlıkları ve Kandil gecelerinde ışıldayan pırlanta kolyeli minaresi kadar, yanı başındaki küçük mezarlığı da olmadan düşünülemiyor, yeşil parmaklıklı, yaban gülleri basmış bir 'hazire' olmaksızın cami resmi tamamlanmış olmuyor ve kafesli tahta evler, gece-gündüz, önlerindeki tenha sokağa olduğu kadar, yandan veya arkadan, içerlerinde dantel gibi süslü taşların otlara gömülü bu ahret duraklarını da seyrediyordu."[18]

Çok seyrek olarak duvarlarla çevrili mezarlıklar, orman görüntüsü katan sık servi ağaçları ve mezar taşları yanında panoramik konumları nedeniyle -özellikle İstanbul'da- halk bahçeleri olarak da kullanılmış, halkın gezinip eğlendiği yeşil alanlar olmuşlardır.[19] 1874 yılında İstanbul'u ziyaret eden İtalyan yazar Edmondo De Amicis, İstanbul'da "Büyük Mezarlık" olarak anılan mezarlığı şu şekilde anlatıyor: "*Belle Vue* kahvesinden çıktıktan sonra, kendimizi, Museviler hariç, her dinden insanın birbirinden ayrı kabristanlara gömüldüğü *Büyük Mezarlık*'ta bulduk. Bu, uzaktan büyük bir binanın harabesi gibi görünen binlerce mezar taşının aydınlattığı, kesif bir selvi, akasya ve akçaağaç ormanıdır. Ağaçların arasından Boğaziçi ile Asya sahili görülüyor. Mezarların arasında Rumlarla Ermenilerin gezindikleri yılankavi geniş yollar var. Birkaç mezar taşının üstüne bağdaş kurup oturmuş Türkler Boğaz'ı seyrediyorlar. Öyle gölgelik, öyle serin ve huzur dolu bir yer ki, insan buraya girince, yaz sıcağında kocaman, loş bir katedrale girmiş gibi nefis bir duyguya kapılıyor..." [20]

Yazar, "Galata Mezarlığı"nı ise; "...Pera'nın tepesinden Haliç'e kadar, her tarafa meyletmiş ve bayırın üst başından alt başına karmakarışık dağılmış binlerce taş ve mermer sütunu gölgeleyerek dik bir meyille inen büyük bir servi ormanı... Ormanın içindeki yollar kıvrıla kıvrıla ve birbirini keserek gider, gölgeye oturmuş bazı Türkler çubuk içerler, mezarların arasında çocuklar koşup oynar, inekler otlar, yüzlerce kumru servi dallarının üstünde dem çeker, yaşmaklı kadınların geçtiği görülür ve servilerin arasından, İstanbul minarelerinin üstüne beyaz çizgiler çizdiği mavi Altınboynuz pırıl pırıl parlar" şeklinde betimlemiştir.[21]

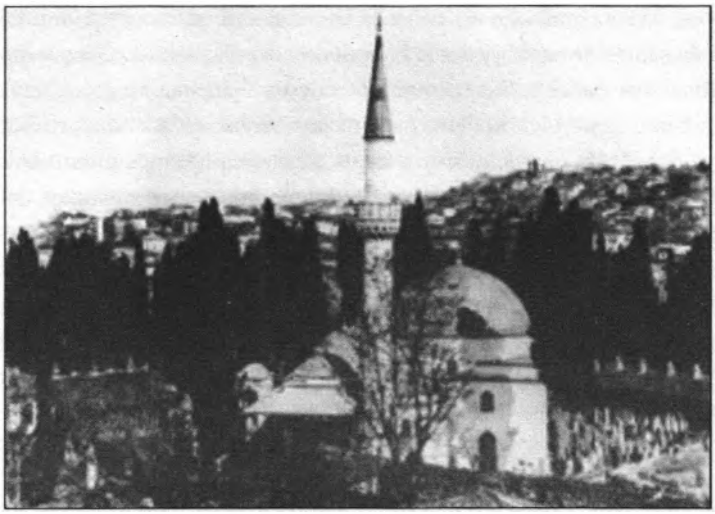
Osmanlı kentlerinde mezarlık ve hazireleri süsleyen, bu yeşil alanlara plastik bir öğe katkısı veren mezartaşları da, Osmanlı sanatının belli başlı bütün üsluplarını yansıtan bir sanat tarihi laboratuarı veya müzesi durumunda olmuşlardır.[22] Yapıldıkları tarihsel dönemin inanç, gelenek, sanat zevki ve iktisadi koşullarının ortak bir ürünü olan bu eserler kent tarihine birincil derecede kaynaklık eden belgelerdir. Osmanlı toplumunda kişilere ait kayıt tutma geleneği 19. yy.a kadar tam anlamıyla yerleşmediği için, mezartaşları bu konudaki boşluğu dolduran, ayrıca ait oldukları dönemin toplumsal kimliğini günümüze taşıyan kültür objeleri olmuşlardır.[23] Bunun yanında özellikle şahidelerindeki geometrik, bitkisel ya da eşya biçimli bezemeler ve yazı kompozisyonlarıyla bu mezartaşları, Türk bezeme sanatının en önemli unsurlarından olmuşlardır. Bunların gerek başlıklarının aldıkları biçimler, gerekse de yüzeylerinde barındırdıkları bezeme biçimleri, mezar sahibinin kimliği konusunda ilginç bilgiler

barındırırlar. Mezar sahibinin erkek ya da kadın, çocuk ya da yetişkin olduğu kavuk biçimleri ile şahidelerindeki süsleme biçimlerinden anlaşılabilir: Genç yaşta ölen delikanlıların, erkek çocuklarının kavuklarında destar[24] arasına bir çiçek motifi yerleştirilmiştir. Genç yaşta ölen kızların mezartaşları duvakla süslenmiştir. Doğum sırasında veya bebeği ile ölen annelerin mezartaşlarında, önlerinde çıkıntı halinde yavrusu olan bir şahide yapılmış ya da yanına küçük bir "bebek" şahidesi daha eklenmiştir. Mezar sahiplerinin bağlı oldukları tarikat ile meslek grupları da mezar taşlarına yansımıştır. Denizciler, gemi ve denizcilikle ilgili motiflerle; tulumbacılar, yangın tulumbası kabartmalarıyla belirtilmiştir. Eyüp sırtlarında cellât mezarı olduğu belirtilen, dikdörtgen biçiminde yazısız kaba taştan yontulmuş mezarlar da vardır.[25]

Döneminin tarihsel, iktisadi ve sosyal yapısının son derece net okunduğu ve Türk sanatının en önemli görsel malzemelerinden sayılan mezartaşları, kendine özgü biçim, düzen ve siluetleriyle de kent kimliğinin önemli parçaları olmuşlardır. Bu mezarlık ve mezar taşları üzerinden kasaba ya da kentlerin kültürel kimlikleri, varlıkları belgelenebilmiştir. Ancak Semavi Eyice'nin farklı nedenlere bağladığı gerekçelerle, özellikle son yüzyıl içerisinde tarihi mezarlık, hazire ve mezartaşlarının akıl almaz bir hoyratlıkla tahribe uğratıldığı ya da tümüyle ortadan kaldırıldığı sıklıkla dile getirilmiştir. Sultan II. Mahmud (1808-1839) zamanında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte, bu kurumun bütün izlerinin silinmesi amacını güden Yeniçeri mezarlık ve mezartaşlarının yok edilmesi, bu konudaki en erken örnek olarak tarihe geçmiştir. Cemal Paşa'nın (1972-1922) Bahriye Nazırlığı sırasında, çok geniş bir alana yayılan Kasımpaşa-Şişhane Mezarlığı'nın taşları, sofaları ve hatta ağaçları ile birlikte tümüyle yok edildiği bilinmektedir. 1950'li yıllarda, sonradan Belediye Hastanesi olan eski İngiliz Deniz Hastanesine otopark alanı kazandırmak için tümüyle sağlam olan Berekzâde Camii, etrafını çevreleyen haziresi ve asırlık ağaçları ile birlikte ortadan kaldırılmıştır. Bugün Beşiktaş'ta Barbaros Hayreddin Paşa'nın türbesinin etrafındaki hazire de, burada yatan II. Abdülhamid döneminin ünlü Beşiktaş muhafızı Yedisekiz Hasan Paşa'nın mezarı ile birlikte tümüyle ortadan kaldırılmış ve bugünkü meydan elde edilmiştir.[26]

Hiç kuşkusuz mezarlık ve hazire kültürünün en önemli örneklerini –en azından bir zamanlar- barındıran İstanbul'un dışında taşrada da benzer uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Bunun en çarpıcı örneklerinden birisi Trabzon'da 1930'lu yılların sonunda İmaret Mezarlığı'nın Atapark'a dönüştürülmesinde yaşanmıştır. Ancak Eyice'nin verdiği örnekler ve bağladığı yok ediliş nedenlerinin aksine burada dönemin başka dinamiklerinin de etkili olduğu dikkat çekicidir.[27]

Söz konusu İmaret Mezarlığı, bugün ayakta kalmayı başarabilmiş Gülbahar Hatun Camii ile türbesinin dışında medrese, imaret, mektep, dar'ül kura ve türbelerden oluşan Trabzon'un en önemli külliyesiydi. Kadri Paşa Türbesi 1937'den önce,[28] Hatuniye Medresesi 1937'de, Yusuf ve Asım Paşalara ait türbe 1937'den sonra, imaret 1939'da,[29] mektep ise 1994'de yıktırılmış, bu yapılarla birlikte külliyenin önemli parçasını oluşturan İmaret Mezarlığı da 1937'den sonra, diğer yıktırılan yapıların boşalttığı alanla birlikte Atapark'a dönüştürülmüştür.[30]



Trabzon kentinin en önemli anıtsal yapılarından
Gülbahar Hatun Camii ve haziresi (Yıldız Albümü'nden)

Cemal Rıza Çınar, Halk Gazetesi'nde Atapark'a isminin verilmesine ilişkin yazısında şu ilginç bilgileri vermektedir: "(Atatürk) Son ziyaretlerinin ilk sabahında Hükümeti ve Partiyi ziyarete gelirlerken yanında bulunan Üçüncü Genel Müfettiş Tahsin Uzer'e dönerek İmaret Mezarlığı'nı göstermişler ve *'Tahsin, bu memleketin en güzel yerinde bu manzara nedir?'* demişlerdir. Bunun üzerine; Belediye'nin altı yıl önce almış olduğu ancak bir türlü uygulamaya koyamadığı, mezarlığın taşınarak buranın park olarak düzenlenmesi çalışmalarına hız verildi. Atatürk'ün bu işaretini önemli bir buyruk olarak değerlendiren Tahsin Uzer konu ile bizzat ilgilenmiş, hatta düzenleme çalışmalarını yerinde idare etmek üzere park içinde çadır kurdurmuştu."[31]

Buna göre İmaret Mezarlığı'nın parka dönüştürülme düşüncesi ilk kez 1931 yılında dile getirilmiş, ancak 1937'de Atatürk'ün "buyruğu" ile hayata geçirilmiştir.[32] Çalışmalara aynı yıl Gülbahar Hatun Camii'nin önündeki medrese binasının yıkımı ile başlandığı, Trabzon'daki tarihi eserleri "tedkik ve tescil" için görevlendirilen Anıtları Koruma Üyesi Mimar Sedat Çetintaş'ın 1937 tarihli raporundan anlaşılmaktadır. Bu rapora göre bu tarihlerde medrese hala ayakta, ancak enkaz halindedir. Yazıda, yapının kurşunlarının sökülmüş, dershanesi ile birlikte oda ve revaklarının yıktırılmış olduğu ve geriye sadece dokuz odasının duvar ve örtülerinin kaldığı belirtilmektedir. İncelemenin yapıldığı tarihlerde işçiler, yıkılmış enkazın taşlarını ayırmakla meşguldürler.[33] Yapının yarı yıkılmış halini 1938 yılı Haziran ayında hala koruduğu, bir başka deyişle Çetintaş'ın enkazı gördüğü Ağustos 1937'den, Haziran 1938'e kadar yıkımın duraksadığı Yeniyol Gazetesi'nin 15 Haziran tarihli nüshasındaki yazıdan anlaşılmaktadır:

"İsmetpaşa (eski İmaret) mahallesinin ortasında bir cadde ve bir sokakla üçe bölünen, türlü yabanı otlarla, dikenlerle örtülü geniş mezarlık birkaç ay içinde bambaşka bir şekle inkılâp etdi. Dün ruhlara kasvet veren bu karmakarışık otlu, dikenli

saha, daha şimdiden güzel bir şekil aldı. Yarın, şüphesiz etrafa sağlık, ruhlara ferahlık saçan güzel ve çok güzel bir park olacak..

Yapmak istedikden sonra yapılmayacak ve yapılamayacak hiçbir iş yokdur. Daha şimdiden, İnönü parkı diyesim gelen, bu eser, yapmak isteyen bir belediye için güzel bir iş miyarıdır işte..

Birkaç aylık faaliyet, türlü yabanı otlarla, dikenlerle örtülü karmakarışık yüz yıllık mezarlığı şehrin mutena bir semtinden ve koca bir mahallenin ortasından kaldırmaya kâfi geldi. Eski İmaret mezarlığı gelip geçen dirilere kasvet veriyordu, fakat o perişan halile ölülerimize de lâyık değildi şüphesiz...

Hatuniye Camiinin miğmarî kıymeti ancak meydana çıkmış bulunuyor. ***Önündeki eski medrese ankazı yıkılınca bu kıymetli Türk eseri bütün inceliği ve ihtişamiyle kendini gösterecekdir.***

Sayın Tahsin Uzerin, Pariste ameliyat oldukları hastaneden gönül bağladığı İmaret mezarlıklarının temizlenme işi, Şarbayın geceli gündüzlü çalışma ve çalışdırmalarile bugünkü şekli aldı. ***Şimdi her şeyden evvel gözleri ve gönülleri tırmalıyan Hatuniye camii önündeki eski medrese enkazıdır. Umuyoruz ki, bu enkazın temamen ortadadan kalkması da artık bir gün meselesi olmuşdur!***"[34]

Aynı gazetenin 20 Temmuz 1938 tarihli nüshasının "Şehir Haberleri" bölümünde, "İmaret parkı" başlığında verilmiş haberde ise medrese binasının tamamen yıkıldığı ancak enkazın kaldırılmaya devam ettiği anlaşılmaktadır:

"*Belediyemizin başarmakta olduğu en güzel eserlerinden biri de İmaret parkıdır. İmaret parkının ne olduğunu anlamak için iki üç ay evvelki mezarlığı göz önüne getirmek kâfidir. Bir, o zamanki Soğuksu yolunun iki tarafında türlü yabanı otlarla örtülmüş korkunç bir manzara arseden İmaret mezarlığını düşünelim, bir de bugünkü İmaret parkına bakalım, sanırız ki, ikisi arasındaki mesafeyi kısa aylar değil, uzun yıllar doldurmuştur. Halbuki altı üstü üç aylık, beş aylık bir çalışmanın mahsulüdür bu.*

İmaret parkında faaliyet devam etmektedir. ***Belediyemizin geceli gündüzlü çalışmalarile eski medrese enkazı çok çetin bir ameliye neticesinde temamen yıkılmış, ankaz molozlarının nakil işi henüz bitmemiş olmasına rağmen*** *Türk miğmarisinin göze gelir bir eseri olan İmaret camii bütün güzeliğile meydana çıkmıştır. Parkın sağ kısmı her iki taraftan kısa bir duvarla çevrilmiş olup duvarların üstü de tek boru parmaklıkla örülmüştür. İmaret parkı her gün birkaç metre daha batıya doğru uzanmakta, uzadıkça o semtin güzelliği artmaktadır. İmaret parkına havuzlarda yapılacaktır. Sayın Tahsin Uzerin Pariste tedavi edildiği hastahaneden adım adım takip ettikleri İmaret mezarlığı – İmaret parkı işi, Değerli Belediye Reisimiz Doktor Cemal Turfanın geceli gündüzlü devam eden mesaisi neticesi olarak bugünkü şeklini almıştır. Bu çalışma ile çok yakında İmaret parkını bambaşka bir güzellik içinde bulacağımıza şüphe yoktur.*"[35]

Bu iki gazete yazısında dikkati çeken ilginç bir başka konu da yeni parkın isimlendirilme meselesidir. İlk metinde yazıyı kaleme alan yazarın "*Daha şimdiden, İnönü parkı diyesim gelen...*" ifadesi bir isim arayışını, ikinci metinde birkaç kez tekrarlanan "*İmaret parkı*" ifadesi ise eski mezarlığın isminden yola çıkılarak uygun görülen bir başka isimlendirmeyi ifade etmektedir. Ancak yeni parka isim arayışları gazete yazılarında

geçen ve bir anlamda kamuoyu oluşturmaya yönelik ifadelerle sınırlı değildir. Cemal Rıza Çınar'ın 8 Aralık 1938 tarihli Halk Gazetesi'nde çıkan "Yeni Parka Atapark Adı Niçin Verildi" başlıklı yazısı, bu arayışların resmi kanallardaki yansımasını ortaya koyması bakımından ilginçtir. Buna göre Cumhuriyet'in 15. yıldönümü kutlama etkinlikleri nedeniyle düzenlemesi yapılmakta olan parka gelen Vali Refik Koraltan ile parti yöneticileri arasında geçen bir diyalog "Atapark" isminin ortaya çıkışını sağlamıştır:

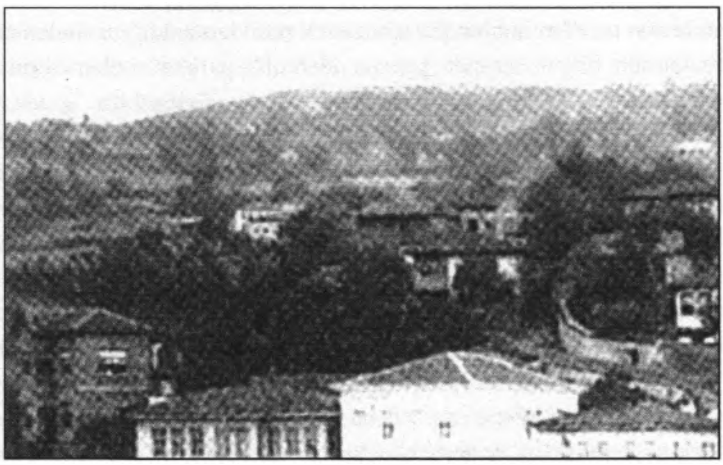
"...Vali 'Bu Yenipark nedir' diye sormuş ve 'Eski İmaret Mezarlığı' yanıtını almış, bunun üzerine 'Pekiyi, bunun adını Yenipark mı koydular' diye sorunca 'Hayır, adı olmayınca halk nasıl tarif etsin, Yenipark diye anıp gidiyoruz' cevabını almıştı. Birkaç gün sonra Vali Refik Koraltan Parti'de; 'Halk hatipleri kürsülerinden bir tane de **Atapark**'a koysunlar' diyerek Yenipark olarak bilinen parkın adını Atapark olarak belirlemişti."[36]

Sedat Çetintaş'ın 1937 tarihli raporundaki ifadeler, mezarlık içerisindeki özellikle Asım ve Yusuf Paşalara ait türbenin ortadan kaldırılmasında dönemin yöneticilerine meşru bir zemin teşkil etmiş olmalıdır. Raporda, sanat değeri bakımından dört gruba ayırdığı anıtlardan dördüncü derecedeki binalar için, "*...sorgusuz mahalli belediyenin yıkması caiz hatta lazım olan binalardır. Bunlar arasında öyleleri vardır ki sınai ve beledi hiçbir kıymeti olmadığı halde cahil bir takım halka hala tapınak olmakta devam ettiği ağaçların ve parmaklarına* (parmaklıklarına) *bağlanmış iplikler ve paçavralardan anlaşılmaktadır. Bu bakımdan bunlar arasında yıktırılması lazım olanlar da görülmüştür.* " demektedir.[37] Yine raporun son sayfasında, herhangi bir değeri olmayan yapıları saydıktan sonra "*Yukarıda yalnız isimleri yazılı olan binalar ise mimari ve sanat bakımından hiçbir değeri olmayan ve beyhude yere abideler yekununu şişiren kalabalıktan başka bir marifeti olmayan şeylerdir. Hele türbeler cahil halka tapınak olmakta devam ettiğini parmaklıklarına ve ağaçlarına bağlanmış iplik ve paçavralardan anladım. Binaenaleyh bunların belediyece yıktırılması lazımdır.*" demektedir.[38]

Raporun 7. sayfasında "Hatuniye-Büyük İmaret Camisi" hakkında yazdığı bölümün hemen devamında "*bu binanın birinci derecede kıymetli ve muhafazası lazım gelen eserlerden*" olduğu belirtildikten sonra, "*Fakat caminin ön tarafında bazı ihdaslar vardır ki bu çirkin şeyler kendi çirkinliklerinden başka camiin güzellik ve ihtişamını seyretmek isteyenler için bir hail olmaktadır. Bunlardan birisi şadırvanın üzerindeki adi ve kalın taşlardan direk şeklinde yontulmuş ayaklar üzerinde yükselmiş kurşun örtülü koca külah, diğeri ise yine camiin hariminde (1300 H.) tarihinde (Mehmet Asım ve Yusuf Paşa) adlarında iki kişiye ait bir türbe vardır, hiçbir kıymeti olmayan bu kalabalıkların camiin selameti namına derhal kaldırılması lazımdır.*" demektedir.[39] Çetintaş, raporun devamında yarısı yıkılmış ve enkaz halinde gördüğü medresenin acilen yıkımının önüne geçilerek satılmış aksamın geri alınmasının gerçğini vurgulayarak bu yapı hakkındaki yaklaşımını sergilemiştir. Ancak, Çetintaş'ın raporu yeterli olmamış, yapı bu tarihten bir yıl sonra tümüyle ortadan kaldırılmıştır.

Dönemin Trabzon valisi Refik Koraltan, Üçüncü Genel Müfettiş Tahsin Uzer'e gönderdiği 2 Aralık 1938 tarihli telgrafla parkın düzenlenmesinin tamamlandığını ve isminin "Atapark" olarak belirlendiğini bildirilmiştir.[40] Raporda belirtildiği gibi, Yu-

suf ve Asım Paşalara ait türbe yıktırılmış, şadırvanın üzerindeki külah kaldırılmıştır. Bunun yanında 1937'de büyük bölümü zaten yıktırılmış olan medrese tümüyle ortadan kalkmış, mezar taşları sökülmüş,[41] hatta mezarlıklar için karakteristik olan gelişmiş servi ağaçları tümüyle ortadan kaldırılmış, yerlerine başka tür ağaçlar dikilmiştir. Çetintaş'ın ifadesiyle, Gülbahar Hatun Camii ve türbesinin etrafı temizlenerek açığa çıkartılmış, ön tarafı dönemin peyzaj anlayışına uygun olarak parka dönüştürülmüştür. Türbenin doğusundan geçen yol (Soğuksu yolu) genişletilerek, refüjlü ve kaldırımlı taşıt yolu olarak düzenlenmiştir.



Trabzon'da İmaret Mezarlığı yeniden düzenlenip Atapark'a dönüştürüldükten sonra (1940'lar)

Yıktırılmasında kişisel çatışmaların etkili olduğunu bildiğimiz Kadri Paşa'ya ait türbe bir kenara bırakılırsa[42], Hatuniye Külliyesi'ni oluşturan medrese, imaret, Yusuf ve Asım Paşalara ait türbe ile özellikle Trabzon eşrafına ait mezar taşlarıyla birlikte İmaret Mezarlığı'nın 1937'den sonra ortadan kaldırılması, Atatürk'ün 1937'de Tahsin Uzer'e verdiği direktif, dönemin yerel yöneticilerinin kişisel tercihleri ya da sadece dönemin kent planlama çalışmalarıyla ilişkilendirilerek değerlendirilemez. 1937 tarihli Çetintaş raporu, 1938'de onanan Trabzon kenti Lambert Planı ve çok daha önemlisi Cumhuriyet ideolojisine bağlı geliştirilmiş kültür politikası ve -mimari kültürü toplumun formasyon aracı olarak kullanan- dönem koşulları bu sonucun doğmasında etkili olmuş diğer bütüncül dinamikler olarak dikkati çekmektedir.

Öndin, ortak bir amaç üzerine temellenen Cumhuriyetin devrim ideolojisinin, düşünsel planda kurduğu düzenin yaşama geçirilebilmesi için sanatsal dilin, siyasal-pratik bir misyon yüklenerek yeni kültürel değerleri görselleştirdiğini söylemektedir.[43] Buna paralel olarak, Cumhuriyet öncesinde ortaya çıkan Birinci Ulusal Mimarlık dönemi, "mimari"nin kimlik inşa etme, ulus kurma amacıyla benzer bir misyonla ortaya çıktığı, Bozdoğan'ın deyimiyle; *Türk mimari kültüründeki ilk "modern" söylem* olmuştur.[44] Bu dönemi şekillendiren "Osmanlı canlandırmacılığı"nın tümüy-

le terk edildiği Cumhuriyet sonrası 1930'lu yıllar ise, Batı-yönelimli bir modernlik anlayışını örnek alan, "Yeni Mimari" adıyla; eski ile yeni, geleneksel ile çağdaş, gerici ile ilerici arasındaki karşıtlıklara dayalı bir söylemle ortaya çıkmıştır.[45] Bu söylemin kent ölçeğinde vurgu noktaları kamu binaları, meydanlar, parklar gibi kamusal mekânlar olmuştur. Bu mekânlar, iktidarın varlığını ve ideolojisini vatandaşına ileten, iktidarını meşrulaştıran araçlar olarak kullanılmıştır.

Gürkaş, Erken Cumhuriyet döneminde tasarımsal bir sorundan daha çok ideolojik işe yararlığı açısından ele alınan parkların "nasıl" olması gerektiğinden çok, "nerede" olması gerektiği üzerinde kafa yorulduğunu, çoğu zaman şehir içindeki konumlarının kentin modern imajını güçlendirecek şekilde seçildiğini söylemektedir.[46] Buna göre yurdun birçok yerinde yapılan ideolojik park düzenlemelerinin Trabzon'da, İmaret Mezarlığı'nda uygulama alanı bulduğu söylenebilir. İçinde yer alan mezar taşlarıyla, türbeleriyle, medresesiyle ve hatta mezarlıklarla özdeşleşmiş servi ağaçlarıyla "Cumhuriyet ideolojisi için geri kalmış imparatorluk geçmişini çağrıştıran ve modern dünyada yeri olmayan dini içerikli semboller barındıran" İmaret Mezarlığı ortadan kaldırılmış[47], yerine Cumhuriyet'in ilerici ve çağdaş yüzünü ortaya koyan Batılı anlamda bir park düzeni getirilmiştir.[48]

1937'de Trabzon anıtları ile ilgili çalışma yapan Sedat Çetintaş'ın raporu da özellikle Yusuf ve Asım Paşalara ait türbenin ortadan kaldırılmasında etkili olmuştur. *Cumhuriyet ideolojisi* içerisinde yetişmiş Çetintaş'ın, "Osmanlı canlandırmacılığı" esas alınarak tasarlanmış -nispeten yeni- bu yapıyı "*hiçbir kıymeti olmayan kalabalıklar*" olarak nitelendirmesi ve derhal kaldırılmasının gerekliliğini vurgulaması, dönem şartları dikkate alındığında yadırgatıcı değildir.[49] Bunun yanında Çetintaş'ın, "*türbelerin parmaklıklarına ve ağaçlara iplik ve paçavralar bağlanmış olması*"nı ve bu davranışın "*türbelerin cahil halka tapınak olmakta devam ettiğini*" göstermesini,[50] bu türbeyle birlikte raporunun sonunda isimlerini saydığı diğer iki türbenin yıkılmasının gereklilik nedeni olarak belirtmesi ve bunu raporunun birkaç yerinde ifade etmesi dikkate değerdir. Türbelerin parmaklıklarına ve ağaçlara iplik ve paçavra bağlama davranışının sadece bu türbeler için geçerli olmayıp muhtemelen Trabzon'daki bütün türbelerde de sergilenmiş olabileceği düşünülürse, Çetintaş'ın Gülbahar Hatun ve Emir Mehmet Türbeleri'ne diğer türbelerin aksine "tarihi değerleri nedeniyle" korumacı bir tavırla yaklaştığı söylenebilir.

Çetintaş'ın, yerinde yaptığı incelemelerde büyük çoğunluğu yıkılmış, ancak dokuz odasının duvarı ile örtülerinin geriye kalmış olduğunu belirttiği *medrese*nin acilen yıkımının durdurulması ve satılmış aksamının geri alınmasının gerekliliğini vurgulaması, yapıyı "geri kalmış" imparatorluk geçmişini çağrıştıran "bir sembol" olarak gören döneminin bakış açısının aksine, "Abideleri Koruma Heyeti Üyesi" sıfatının gerektirdiği korumacı bir kimlikle "korunması gerekli bir anıt" olarak değerlendirdiğini göstermektedir.[51]

Osmanlı dönemi sonrası Trabzon Kenti için hazırlanan ilk plan çalışması olan ve park düzenleme çalışmalarıyla paralel yürüyen "Lambert Planı"nın da İmaret Mezarlığı'nın Atapark'a dönüşmesinde zihinsel meşruiyetin zeminini oluşturması bakımın-

dan etkili olduğu söylenebilir. Cumhuriyetle birlikte Ankara'nın başkent olmasından sonra planlı bir şekilde kentin geliştirilmesi çalışmalarında yabancı uzmanlara başvurulması sonucu ülkemize davet edilen yabancı mimar ve kent plancılarından Fransız Jacques H. Lambert tarafından 1938 yılında hazırlanan "Lambert Planı"[52] ilk raporunda belirtilen ve çağının benzer anlayışlarını yansıtan; "*eski varolan kentin sağlıklı bir yaşantıya kavuşturulması için denize dik yeşil kanalların düzenlenmesi ve bu yeşil sistemi içinde aynı zamanda sadece tarihsel -özellikle de Roma, Bizans kökenli- dini, askeri ve anıtsal eski eserleri çevresinden (sivil mimarlık örneklerinden) soyutlayarak korumak*" düşüncesi, Hatuniye Külliyesi içerindeki imaret, türbeler, mezar taşları ve servi ağaçlarının -caminin ortaya çıkarılması uğruna- ortadan kaldırılmasında etkili olduğu söylenebilir.[53] Bundan daha önce, 1933 "Belediye Yapı ve Yollar Kanunu" hükümlerine göre Milli Eğitim Bakanlığı Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü tarafından belirlenen korunması gerekli sanat ve tarihi değerleri olan eski eserlerin her tarafından 10 m. çekilmek koşuluyla korunmasının öngörülmesi, plancının saptanmış anıt niteliğindeki eski eserlerin etrafının temizlenerek bir yeşil sistemi içinde yer alması düşüncesiyle de örtüşmüştür.[54]

Sonuç olarak, Gülbahar Hatun Camii'nin haziresini oluşturan ve içerisinde külliyeye ait yapılar, Kadri Paşa ile Asım ve Yusuf Paşalara ait iki türbe ile Trabzon eşrafının mezar taşlarının da yer aldığı İmaret Mezarlığı'nın Atapark'a dönüşümünün, temelde dönemin kültür politikası olmak kaydıyla yerel yöneticilerin kişisel tercihleri, Sedat Çetintaş'ın raporu ve kent planlama çalışmalarının etkisiyle gerçekleştirildiği söylenebilir. Ancak "gösterdiği işaretler"in "önemli bir buyruk" olarak değerlendirildiği Atatürk'ün, Trabzon'u son ziyaretinde Üçüncü Genel Müfettiş Tahsin Uzer'e İmaret Mezarlığı'nın bakımsız halini göstererek sitemde bulunması, Atapark'a dönüştürülmesinde son derece önemli ve tetikleyici bir etken olmuştur.

---

[1] Begel, E. E., "Kentlerin Doğuşu" (Çev. Özden Arıkan), *Cogito*, Sayı: 8, 7-16, 1996, s. 8-10.

[2] Braudel, F., (vd.), *Akdeniz, Mekân ve Tarih* (Çev. N. Erkurt), Metis Yay., İstanbul, 1995, s. 111.

[3] Cansever, T., "Doğu ve Batı Kültürel İlişkiler Tarihine Bir Bakış", *Doğu Batı*, 2, 145-154, 1998, s. 148-149. Bu konuda şu çalışmaya da bakılabilir: Düzenli, H. İ., *Mimari Otonomi ve Medeniyet Ben-idraki Kavramları Bağlamında Turgut Cansever Projelerinde Biçim İşlev Yapı ve Anlam Analizleri*. Yüksek Lisans Tezi, K.T.Ü., Fen Bilimleri Enstitüsü, Trabzon, 2005, s. 2.

[4] Eyüpgiller, K. K., "Atina Akropolü'nde Bir Cami", *Arredamento Mimarlık*, Sayı: 173, 118-121, 2004, s. 118-119. Bu konuda bir başka kaynak için bkz. Kiel, M., "Atina" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, C. 4, 74-76, İstanbul, 1991, s. 74.

[5] Semavi Eyice, "Atina" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, C. 4, 76-79, İstanbul, 1991, s. 77 ve Kiel, a.g.m., s. 75.

[6] Ancak cami, 1837 yılında kurulan bir Arkeoloji Topluluğu'nun çalışmaları doğrultusunda, Yunanlıların kendi kültürel miraslarını korumak gerekçesiyle Akropoldeki diğer tüm antik olmayan yapılarla birlikte yıktırılmıştır. Bunun için bkz. Eyüpgiller, a.g.m., s. 121.

[7] Kiel, a.g.m., s. 75.

[8] Arapça'da "açma, yol gösterme, hüküm verme, galibiyet ve zafere ulaştırma" anlamlarına gelen fetih, terim olarak İslam'da meşru görülen savaşlar hakkında Müslümanların gayrimüslimlerden gerçekleştirdikleri toprak kazançlarını tarihte ve günümüzde bilinen diğer istila ve sömürü savaşlarından ayırmak amacıyla kullanılmıştır. Bunun için bkz. Fayda, M., "Fetih" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, C. 12, 467–470, İstanbul, 1995, s. 467.

[9] İnalcık, a.g.m., s. 118.

[10] İnalcık, a.g.m., s. 127-129.

[11] Bu bölümdeki bilgiler çoğunlukla şu çalışmamızdan aktarılmıştır: Tuluk, Ö. İ.; Düzenli, H. İ.; Düzenli, E., "Osmanlı'da Fetih Sonrası Dinsel Mekanın Camileştirme Anlayışı: Trabzon Örneği (1461-1665)", *Trabzon Mimarlık Tarihi Yazıları* (Ed. Ö. İ. Tuluk, H. İ. Düzenli), Baskıda.

[12] Günümüzde de söz konusu bölgede kilise ya da kilise kalıntısına rastlanmaması bu fikri güçlendirmektedir.

[13] Çorum'daki bir mescidin camiye çevrilme izni için bakınız: BA, Cevdet-Evkaf, nr. 721. Ayrıca bkz. Ilıca, A., *Çorum Ulu Camii ve Vakıfları*, Ankara, 2006, s. 32–36.

[14] Kuban, D., *Çağlar Boyunca Türkiye Sanatının Anahatları*. YKY, İstanbul, 2004, s. 174, 175.

[15] Kuban, a.g.e., s. 175.

[16] Cerasi, a.g.e., s. 227.

[17] Kuban, a.g.e., s. 175.

[18] Gülersoy, Ç., *İstanbul Estetiği*, İstanbul, 1983, s. 93.

[19] Cerasi, a.g.e., s. 201.

[20] Amicis, E. D., *İstanbul* (Çev. Prof. Dr. B. Akyavaş), TTK Basımevi, Ankara, 1993, s. 62.

[21] Amicis, a.g.e., s. 58, 59.

[22] Çoruhlu, Y., "Mezarlıklar" maddesi, *İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, C. 5, 442-445, İstanbul, 1992, s. 442.

[23] Işın, E., "Mezar Taşları" maddesi, *İstanbul Ansiklopedisi*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, C. 5, 438-442, İstanbul, 1992, s. 438.

[24] Başa sarılan sargı, sarık.

[25] Eyice, S., "Mezarlıklar ve Hazireler", *İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri – I*, 123-134, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996, s. 128.

[26] Eyice, a.g.m., s. 129.

[27] Burada dile getirilen bilgiler şu çalışmamızdan aktarılmıştır: Tuluk, Ö. İ., "İmâret-i Hatuniye'den Atapark'a: Trabzon'da Kamusal Alan Dönüşümüne Erken Bir Tanıklık", *Trabzon Mimarlık Tarihi Yazıları* (Ed. Ö. İ. Tuluk, H. İ. Düzenli), Baskıda.

[28] Sedat Çetintaş'ın, 1937 tarihli Trabzon Anıtları raporunda Kadri Paşa Türbesi'nden bahsetmemesi, bu tarihten önce türbenin yıktırıldığına delil olarak kabul edilebilir.

[29] Yavruoğlu, M., "Hatuniye İmareti", *Olay Gazetesi*, 24 Mayıs 1966'dan aktaran: Albayrak, H., *Trabzon İmaret (Hatuniye) Külliyesi*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları: 68, Trabzon, 1998, s. 68.

[30] Kurnaz, mezarlığın üçüncü Genel Müfettiş Tahsin Özer (Uzer) tarafından 1939 yılında kaldırıldığını belirtmektedir. Bunun için bkz: Kurnaz M., "Trabzon'da 35 Vakfa Ait Notlar", *Trabzon Fetih Yıllığı 1994*, Ankara, 1994, s. 88. Bunun yanında, eski Trabzon maliyecilerinden olan ve 1942–1960 yıllarında tahsildarlık yapan Arsinli Temel Çelik hatıralarında şu ilginç bilgiyi aktarmaktadır: "*1940 (lı) yılların bölge valisi sayılan ve Trabzon'a gelen Tahsin Uzer'in Trabzon'daki Osmanlı kitabelerinin yaklaşık bin adedini mermer makinelerinde öğütüp inşaatçılara mozaik olarak satmasının sebebini bilmiyorum ama...*" Yazıcı, M., *Osmanlı Dönemi On Meşhur Trabzon Valisi*, Trabzon, 1995, s. 60. Benzer bir iddiayı daha genel anlamda Semavi Eyice dile getirmiştir. Bunun için bkz. Eyice, a.g.m., s. 130.

[31] Çınar, C. R., "Yeni Parka Atapark Adı Niçin Verildi", *Halk Gazetesi*, 8 Aralık 1938'den aktaran: Usta, V., *Arşivlere Yansıyan Belgelerle Trabzon'da Atatürk Sevgisi*, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, Trabzon, 2005, s. 141, 142.

[32] Atatürk'ün Trabzon'u üçüncü ve son ziyareti 10–12 Haziran 1937'de gerçekleşmiştir. Bunun için bkz: Usta (2005), a.g.e., s. 57-114.

[33] "*Cami'in medhal cihetinde şadırvan avlusu haissini verecek bir şekilde çevreleunmiş bir medresesi vardır, bu medrese bianın müştemilatından bulunduğu halde bu medrese hususi idarenin eline geçince satılmıştır. Mahallinde yaptığım tahkikata göre (927) senelerinde Belediye su memuru Ali namında birisine (28) lira bedelle satılmış bu zatta kurşunlarını sökerek satmış dersanesi ile birlikte oda ve revak-*

larını yıktırmış, bu gün ancak dokuz odasının duvar ve örtüleri kalmıştır. Benim tetkik ettiğim tarihde aneleler yıkılmış enkazın taşlarını ayırmakla meşgullardı. Evvelemirde bu hedmiyatın önüne geçilerek bu satılmış aksamın geri alınması lazımdır." Mimar Sedat Çetintaş'ın Trabzon Anıtları Üzerine Raporu, basılmamış rapor, 1937, s. 7.

[34] Yeniyol, "İki mezarlık bir park oldu...", *Yeniyol*, 15 Haziran 1938.

[35] Yeniyol, "İmaret parkı", *Yeniyol*, 20 Temmuz 1938.

[36] Usta (2005), a.g.e., s. 142.

[37] Çetintaş, rapor, s. 5.

[38] Çetintaş, rapor, s. 13.

[39] Çetintaş, rapor, s. 7.

[40] Usta (2005), a.g.e., s. 142.

[41] Yerlerinden sökülen mezar taşlarının bir bölümü bugün Sülüklü Mezarlığı'nda bulunmaktadır.

[42] Eski Trabzon maliyecilerinden olan ve 1942–1960 yıllarında tahsildarlık yapan Arsinli Temel Çelik'in, Kadri Paşa'nın türbesinin yıktırılması konusunda aktardığı bilgi şöyledir: "*...Kadri Bey'in (Paşa'nın) türbesinin Atapark'tan kaldırılmasının sebebini bu olayları bizzat gören büyüklerim: vaktiyle Mısır'da görev yapan Kadri Bey'in babası ile Uzer'in (Tahsin Uzer) babasının sürtüşmesine bağlamaktadırlar. Kadri Bey'in babası Uzer'in babasını sürdürmüş, Uzer Trabzon'a gelince park yapmak bahane ve projesiyle Kadri Bey'in türbesini yıktırarak babasının intikamını almıştır.*" Bunun için bkz. Yazıcı, a.g.e., s. 60. Aksi ortaya konulana dek bu sözlü tarih bilgilerinin doğruluğunu kabul etmek durumundayız.

[43] Öndin, N., *Cumhuriyet'in Kültür Politikası ve Sanat 1923-1950*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 2003, s. 9.

[44] Bozdoğan, S., *Modernizm ve Ulusun İnşası, Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde Mimari Kültür*, Metis, İstanbul, 2002, s. 33.

[45] Bozdoğan, a.g.e., s. 34.

[46] Gürkaş, T., "Erken Cumhuriyet Türkiyesi ve Kamusal Yeşil Alan", *Arredamento Mimarlık*, Sayı: 175, 49-51, 2004, s. 49.

[47] Eyice, benzer bir tespiti daha genel bir çerçevede yapmıştır: "*...Çok 'ileri fikirli' oldıklarını ispatlamak isteyen idare âmirlerinin bir çeşit 'inkılâpçı' görünmek istekleri, en başta, 'gerilik sembolü olan' servilerin kesilmesi, kavuklu, çeşitli serpuşlu mezartaşlarının kırdırılarak yok edilmeleri ile açığa vurulabileceği sanılıyordu. Bunun sonunda yalnız İstanbul'da değil Türkiye'nin başlıca şehir ve hatta kasabalarında mezarlık ve hazireler inanılmaz bir hınç ve gayretle yok edildi.*" Eyice, a.g.m., s. 130.

[48] Gürkaş, bu parkların gerçek işlevlerinin, kamusal kent içi yeşil alan kavramını henüz tanımayan, bu doğrultuda gereksinme duymayan ve dolayısıyla da kullanmayan bir topluma, bu yeni Batılı gerçeği benimsetmek olarak belirlendiğini söylemektedir. Tanyeli, U., "Çağdaş İzmir'in Mimarlık Serüveni", *Üç İzmir*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1992.'den aktaran: Gürkaş, a.g.m., s. 49.

[49] Çetintaş, rapor, s. 7.

[50] Çetintaş, rapor, s. 13.

[51] Çetintaş'ın, bu yapıya gösterdiği duyarlılığı Trabzon'daki diğer bazı tarihi yapılara göstermemesi ilginçtir. Bu, üzerinde ayrıca durulması gereken bir konudur.

[52] Aysu, E., "Trabzon Kenti Planlama Çalışmaları ve Tarihsel Çevre Koruma İlişkileri", *Türkiye Birinci Şehircilik Kongresi*, ODTÜ, Ankara, 1982, s. 185.

[53] Medrese bu plandan önce, 1938'de zaten ortadan kaldırılmıştı.

[54] Aysu, a.g.m., s. 188.

ALEV ERKİLET

"DÜZGÜN AİLELER" "YENİ GELENLER"E KARŞI: Korku Siyaseti, Tahliyeler ve Kentsel Ayrışma

Yoksulları bir arada topluca ele geçirmek mümkün değildir. Yeryüzünde çoğunlukta olmanın yanı sıra, hemen her yerdedirler ve en küçük bir olayda bile onların adı geçer. Günümüzde zenginlerin başlıca faaliyetinin duvar inşa etmek olması bu yüzdendir –beton duvarlar, elektronik gözlem aygıtları, füzelere karşı mânialar, mayın tarlaları, sınır denetimleri ve pıslu medya ekranları.
John Berger, *Kıymetini Bil Herşeyin*

I.

Konutlar ve onların oluşturduğu mahalleler, salt fiziksel yahut mimari özellikleri bakımından ele alınabilecek olgular değildir. Marshall'ın da belirttiği gibi, "konutun niteliği, mekânsal dağılımı ve içinde kimin oturduğu (fiziksel, hukuksal ve finansal açılardan) toplumsal yapı ve süreçlerden etkilenirken; onun bu özelliklerinin toplumsal sonuçları da vardır". Bu açıdan bakıldığında "konut, hem toplumsal bir kurgu hem de toplumsal bir etken olarak nitelenebilir". Nitekim bugüne değin konutun bu özelliklerinin analizine yönelik çeşitli incelemeler yapılmıştır. Bunları beş ana başlık altında ele almak mümkündür:

1) "Kültürün ve toplumsal bölünmelerin (sınıf, toplumsal cinsiyet vs.) konut tasarımı üstündeki etkisi;
2) Toplumsal yapı ve süreçlerin yerleşim birimlerindeki toplumsal grupların dağılımına etkisi;
3) Konut birimleri arasındaki mekânsal ilişkilerin ve konutların fiziksel niteliğinin mikro-düzeydeki, tek tek haneler içinde ve arasındaki toplumsal etkileşim kalıplarına etkisi;
4) Farklı biçimde kurulmuş toplumlarda (sosyalist, kapitalist, azgelişmiş), konut tahsisinin nelere göre belirlendiği ve bunun daha geniş toplumsal süreçler açısından önemi (Örneğin, gecekonduların enformel ekonomilerin, siyasal süreçlerin ve toplumsal hareketlerin gelişimindeki rolü);
5) Konutun, toplumsal bölünme ve dayanışmayı yaratmaktaki ve korumaktaki rolü"[1].

Kent sosyolojisinin önemli başlıklarından biri olarak karşımıza çıkan ve tabakalaşma ile kentsel yerleşim biçimleri arasındaki ilişkileri irdelemeyi gerektiren kentsel ayrışma olgusu, tam da bu beş başlığa özellikle de 1, 2 ve 5. başlıklara gönderme yap-

maktadır. Kentsel ayrışma, ima ettiği teorik tartışmaların yanında, günümüz kentlerinde gözlenen pek çok sürecin okunmasında da önemli bir kılavuz işlevi görmektedir. Kent gerçekliğinde çöküntüleşme, soylulaştırma, kentsel yenileme, kentsel dönüşüm gibi olgularla iç içe geçen ve/ama onlardan ayrılan bir olgudur. İlişkilidir çünkü geleneksel mahalle kültürünün çok-kültürlü, çok sınıflı, dışa açık yapısından; sınıfların farklı konut alanlarına doğru itildikleri yeni bir yapılanmaya geçmek için soylulaştırma, yenileme, temizleme ve dönüşüm programları birer vesile oluşturmakta; mahalle ve konutlara yapılan fiziksel müdahaleler belirli grup ve sınıfların yerinden olması/edilmesi sonucunu doğurmakta ve diğer modern örüntülerin de etkisiyle yeni yapılanmalar daha tek sınıflı, içine kapalı, kapılı (gated) topluluklara doğru evrilmektedir.

Son dönem kent sosyolojisi literatüründe, "kentsel ayrışım" daha ziyade prestij konut alanları çerçevesinde ele alınmıştır. Bahçeşehirler, kapalı yerleşimler (gated communities), siteler olarak da adlandırılan prestij konut alanları, özel güvenlikli, bahçe duvarları ile dış dünyadan ayrılmış, daha çok yeni orta sınıf mensuplarının yaşadığı alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Sencer Ayata'nın Mesa Koru, Ayfer Bartu'nun Kemer Country, Didem Danış ve Hatice Kurtuluş'un ayrı ayrı gerçekleştirdikleri Bahçeşehir araştırmaları ile yine Hatice Kurtuluş'un Beykoz Konakları araştırmasının sonuçları, Ayşe Öncü'nün orta sınıf siteler ve bahçe kentler bağlamındaki değerlendirmeleriyle birlikte ele alındığında, prestij konut anlayışının kentsel nüfus açısından birleştirici ve bütünleştirici olmaktan ziyade dışlayıcı bir kent kimliği üzerine kurulduğu ve/veya onu besleyip güçlendirdiği sonucuna varılmaktadır. Örneğin Bartu, "o yaşam tarzına kimlerin hangi şartlarla dâhil edildiğine ve aidiyet hissi kurallarına"[2] bakarak Kemer Country yerleşmesinin "dışlayıcı bir kent kimliği" üzerine kurulduğunu öne sürenlerden biridir. Bartu'ya göre, tanıtım broşürlerinde geçen, "Kemer Country'i şehirden gelebilecek herhangi bir istila olasılığına karşı korumak için elimizden geleni yapmalıyız" şeklindeki değerlendirmeler, prestij konutların kentsel ayrışım yönünde işleyen yapılar olduklarının temel göstergelerinden sayılabilir. Blakely'nin "sosyal kontak (temas) olmadan sosyal kontrakt (sözleşme) olamaz" cümlesine atıfta bulunan Bartu, ayrışım ilkesine dayanan yerleşmelerin, kendi iddialarının aksine çoğulcu ve sivil toplumcu bir kasaba anlayışına yol açamayacaklarının da altını çizmektedir.

Ayşe Öncü de, orta sınıf siteler ile bahçe kentlerin temel vasıflarını şu şekilde sıralamaktadır: Fiziksel ve toplumsal anlamda daha temiz bir çevre arayışı; kentin pisliğinden kaçış; steril mekân ve yaşam saplantısı; yaşanılan çevrede homojenlik arayışı. Öncü ayrıca, İstanbulluluk mitolojisinin, kültürel ve toplumsal konumları koruyabilmek üzere çeşitli stratejiler geliştirilmesine elverişli bir taban oluşturduğunu vurgulamaktadır. Danış'ın Bahçeşehir araştırmasında da, prestij konut alanları ile konumsal stratejiler arasındaki yakın ilişkiyi gösteren çarpıcı örneklere rastlamaktayız[3]: "Bahçeşehir'in en azından bu şekliyle korunması gerektiğini düşünüyorum ... Ben A Grubu bir tüketici olarak B2'nin altındaki tüketici sınıflara karşı korunması gerektiğini düşünüyorum" diyen Bahçeşehir sakini açısından, "konutu" ve konutun içinde yer aldığı "kapalı yerleşme", gerek statü göstergesi olma özelliğiyle gerekse kimlerin dışarıda kimlerin içeride olacağına dair ölçütleriyle konumsal stratejinin temel araçlarından biri haline gelmektedir.

Danış, Bahçeşehir'in kente uzaklığı, duvarlarla çevrili olması, özel güvenlik birimlerince korunması gibi özellikleriyle, dışa kapalı, lüks yeni uydu yerleşimler açısından iyi bir örnek teşkil ettiği kanaatindedir. Bahçeşehir sakinlerini, "arınmış topluluklarda arınmış hayatlar" yaşama arzusuyla ve sitelerine çekilerek kent yaşamından uzaklaşma eğilimiyle vasıflamaktadır. Bu eğilimlerin doğal sonucu da, kentsel kamusal alanın çöküşü ve "bu arınmış ailelerin ötekilerden korunabilmesi için alt sınıfları yok sayma ve umursamama"[4] yönünde sınıfsal stratejilerin geliştirilmesidir. Başka bağlamlarda soylulaştırmanın ana taşıyıcısı olarak nitelenen yeni orta sınıf, prestij konut alanlarının da temel kullanıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hizmet sektöründe çalışan, yüksek eğitimli bu sınıflar batıdaki benzerleriyle benzer işlerde çalışan, benzer standartta ücret alan ve benzer tüketim kalıplarını paylaşan bir kategoridir [5]. Bu sınıflar yakın zamanlara kadar kent dışındaki banliyölerde, Bahçeşehir yahut Mesa örneğinde olduğu gibi uydu kentlerde yaşamaktaydılar. Son yıllarda tarihi kent merkezlerinin yeniden önem kazanmaya başlamasıyla, prestij konutların bu merkezlere taşınmaya başladığı görülmektedir. Hatta, prestij konut alanları tanımlamasının, tarihi kent merkezlerindeki uydu-kent standartlarına işaret etmek üzere kullanılmaya başlanmış olduğu bile söylenebilir.

Sencer Ayata'nın Mesa araştırmasında zikrettiği sosyal ölçütler, kent merkezlerinde yapılmakta olan ve yapılması planlanan prestij konut alanları için de geçerli olacak gibi görünmektedir: "Maddi durumu iyi olan orta sınıf ailelerin, artan bir hızla, kendilerini daha alt sınıflara mensup olan insanlardan iyice ayırabilecekleri, onlarla ilişki kurmaktan kaçınabilecekleri, istedikleri kişilerle görüşüp istemediklerini yaşamlarından kolayca çıkarabilecekleri konut alanlarına taşınması"; böylece kentin, "sınıflar ve kültürler arasında tahayyül edilen farkların sosyal ve mekânsal sınırlar olarak yerleştiği birçok yerel muhite bölünmesi"; kirlilikten ve suçtan arınmış bir ortam isteği; kentin parçalanması; farklı toplumsal kesimler arasındaki gerilimlerin, şüphe duygularının ve ayrımcılığın ve saldırıya uğrama korkusunun giderek artması"[6]. Yukarıdaki ölçütlerin de açıkça gösterdiği üzere site, kapalı yerleşim yahut prestij konut alanı "tek sosyal sınıflı" bir yerleşim alanıdır. Daha düşük gelirli yerleşimlerin yanı sıra, işyerleri ve sanayi bu bölgenin kesinlikle dışında bırakılmıştır. Üniversite yerleşkeleri, birkaç devlet binası ve alışveriş merkezleri bunun bazı istisnaları olarak düşünülebilir"[7]. Bahçeşehirlilerin, Bahçeşehir'i B2'nin altındaki tüketici sınıflara karşı koruma isteği gibi Mesa'nın sakinleri de "bütün o insanlara buranın bana ait olduğunu ve kendi ait oldukları yere dönmeleri gerektiğini söylemek istiyorum"[8] cümlesinde ifadesini bulan dışlayıcı bir kentsel mekân tanımlamasına yaslanmaktadırlar. Ayata'ya göre, "orta sınıfın uydu-kente çekilmesi, dış dünyadan, "öteki"nden ve hatta kendi geçmişinden kesin ve tavizsiz bir kopuş olarak algılanabileceği gibi, örnek teşkil edecek alternatif bir zihniyet, toplumsal örgütlenme ve yaşam biçimi yaratarak toplumun daha geniş kesimleriyle farklılıkların vurgulanması olarak da görülebilir"[9]. Mike Davis bu toplumsal ve psikolojik etmenlerin yarattığı kapalı yerleşmeleri "korku mimarisi" ifadesiyle tanımlamaktadır. Ona göre güvenlik ve toplumsal yalıtılmışlık arayışı takınaklı ve evrensel bir arayıştır ve Afrika'dan, Asya'ya

kadar birçok Üçüncü Dünya ülkesinde Amerika'dakilere benzer kale gibi tahkim edilmiş, dışarı kapalı yerleşmeler yaratılmasının sadece sınıfsal değil aynı zamanda bu takınaklı korkuyu gidermeye de dönük temelleri bulunmaktadır. Çünkü " bu bölgenin zengin sakinlerinin en büyük ortak endişesi hayatlarına, kendilerinden birine ve mülklerine bir zarar geleceği endişesidir"[10]

Düzensizlikten, kirlenmeden ve suçtan arınmış kentsel mekânlar yaratma çabası genelde kent planlamasında, soylulaştırma uygulamalarında ve uydu/bahçe kent mantığında ortak olan sayıltı ve beklentiler gibi görünüyor. Ancak kent sosyologları, bu arıtım beklentilerinin ve onların sonucu olan ayrıştırmacı ve dışlamacı politikaların sonuçlarına dikkat çekmektedirler. Hatice Kurtuluş, yeni mekânsal farklılaşmaların yarattığı ayrışma dinamiğinin İstanbul'un kentleşme dinamiğine yeni bir boyut getirdiğini vurguladıktan sonra "yeni alt-kentlerin kentin göreceli olarak birbiriyle temas halindeki toplumsal sınıflarının temasını ortadan kaldıracak biçimde tasarlanmakta ve gerçekleştirilmekte"[11] olduğunu belirtir. Heterojenliği tehlike olarak algılayan, homojenliğin yol açtığı eksik çeşitliliği olumlayan bu perspektifin doğuracağı toplumsal sonuçların daha derinlemesine irdelenmesi gerektiği de Kurtuluş'un önemli tespitlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı tehlikelere soylulaştırma bağlamında işaret eden bir başka makalede de Şen, İstanbul gibi şehirlerde soylulaştırmanın daha çok gerilemiş kentlerin kurtarılması ve eski tarihsel ve kültürel mirasın korunması bağlamında destek gördüğünü belirttikten sonra, bu yaklaşımın belli sınıfların konuta ve yaşama dair sorunlarını görmezden geldiğini vurgular. Oysa "soylulaştırmaya özellikle yerinden etme meselesi üzerinden baktığımızda, soylulaştırmanın gerilemiş bir semtin veya mahallenin iyileştirmesinden öte bir süreç olduğunu görmek mümkündür. Gerilemiş eski kent içi alanlarının yoksul ve marjinal gruplardan "kurtarılması" biçiminde destek gören soylulaştırma, var olan sorunlara yönelik bir politika önerisinden yoksun oluşu ile aslında marjinalleştirmeyi artıran bir etkiye sahiptir"[12].

Aynı bağlamdaki bir başka değerlendirmeye, yine Hatice Kurtuluş'un Beykoz Konakları çalışmasının nihai değerlendirmesinde rastlamaktayız. Kurtuluş, kentsel şiddetten kaçma gerekçesiyle çekilinen "kapalı cennetlerin" yarattığı yeni toplumsal dışlamanın kentsel şiddeti artırıcı etkisine karşı yeni güvenlik yolları ve teknolojilerinin arandığını, bunun da Konakların aylık güvenlik harcamalarını 50 milyarın üzerine çıkardığını belirtiyor. Bu bir kısır döngüdür. İster modern manada kamusal alanın parçalanması olarak okunsun, isterse geleneksel Türk Osmanlı mahallesinin temel değer dünyasının yok oluşu olarak algılansın fark etmez; her iki halde açık olan husus, mevcut eğilimin ciddi bir sosyo-ekonomik ve kültürel ayrışmaya işaret ettiği ve bu ayrışmanın, mekânsal içe kapanma olarak da tezahür ettiğidir. Bunun olası toplumsal sonuçlarının, sınıflar ve kesimler arası ayrışmayı izleyen bir çatışma olabileceği endişesi kent sosyologlarının ortaklaştığı en önemli hususdur.

II.

Ancak orta ve üst sınıfların kapalı yerleşmelere çekilmesi kentsel ayrışmanın göstergelerinden sadece bir tanesidir. Bu eğilim kapalı topluluklara çekilen kişilerin kendi arzu ve iradeleri ile gerçekleşmekte; toplumsal statü göstergelerinin belirginleşti-

rilmesini sağlamakta, kısacası sonuçları tartışmalı bile olsa sürecin kendisi, bu kapalı yerleşmelere çekilen bireylerin ve ailelerin rızası hilafına gerçekleşmemektedir. Kentsel ayrışmanın bir diğer göstergesi olan, yoksulların ya da çeşitli etnik grupların kent dışındaki toplu konut alanlarına gönderilmesi eğilimi ise, gidenlerin kendi irade ve arzularına dayanmamakta oluşu ile öncekinden belirgin biçimde farklılaşmaktadır[13]. Bu açıdan bakıldığında, "korku siyasetinin" ve onunla mutlaka bir biçimde ilişkilendirilen "çöküntüleşme" kavramının kentsel dönüşüm ve müdahalelerin en önemli araç ve meşrulaştırıcılarından biri olduğu söylenebilir. Buradaki akıl yürütme kentsel çöküntü alanlarının kente yeniden kazandırılması için kent merkezlerinin canlandırılması, yenilenmesi, temizlenmesi, soylulaştırılması, dönüştürülmesi gerektiği biçiminde işlemektedir. Kentsel yenilemenin amaçları, Keleş tarafından "yoksulluk yuvalarının temizlenmesi, kent özeklerinin, anakentlerin öteki kesimleri ve yörekentler ile aralarındaki ekonomik canlılık ayrımlarını gidermek üzere bu kesimlerin yenilenmesi ve kent özeklerindeki yerel yönetimlerin akçal olanaklarının artırılması" olmak üzere üç başlık altında toplanmıştır (akt. Özden 2008: 160). Bu başlıklardan birincisi yani "yoksulluk yuvalarının temizlenmesi", kent merkezlerinde yaşamakta olan yoksul ve "farklı" kesimlerin tahliyesini ifade etmekte ve/veya gerektirmekte; bu işlemler de suçun azaltılması, asayişin temini, mahallelerin güvenli hale getirilmesi zorunluluğu ile gerekçelendirilmektedir. Burada korku, üst sınıfların mallarını, canlarını ve dünyalarını koruma çabalarının dışına taşarak, sızarak kendileri de yoksul olan kişilerin diğer yoksullardan korkması biçimini almaktadır. "Farklı etnik kökenden geldikleri için", "onlardan farklı kültürel özelliklere sahip [aslında "kültürsüz"] oldukları için, "yaşam tarzları uymadığı" için kendilerinden uzak durulan ötekiler, Davis'in deyimiyle giderek kriminalleştirilmektedir. Bu noktada artık Kemer Country'nin şehirden gelebilecek saldırılardan korunması refleksi yerini "mahallenin", "sokağın" kendileri de orada yaşayan "ötekilerden" korunması refleksine bırakmaktadır ki, bu bizzat mahallenin doğasına aykırıdır. Bu nedenle kentin özgün yapısına birinciden daha fazla zarar verme eğilimindedir. Korku, kentin mahallelerini birer prestij konut alanına dönüştürerek, kapalı yerleşmeleri kentin kalbinde yani açıklığın, karşılıklı etkileşimin, dayanışmanın, çok-sınıflılığın ve aslında çok-etnilililiğin beşiği olan yerde yeniden üretmenin meşrulaştırıcısı olarak iş görmektedir.

Tarihsel dokunun korunması amaçlı yasal düzenlemelerin ve yasakların da etkisiyle giderek bakımsız kalan ve fiziksel olarak yaşlanan binalara, içinde yaşayanların daha lüks semtlere göçmeleri sonucu kente yeni gelen tutamaksız kesimler yerleşmiştir. Düşük kiralarla kalabalık nüfusları barındıran ya da giderek iş alanı haline gelen kent merkezlerinin çöküntüleştiği iddiası, buranın yenilenmesi yönündeki kararları da beslemektedir. Bu süreçte söz konusu mahallelerde bireysel girişimlerle gerçekleşmiş olan soylulaştırmalar, genelde doğal (kendiliğinden) ve tabandan olduğu için her zaman sistematik bir kentsel ayrışmaya neden olmamıştır. Soylulaştırma, Kuzguncuk ya da Asmalı mescit [14]örneğinde olduğu gibi farklı bireysel amaçlarla hareket eden kişiler (entelektüeller, sanatçılar, girişimciler vs.) eliyle gerçekleştirildiği, korku ve güvenlik gerekçesine dayanmadığı, kamu tarafından yönlendirilmedi-

ği ve toplu müdahaleler şeklini almadığı takdirde yaşam alanlarının ırksal/etnik/sınıfsal temelde bütünsel bir ayrışmasına yol açmayabilmektedir.

Bu açıdan bakıldığında, kamusal kentsel iyileştirme ve dönüşüm projeleri ile kendiliğinden yaşanan soylulaştırma süreçleri arasında bir fark gözetmek gerekir. Bunlardan ikincisi kültürel/entelektüel ve parasal bir ivme yaratarak sınıfsal bir kentsel ayrışmaya neden olurken; ikincisi daha politik okunması gereken, daha politik sonuçları olan bir kentsel ayrış(tır)maya işaret ediyor gibi görünmektedir. Çünkü ikincisinde bir kendiliğindenlik; birincisinde ise arındırmacı bir politik yaklaşım yani güdümlülük söz konusudur. Daha da önemlisi bu ayrıştırmanın, güvenlik gerekçesiyle sıradan kent insanının zihninde de bir meşruiyet kazanma eğiliminde oluşudur. Güvenlileştirme, risk taşıyan toplumsal gruplardan arındırma ve beraberinde gelen tek sınıflılık –kalınan mahalle için de, gidilen yerleşim alanı için de aynı şekilde söz konusudur– "mahalle" olgusunun çok sınıflı yapısını yok ederken aslında İslam dünyasında izlerine pek rastlanmayan bir olgu olan gettolaşmayı da beslemektedir. İstanbul için Sulukule bu tür ayrıştırmacı yönelimlerin gelişimine ve meşrulaştırılmasına dair iyi bir örnek oluşturmaktadır. Geçmişte ve bugün Sulukule'nin suça açık bir yerleşim alanı olduğu düşüncesi, sadece ev sahiplerinin kalmasına izin veren, diğerlerini Taşoluk'a gönderen bir kentsel tasarımı meşrulaştırırken zamanla bu örnek sadece Roman'lar için değil farklı etnik gruplar için de kullanılabilir bir söylemi üretmiş olmaktadır. Bu açılardan bakıldığında, Danış, Bartu, Ayata, Alver[15] gibi sosyal bilimcilerin işaret ettiği kapalı toplulukların kent-karşıtı söylemi ile mekânsal ayrış(tır)macı bakış açısının kent içindeki çeşitli gruplara karşıt olan söyleminin (ikisi birbiriyle ilintili ve birbirini besleyen olgular olmakla birlikte) ayrıştırılması gerekiyor. Birincisinde "kentte suç, güvenliksizlik var biz ise kapılı/kapalı sitelerde güvenlikteyiz" düşüncesi hâkimken, ikincisinde kenti temizleyip, güvenliksizliğin sorumlusu olarak gösterilen kesimlerin kent dışındaki alanlara gönderilmesi düşüncesi ön plana çıkıyor.

Bu açıdan bakıldığında, kapalı yerleşimler kentsel ayrışma ile ilişkilenirken ikincisi yani belirli etnik yahut politik –ya da hem etnik hem politik- grupları ya da kent yoksullarını kent dışındaki yeni konut alanlarına gönderme eğilimi daha çok Amerikan örneğinde karşımıza çıkan kentsel dışlamaya (exclusion) ya da konut alansal bir tecrit (urban/residential segregation) olgusuna tekabül ediyor. Bu sürecin Üçüncü Dünyanın çeşitli yerlerindeki örneklerine Davis işaret etmektedir[16] . Bu uygulamaların temelinde de korku siyaseti bulunmakta, tahliyeler "tahliye edilenlerin" kalanlar üzerinde yarattığı korku ve tehditle temellendirilmektedir ve daha da önemlisi bu, yoksulların birbirlerine karşı duydukları bir korkudur ve kapalı yerleşmelere çekilmiş, üst sınıf kentsoyluların kalabalık ve farklılaşmış kent ortamlarından korkmalarından çok daha ironik ve paradoksaldır. Ama aynı derecede gerçek ve yerleşikleşmeye başlamış bir korkudur. Süleymaniye ve Küçükpazar'da gerçekleştirmiş olduğumuz derinlemesine mülakatlarda* yoksul mahallelerin yoksul bireylerinin öteki yoksulları (Kürt, çok yoksul, bekâr odasında kalan vs. vs.) nasıl ötekileştirdiklerine ve onlara dair korku siyasetlerinin üretilmesine ve yayılmasına nasıl katkıda bulunduklarına dair çarpıcı ipuçlarına ulaşılmıştır. Küçükpazar'da "asayiş sorunu" ile ve

"korku siyaseti" ile ilişkilenen iki kategori mevcuttur. Bekârlar yani bekâr odalarında kalanlar ve Güneydoğu göçmenleri. "Düzgün aile", "kendini buralı hisseden aile" "o zaman Doğu'dan göç falan da yoktu" gibi ifadelerde karşımıza çıkan bakış açıları, bu iki kategoriye yönelik bir ötekileştirmeyi içeriyor.

Örneğin Süleymaniye'de ikamet eden, İstanbul'da doğup büyümüş iki kadınla yapılan çoklu mülakatta "ötekiler" hakkında şu değerlendirmeler öne çıkıyor:

"[Süleymaniye'deki Demirtaş ve Hoca Giyasettin mahalleleri ile ilgili olarak] Bağdat Caddesi ile Fikir tepe olayı. Aynı yerdeyiz ama bizimki tamamen denize nazır bir yer. Orası hiç bozulmayan sokak, terk edilmeyen sokak. Güzel ailelerin oturduğu bir sokak, bütün aileler güzel, ben kimsenin ailesine bir şey demiyorum da... Orası bir doktorundu. O da haftada bir hastalara ücretsiz bakarmış, babası öyle vasiyet etmiş, çok zorluklarla okumuş bir kimse imiş kendisi. Yani orada çok güzel insanlar oturmuşlar... Hayırlısı ile istiyoruz yine böyle temizlensin... Bayağı bir çekiyoruz yani. Bu yardımların kesilmesi lazım. Kırk metrekarelik daire. Bir katını kendisi tutuyor, diğer kata ailesinden birilerini getiriyor. Burada hırlısı var hırsızı var. Buraya gelenlerin çoğunun çocuğu hırsızlık yapıyor. Git sor benim çocuğum hırsızlık yapmıyor diyor, ama yapıyor bunu bu. Mesela bir turist geçemiyor... Bize misafir gelenler araçlarını park ettiği zaman ben ya komşuya tembih ediyorum ya da birimiz başında bekliyoruz. Çünkü anında camları kırılıyor, içinden teypler çalınıyor... Özellikle akşam saat altıdan sonra [kıyı bandına] gidemeyiz ki, korkarız yani. Korkuyoruz. [Suç işlediklerini iddia ettikleri çocukların eğitimi ya da rehabilitasyonu ile ilgili bir çalışma olup olmadığı sorusuna] "kim kabul eder ki", "kabul edilmiyor". [Mahalleye konulacak spor aletleri, parklar vs. donatılarla ilgili olarak] "burada kalmaz ki, söker atarlar... Anne doğuruyor, bırakıyor sokağa, ne yapıyor ne ediyor demiyor... Kaçak elektrik kullanıyorlar. Hepsinin üzerinde mülk var ama hepsinin yeşil kartı var. Yoksul değil onlar... Çalışmıyorlar, çalıp çırpıyorlar... Mesela gece ne oluyor, gözünü kestirdiği sokak lambasını kırıyor... Ahşap evleri yaktılar hep, yapar, yapar... Korkmuyor bunlar..." [Küçük Pazar için ve bekâr odalarına gönderme yaparak] "Şuradan geçerken diyorum ki, Allah'ım acaba burada bir kadın görebilecek miyiz? Aileye hasretiz, derli toplu aileye hasretiz. Cesaret edemezsiniz, akşam yediden sekizden sonra şuradan geçmeye cesaret edemezsiniz... Bekâr odaları buraları mahvetti. Hanlarda fuhuş olduğunu söyledi bir amca bana".

Küçükpazar'ın karşısında yer alan İstanbul Ticaret Üniversitesi'nde yapılan bir görüşmede de benzer korku ve kaygılar ve benzeri tecrit eğilimleri ortaya çıkmıştır. Bir öğrenci Küçükpazar'la ilgili şu değerlendirmeleri yapmıştır: "Küçük Pazar'da yapılan istimlâk faaliyetinin biraz daha Süleymaniye'nin içlerine kadar devam ettirilmesi gerek. Küçükpazar'dan Süleymaniye'ye çıkmak mümkün değil. Orada bir asayiş sorunu da var. Sulukule'deki Roman vatandaşlar başka bir yere naklediliyor. Aslında Küçükpazar semtinde de böyle bir şey yapılmalıydı. Hatta buranın daha fazla önceliği olduğunu düşünüyorum. Burada Avrupa'nın en iyi camisi seçilen Rüstem Paşa Camii var. Burada 500 yıllık Ahi Çelebi Camii var. Diğerlerini saymıyorum. Bu kısmın Haliç'e kadar temiz bir park alanı olması gerektiğini söylüyorum".

Bu tehdit algısına rağmen mahallede yapılan görüşmelerde, çalışmadıkları, çalıp çırptıkları söylenen ailelerin seyyar işlere ilave olarak hanlardan gelen kemer, plastik bebek ya da araba gibi oyuncakların montajının yapılması türü işlerde çalıştıkları, bu işlerin çevredeki hanlarda faaliyet gösteren firmalar tarafından evlere dağıtıldığı ve hem kadınların hem de işsiz erkeklerin bu işleri yaptıkları ortaya çıkmıştır (01.03.2009 tarihinde Küçükpazar'da yapılan çoklu mülakat). Nitekim, alanda yapılan diğer görüşmelerde bu tehdit algısının toplumsal bir gerçeğe tekabül etmediğini, "abartıldığını", "genellendiğini" hatta birileri tarafından "kasten yayıldığını" öne sürenler de oldu. Örneğin Hoca Giyasettin mahallesinin muhtarı kendi mahallesinde diğer mahallelerdekinden fazla bir asayiş sorunu olmadığında ısrarlı. Muhtar, Küçükpazar'ın İstanbul'un en güvenli yerlerinden biri olduğunu; bazı söylentilerin kasıtlı olarak yayıldığını; bu kadar bekâr olmasına rağmen hiçbir sıkıntı yaşanmadığını; geçen sene Niğde'li bir aile dışarıda kaldığında Diyarbakırlı bir ailenin onları evinde barındırdığını söylüyor. "Burası asayiş bakımından bir cennettir" diyor. "Dış bakışla" gelenlerin çoğunun benzer sorular sorduğunu, oysa durumun kesinlikle böyle olmadığını belirtiyor. "Birileri bunları bile bile çıkarıyor. Örneğin "bekârların kimseye zararı yoktur". Mahallelinin parka ve parktaki donatılara zarar vereceğini iddia edenler olduğunu aktarınca gülüyor ve "çocuklar burada gözü gibi korur parkı" diyor. "Hele bir yapın bakılsın, çalındığı zaman Allah büyüktür yani. Hele bir yapılsın".

Yöredeki bir diğer muhtar ise Küçükpazar hakkındaki bu giyabi korkulardan söz ederken "ilçe sağlık grup başkanlığı ile bu semte sağlık ocağı için çok mücadele ettim" diyor. Burada birkaç yeri... Bizzat... beye gezdirdim. Fakat kendisi doktorları buraya getirme konusunda zorluk yaşadığını ifade etti. Olumsuz yansımış nedense... Genelleme yapmak doğru değil ama örneğin dokuz kardeşin 7-8'i sorunlu olan aileler var. Eski komşuluk ilişkileri artık yok denecek kadar az. Burada aile azaldı... Semti yenilemek, hepsini yıkıp yeniden yapmak, oradaki insanları göndermek belki en kolay yol ama esas bu kentin geçmişini bilen insanları orada tutup, muhafaza edip koruyup kollayıp orayı geliştirmek daha mantıklı diye düşünüyorum ben. ...Daha bir defa birisi önüme çıkıp da gaspı, şuydu, buydu öyle bir şeyle karşılaşmadım... Öyle şeyler biraz da genelleme gibi. Normal münferit olaylar zaten her semtte var. Bunu korku haline dönüştürmemek lazım...[Bekâr odaları ile ilgili olarak] Bunların hepsinin bir amacı var. Tek amaçları, bu zor şartları neden kabul ediyorlar, tek amaçları ailelerini geçindirmek. Hırsız uğursuz mu bunlar şimdi. Bu semtin bir gerçeği ise bekâr odası, bu insanları potansiyel suçlu ya da yanlış yaşayan kişiler olarak görmek yerine... Bu semtte bir gayesi olanlar var bir de gayesizler var. Gayesizler kim? Mesela şurada bir kahve var, bütün gün oturup Kurtlar Vadisi'ni seyrederler, ... Bir de ailelerinin geçimine katkıda bulunmak için mücadele edenler var, gayesi olanlar var".

Mülakatlar toplumsal gerçeklikte ancak kısmi bir temeli bulunabilecek olan "asayiş sorununun" köklerinin burjuva yaşam tarzından çok uzak, orta ve alt gelir grubundan kişilere kadar uzandığını göstermesi bakımından anlamlıdır. Burada işaret etmek istediğim husus, korku siyasetinin, yoksulların ya da Romanların ya da Kürtlerin tahliyesinin kendileriyle benzer toplumsal tabanları paylaşan kişiler nazarında da

meşrulaşmasını sağlayacak bir biçimde işlemekte olduğudur. İçine kültürel farklar ya da etnik önyargılar eklenerek işletilen bu siyaset, son tahlilde yoksulların ortak tepkilerini parçalamakta; kent merkezlerinin prestij alanlara dönüşmesi halinde kendileri de yerinden edilecek olanları, başkalarının tahliyesine karşı kayıtsız, hatta bazen fazlasıyla istekli kılmaktadır. Bu değerlendirmeler ister istemez bir gettolaşma sürecini çağrıştırmaktadır. Farklı etnik kökenden gelen ailelerin birbirlerine gidip gelmedikleri, aralarında ilişki olmadığı ifade edilmektedir. "Kültürel mirasın korunması", "temiz bir alan yaratılması", "asayiş sorunlarının giderilmesi" gerekçesi ile istenen ve önerilen bir ayrıştırma ve tecrittir bu. Bu korku siyasetinin, böylece devam ettiği takdirde ne tür alansal bölünmelere ve toplumsal yaşantılara yol açacağına bakmak ve bunların literatürde nasıl kavramsallaştırıldığına değinmek anlamlı olabilir.

III.

James Baldwin *Bundan Sonrası Ateş'te* Harlem'deki getto gerçeğini anlatırken, "dünyada geçirdiğin şu kısacık zamanda nereye gidebileceğin ve ne yapabileceğin (bunu nasıl yapabileceğin), nerede yaşayabileceğin ve kiminle evlenebileceğin söylendi sana" der[17]. Baldwin'in metni, "Siz *nigger*'lar neden ait olduğunuz mahallede kalmıyorsunuz ki?"[18] sorusunda somutlaşan gettolaş(tır)manın yarattığı çatışma potansiyellerinin analizine hasredilmiştir. Zencilere dönük gettolaştırmayı "american apartheid" olarak adlandıran Massey, *Encylopedia of Sociology*'nin "Tecrit Göstergeleri" maddesinde alanla ilgili kendi çalışmalarından ve başkalarının geliştirdiği indislerden hareketle tecridi 5 temel gösterge üzerinden okumaya çalışmaktadır[19].

Bu göstergelerden birincisi olan "eş düzeyli dağılım", toplumsal grupların bir kentsel alanın birimleri arasındaki dağılımına işaret eder. Bir azınlık grubu mahalleler boyunca eşitsiz bir şekilde dağılmış/yayılmış ise tecrit edilmiş sayılır. Diğer bir gösterge, "karşılıklı olarak birbirinin etkisine açık olma"dır ve "bir kentin mahallelerindeki gruplar arasındaki potansiyel temas derecesine" atıfta bulunur. Ayfer Bartu'nun zikrettiği "sosyal kontak yoksa sosyal sözleşme (kontrat) de yoktur" ifadesi, bu göstergenin okunması açısından yararlı bir açılım sağlamaktadır. Somut düzlemde bu temas ya da temassızlık neye işaret eder diye sorulduğunda ise, yukarıdaki alıntılara ya da İlyasoğlu ve Soytemel'in *Bir Haliç Semtinde Yerel Değişim, Toplumsal Dönüşüm ve Topluluk Yaşantıları* başlıklı makalelerinde zikrettikleri bir mülakata gönderme yapabiliriz: "Ama yeni gelen, kiracı olan kimselerle görüşmüyoruz burada yani. Kafa yapımız uygun değil. İşte kültür farkı var"[20].

Bir diğer tecrit göstergesi, azınlık grup mensuplarının yaşadığı alanların mekânda bir diğeri ile bitişiklik derecesine gönderme yapan kümelenmedir. Kümelenme oranının düşüklüğü, azınlık alanlarının kentsel çevre içinde geniş bir dağılım gösterdiği anlamına gelir. Dördüncü tecrit göstergesi olan merkezileşme ise bir grubun bir kentsel alanın merkezine yakın yerleştirilmiş/ konuşlandırılmış olma derecesini ifade eder. Merkezi iş alanlarına yakın veya uzak olmayı da bu gösterge bağlamında değerlendirilebiliriz. Savaş sonrası dönemde Amerika'da Afro-Amerikalıların eski kent merkezlerine sıkıştırılıp, beyazların banliyölere yönelmesi söz konusuydu. Bugünse

kent merkezleri alt sınıflardan arındırılmaya çalışılıyor. Tecrit göstergelerinin sonuncusu olan yoğunlaşma, "bir azınlık grubun kentsel çevre içinde işgal ettiği (tuttuğu) fiziksel mekân miktarına işaret eder. Tecrit, azınlık gruplarını küçük bir mahalleler dizisine sınırlar ve bu mahalleler de bir arada ele alındıklarında kentsel çevre içindeki pek küçük bir paya karşılık gelirler. Massey'e göre, eğer bir toplumsal grup bu beş boyutta aynı anda ayrıma/tecride tabi tutuluyorsa, bu durum hipersegregation yani aşırı ayrıştırma/tecrit olarak adlandırılır.

Benzeri bir sürece Buğra ve Keyder de yoksulluk ve dışlanma analizleri bağlamında değinmişlerdir. Yazarlara göre, yeni kentsel yoksulluk salt aritmetik bir mesele olmayıp; toplumla ilgili boyutları da içeren "dışla(n)ma" , "sınıflar altı olma" (underclass), marjinallik gibi durum ve kavramlarla birlikte ele alınması gereken bir olgudur. Örneğin sınıf altı olma durumu, "daha önceleri sistemin içinde örneğin işçi olarak var olan insanların sistemin dönüşmesinden ötürü artık aynı olanaklara sahip olmamaları, sosyal özellikleri dolayısıyla (öncelikle ırk) artık bir toplumsal sınıf olarak değil, sınıflar altı bir tabaka olarak kendi yaşam çevrelerinde (gettolarında) yaşamlarını sürdürmelerini" ifade eder. Dışlanma olgusu da, tek-boyutlu değil ekonomik, kültürel, siyasal ve mekânsal boyutlar içeren bir olgudur. Ekonomik dışla(n)ma sürekli işsizlik halini ifade eder; buna kültürel dışla(n)ma; dışlananların göçmen yahut farklı etnik kökenden olmaları halinde siyasal dışla(n)ma ve nihayet bu insanlar devletin kentlerin çevrelerinde yaptırdığı sosyal konutlarda ikamet ettiklerinde mekânsal dışla(n)ma da ilave olur. Bu iç içe geçmiş bütünsel dışlanma durumuna ise toplumsal dışla(n)ma sendromu adı verilir[21].

Gerek gettolaşma gerekse toplumsal dışlama sınıflı batı toplumlarının ayrılmaz vasfıdır. Kapitalizmin yükselişiyle birlikte bu ayrımlar daha da belirginleşmiş ve kendilerini sadece toplumsal ilişkilerde değil mekânsal düzenlemelerde de göstermiştir. Oysa İstanbul Mahallesi bu tür sınıfsal ayrımlara dayanmaması, dışlama yahut tecritle değil tam tersine sıkı bir dayanışma ile vasıflanması bakımından batılı benzerlerinden ayrılır. Bir zenginin mahalledeki bütün fakirlerin bakımı için yeterli olduğu, farklı statüde insanların bir arada bulunabildiği, dışlayıcı olmaktan ziyade bütünleştirici bir mekân olarak ifade edilir. Örneğin T.D.V. *İslam Ansiklopedisi*'nde, Osmanlı şehirleri açısından bakıldığında, mahallenin, "henüz sınıf ve statü farklarının belirlenmediği fiziki bir mekân niteliğini taşıdığı", "bir paşa konağının karşısında bir evkaf kâtibinin küçük bir evinin, bir ilmiye ricalinin konağının yanı başında mahalle suyolcusunun kulübesinin bulunduğu, bu insanların statü farklılıklarına rağmen birbirleriyle konuşup görüştükleri ifade edilmektedir"[22]. Aynı hususu vurgulayan Doğan Kuban da, Osmanlı mahallesinde fakir evlerin arasında konakların bulunduğunu; bu konakların bir bölümünün diğer evlerle aynı sokağa cephe veren yan yana yapılar olabildiğini; konaklarda oturan büyük memurların zengin tüccarların mahallenin hamisi, bayramlarda kapıları mahalleliye açık, zekâtını cömertçe veren kimseler olduğunu belirtir[23]. 1950'lere kadar mahalle, sosyal dayanışmacı bir yapıya sahip, cemaat türü toplumsal ilişkilerin hâkim olduğu bir mekân olma özelliğini sürdürmüştür.

Kentlerde var olan sınırlar mimari açıdan sokaklar yahut başka kentsel ayrıntılar olabilir; sosyolojik açıdan ise bu sınırlar sosyo-ekonomik seviyede, etnik ve kültürel

farklılıklarda karşımıza çıkar. Bu farklar Osmanlı kent deneyimi boyunca geçirgen olmuştur ve azalarak bile olsa hala geçirgenliğini muhafazaya eğilimlidir. Mahalle bu geçirgenliğin ana kaynağı, temel besleyicisidir. Toplumsal çatışmaların önüne geçilebilmesi için mahallenin bu dayanışmacı özelliklerinden yararlanmak imkânı varken; kentsel dönüşüm projeleri çerçevesinde mahallenin doğal dokusunun zedelenmesi, mahallelerin tek sınıflı kapalı yerleşmelere dönüştürülmesi mevcut ekonomik/sınıfsal ya da etnik gerilimlerin çatışma yaratma potansiyelini artırmakta, farklılıkları dışlama nedeni haline getirmektedir. Kentsel yenileme uygulamaları kapsamında, belirli bölge ve mahallelerin tamamen boşaltılması, buralarda yaşayanların şehir dışındaki görece ucuz/ama gidenler açısından yine de pahalı sosyal konut alanlarına gönderilmesi, ekonomik, kültürel, siyasal ve mekânsal bir dışlanmaya ve bunların bir araya gelmesi halinde oluşan bütünsel toplumsal dışlanma sendromunun doğmasına neden olabilir. Turhan Yörükan, 1960'larda İmar ve İskân Bakanlığı bünyesinde yapılmış olan şehir yenilemesi çalışmalarında işlevsel bütünlüğün göz önünde bulundurulmadığını, yerlerinden çıkarılıp sosyal konutlara yerleştirilmiş olan insanların sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik ve sosyal psikolojik durumlarının hemen hiç hesaba katılmadığını belirtmekte; birbirini hiç tanımayan, birbirine yakınlık duymayan veya duymayacak olan insanların bir araya getirilmiş ve sosyal ilişkiler ağının onarılamayacak şekilde bozulmuş olduğunu vurgulamaktadır. "Bazı kimseler kendilerine verilen ve ihtiyaçlarına uygun düşmeyen bu konutlara hiç yerleşmemişler, bazıları gayri kanuni bir şekilde bu konutları kiraya verip başka yerlere taşınmışlardı. Zeyrek Kilise Camii'ne yamanmış gecekondusunu yıkıp Davutpaşa'daki Osmaniye sosyal konutlarına taşıdığımız yaşlı bir karı kocayı Zeyrek halkının beslemekte olduğunu sonradan öğrenmiştik. Yerlerinden çıkarılmış olan insanların işyerleriyle olan ilişkileri ise hiç hesaba katılmamıştı"[24].

Özetle, kapalı yerleşmelerin, prestij konut alanlarının veya adı ne olursa olsun toplumsal dışlama esasında işleyen her türlü yerleşme biçiminin, mahalle olgusunun sağladığı dayanışma, koruma, gözetme olanakları karşısında mukayese edilemeyecek oranda zayıf kaldığı, dahası kentsel ayrışmanın yol açtığı çatışma potansiyelleri nedeniyle çeşitli toplumsal sakıncalar içerdiği söylenebilir. Yoksulluğun giderek kalıcı özellikler göstermeye başladığı kentsel mekânlarda, sosyal politika önerileri ile desteklenmeyen kentsel yenilemelerin alt sınıfların daha da yoksullaşmasına, çeşitli etnik grupların daha da içine kapanmasına yol açabileceği ihtimali, üzerinde ciddiyetle durulması gereken bir konudur. Asayişsizlik algısının, farklı olandan duyulan korkunun yoksul kesimlere yayılmaya başlamasıyla, bu eğilime direnmesi beklenen kesimler de tahliyeci yaklaşımlara taraf olmaya başlamışlardır. Devletin geçmişteki yerinden etme ve yeniden iskân politikalarının verdiği bir aşinalık politik olarak bu süreçleri desteklemektedir. Ancak bunlar bir bütün olarak ele alındığında, mevcut toplumsal çatışmaların emilmesine değil beslenip tetiklenmesine yol açacak etkilerde bulunuyorlar. "Sorun"ları halının altına –ya da kentin dışına- süpürerek çözmeye çalışmanın yararsızlığı dünya kentlerinden pek çok örnekle kanıtlanmıştır.

KAYNAKÇA

Alver, Köksal (2007) *Siteril Hayatlar: Kentte Mekânsal Ayrışma ve Güvenlikli Siteler*, Ankara: Hece Yayınları.

Ayata, Sencer (2003) "Yeni Orta Sınıf ve Uydu Kent Yaşamı", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat* adlı kitabın içinde, Deniz Kandiyoti & Ayşe Saktanber (Haz.), Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Metis Yayıncılık. s.37–56.

Baldwin, James (2006) *Bundan Sonrası Ateş*, Çev. Kıvanç Güney, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bartu, Ayfer (2001) "Kentsel Ayrışım: İstanbul'daki Yeni Yerleşimler ve Kemer Country Örneği", *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan* adlı kitabın içinde, Yayına hazırlayan Firdevs Gümüşoğlu, İstanbul Bağlam Yayınları, s.145–149.

Bartu Candan, Ayfer & Biray **Kolluoğlu** (2008) "Emerging Spaces of Neoliberalism: A Gated Town and a Public Housing Project in İstanbul," *New Perspectives on Turkey*, No: 39, ss.5–46.

Behar, David & Tolga İslam (der.) *İstanbul'da "Soylulaştırma": Eski Kentin Yeni Sahipleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Berger, John (2008) *Kıymetini Bil Herşeyin*, Çev. Beril Eyüboğlu, İstanbul: Metis Yayıncılık.

Buğra, Ayşe & Çağlar **Keyder** (2003) *Yeni Yoksulluk ve Türkiye'nin Değişen Refah Rejimi*, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı için hazırlanan Proje Raporu, Ankara: Ajans-Türk A.Ş..

Danış, Didem (2001) "İstanbul'da Uydu Yerleşmelerin Yaygınlaşması: Bahçeşehir Örneği", *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan* adlı kitabın içinde, Yayına hazırlayan Firdevs Gümüşoğlu, İstanbul Bağlam Yayınları, s.151–160.

Davis, Mike (2007) *Gecekondu Gezegeni*, Çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis Yayınları.

İlyasoğlu, Aynur & Ebru **Soytemel** (2006) "Bir Haliç Semtinde Yerel Değişim, Toplumsal Dönüşüm ve Topluluk Yaşantıları", *Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar* adlı kitabın içinde, Yayına hazırlayanlar Aynur İlyasoğlu & Gülay Kayacan, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, s. 95–115.

Kuban, Doğan, "Mahalleler: Osmanlı Dönemi," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Cilt: 5, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1994, s. 242–246.

Kurtuluş, Hatice (2005) "Bir Ütopya Olarak Bahçeşehir," *İstanbul'da Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar* adlı kitabın içinde, Yay. Haz. Hatice Kurtuluş, İstanbul: Bağlam Yayınları, s.77–127.

Marshall, Gordon (1999) "Sosyolojik Konut İncelemeleri", *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay & Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, s.687.

Massey, Douglas S. (2000) "Segregation Indices" Maddesi, *Encyclopedia of Sociology*, der. Edgar F. Borgatta & Rhonda J.V. Montgomery, 2nd ed. New York: Macmillan Reference, s. 2500–2505.

Özden, Pelin Pınar (2008) *Kentsel Yenileme: Yasal-Yönetsel Boyut, Planlama ve Uygulama*, Ankara: İmge Yayınları.

Şen, Besime (2005) "Soylulaştırma: Kentsel Mekânda Yeni Bir Ayrışma Biçimi", *İstanbul'da Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar* adlı kitabın içinde, Yay. Haz. Hatice Kurtuluş, İstanbul: Bağlam Yayınları, s. 127–161.

Yel, Ali Murat & Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mahalle," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 27, Ankara: İSAM, 2003, s.323–326.

Yörükan, Turhan (derleyen ve yayına hazırlayan) (2006) *Şehir Yenilemesi Sırasında İşbirliği*, 2.b., Ankara: Nobel Yayınları, s. 6-7.

[1] Gordon Marshall, "Sosyolojik Konut İncelemeleri," *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay & Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 687.

[2] Ayfer Bartu, "Kentsel Ayrışım: İstanbul'daki Yeni Yerleşimler ve Kemer Country Örneği", *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan* adlı kitabın içinde, Yayına hazırlayan Firdevs Gümüşoğlu, İstanbul Bağlam Yayınları, 2001, s.148.

[3] Didem Danış. "İstanbul'da Uydu Yerleşmelerin Yaygınlaşması: Bahçeşehir Örneği", *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan* adlı kitabın içinde, Yayına hazırlayan Firdevs Gümüşoğlu. İstanbul Bağlam Yayınları, 2001, s.160.

[4] Danış, a.g.m., s. 155.

[5] Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder, *Yeni Yoksulluk ve Türkiye'nin Değişen Refah Rejimi*, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı için hazırlanan Proje Raporu, Ankara: Ajans-Türk AŞ, 2003, s.7.

[6] Sencer Ayata. "Yeni Orta Sınıf ve Uydu Kent Yaşamı", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat* adlı kitabın içinde, Deniz Kandiyoti & Ayşe Saktanber (der.), Çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: Metis Yayıncılık, 2003, s.37.

[7] Aynı makale, s. 42.

[8] Aynı makale, s. 49.

[9] Aynı makale, s. 55.

[10] Mike Davis, *Gecekondu Gezegeni*, Çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis Yayınları, 2007, s.145.

[11] Hatice Kurtuluş, "Bir Ütopya Olarak Bahçeşehir," *İstanbul'da Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar* adlı kitabın içinde, Yay. Haz. Hatice Kurtuluş, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2005, s.120.

[12] Besime Şen, "Soylulaştırma: Kentsel Mekânda Yeni Bir Ayrışma Biçimi", *İstanbul'da Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar* adlı kitabın içinde, Yay. Haz. Hatice Kurtuluş, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2005, s. 156.

[13] Ayfer Bartu Candan & Biray Kolluoğlu, "Emerging Spaces of Neoliberalism: A Gated Town and a Public Housing Project in İstanbul," *New Perspectives on Turkey*, No: 39 (2008), s. 5, 41.

[14] David Behar & Tolga İslam (der.) İstanbul'da "Soylulaştırma": Eski Kentin Yeni Sahipleri, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

[15] Köksal Alver, *Siteril Hayatlar: Kentte Mekânsal Ayrışma ve Güvenlikli Siteler*, Ankara: Hece Yayınları, 2007, s. 119–123.

[16] Davis, a.g.e., s.136-143.

* Küçük Pazar ve Süleymaniye'deki saha araştırmalarımız sırasında, görüşmecilerin tespiti ve mülakatların gerçekleştirilmesinde Ramazan Yıldız'ın büyük katkısı oldu, kendisine teşekkür ediyorum.

[17] James Baldwin, *Bundan Sonrası Ateş*, Çev. Kıvanç Güney, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s. 15.

[18] Baldwin, a.g.e., s. 25.

[19] Douglas S. Massey, "Segregation Indices" Maddesi, *Encyclopedia of Sociology*, der. Edgar F. Borgatta & Rhonda J.V. Montgomery, 2nd ed. New York: Macmillan Reference, 2000, s. 2500–2503.

[20] Aynur İlyasoğlu & Ebru Soytemel, "Bir Haliç Semtinde Yerel Değişim, Toplumsal Dönüşüm ve Topluluk Yaşantıları", *Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar* adlı kitabın içinde, Yayına Hazırlayanlar Aynur İlyasoğlu & Gülay Kayacan, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2006, s. 105.

[21] Ayşe Buğra & Çağlar Keyder, *Yeni Yoksulluk ve Türkiye'nin Değişen Refah Rejimi*, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı için hazırlanan Proje Raporu, Ankara: Ajans-Türk A.Ş., 2003, s. 20.

[22] Ali Murat Yel & Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mahalle," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 27, Ankara: İSAM, 2003, s.325.

[23] Doğan Kuban, "Mahalleler: Osmanlı Dönemi," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Cilt: 5, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal tarih Vakfı, 1994, s. 244.

[24] Turhan Yörükan (derleyen ve yayına hazırlayan) *Şehir Yenilenmesi Sırasında İşbirliği*, 2.b., Ankara: Nobel Yayınları, 2006, s. 6-7.

M. MURAT ÖZKUL

ŞEHİR VE YABANCILAŞMA

Şehirleri kainattan özler, parçalar taşıyan mekanlar olarak düşünmek çok yanıltıcı olmasa gerekir. Mekan, kainatla aynı kökten türeyip "olanlar" ile "olanların olduğu sahne" anlamında kullanılmaktadır; şehirse soyut mekanın aksine daha somut çağrışımlara sahiptir. Şehir, bu sahnenin belli dönemler içinde başkalaşan ve dönem algısına göre şekillenen yüzünü teşkil eder. Ancak, bu ortaklık modern şehirlerin ortaya çıkışına kadarki dönemin betimlenmesine ve anlaşılmasına yardımcı olur. İnsanın üç yer sorunu, nere-den, nere-de ve nere-ye ile varoluşuyla ilişkilendirilebileceği gibi yer'in daha maddi ve toplumsal yönüne değinmeye çalışabiliriz. Çünkü insanın canlılık yönünün en önemli özelliği yer tutması; mekana tutunması, yerleşmesidir[1].

Kainat, yaratıcısının cevher olarak görülmesi, yani bir daha kendi içinde ikiye, üçe bölünemeyecek bir öz olması, aynı tanımlamaların onun yarattığı eserlere de genelleştirilmesine ve bu yöndeki atıfların sıklaşmasına yol açmıştır. Yaratıcı; eseri kainat; kainatın içinde insan soyunun mekanı dünya; kainatın ve dünyanın daha minyatürünü temsil eden içinde küçük canlı topluluklarını barındıran birimler yani şehirler!... Bu zincirin bütünlüğü bozulmadığı için birbirine hiyerarşik olarak bağlı ve birbirini gerektiren bütünlüklü düzeni çıkarsamamız kolay olmaktadır: İlahi birliğin tasdiki olan, gündelik yaşamın bütün görecelilikllerinin ötesinde Yaradan'a mahsus değişmez hükümleri savunan bir düzen anlayışı. Verili değerler ve normlar sistemi deyince ya da yaşanılan dönemin ihtiyaçları göz önünde bulundurulduğunda verili sistemi dikkat alarak gelişen, genişleyen, yinelenen, uyarlanan norm ve değerler kümesi anlaşılmaktadır. Geleneksel şehirlerde, bu özü yeryüzünde hatırlatan imalar; insanların sağlıklı ilişkiler kurabildikleri ortak alanlarda kendini göstermektedir.

Şehrin kentlileştirilmesinin hiçbir zaman sürekli olmadığı akılda tutulması gerekir. Dinin siyaset, ekonomi gibi unsurlarla ilişkisinin inişli çıkışlı olduğu dönemlerde insanoğlunun istikrar arayışları için yapılan girişimler, hedeflerinden sapmalarla neticelenebilmektedir. Örneğin Ortadoğu'da Hitit-Hama, Ermeni-Şam, Helenistik-Selucid (Antakya), Roma İmparatorluğu dönemleri Akdeniz'in doğu yakasındaki şehirciliğin inkişafında önemli adımlardır. Yalnız, özellikle Roma'da şehir planlamacılarının perspektife çok önem vermesiyle kolonlarla süslü çok geniş caddeler inşa ettiler, böylece bundan sonraki planlamalara yol gösterecek önemli değişikler meydana geldi. Helenistik devrin açık şehri; bir kale ile takviye edilerek duvarlı kentlere dönüştürüldüler[2]. Hem de klasik şehir yapılarında hakim olan düzen anlayışı, yerini yaşanılan dönemin paradigmasını simgeleyen unsurlara bıraktı. Şehircilik yoluyla ekonomik ve politik koşullara karışarak yeni melez yapılar oluşturulmaya başlandı. Avrupa, 15yy ve ardılı yüzyıllar boyunca antik dönem ve kısmen Roma şehircilik tecrübesinden istifade etti. Şehirde dünyevi otorite ağırlığını artırdıkça geleneksel

şehre ait unsurlar örneğin mimaride; nicel artışın sürmesine karşın toplum yaşamından ve insan ilişkilerini kapsayan etkinliklerindeki hissesinden çok şey yitirdi.

Şehirde bir arada yaşamayı zorunlu kılan besin, savunma, değiş-tokuş gibi temel saiklerin yanına yenileri eklenmeye başlandı. Bunlar tali unsurlar olsa da şehir yaşantısına kattığı yeni işlevler vardı. Dönemin siyasal, sosyal ve sivil düzeninde, iktisadi ve toplumsal işleyişinde önceki yapıdan ufak sapmalar ile değişim başlamıştı. Şehirlerde baş gösteren değişim; bir süre sonra önceki yapının çoğu izini tanınmaz hale getirerek, silikleştiren yeni işlev ve uygulamalarıyla insanları baş başa bırakmıştı. Kentin imarına katılanlar şehrin fiziki güzelleşmesine katkı sağlarken bu katkıyı kime ve neden yaptıklarını hatırlayamaz hale geldiler. Dini destekleyen göstergelerden mimari, kültürel dayanaklar bir bir ortadan kalkmaya başlamıştır. En önemli yerleri ve mekanları mabetlerin oluşturduğu ve hayatın buralarda canlılığını sürdürdüğü yerler yavaş yavaş değerini kaybederken çağın paradigmasını kutsayan kurum ve mekanlar yükselişteydi. Dinin önemini yitirmeye başladığı dönemin niteliği olarak egemenliğin Tanrı merkezli yapıdan halkın egemen olduğu yapılara doğru geçtiğini hatırlatan mihver iki kurum olarak başlayan ekonomi ve siyaset; din, eğitim, aile gibi diğer kurumları baskılayarak öne çıkmaya başlamıştır. Siyaset ve ekonomi kurumuna ait mekanları temsil eden hükümet binaları, parlamentolar ya da ticarethanelere gücün geçmesi ve bu yeni mekanların etrafında yerleşimin tekrar düzenlenmesi en güzel misallerdendir. Ancak, geçmişte de din kurumunun ritüel olarak ayakta olduğu, ancak öz olarak şehirde etkisini yitirdiği dönemlerde maddi kültür ögeleri, manevi kültür ögelerinin önüne geçebilmiştir. Böyle zamanlarda şehirlerin, maddi ilerlemeye önem verilmesiyle estetik çizgileri gelişirken ve bayındırlığı artarken; insanların sosyal ilişkileri tersi yönde bir istikamete girdiğine geçmişin yerleşim merkezleri şahitlik etmiştir.

Şehirler bakımlı hale gelirken şehrin sahiplerinin müşküllükleri artmıştır. Tıpkı Peygamber zamanı ve hemen öncesi Mekke toplumunda şehre dışarıdan gelenlere nasıl daha iyi hizmet verilebilir? Şehir daha cazip hale nasıl getirilebilir? düşüncesi maddi imkanlarla desteklenirken ve geliştirilirken; diğer yandan insan neslinin içine düştüğü trajik durumlar yaşanmıştır; medeni ve eğitimli, saygın olarak bilinen şehir devletinin önde gelenlerinin kadınlara, kız çocuklarına ve kölelere kötü davranmayı adet haline getirmesi gibi. Ya da antik site-devletlerindeki sosyal yaşamdaki aktörlerin ve eşit olmayan hak-hukuk dağılımlarının sosyal tabakalarda meşruluk kazanması gibi. Her iki örnek de alıp başını giden maddi ilerlemeye karşın insana ait değerlerdeki çürümeyi, küçülmeyi ve gerilemeyi gösterir. Bugün bile, Antik kent yapılarını model alanlar, antik dönem koşulları içinde sosyal realiteye denk düşen kadın, köle ve çocukların toplumun aşağı katmanlarına itilişlerini sorgulama ihtiyacı hissetmemektedir. Buna karşılık, aynı zaviyeden bakanlarca fiziki ve siyasi alandaki gelişmişlikleri günümüz toplumlarına mihmandarlık yapması öğütlenebilmektedir. Hemen arkasından gelen ve büyük oranda site-devletlerine öykünen Roma İmparatorluğu; hukukunu, şehirciliğini, sosyal ve kültürel alanlardaki başarısını, Rönesans'la birlikte Avrupa düşüncesinin ortasına yerleşen Batı medeniyeti de aynı referanslardan faydalanarak ilerleme projesinin temellerine bu harcı atarak işe başlamıştır. Yunan site-

devleti kaidesi üzerine oturan demokrasi, hümanizma, şehrin bayındırlığı gibi konular hiç hız kaybetmeden "ilerleme düşü"nü ve "ideolojisi"ni sürdürmektedir.

Hıristiyanlığın etkisindeki birkaç yüzyılın getirdiği rahatlamadan sonra gelen Rönesans'la birlikte bunalıma düşen insanlık, tekrar insani değerleri ararken, insandan uzaklaşma ve onu kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. İnsani değerler giderek küçülür ve meşruiyet zaafına düşerken şehirler; "insansız" ve "insani değerleri öncelemeyen" bir hizmet anlayışına, zihniyetine sadakat göstermektedir. Tam da hümanizma değerlerinin cilalandığı; ibadetin insana yöneldiği, zaman dilimine denk gelmektedir. Burada çağın çelişkisinin kavranmak istenmemesi etkili olmuş olabilir. Diğer bir alternatif de, insanın uzun bir zaman dilimine yayılan menfi yöndeki değişimin, az ama sürekli oluşu nedeniyle hissedememesidir.

Geleneğe ait unsurların, dünyevi yapılarla yakınlaşarak gelecekleri ile ilgili politikalarını dünyevi değerlere kaydırmakta ve vahye dayalı toplumların, insana hizmet anlayışları iktidarların merkezi değerlerine meyletmektedir. Halk kitleleri hem yaratıcı ile bağlarında hem de şehrin mekanların da yalnızlaşma sürecini bu nedenle her dönemde hissetmiştir. Bu durum insanlığın yakın tarihine ilişkin endüstri ve sonrası toplumların sorunu olarak kalmamıştır. Her dönemde hakikat bilgisine alternatifler geliştiren insan Tanrıyı unuturken bir başka cazip unsuru onun yerine ikame etmeyi ve insan kümelerine heyecan duyacakları kültlere bağlamayı şiar edinmişlerdir.

İsmet Özel, "Allah'ın inayeti bir yana itiliyor, umudun bu yanı köreltiliyor, dikkat evrenin merkezi haline gelmiş olan insan üzerine yoğunlaşıyor ve gerek bireysel (kültür) gerekse toplumsal (medeniyet) bakımlarından dünyevi gelişmeye bel bağlanıyordu. İnsanlığın cehalet ve barbarlık mertebelerinden geçerek kültür ve medeniyet mertebelerine yükseldiğine inanılıyordu"[3] diyerek, insanı hakikat düşüncesinden uzaklaştıran ayartıcı alternatiflerin ve kültlerin tercih edilmesinin ne anlama geldiğini açık hale getiriyordu. Gordon Childe, "Medeniyet"i şehirlerin ortaya çıkmasıyla ulaşılan bir gelişme seviyesi olarak tanımlamaktadır[4]. Medeniyet düşüncesinin tek yol oluşu, gelecekte parlak günler vaadi ve aynı zihniyeti destekleyen diğer düşünceler de şehir yaşantısına taşınmış ve böylelikle Tanrıya ait mekanlarla medeniyete ait mekanlar yan yana yükselmiştir.

Din kurumunun tesirine göre şehirler bazı dönemlerde Tanrı düşüncesinin merkeze yerleşmesine bağlı olarak mekan kurgusu "mabet-çarşı-ev" şeklinde basitçe formüle edilebilecek modeller oluşmuştur. Ekonomi ve tekno-medeniyetin ağırlığının arttığı, ilerlemenin ön plana alınarak Tanrı fikrinin şehirlerde örtüldüğü zamanlarda işyeri-çarşı-ev gibi iç içe geçmiş halkalarda temsil edilmişlerdir. Bu şehircilik anlayışı, içinde doğduğu topluma da bir misyon yüklemiştir. Yeni değerlerle güçlendirilen şehirler, "İnsan" ile "Tanrı" arasına girerek ikisi arasındaki ilişkiyi koparmaktadır. Belki bu saydıklarımıza; düşünmeden uzaklaşan kendi kendisinin farkına varmakta zorlanan aklı da eklemek gerekir. Dini bir tabir olarak "kulluk", şehirlerde bireye ve daha siyasal alandan ulusçuluğun karakteristik ifadesi ile vatandaşa dönüşürken, yaratıcının çizdiği dairenin dışına taşarak yeni medeniyetin kurumlarına meyletmektedir. Ve insan yeni kurumlarca meşgul edilirken, önceki geleneksel yapının öğrettiği diğer merkezi sorumluluklarınıysa ihmal etmeye başlamıştır.

İnsanın kendi keşfettiği ve yapılandırdığı kurumlar etrafında hayat döndürülmeye çalışıldığı için itirazlar yükselmektedir. Toplum düzenlenirken heva ve heveslere öncelik veren ve bu eksen üzere değerlerini yapılandıran bir medeniyet anlayışının şehirlere yön vermesi eleştirilmektedir. Çünkü medeniyet; insanı ikincil düzeyde ele alan medeniyetine dönüşmeye başlamıştır. İnsanın insandan uzaklaşması ve sınıflaşma sürecini körüklemiştir. Toplumun gelişmişliği, muasır olması maddi göstergelere indirgenmiştir. Ülkenin kullandığı araç ve gereçle, kullanılan bilgisayar miktarıyla sınırlı ölçülmeye çalışılan bir gelişmişlik seviyesi ortaya çıkmaktadır. Çağdaşlaşmayı sanayileşmeyle; ya da teknik bilginin gelişmesiyle; insan iradesinin belirleyiciliğiyle; entelektüel (zihinsel) güçle sınırlayan pozitivist göstergelere indirgenmektedir. Medeniyeti maddeyle eşitleyen anlayış, maddeye bağımlılığı artırmakta ve onsuz bir medeniyet tasavvur edilmeyeceğine bizi ikna etmektedir. Yeni paradigmanın çağdaşlık anlayışı dar ve sınırlıdır. Kainat düşüncesini içine alacak kadar büyük dairelerde düşünmeye yönelen insanoğlu bu alışkanlığını yeni paradigma ile birlikte; "görebildiği" ve "hakim olabildiği" daha küçük düşünme dairelerinin içine sıkıştırmayı tercih ederek ufkunu sınırlamıştır.

Birçok yoksunluğun yanı sıra Batılı tarzda yapılandırılmış medeniyet düşüncesi içinde çatlaklar ortaya çıkmaktadır: Zamanla, yaşayan insanların arasını açan, birbirinden uzaklaştıran ve insan yapısını deforme eden bir oluşumun adı haline gelmektedir.

Yeni paradigmanın bir gereği olarak toplum hayatı, ekonomi kurumunun etkisi altında düzenlemektedir. Merkezi kavram prodüktivitedir... Üretimdir... Üretimin hedefi ise satış ve kar sağlamaktır[5]. Sosyal hayat bunun etrafında şekillenir. Çizdiğimiz tablonun iç açıcı olmamasında, insanın figüran roller alması etkilidir. İnsan, öngörülen hedeflerin gerçekleşmesinde ikincil türden görevler alarak araçsallaşır.

Madde ile insanın kurduğu bağ, yalnızca günümüz medeni toplumlarında değil öncesinde de yaşanmıştır. İnsanın ihmal edilmesi günümüze has bir sorun olarak görmek bizi yanıltır. İnsanın ihmale uğradığı bir yerde, öncelikle hakikatin varlığı tartışmalı hale gelmektedir. Ve şehirler de bu tartışma ve çekişmenin mekanlarıdır.

Yabancılaşma Bunun Neresinde?

Günümüz toplumlarının yaşadığı bunalımlardan biri olarak gösterilen yabancılaşma kavramı süreci açıklamada yetersiz bir kavramdır. Bugün sanayileşmenin feleğinden geçen birçok insanı kapsadığı şüphelidir. Daha özelde düşündüğümüzde, örneğin Müslüman toplumda yaşayan insanların problemi olmayan bir kavramsallaştırmadır ve Batı'ya aittir. Batılı toplumlardaki bir kısım sorunları izahta kullanılmaktadır. Müslümanların yabancılaşmaları diye bir durumdan bahsetmek zorlamadan başka bir şey değildir. Allah'la ilişkisi kuvvetli olan her insan, yabancılaşmanın uzağındadır. Ağırlıklı olarak ilişkilendirildiği endüstri sonrası döneme bakılırsa aşırı teknolojizmin eleştirisini barındıran ve teknoloji ile yaptığı ittifakta zararlı çıkan insan soyunun şartlanmasının ürünü olarak görülebilir.

İsmet Özel, yabancılaşmaya tersten bakarak "çağın ya da yaşanılan dönemin hakikate yabancı kalması" olarak formüle eder[6]. Hakikat adına yola çıkanlar çağın bir unsuru olmayı reddederler. Yaşadıkları şey yabancılaşma değildir. Bu haliyle tercihte bu-

lunarak sistemden ya uzaklaşırlar ya da sistemle işbirliği yapmamalarının bedeli olarak uzaklaştırılırlar. Ancak, yabancılaşmanın sonunda oluşan yeni bir durum değil, kendi selamcti ve inandığı değerlerin gereğini yerine getirmek üzere güvenli bir yerden sistemin işleyişini takip etmesi halidir. Burada güçsüzlük, güvensizlik ve anlamsızlık, tecrit eğilimi gibi yabancılaşma ögeleri olarak gösterilen kavramlara yer açmakla doğru bir tespit yapılmış olmaz. Yabancılaşma, her yere uyarlandığında aynı neticeyi alabileceğiniz bir maymuncuk değildir: Farklı insan topluluklarının bünyesine uyum sağlaması ve buralarda kabul görmesi sanıldığının aksine zorlu bir süreçtir. Toplumların yaşadıklarını açıklamaya yardım etmediği gibi yanlış yorumlara da götürebilir.

Batı toplumlarının uzun süre mutlak bilgi kaynağı olarak gördükleri Hıristiyan değerler; yeni düzende kendisine yer bulamakta zorlandı. Yeni paradigma içinde dinler, modernliğin, çağıl değerlerin yanında varlığını kültürel bir motife indirgeyerek koruma altına alabildi. Aklından başka başvurabileceği kutsal bırakmayan modern birey, güvensizliği, güçsüzlüğü, anlamsızlığı, tecridi çok şiddetli bir biçimde bedeninde ve yaşadığı mekanda yani şehrinde hissetmeye başladı. Yukarıda şehir örneklerinde bahse konu olan Helenistik devrin açık şehri; bir kale ile takviye edilerek duvarlı kentlere dönüştürülürken, modern şehirde duvarlar insanların arasından geçmek suretiyle mikro yaşam alanlarına bölünüyordu. Artık, burada şehirden anladığımız; yaşayan küçük toplulukların kabilevi tarzdaki öznel değerleridir. Kendi içinde de yine parçalanma yaşayarak daha ferdi düzeyde temsile doğru gitmektedir. Birbirinden farklılaşan kabilevi grupları bir arada tutan müşterekler gidcrek azalmaktadır. Zaten herkesi kucaklayan mekanlar da tüketimin yapıldığı ve şehrin kalabalıklarının tüketim şartına bağlı olarak toplandığı yegane yerlerdir. Bu yeni kalabalıkları içine sığdıran mekanlar, tüketime açık, insan ilişkilerine kapalı yerledir. Artık, demokratik toplum, karşı tarafla "uğultu" altında iletişime geçen insanlarla yoluna devam etmektedir. Bundan dolayı daha bütünlüklü yapılar parçalanmaya başladıkça ve insanın bir diğerini tanımayan ve dolayısıyla kendi hevesleri, kabulleriyle hareket edeceği bir yaşam geriye kalıyordu.

Modern insanın zihin dünyasındaki parçalanma, paralelinde medeniyetin önemli projeleri yani şehir yapılarını da tesiri altına aldı. İnsanı merkeze alan şehir algısı gelişmedi. Ticaret ve paranın dolaşımda olduğu bir alış-veriş anlayışına göre şehirlerin planlaması yapıldı. Şehrin görkemini ifade eden birimler; dönemin ruhuna uygun olarak büyük marketler ve iş merkezleri oldu. Bunun haricindeki şehir merkezleri, uğranılacak yerler olmaktan hızla çıkartıldı. Modern mimari, binalar ve şehrin diğer birçok yerinde geleneksel dönemlerde insanla kurulan aktif bağı kaybetmiştir. Yeni insanın şehirle bağı, ilişkisel olarak değil, işlevsel/işlemsel bazda kurulmaktadır. Kurduğu her ilişki bir işlem gerektirdiği için ya da bir işlemin aşamalarına hizmet ettiği için işlevsellik, insanın sosyal yaşamında vazgeçilmez bir yer edinmiştir.

R. Sennett bunu mekandaki duygusal yoksunluğa bağlamaktadır: "Modern zamanlarda bedensel duyumlara ve fiziksel hayat özgürlüğüne nedenli ayrıcalık tanındığı düşünüldüğünde bu duygusal yoksunluk çok daha kayda değer bir hal alır".[7] Sennett'i haklı çıkaracak gelişmeler de vardır. Günümüzde yer değiştirmeler önceki yüzyıllarla kıyaslanamayacak kadar kolay olmakta ve bir yerin alışkılarından vazgeçiş ve

yenilerine geçici ve kısa süreli dahi olsa uyum sağlama davranışı ve ardından gelen yeni bir yer değiştirme şeklinde bir çembersel şema ortaya çıkmaktadır. Hızlı yer değiştirme, Batı Medeniyeti'nin ürettiği modern insanda daha belirgin bir karakteristik kazanmıştır. Ayrıca hız, dikkatin geçen sahne üzerinde odaklanmasını güçleştirmektedir.[8] Giderek ulus-devlete ve bir millete, aileye ait taşıdığımız mensubiyetler, hız çağında sorgulanır hale gelerek değersizleşmektedir. Vatansızlık, dünya yurttaşlığı gibi kavramların literatürdeki varlığını; hayat ritmimizin artan hızını; yaşadığımız mekanlara karşı hissizliğimizi dolaylı yollardan duygusal yoksunluklarla ilişkilendirebiliriz. Yalnızca kavramlarla mı bu bağlantı kurulabilir? Yurtsuzluğun yanı sıra yetişkin ve gençlerde çok sık karşılaşılan aile içi şiddet, boşanma, sorumsuzluk gibi bugün, insanlığı meşgul eden yeni sorunlarla da ilişkilendirilebilir. Gezen bedenin, fiziksel ortamdan ve mekandan kopukluk hissini pekiştirdiği açıktır. İnsan karmaşıklığı, şehir karmaşıklığı düzen kavramı altında yeniden örgütlenerek sadeleştirilmeye tabi tutuldukça karşımıza daha az sofistike yapılar çıkmaktadır. "Ne yapacağı tahmin edilen" bir insana ulaştığımızda ise insana karşı ilgimizi tamamen kaybetme sınırına yaklaşmış olacağız. Yormayan şehirler, kadınlar, erkekler ve yaşamların kapıları bugünden zorlanmaktadır. "Televizyon seyircisi gibi gezgin de, dünyayı uyuşturucu biçimde deneyimler; mekan içindeki hassasiyetini yitirmiş olan beden, parçalı ve süreksiz bir kent coğrafyası içine yerleştirilmiş hedeflere doğru pasif bir biçimde hareket eder".[9]

Bulgular, yaşadığımız çağın negatif kavramlarından biri olarak kabul gören yabancılaşmayla ilgili olarak şehrin payına düşen ve gerçekleri anlamamızda fiziki olanın ne kadar hayatımızda belirleyici olduğunu bir kez daha hatırlatan önemli ayrıntılardır. Ancak, hayatı kuran ve hayatiyetin sıcaklığını sağlayan ilişkiler sosyal ilişkiler olmuştur. Bunun da bir dönem ve bir toplum türüyle etiketlenemeyecek mazisi vardır. Yalnızca, insan geleneksel hayatın güvenli alanından çıkıp her şeye karşı özgürleşmeyi denerken bunlar başına gelmedi. Geleneksel yapı içinde de yaşarken anlam veremediği, güvensizlik yaşadığı zamanlar oldu. Ama insanın, kendine öz olarak yakın duran inanç sistemini terk ettiğinde, doğal süreçten uzaklaştığında, devamlı hatırda tutması gerekenleri gün gelip unuttuğunda da yabanıl duygu ve düşüncelere her daim yakalandı.

İnsanlar enerjilerini büyük oranda iletişim kurdukları mekan ve insanlardan alır. Öncelik tayin etmek gerekirse elzem olanı da insan ve onun bağlı bulunduğu bütünlüklü değer sistemidir. Değer sistemi Allah ile başlar, insanla devam eder ve mekanda da, eser olarak bütünlenir. İnsan entelektüel güçlerini burada yapılandırır. Bundan mahrum bırakıldığındaysa mücadele ve baş etme gücünü kaybedebilir. O zamanda, insan yeterli bir unsur olmayacaktır. İnsan, toplumda yalnız kaldığında bile inanç sisteminden dolayı değer üretimi devam eder. Hedefler, ümitler varlığını canlılığını korur. İlahi gücün insan yaşamındaki ayrıcalıklarından biri de burada gizlidir. *Dünyayı ıslah edenlerin* hataları ve yanılgıları bir çıkmaza girdiğinde bile dünya dışı ve dünya üstü kudret, insanın yabancılaşmasının önüne set çeker. Ancak, mekan da bu setin kurgulanmasında yeryüzündeki insana bir iletişim dili sağlayabilir. İletişim şartlarının bozucu etkileri hep var olacaktır. Ancak, bunları aşmanın yolları da her zaman insan da olmalıdır.

KAYNAKÇA

AYDIN, Mustafa "Kurumlar Sosyolojisi", Vadi Yayınları, Ank, 1997.
CHILDE, Gordon "Tarihte Neler Oldu" Çev; A. Şenel, M. Tunçay, Odak Yayınevi, 1974.
FAZLIOĞLU, İhsan "Yer Tutmak, Yere Tutunmak", Anlayış Dergisi, Sayı:64, 2008.
ELİSSEEF, Nikita, "Fiziki Plan", *İslam Şehri*, Editör; R.B. Serjeant, Ağaç Yayınları, İst.,1992.
ÖZEL, İsmet "Üç Mesele", Çıdam Yayınları, İst. 1992.
SENNETT, Richard "Ten ve Taş", Çev; Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İst. 2008.

[1] İhsan Fazlıoğlu, "Yer Tutmak, Yere Tutunmak", Anlayış Dergisi, Sayı:64, 2008, ss 80-82
[2] Nikita, Elisseef, "Fiziki Plan", *İslam Şehri*, Editör; R.B. Serjeant, Ağaç Yayınları, İst.,1992 ss 123
[3] İsmet Özel, "Üç Mesele", Çıdam Yayınları, İst. 1992, ss 105,
[4] Gordon Childe, "Tarihte Neler Oldu" Çev; A. Şenel, M. Tunçay, Odak Yayınevi, 1974, ss 140-178
[5] Mustafa Aydın, "Kurumlar Sosyolojisi", Vadi Yayınları, Ank, 1997, ss 75
[6] İsmet Özel, "Üç Mesele", Çıdam Yayınları, İst. 1992, ss 66,
[7] Richard Sennett, "Ten ve Taş", Çev; Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İst. 2008, ss 11-13
[8] Sennett ,a.g.e., ss 13
[9] Sennett ,a.g.e., ss 13

MUSTAFA AYDIN

KENT BAĞLAMINDA AİLENİN DÖNÜŞÜMÜ

Aile ve kent, insanlık tarihinin iki önemli olgusudur. Şüphesiz ikisinin de ortak ve farklı tarafları vardır. Ortak tarafları, ikisinin de bir insan birlikteliğini ifade etmiş olmalarıdır. Aralarındaki fark ise hemen akla geliverdiği haliyle yalnızca ailenin en küçük, kentin ise bir büyük insan birlikteliği olması değildir. Çünkü yoğunluk kadar ilişkinin muhtevası da önemlidir. Aile yüz yüze gelme çerçevesinde bir "birincil ilişki" alanıdır. Buna karşılık kent, insanların, birbirlerine yabancı, yan yana yaşamak zorunda olduğu halde yeterince tanımadığı kişilerle kurduğu bir "ikincil ilişkiler" dünyasıdır.

Bu iki önemli sosyal olgu her beşeri oluşum gibi karşılıklı olarak birbirlerini etkilemektedirler. Aile taşıdığı temel dinamikleri itibariyle belki insana ilişkin daha özsel ve daha deruni bir olgudur. Ama kent demografik yoğunluğa da bağlı olarak daha kapsayıcı bir yapıdır. İlk tarım kentlerinden sanayi kentlerine doğru yoğunluğu arttıkça da içinde yer alan veya onunla ilintiye gelen her olguyu dönüştüre gelmiştir. İşte bunlardan birisi kent bağlamında ailenin dönüşümüdür.

Gerçi kentlerin dönüşümünde ailenin rolü yok değildir. Ama daha belirgin olan, kentlerin aileleri dönüştürmesidir. Bu bağlamda iki beşeri oluşum arasındaki ilişkiyi biz kentlerin aileye etkisi çerçevesinde ele almaya çalışacağız. Şüphesiz bu bir süreç işidir ve herhalde olup biteni anlatmada en çok işimize yarayacak olan kavram da dönüşümdür. Yani asıl konumuz, kenet bağlamında ailenin dönüşümüdür.

Genelde sosyal bilimciler, değişimin bir türevi olan dönüşüm (transformasyon) kavramını aynı sosyal varlığın arka arkaya gelen değişimlerini anlatmak için kullanmaktadırlar. Yani dönüşüm tek aşamalı bir oluşum değil, en azından bir ara basamakla gerçekleşen iki basamaklı bir değişimdir. Bir tarihsel sürece yerleştirdiğimizde tüm değişimler bir dönüşüm niteliği taşırlar. Mesela "siyasal hayat, kolektif yönetimlerden tek kişilik yönetimlere, oradan da yeni türden geniş katılımlı yönetim biçimlerine doğru bir değişim geçirmiş olmalıdır" dendiği zaman siyasetin dönüşümünden söz ediliyor demektir.

Biz aşağıda kent bağlamında ailenin dönüşümünden söz edeceğiz. Yani sosyal bilimlerdeki bir yöntemsel ifadeyle aileyi bağımlı değişken, kenti bağımsız değişken olarak alacağız. Ortaya konan bu sorunu sergileyebilmek için de önce genel olarak kent ve kendi çizgisindeki dönüşümü, arkasından kentin aile ile olan ilişkisi, daha sonra da asıl konumuz olan kent bağlamında ailenin değişimi üzerinde duracağız. Kent bağlamında ailenin dönüşümü birkaç alt başlıkta toplanabilir ki bunlar şöyle sıralanabilir:

– Daha bütünlüklü olan ev/ hane olgusunun özel ve ailesel olarak iki alana ayrışması,

– Aile olgusunun en önemli konusu olan mahremiyetin dönüşümü,

– Aile üyeleri kadın erkek ilişkileri ve bu arada özellikle kadının dönüşümü,

– Günümüzde kent bağlamında ailenin değişimi. Bunların hemen hepsi, daha başka değişkenlerle de ilgiliyse de söz konusu ilişkinin alt yapısını kent olgusu oluşturmaktadır.

Genel Olarak Kent ve Dönüşümü

Sosyolojik olarak bakıldığında kent, genel olarak, aile klan ve kabile gibi insan birliktelikllerinin sonunda ulaşılmış, yere bağlı bir ortak yaşama biçimidir. Antropolojik olarak da tarım dönemi olarak nitelendirilen aşamada insanların yerleşik hale gelmeleriyle ortaya çıkmış bir olgudur. Yani tarım devrinin başlamasıyla birlikte günübirlik gidilip gelinebilecek toprak çerçevesiyle sınırlı, 8-10 bin nüfuslu yerleşim birimleri meydana gelmiştir. Burada toprağın belirleyiciliğinin yanında mevcut demografik unsur, kan ve kültür bağına dayalı bir kabileler birliği oluşturmuş olmalıdır. Yani bu açıdan bakıldığında kentin en temel özelliğinin, ailenin dışında yabancılarla birlikte yaşanan bir alan olduğu söylenebilir.

Konuyla yakından ilgilenen Sennet de kenti, yabancıların bir araya geldikleri insani bir yerleşim yeri olarak tanımlar. Ancak düşünüre göre bu tanımın doğru sayılabilmesi için burasının geniş bir yerleşime, yoğun bir nüfusa sahip olması gerekir. Bu nüfus bir araya toplanmış olmalı ama heterojen bir yapıya sahip bulunmalıdır. Yine insanlar arası piyasa mübadelesi bu yoğun heterojen yığının bir biriyle etkileşimini sağlamış olmalıdır. Yaşamları birbirine dokunan böylesi bir yabancılar ortamında hiç kimsenin başkası hakkında derinlikli bir bilgisi yoktur. En yakın komşumuz ile ilgili bilgimiz, hiçbir tarihi derinliğe sahip değildir, bunlar kıyafet gibi görünürlüklere dayalı yüzeysel bilgilerdir.

Tabi başkalarıyla yaşama zorunluluğu, duygusallıklar da taşıyan birincil ilişkilerin ötesinde kurallarla işleyen bir ikincil ilişki biçimini gerekli kılmıştır. Söz konusu kentsel ilişki alanına daha sonra kamusal alan adı verilmiştir. Gerçekten de aile ve kent alanları pek çok açıdan ciddi bir farklılığa sahiptirler. Günümüzdeki sanayi kentleriyle, fark ortadan kalkmamış, yeni biçimler kazanmıştır.

İnsan soyunu sürdürme ve en temel birincil ilişki ihtiyacını bir meşruiyet içinde giderme işlevini yerine getiren aile ve unsurlarının geçirdiği değişimin önemli bir kısmı kentle bağlantılı olarak gerçekleşe gelmiştir. Kentsel hayatın önemli unsurları, mesela konak hayatı ve onun salon kültürü, sosyoloji literatüründe sıkça belirtildiği üzere yalnızca bir geniş aile tipi ortaya çıkarmakla kalmamış, aşağıda ayrıca belirtileceği üzere bir ailesel unsur olan kadını fevkalade dönüştürmüştür.

Gerçekten de kent başlı başına doğal dönüştürücü bir dinamiğe sahiptir. Bu dinamik demografik yoğunluktur. Durkheimci sosyolojiye göre toplumsal yoğunluk arttıkça mevcut beşeri yapılar ayrışır, yeni öğeler ortaya çıkar, eskiler yeni biçimler kazanır veya işlevlerini yitirmişlerse elenip yok olurlar. Doğal olarak demografik yoğunluk dendiği zaman ilk akla gelen olgulardan birisi şüphesiz kentlerdir. Bu bağlamda bizzat kentin ürettiği olgular vardır. Mesela spontane bir grup normu olan töre ve ahlakın ötesinde bir hukuk, genelde bir kent olgusu, bir ikincil ilişki normudur. Şüphesiz aile mutlak bir kent olgusu değildir, ama ona bağlı olarak farklı biçimler ala gelmiştir.

Kentteki pek çok şey aileden farklıdır. Mesela kentteki roller, ailesel rollerden farklı olarak doğal değil, kültüreldir. Kültürelliğin ise hep bir yapaylığı vardır. Onun için de kentteki nezaket kuralları, ailedeki gibi doğal değil, kültüreldir, yani yapaydır. Kent için kullanılan ve en azından İbn Haldun'dan beri vurgusu yapıla gelen, kentin önce-

likli kültürü bu yapaylığa denk düşmektedir. Bundan dolayı düşünür, doğallığın dışında gerçekleşen bu kültüre sıcak bakmaz. Çünkü kent kültürü doğal bir duygu olan ve açık bir ilişki biçimini ifade eden asabiyeti çürütür. Freud bu bağlamda güçlü cinsel içgüdü ile onun bastırılması arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Yani söz konusu baskı, yabancıyla birlikte yaşama ve bunun gerekliliği olan kültürellikten gelir. Şüphesiz dinin ahlaken istediği de budur, yani kişinin kendisini sansürleyebilmesidir. Ünlü filozof Rousseau, buradan hareketle kenti yapay rollerin icra edildiği bir tiyatroya benzetir.

Kent; özel, kamusal, siyasal denkleminde kamusala denk düşer. Özellikle modern çağlarda, kadim kentlerden farklı olarak modern kent, ferdi, ahlaki kontrolden kurtaran yer olarak görülür. Öyle ki kent bağlamında kamusal, ailenin temel unsurlarından olan mahremiyeti erozyona uğratır; cinselliği sokağa taşır. **Teşhir** ve **deşifre** bunun iki yoludur. Teşhir kişinin kendi mahremiyetini başkalarına sunması, deşifre bunun başkaları tarafından yapılmasıdır. İşin ilginç tarafı bunun ikisinden de rahatsızlık duyulmaz, izleyici de bunu seyretmeyi bir mükteseb bilir. Burada geçerli tek kural, sokağa dökülen cinselliğin karşılıklı eşler bağlamında olmaması, teke tek birey-ler üzerinden gerçekleştiği düşüncesidir.

Günümüzde kent ve onun unsurları ciddi bir değişim geçirmişlerdir. Mesela şimdi sokak da eski kentin kamusal alanı değil, artık değersiz, normsuz, sadece siyasalın yasaklarla düzenlediği akıp giden bir kalabalıktır. Trafik kuralları bunun tipik bir örneğidir.

Burada altı çizilmesi gerekli önemli bir nokta kadim kent anlayışının temel esprisiyle modern kent olgusu arasındaki farklılık ve hatta çelişkisidir. Geleneksel şehir (Medine) en belirgin haliyle inceliğin medeniyetin temsilcisidir. Diğer kurumların dönüşümüne de olumlu katkılarda bulunan bir olgudur. Ancak aşağıda görüleceği üzere kent olgusu diğer kurumlardaki değişimin yanında yazımızda esas aldığımız ailenin dönüşümündeki etkisi her haliyle müspet değildir. Zaten biz de bu yazımızda biraz da tabir caizse kent madalyonunun arka yüzünden söz ediyoruz.

Söz konusu sürecin daha iyi anlaşılabilmesi için denklemimizin aile boyutunu da kısaca bir gözden geçirmek yararlı olacaktır. Çünkü ailedeki genel dönüşümü görmek bize arkadaki etkenlere bakma güdüsünü verecektir.

Hanenin "Ailesel" ve "Özel Alan" Olarak Ayrışması

Sosyolojik verilere göre site toplumlarına kadar hane genelde iki temel alandan birisiydi. Yaşam alanı kabaca hane ve hane dışı olarak ikiye ayrılıyordu. Hane dışı, başkalarıyla ilişkide bulunduğumuz alandı. Bu alanın site içine bakan yüzeyi siyaseti, dışına bakan yüzey ise sadece toplumsal değil toplumlar arası ortak alanı, güncel ifadesiyle kamusal alanı oluşturuyordu. Tabi hane dışının ona en yakın kesiti kent idi. Siyaset - kamusal ayrışması ve tartışması da çoğu kere kent üzerinden gerçekleşti. Ne yazık ki süreçte kamusal kaybetti. Çünkü kamusal alan, oradaki bazı aksamaları gidermek gerekçesiyle giren siyaset tarafından işgal edildi. Modernleşme projelerinde siyasetin en belirgin programı, bireyi ve aileyi kamusala taşımak, kente açmaktı.

Burada sürecin en önemli kesitlerinden birisi hanenin ayrışmasıdır. Hane, antikçağdan 18 yüzyıla kadar işleyen süreçte özel ve ailesel olarak ayrıştı. Daha önce bir

özel hayat vurgusu yoktu. Hane ve oradaki yaşayanların mahrem bir hayatı vardı. Aile reisinin otoritesi her toplumda aynı değildi. Muhtemelen Rönesans düşüncesinin getirdiği bireysellik çizgisiyle birlikte, sırf üye sayısı bakamından değil, ilişkileri itibariyle sınırlı bir aile olgusu ortaya çıktı. Genel olarak anne-baba ve çocuklardan oluşan yuva olgusu bu yeni durumu ifade eder.

Tabi burada daha da önemlisi bireyin ortaya çıkmasıdır. Önceleri yan yana duran hanelerden farklı olarak artık aynı aile içerisinde yan yana duran, kısmen yapay ve menfaatlere dayalı ilişkiler üzerine oturmuş aile üyeleri vardır.

Bu özel hayat bazı kendine özgülükler getirmiştir. Özelin içinde mahsur kalan fert bir çıkış yolu aramış, önce romantizm denen melankolik bir yolla kendisini doğaya açmış ama kendisini saran kent onunla iç içe olmaya pek fırsat vermemiştir. Kendisini kamusalda inşa etme yolu ise bireysel ve ailesel özlük alanından pek çok şeyi erozyona uğratmıştır. Esasen yukarıda da belirtildiği üzere ailesel ile kentsel olan, yelpazenin iki ayrı uçlarında yer almaktadırlar. Evsel olan ve onun mahremiyet gibi özellikleri kamusala taşınınca bundan yalnız ailesel olan etkilenmemiş, kamusal alanın tabiatı da bozulmuştur. Mesela kamusalın mahremiyeti ve ondan devralan siyasetin mahremiyeti, işi toplumdan saklanan bir devlet sırrına kadar götürmüş, bireye karşı devletin korunması gibi garip sorunlar ortaya çıkarmıştır.

Bir dönemler, kentin kamusalında ailesel unsurların üstü örtük ifade edilmesine itina gösterilmiş, hitap ve takdimlerde birincil ilişki tarzına dikkat edilmiştir. Bazılarının iddia ettiği gibi sadece kadının adı yok değildi, bu durum erkek için de geçerliydi. Mesela bizde kadın erkeğine "efendi", erkek karısına "ya hu", diyordu. Bu sözcükler bir yerde tasavvuf kültüründe bir yerlere yerleştirilip sembolik bir anlam kazandırılabilir ise de erkek çocuklar için kullanılan "mahdum" (hizmetçi) nitelemesinin yukarıda belirttiğimiz soruna bağlı olarak yalnızca zevahiri kurtardığını söyleyebiliriz.

Şüphesiz beşeri dünyamızın önemli gelişmelerinden birisi evselin ailesel ve özel olarak ayrışmasıdır. Sennet'e göre birkaç yüzyıl öncesine kadar bugünkü kullandığımız anlamda bir "özel" yoktu.14. yüzyılda bile özel, üst düzey devlet yetkililerinin ayrıcalıklı hali için kullanılıyordu. Ama 17 yüzyıla gelindiğinde kamusal ve hatta ailesel dışı bir özel alan vardı. Öyle ki bu, aile üyelerinin bile diğerleriyle paylaşmadığı kendine özgülüklerde bir mahremiyet alanıydı. Diğer taraftan kentte temsil edilen kamusal özgürlük alanı olarak görülüp özel donanımlı ferdin oraya çıkması teşvik edilirken, özelin taşıdığı mahremiyet de oraya taşınmış oluyordu. Esasen kendi içine katlanıp kalmış ferdin bir dışarıya açılma ihtiyacı doğmuştu.

18. yüzyıl sonrası gelişmede ahlak, bir ailesel olgu olarak kabul ediliyor, kamusalın ahlaki duyarlılık göstermesi gerekmediği düşünülüyordu. Buna bağlı olarak aile dışında tüm cinsel sapmaların normal olduğu açıkça savunulmaya başlandı. Öyle ki bu gün Avrupa birliği söz konusu cinsel sapmaları bir hayat standardı gereği saymakta ve üyelerinden uymasını istemektedir.

Konunun bu aşamasında kent bağlamında bazı ailesel olguların dönüşümüne daha yakından bakabiliriz.

Mahremiyetin Dönüşümü

İnsanlığın başından beri aile hayatının, kadın erkek ilişkilerinde tutum ve davranışlarının, cinsel hayatın ve bu arada özel olarak kadının görünürlüğünün bir mahremiyeti olmuş olmalıdır. Kutsal kitaplara göre ilk insanlar Adem ve eşi yasak ağaca yaklaşınca (ki bu ağacın cinsellik olduğunu düşünebiliriz) üstlerinin açıldığı ve bir şeylerle örtünmeye çalıştıkları bilinmektedir. Yani insanlığın ta başından itibaren başkasına kapalı, mahrem adı verilen bir alan vardır. Bu alanı başkasına karşı kapatma ve gizlemenin yolu da örtünmedir.

Başkalarıyla birlikte yaşamaya zorlayan şehir hayatı mahremiyeti daha belirgin hale getirmiştir. Örtünmenin yoğunluk kazanması bu süreçle ilgilidir. Çünkü başta kadın olmak üzere aile üyelerinin aile içindeki giyimleriyle dışarıdaki örtünmeleri farklı olmuştur. Mahremiyet bağlamında örtünme hep bir sütre görevi yerine getirmiştir.

Sennet'e göre modern kent ortamında mahrem, bireyin kamusala çıkmasıyla birlikte topluma aktarılmış ve böylece mahrem, büyük çapta anlamını yitirmişti. Bir bakıma mahremin tabiatı bozulmuş, garip tipleri ortaya çıkmıştı. Mesela devletin toplumuna karşı sakladığı bir sırlar alanı oluşmuştu.

Kamusal alanın çöküşüyle birlikte ortaya çıkan mahrem toplum yapısı, birey ve toplum ekseninde iki yanlı sorunlar doğurmuştur. Bir kere birey narsist bir duyguya sahip hale gelmiş, her halükarda beden öncelenmiştir. Kişinin kendi duygularını öteki insanlara açığa vurma tutkusu yıkıcı hale gelmiştir. Bu süreçte en çok kullanılan tema cinselliktir. Her ne kadar kamusal alanda teşhir edilen bu cinsellik aile bazında eşler üzerinden yapılmıyorsa da, gösteride herhangi bir aileyle irtibatlandırılmayan bu kişiler, sonuç itibariyle birilerinin eşi veya çocuklarıdır.

Sennet'e göre söz konusu narsizmin (kendi bedenine tutkunun, hayranlığın) altında kendi üzerine fazlaca katlanmış bir özelleşme vardır. Mahremiyeti de erozyona uğratan bu süreç, erotizmden pornoya pek çok sorunun doğmasına da sebep olmuştur.

Gerçekten de modern kültür, söz konusu mahremiyeti erozyona uğratmış, kültürel olarak çözmeye yetişemediği yerlerde otoriter ulus devlet yapılarını devreye sokmuş ve böylece genelde sınai kent olgusu mümkün olduğunca mahremiyetin aşıldığı bir yerleşim biçimi ve hayat tarzı olarak sunulmuştur.

Bu çerçevede kent, giysinin dönüşümünü de büyük çapta etkilemiştir. Şüphesiz giysinin **örtünme** tipi dine aittir. Ancak doğal şartlardan korunmaya yönelik **giyinme** tabii bir eylemse de giysinin **kıyafet** tipi kentsel bir olgudur ve bazı kereler dini giyinme demek olan örtünmeye rakip olmuştur. Çünkü ahlaki kaygılara yönelik örtünme, başlı başına görünürlük sağlamayı amaçlayan kıyafetle sonuna kadar örtüşmez. Sözün kısası özellikle modern dönemlerde kentsel kıyafet kadın erkek her insanı daha çekici görünmeye zorlar, en azından seyirlik olarak herkesin nazarına sunar. Eşler evde en sıradan elbiselerini eşleri için giyerler, en çekici gösterecek elbiselerini kamusal alanda giyiyorlar. Kadınlar makyajlarını kamusal alanda başkaları için yaparlar.

Kadının Dönüşümü

Kent bağlamında ailesel değişimlerin en çarpıcı olanlarından birisi şüphesiz kadının dönüşümüdür. Burada üzerinde durmak istediğimiz dünden bu güne beşeri un-

surların toplumsal şartlara göre aldığı şekiller değildir, genel ve kalıcı olan dönüşüm çizgileridir. Bu açıdan bakıldığında Batı kültüründeki değişmeler etkili ve hayli de kalıcı olmuştur. Kayda değer belirgin değişim de daha çok modern kültürün oluşum sürecini kapsayan son dört yüzyıl da gerçekleşmiştir.

Sombart'ın ifadesiyle 16. yüzyıldan itibaren kent kültürü, Batıda kadını esaslı biçimde ayrıştırmıştır. Düşünüre göre insanlık tarihi boyunca hemen bütün toplumlarda kadının iki tipi vardı: namuslu kadın (femme honnête) ve fahişe (putaine). Namuslu kadın asıldı, biricik kadın biçimiydi. Onun en niteleyici vasıfları birinin eşi, bir başkalarının annesi olmasıydı. İkincisi ise bir istisnaydı, kadının olumsuz tipiydi, ama korsan da olsa kurumsallaşmış bir biçimdi. 16. yüzyılda ikisinin arasında bir üçüncü tip doğdu: Sevgili (courtisane). Kurtizan ne eş ve ne de önüne gelenle yatıp kalkan bir fahişe idi. Zenginlerin, konaklarında, uğruna dillere destan masraflar yaptığı sevgili idi. Bir kişiye aidiyeti bakımından eşe, çocuk ve olgusunun dışında olması sebebiyle fahişeye benziyordu. Sonuç olarak toplumca da meşru sayılıyordu.

Kurtizanı var kılan ortam saraydı. Saray ise Sombart'ın tespitiyle bir kent olgusuydu. Sosyete yaşantısı tipik bir kent yaşamıydı. Yabancıyla da iç içe olan kurtizan yeni bir kadın olgusuydu. İşin ilginç tarafı, öteden beri var ola gelen iki kadın tipini de değişime uğratmıştı. Bir taraftan eş-anne kadının saygınlığına gölge düşürürken diğer taraftan fahişeliğin meşruiyetine kapı aralamıştı. Çünkü kurtizanlar bir süre sonra alınıp satılan meta haline geldiler. Tarih boyunca hemen bütün toplumlarda eş olmanın dışında cinsellik bir fahişelikti ve meşruiyet dışıydı. İcrası da gizli kapaklı gerçekleşiyordu. Kurtizan üzerinden gelişen mantık gayet basitti: Sevgili meşru ise fahişe de meşru idi.

Yine Sombart'ın verdiği bilgilere göre 18. yüzyılda 100-150 bin nüfuslu Batı şehirlerinde fahişe kitleleri 10 binlerle ifade ediliyordu. Yani kadim kültürlerin ahlaksızlık olarak nitelediği bu iş bir meslek haline gelmişti. Mahremiyetin en önemli araçsal yapısı örtünmenin erozyonu da bu süreç içinde belirgin hale geldi. Örtünün erozyona uğraması kadının kentsel kamuya ait olduğunun bir ifadesiydi. Sokak için açılan ve süslenen kadın şüphesiz kabaca orta malı olduğunu ilan etmiş sayılmaz, ama yalnızca bir eşe ait olmadığını, herkes adına bir özel alanı mahfuz tuttuğuna işaret eder.

Din duyarlı kadınlar da kamusala açılmakta ancak en azından mahremiyeti muhafazanın en önemli araçlarından birisi olan örtüye sarılmaktadırlar. Ancak kamusal alanı kendi harem alanı sayan modern ulus/devletler, kamusalın asıl öznesi olan "herkes"i kendisi saymakta, kadını taciz etmektedirler.

Dolayısıyla günümüzün mahremiyet duyarlı kadını, kentin kamusal alanıyla, evselin aile alanı arasında sıkışıp kalmıştır. Gerçekten de kadının kamusaldaki konumu hep sorunlu olmuştur. Çünkü çoğu kere kadın naiv bir öğe olarak alınmamış, bir cinsel kadın ortaya çıkarılmıştır. Halbuki **cinsel kadın** olgusu naif bir özellik değil, özelin dışarıya taşırılarak ortaklaştırılmış bir tipidir.

Esasen bizzat cinsel hayatın kendisinde de önemli bir değişim meydana gelmiştir. Modern öncesinde daha naiv bir cinsel duygu yaşanıyordu. Hatta genelde cinsel birleşme çocuk üzerinden meşruiyet kazanmasına rağmen daha başka meşruiyet yolları düşünüle geldi, ilahi aşk gibi kavramlarla kamufle edilmeye çalışıldı. 18. yüzyıl-

dan sonra da kendi içine katlanıp kalmış özel hayatın cinsel eylemi bir hayli nesnelleştirilmiş bir aşk biçimi olan romantizmi getirdi. Bir hayli cismani ve tüketime yönelik olan romantik aşkta bedenin önceliği vardı. A. Giddens'in ifadesiyle bu bir kendine tapınma biçimiydi. Aşkın bağlantılarından koparılan cinsellik tüm kadim kültürlerin onaylamadığı cinsel sapmaları meşrulaştırma yoluna gitti.

Günümüzde Kent ve Aile

Uzunca bir zamandır sınai kentin aileyi dönüştürdüğü ve geniş aileden çekirdek aileye bir geçişin yaşandığı söylenmektedir. Bu bağlamda mesela Parsons'a göre sınai kent olgusu, aileyi parçalayarak akrabalık bağlarından soyutlamakta, onu evli çift ve küçük yaştaki çocuklara indirgemektedir. Dolayısıyla da aile, ekonomik, eğitimsel, dini değer ve pek çok tali işlevlerinden soyutlanarak bir ikamet ve tüketim birimi haline gelmektedir.

Ancak bu yargı kısaca, kent bağlamında bir dönüşümün varlığını gösterse de ailede çekirdek olgusunun bütünüyle bir kentsel değişim olduğunu ifade etmez. Batı dünyasında son zamanlarda yapılan araştırmalar gösteriyor ki çekirdek aile sınai kent olgusundan çok önce başlamıştı ve söz konusu oluşum pek çok değişkenin bileşkesinde gerçekleşmişti.

R. Sennet'in de belirttiği gibi çekirdek ailenin kentsel hayata destek verdiği de söylenemez. Ancak ailenin, kendisi açısından bozulan ortam karşısında üyelerini esnekleştirip daha büyük bir kırılmaya engel olduğu söylenebilir. Yani çekirdek ailenin kente uyumu, tabir caizse kerhen bir uyumdur. Bu işin özgürlükçü tutumla da ilgisi yoktur. Öyle iddia edildiği gibi geleneksel geniş aile bir baskı işlevine sahip değildi.

Bu çerçevede yine Sennet'in ifadesiyle çekirdek aile, aktörlerin sayısını azaltarak aile içindeki herhangi bir bireyin oynaması gereken rollerin sayısını azaltmak suretiyle düzen sorununu basitleştirmiştir. Mesela her yetişkinin eş ve ebeveyn olarak iki role ihtiyacı vardır. Evde büyük anne ve büyük babanın olmaması halinde, çocuk kendi anne ve babasını hiç bir zaman başka birilerinin çocukları olarak görmeyecektir. Çünkü tek bir yetişkin sevgisi ve beklentisi imgesi oluşacak ve anne babalar önündeki davranış tarzı ile büyük anne büyük baba ya da amca yanındaki davranış tarzını birbirinden ayırarak seçim yapmak durumunda kalmayacaktır. Bir başka deyişle çekirdek aile düzgün insani görünümlerin basitleştirilmiş bir insan ilişkisi meselesine dönüşmesine izin vermektedir.

Esasen kent ortamında ailesel ilişkiler bir değişim geçirerek varlıklarını farklı biçim ve düzeylerde sürdürmektedirler. Mesela ailesel ilişkiler ortadan kalkmamakta, şartlara göre dönüşmektedirler. Son zamanlardaki araştırmalar metropollerde bile akrabalık ilişkilerinin sürdüğünü göstermektedir. John Mogey, ikametgah, aile ve akrabalık arasındaki ilişkileri gösteren araştırmalara işaret ederek Parsons'ın sonuna kadar doğru olmadığını ortaya koymaktadır (Sayın, 1990, 98).

Gerçekten de kent toplumlarında akrabalık ilişkileri hala önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Mesela kırdan kente göç eden insanların buraya uyum sorunlarının giderilmesin akrabalık ilişkileri yadsınamaz bir göreve sahip bulunmaktadır. Aile

gruplarının çoğu kere aynı semtlere yerleşmeleri bu yargının açık bir delilidir. Aile burada, ailesel yakınlığı bulunan bu yeni gelenleri; iş, lojman bularak, kritik durumlarda gerekli moral desteği sağlayarak üyelerinin hayatını düzenlemekte, personelin rotasyonunu teşvik ederek bu yakınlarına iş bulma konusunda katkıda bulunmaktadır. Yine aile verdiği moral destekle kentteki yalnızlığın giderilmesini ve kültür şokunun atlatılmasını sağlamaktadır. Esasen modern kentlerde aile genelde bireyin psikolojik olarak nefes alabildiği belirgin alanlardan birisidir.

Mevcut kentlerin çoğu bir kabileden çok, site toplum özelliği taşımaktadır. Kentte değişik kesimler; köy kasaba, etnik-dini gruplar, bir federasyon gibi yaşamaktadırlar. Şüphesiz burada ortaklıklar kadar farklılıklar vardır. Ama modern kentlerde bile ailesel grupları gözlemlemek mümkündür.

Sonuç olarak denebilir ki aile ve kent birer insan birlikteliği olarak iki önemli beşeri oluşumdur. Ancak doğaları itibariyle birbirlerinden bir hayli farklıdırlar. Kentin tabiatını belirleyen etken yerleşim biçimidir. Aile ise bir salt sosyal ilişki tarzıdır. Kaldı ki aile ile kent arasındaki fark yalnızca niceliksel değildir. İç içe bulunsalar bile bazı noktalarda birbirlerine uzak bir uç noktada bulunmaktadırlar. Bu bağlamda mesela aile bir birincil ilişki, kent ise bir ikincil ilişki alanıdır. Bir başka deyişle kent yabancı üzerine kuruludur, halbuki ailede yabancıya yer yoktur.

Bununla birlikte tüm sosyal hayatta bütün beşeri oluşumlar gibi kent ve aile de birbirleriyle yakından ilgilidir, karşılıklı ilişki içindedirler. Görgül gözlemlere dayanarak denebilir ki geçmişte ailenin kent üzerinde etkinliğinin fazla olduğu söylenebilir Ama içinde yaşadığımız sınai/kent dönemlerinde kent aileyi dana çok etkilemekte ve pek çok unsuruyla dönüştürmektedir.

KAYNAKLAR

Arendt Hannah, 1994, İnsanlık Durumu, Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları. İstanbul.

Aydın Mustafa, 1998, "Kamusalın Dönüşümünün Siyasal ve Dinsel Sonuçları", Tezkere Dergisi, Sayı 13, İstanbul, Mart 1998.

Çaha Ömer, 1996, Sivil Kadın, Vadi yayınları, Ankara.

Erkan Rüstem, 2002, Kentleşme ve sosyal Değişme, Bilimadamı Yayınları, Ankara.

Güvenç Bozkurt, 1984, İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Sayın Önal, 1990, Aile Sosyolojisi, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir.

Senet Richard, 1996, Kamusal İnsanın çöküşü, Çev. Serpil Durak – Abdullah yılmaz, Ayrıntı yayınları, İstanbul.

Sombart Werner, 1998, Aşk Lüks ve Kapitalizm, Çev. Necati Açа, Bilim ve Sanat yayınları, Ankara.

ABDURRAHİM KARADENİZ

KENTİN ÇAĞIRSI, KÖYE DÖNÜŞÜN İMKÂNSIZLIĞI
GÖÇ ve MANTAREVLER

Nâgahan ol şâra geldim
Ol şârı yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım
Taş-ı toprak âresinde
(Hacı Bayram)

Rönesansla başlayan modern dönem, kent modelini çağdaş dünyanın modeli[1] hâline getirdi. Bu anlayışa göre hareket ve göç, Afrika'dan Amerika'ya, kırsaldan kente, eski sömürgelerden metropollere, karmaşık bir dönüşümü içerdi.[2] Çünkü modernitenin ya da kapitalizmin insanlık tarihinde en önemli dönüşümlerinden biri, geleneksel hayat algısının yerine, modern hayat algısını ikame etmek; *şehri*, *kent*e ve metropole dönüştürmek oldu. Kentin çağrısı, şehrin çağrısından bu yüzden büsbütün ayrıldı. Hiç kuşkusuz bu ayrım, dün olduğu gibi bugün de 'tükettiğin kadar varsın' sözüyle özetlenebilecek kapitalist bir tını taşıyor.

İnsanları ticaret, yönetim, eğitim, dinî hayat, memuriyet ve sanat bağlamlarıyla kendine çeken şehir; kişiyi, insan merkezli bir dizgenin önemli bir parçası hâline getirmek, onu; dönüştürmek, medenîleştirmek eğilimindeydi. *Şehrî*liğin 'medenîlik' anlamı içerdiği unutulmamalı. Şehrin çağrısıyla şehrîleş(e-bil)en, şehre ait olabilir. Şehirli; bir medeniyete, bir dünya görüşüne ve bir yoruma sahip olmak demek... Kısaca şehirlilik, evrensel endişe taşımak... *Şehir* kelimesinin kökünde de bu anlamı yakalamak mümkün. '...Klasik Fars edebiyatında *şahr* [eski Anadolu Türkçesinde *şär*] bugünkü anlamda kent [demek] değildir, kent devleti [demektir] ya da beylik veya krallıktır; feodal bir birimdir. ...Uygulamada beyin oturduğu saray veya kale de "şehr" adıyla anılır. Osmanlı kullanımı da öyledir, mesela "Trabzon" deyince genellikle Trabzon beyliği anlaşılır. Özellikle kentten söz etmek gerekirse "nefs-i Trabzon" (iç Trabzon) diye ayrıca belirtilir.'[3] Truva, Atina, Isparta, Kudüs, Roma, Constantinepol, Medine ve İstanbul'u daha çok bu bağlamda düşünmek gerekir.

* * *

Gecekondu olgusu, dünya kapitalizminin şehri, sanayi merkezi hâline getirmesiyle birlikte İngiliz sanayi devrimiyle ortaya çıkar. Çünkü iş gücü talebi artmıştır. İlk gecekondular da elbette İngiltere'dedir. Bu yüzden, Viktorya döneminin orta sınıfını şehrin karanlık taraflarından [gecekondu bölgelerinden] gelen korkunç hikâyelerle ürpertmiş engin bir literatür vardır. 1854'te Papaz Chapin, bu bölgelerin insanlarını, kasvetli ormanlardaki vahşiler değil, gaz lambasının ışığı altında ve polislerin gözleri önünde boy gösteren vahşiler bunlar; savaş çığlıkları ve değnekleriyle acayip giysileriyle dünyanın öbür ucundaki soydaşları kadar vahşiler[4] diye anlatır. Mike Davis, *slum* (gecekondu) teriminin ilk defa 1812'de hırsızlıktan hüküm giyen, yazar James Hardy Vanux'un hazırladığı sözlükte kullanıldığını belirtir.

Papaz Chapin'in gecekondu yaklaşımı, ilk defa domuzla karşılaşan yerli kabilenin hikâyesine benzer daha çok. Anlatıldığına göre bir (yerli) kabile, daha önce görmedikleri bir canlıyla karşılaşır. Elbette çok şaşırırlar. Sonra içlerinden biri, kendinden gayet emin bir hâlde, bu canlının yemeyi abartmış bir fare olduğunu iddia eder. Bir başkası itiraz eder ve yine aynı bilmişlikle bu canlının aç kaldığı için bu hâle gelmiş bir fil olduğunu söyler.

Mantarevler Mahallesi

Türkçede, *gecekondu* teriminin kullanımı 1941 yılına rastlar: Modernist bir yaklaşımla tabirin kültürümüzde ortaya çıkış zamanını 'İngilizlerden yüz yirmi dokuz yıl geride' olduğumuza da işaret ettirmek mümkün. Sanayimiz İngiltere'de olduğu gibi devrim hızıyla gelişmediğinden *gecekondu* tabiri de İngilizcede olduğu gibi bir anda ortaya çıkmaz.

Düşünce dünyamızda gecekondu olgusunu fark eden ilk kişi, Behice Boran'dır. Boran, bu toplumsal olguya *mantarevler mahallesi* adını verir. Yıl 1941'dir. *Mantarevler*in oluşum sebepleriyle özelliklerini de şöyle sıralar: "Ankara'nın birden bire çok kısa bir zaman zarfında büyümesi; ...bu büyüme de umumiyetle garp şehirlerinde olduğu gibi ticaret ve sanayiin ilerlemesile değil de şehrin hükûmet merkezi yapılmasile meydana gelmesidir. Bu iki şart Ankara'nın toprak üzerinde aldığı şekle de tesir etmiştir. ...Geçen sene dar sokaklardan birinde, iki basık ve karanlık odası olan bir katın kirası 25 lira idi. Bu vaziyette seyyar satıcı, vs. zümreleri bu mahallelerde de tutunamazdı. Bundan dolayı eski şehrin arkasında, çıplak tepelerde toprak damlı, birer ikişer odalı kerpiç evler türedi. Bu mıntıka da bir "Yenişehir"dir. On, on beş sene evvel mevcut değildi. Bu mahallelerde iktisadî kudreti en düşük olan halk oturur; ekseriyeti diğer vilayetlerin kasabalarından, köylerinden gelmiştir. Halk arasında bu mahalleler, gelenlerin menşeine göre kısımlara ayrılmıştır. Yolda rastladıklarınıza sorunca şöyle cevaplar alırsınız: "Tee ötede Çankırılılar var, bu tarafta Erzurumlular, Kürt mahallesi, Tatar mahallesi..."[5]

Boran, aynı makalenin devamında "Şehirler teşekkül eder ve büyürken sosyal inhitat mıntıkaları meydana geliyor. Bunlar içtimaî çözülme mıntıkalarıdır. Cürümler, cinayetler, serseri çocuklar, bozuk aileler hep bu sahada toplanır. İnhitat mıntıkalarının mevcudiyeti garp şehirlerinde mühim mesele teşkil etmiş, reform hareketleri doğurmuş, halka temiz ve ucuz bir tarzda mesken temin etmek için resmî ve hususî teşekküllerin belirmesine sebep olmuştur. Bu mıntıkalarda gençlik teşkilatı yapılmış, dinî teşekküller şubeler açmış, sosyal hayatı tanzim etmeye çalışmışlardır. Bütün bu gayretlere rağmen mesele kökünden halledilememiştir. ...Cürüm ve cinayetler bu mahallelerde işlenir. Küçük kerpiç evler tepelere üst üste yığılmış. Aralarında sıkıştıkları kaya ve toprak yığınlarından farksız görünen bu evlerin manzarası yoksulluğun hüküm sürdüğüne işaret eder. Ayrıca buralara **mantarevler mahallesi** de denebilir, çünkü bu evler, kaçak olarak bir gecede çabucak inşa edilmiş bir iki göz odalı kulübelerdir."[6]

Boran'ın yaklaşımlarıyla Papaz Chapin'in yaklaşımlarını kıyaslayınca papazın yeni canlıyı adlandırmaya çalışan yerli bilmişlere çok benzerliği aşikar. Zihinsel algı kategorilerini bir yana bırakıp görülen canlının yeni bir canlı, yeni bir deneyim olduğunu fark etmez papaz. Boran, karşılaştığı yeni olguyu adlandırır. Adlandırmak ele geçirmektir. Yeni canlıyı evcilleştirmek ise himaye altına almaktır. Ama yeni ol-

guyu himaye altına almak iktidarın işidir. Behice Boran, yeni canlıyı/olguyu adlandırır, Türkiye'nin yeni bir deneyimin eşiğinde olduğunu, benzeri deneyimleri yaşayan Batı'nın bu mahallelerde nasıl sorunlar yaşadığını etraflıca ortaya koyar. Yani canlıyı/olguyu evcilleştirmenin yollarını da sıralar. Merkezin ancak 2000'lerden sonra başlattığı ucuz, sağlıklı ve legal konut üretiminin (TOKİ) gerekine dikkat çeker. Boran'ın 1941'deki önerileri bugün de geçerliliğini korur.

1941'de adlandırılan gecekondu olgusunun 1950-1960'larda iyice hızlandığı, 1970'lerdeyse Türkiye kentlerinin neredeyse en önemli sorunu hâline geldiği malumdur. 1935 genel nüfus sayımı istatistikleri geleceği önceden haber verir aslında. Çünkü 1935'te ülkemizde "on beş ile yirmi beş yaşları arasında: 2.433.916 genç vardır. Bu nüfusun 1.307.898'u erkek, 1.126.018'i kızdır. Bu genç nüfus, bütün nüfusumuzun ancak %14,9'unu teşkil etmektedir. Nüfusumuzun %41,3'ünü on beş yaşından küçük çocuklar; %27,5'ini yirmi beş yaşından kırk yaşına kadar olan orta yaşlılar; %16,4'ünü kırkını aşmış insanlar oluşturur."[7] Bu verilere göre, 1935'te nüfusumuzun %41,3'ünü oluşturan çocuklar, şehri kente dönüştüren kişilerdir, sonucu kendiliğinden çıkar ortaya.

Kentin Çağrısı

Kentin çağrısını kolaylıkla okuyabileceğimiz örneklerle durumu irdeleyelim.

Trabzon, ülkenin her tarafına göç veren illerimizin başında gelir. (1942 yılında) Trabzon'un Akçaabat kazasının 88 köyünde 35 bakkal bulunmaktadır. Bu hesaba göre her bakkala 1300 kişi isabet etmektedir. Bu 35 bakkal da Akçaabat kazasındaki 5 tüccara bağlı bulunmaktadır. İstanbul, Trabzon limanlarından gelen yerli ve yabancı mamul eşya hatta bazı zahire maddeleri bu beş tüccar eliyle 35 bakkala ve 35 bakkal vasıtasile de 88 köye tevzi edilmektedir.[8] 1942 yılında, Akçaabat'ta bir bakkal, 1300 kişinin ihtiyacını nasıl karşılayabilir? Üstelik insan, tükettiği kadar var olacaksa neden bir bakkala bağ(ım)lı kalsın? En iyisi, elbette toptancıların bulunduğu kent(ler)e göçmektir.

1941 yılında Ankara'nın 665 nüfuslu bir köyünü ve oradaki bütün adlarla lakapları inceleyen Mediha Berkes, şu sonuçları aktarır: Şehirde konulan adların çoğu bu köyde de vardır. Yalnız burada sayıca büyük bir ekseriyeti dini adlar teşkil eder. Mesela köyde (daima kendi telaffuzlarile) 25 Memet, 17 Ali, 15 Âmet vardır. Bunlardan sonra en çok konulanlar şunlardır: 10 Mısdafa, 8 Osman, Şevket, Üsiyin ve Ülfet (Rıfat), 7 Tahir, 6 Omar, Hasan ve Aptulla (veya Apdil), Yakup, 5 Kazım ve Yusuf vardır. Kadın adlarına gelince 31 Fadime, 23 Ayşa, 17 İmine (veya İmin) ve Hatça vardır.[9] [Bütün] kırsal toplumlarda kimin neye bağlı olacağını, neredeyse tüm ilişki biçimlerinde kimin kimle ilişki kuracağını önceden kestirebilme olanağı vardır.[10] Köylüler, çocuklarını adlandırırken bile seçme özgürlüğünden neredeyse yoksunsa tek başına gelenekler bile delinemeyecek bir denetim/baskı atmosferi oluşturabilir. Söz konusu denetimden kaçmak isteyenler için kent, bir kurtuluş çağrısıdır.

Hiç kuşkusuz kırsal hayatı derinden sarsan tarım girdileriyle çıktıları arasındaki uçurumdur. Çünkü 1940–1945 yılları arasında yaşananlar, Türk ekonomisinin 1923 yılından beri süregelen gelişmesine büyük bir darbe vurur. Türkiye, savaşa katılmasa da bu yıllarda büyük bir ordu beslemek ve silahlanmak zorunda kalır. Askerlik çağındaki köylülerin silâhaltına alınması, tarım üretiminde büyük düşüşlere neden olur. Askeri harcamalardaki artış karşılıksız finansmanla karşılanmadığından para arzı toplamda üç katına

çıkar. Bir yanda tarım üretimindeki düşüşün neden olduğu arz şoku, diğer yanda kamu finansman açıkları 1941--1943 yıllarında şiddetli enflasyona neden olur. Fiyatlar bu üç yılda 4,5 kat artar. 1944'ten itibaren Türkiye'nin savaşa girme tehlikesi ortadan kalkmasıyla birlikte, kamu harcamaları dizginlenebilir ve enflasyon kontrol altına alınabilir. ...Savaş yıllarında tahıl ürünlerinin fiyatları genel fiyat artışının üzerinde seyreder ve büyük kentlerin iaşesi sorun olur. Tahıl üretiminin gerilemesi, talebin esneksizliği ve tüccarın stok politikası bu ürünlerin fiyatlarının patlamasının başlıca nedenleridir. Ancak bu fiyat artışları, köylüye yansımaz. 1940 ve 1941 ürünü Refik Saydam hükümetinin kararıyla TMO tarafından zorunlu alımlara tabi tutulur. Her üreticinin ürünü, ofis tarafından satın alınır. ...1944 yılında, tüm tarım ürünlerinde % 10 oranında Toprak Mahsulleri Vergisi konur. Elde edilen tahsilât, dönemin bütçesinin yaklaşık %25'ne ulaşır. Aşar, bir bakıma geri gelmiştir.[11] Bu yıllarda köylü âdeta devletten bezmiştir. Burada köylünün psikolojisini yansıtması bakımından Mediha Berkes'ten bir aktarım daha yapalım. Yine 1940'lı yıllarda Berkes'in de içinde bulunduğu bir grup araştırmacı 'Ankara köylerinin ekonomik durumu' üzerine bir araştırma yapar. Fakat araştırmacılar, köylülerin kendilerinden kaçmaya, gizlenmeye çalıştıklarını fark ederler. Üstelik bir evde bu durum daha da ilginç bir hâl alır. Hanede kaç kişi bulunduğunu; yaşlarını, adlarını ve hanede beslenen hayvanlarla bu hayvanların sayısını öğrenmeye çalışan araştırmacılar, tam işlerini bitirmişken dip odadan gelen bir iniltiyle irkilirler. Orada kimin olduğunu sorduklarında 'Yaşlı bir ninemiz vardır. Onu saymayın, bugün yarın ölecek.' cevabını alırlar. O odaya gittiklerinde hasta kadın 'Beni saymayın. Ben, çok yaşlı ve çok hastayım. Nasılsa bugün yarın öleceğim!' der. Köylüler, araştırmacıları, Ankara'dan vergi tespiti için gelen devlet memurları sanıp hem hane halkının hem de beslediklcri hayvanların sayısını noksan bildirmeye özen gayret göstermektedir. Köylünün 'merkezden gizlenme psikolojisi' üzerinde düşünülmeli... Çünkü gecekondu olgusunun en önemli psikodinamiği bu korkudan ve gizlenme eğiliminden beslcniyor. Bir süre iktidardan/merkezden gizlenmeye çalışan, bir süre sonra merkeze saldırarak, orayı kuşatarak ya da işgal ederek kendini savunuyor.En iyi savunma stratejisini uyguluyor... Bu düzlemde varoş, çevrenin merkezden intikam aldığı alan diye de görülebilir.

Türkiye'de, İkinci Paylaşım Savaşından sonra köylülerin kentlere kitlesel göçünü 'Marshall yardımı, tarımın modernleştirilmesi ve ithal-ikameci imalat körüklemişti.'[12] Sık sık (normal zamanından önce) yapılan seçimlerde oy beklentileri, yoksulluk, depremler ve darbeler şehirlerin işgalini hızlandıran göçlerin[13] (görünür) ana sebepleridir. Çağlar Keyder'e göre Anadolulu göçmenler, Ankara ve İstanbul'daki yetkililerle pazarlık yapıp şehrin dış bölgelerinde gecekondu yapmak durumunda kalmıştı. Böylece 1955–65 yılları arasında gecekondu nüfusunun (250.000) toplam kent nüfusuna oranı %5'ten %23'e (2,2 milyon) çıkarken bu on yıllık dönem gecekonduculuğun altın çağı hâline geldi. Artık insanların rüyaları bile değişmiştir. Orhan Veli değişen rüyaları ünlü *Altındağ* şiirinde şöyle anlatır:

Biri bir koca görür rüyasında:
Yüz lira maaşlı kibar bir adam.
Evlenir, şehire taşınırlar.
Mektuplar gelir adreslerine:

Şen Yuva Apartımanı, bodrum katı.
Kutu gibi bir dairede otururlar.
Ne çamaşıra gidilir artık, ne cam silmeye;
Bulaşıksa kendi bulaşıkları.
Çocukları olur, nur topu gibi;
Elden düşme bir araba satın alınır.
Kızılay Bahçesi'ne gidilir sabahları;
Kumda oynasın diye küçük Yılmaz,
Kibar çocukları gibi.

Aslında gecekonduculuk –Batı'nın adlandırmasıyla– 'gelişmekte olan ülkeler!'de eşzamanlı olarak altın çağını yaşamaktadır. 2003 yılına gelindiğinde Orhan Veli'nin anlattığı rüyayı görme oranı azalacağına daha da artmıştır:

Ülke:	Gecekondu Nüfusun Kent Nüfusuna Oranı:	Sayı (Milyon):[12]
Çin:	37,8	193,8
Hindistan:	55,5	158,4
Brezilya:	36,6	51,7
Pakistan:	73,6	35,6
İran:	44,2	20,4
Filipinler:	44,1	20,1
Türkiye:	42,6	19,1
ABD:	5,8	12,8

Köye Dönüşün İmkânsızlığı

Modernizm, vahşi kültürleri, doğal yaşamları, geleneksel algıları yapay ve kontrollü park/bahçe kültürüne dönüştürdü. Fakat bu park/bahçe kültürü içinde gecekondular, ne vahşi kültür habitatları olarak kalabildi ne de *kibar çocukları* (gibi) olabildi. Merkezin arazilerini izinsiz ve (merkeze) bedel ödemeden (ama simsarlara ödeme yaparak) ele geçirip öçlerini alan konducular, kente yabancı kaldı. Onlar, bugün gelip yarın giden turist gibi olamadıkları gibi evrensel endişeyi duymak gibi ya da kibarlaşmak gibi dönüşümler de yaşayamadılar. Dolayısıyla bugün gelip yarın gidemeyen, kalıcı da olamayanlar (merkezde değil) merkezin kenarında kendi habitatlarını oluşturdular. Geri dönemediler çünkü taşradan ayrılma nedenleri hiçbir zaman ortadan kalmadı. Üstelik taşradaki konumlarını, kimliklerini de yitirmişlerdi. Elbette bu durum, modernitenin en çetin sorunlarının başında gelir. Toplumu bütünüyle park/bahçe kültürüne dönüştürememiş, bir anlamda disipline dememiş mantarevler mahallesinin varlığı modern pradigmanın en köklü sorunudur.

Şehrin ikincil ilişkilerini beceremeyen, kendine kapanmayı bilmeyen, mesafeyi koruyamayan mantarevler ahalisi, 1970'lerde kendi seslerini de bulur. Arabesk, bir anlamda evleri tabiata dönüşebilir malzemeden olanların (işte bu yüzden *mantarevler*, *gecekondu*dan daha açıklayıcı, daha doğru bir adlandırma); rasyonel, planlı, sessiz ve zamanın katı mantığını donduran merkeze varlık beyanı. Böyle bir kent, Wal-

ter Ong'un tespitiyle söylersek; yarısı kitap okuyan yarısı öğretmeni/arabeskin kralını dinleyen uyumsuz bir sınıfa benzer. Şöyle diyor Ong "Derste öğretmen konuşurken öğrenciler güçlü bir bütündür, öğrencilerin birlik duygusu güçlüdür. Ancak öğrenciler kitaplarına dönüp tek başlarına bir metin okumaya başlayınca bu birlik dağılır, çünkü herkes kendi kişisel dünyasına girer."[15]

Orhan Veliye dönersek kentin kibar semtlerinin Yılmazları, kitaplarına odaklanan öğrenciler gibi kendi kişisel dünyalarına gömülürken mantarevler ahalisi güç birliğini arabeskle sürdürür. Nilüfer Göle de şehre gelip köye dönme imkânı olmayan, ne köylü ne şehirli olanın müziğidir arabesk[16] derken son derece yerinde bir tespit yapar. Kente küresel olarak bakıldığında bu durum, modernitenin aşıldığı postmodern bir durumdur olarak görülebilir. Çünkü Arabesk, 'bugün gelip yarın kalan'ın, önceki ve bugünkü kültürünün uzlaştığı yerdir: Hem o, hem ötekidir. Aynı zamanda onu, geldiği yerden de kaldığı yerden de ayıran, önceki kültüründen koptuğu, yeni tanıştığı kültüre direndiği yerdir: Ne o, ne ötekidir.[17] Hem kent düzleminde hem de gecekondu düzleminde sürekli ikili bir gerçekliği yaşamak kelimenin tam anlamıyla postmodern bir konuşlanıştır. Fakat bu postmodern durum, öncelikle merkezi temsil eden kibarları çok rahatsız edecektir. Merkez, taşranın saldırısına uğramış, taşra tarafından kuşatılmıştır. Rahatsızlığın birinci nedeni budur.

İkinci nedeni Georg Simmel şöyle anlatır: İşitmeyen ama gören kişi, görmeyen ama işiten kişiden çok daha tedirgindir. Büyük şehirde insanlar arasındaki ilişkilerin ayırt edici özelliği, gözün kulağa üstünlüğüdür.[18] Gecekondularda kulak, gözden her zaman daha öndedir. Belki de bu yüzden merkez, uzun yıllar arabeski onaylamadı.

---

[1] WİLLİAMS, Raymond, *Geceyarısı Çocukları*, Metis Yay., İst. 2000

[2] CHAMBERS, Iain, *Göç, Kültür, Kimlik*, s. 43, Ayrıntı Yay., İst. 2005

[3] NİŞANYAN, Seven, *"Şehir"*, Taraf Gazetesi, 12. 05. 2009

[4] DAVİS, Mike, *Gecekondu Gezegeni*, s. 38, Metis Yay., İst. 2007

[5] BORAN, Behice, *"Modern Şehir Örneği"*, Yurt ve Dünya, sayı: 6, s. 14, Ank. 1941

[6] BORAN, Behice, *"Mücrim Mahaller"*, Yurt ve Dünya, sayı: 7, s. 36, Ank. 1941

[7] BERKES, Niyazi, *"Gençliğin Sosyal Durumu"*, Yurt ve Dünya, sayı: 26-27, s. 50, Ank. 1943

[8] AVNİ, Hüseyin, *"Köy Bakkalları ve Kahvecileri"*, Yurt ve Dünya, sayı: 13, s. 10, Ank. 1942

[9] BERKES, Mediha, *"Adlar ve Lakaplar"*, Yurt ve Dünya, sayı: 5, s. 30, Ank. 1941

[10] Haz: DURU, Bülent & ALKAN Ayten, *20. Yüzyıl Kenti*: WIRTH, Louis, *Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme*, s.103, İmge Yay. Ank. 2002

[11] GÜRSEL, Seyfettin, 75 Yılda Düşünceler Tartışmalar, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye Ekonomisi*, s. 141. İş. Bank. Yay. İst. 1999

[12] DAVİS, Mike, *Gecekondu Gezegeni*, Metis Yay., s. 78, İst. 2006

[13] Age., s. 57

[14] Age., s. 40'taki istatistikî veriler seçilerek alınmıştır. Aynı kaynağa göre, 2005'te, *Dünyanın En Büyük Mega Gecekondu Mahalleleri* sıralamasında Altındağ, (yarım milyonluk gecekondu nüfusuyla) 25. sırada yer alıyor.

[15] ONG, J. Walter, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 87, Metis Yay., İst. 2007

[16] GÜRBİLEK, Nurdan, *Vitrinde Yaşamak*, s. 29, Metis Yay., İst. 1992

[17] YAVUZ, Hilmi, *Kültür Üzerine*, s. 99, Bağlan Yay., İst. 1987

[18] SİMMEL, Georg'den aktaran Nilüfer Göle, *Metropol ve Zihinsel Hayat*

METE ÇAMDERELİ

ŞEHİR VE YÖNETİŞİM

Şehir ile yönetişim terimlerini yan yana getirince, bir bağ kurabilmek ve anlaşılırlığı kolaylaştırmak için her iki terimin kavram alanıyla ilgili küçük bir açıklama yapmak yerinde olur. Bu yapılırken, bir yandan şehir ile yönetişim terimlerinin bir araya gelip gelemeyeceği ya da aralarında bir birliktelik kurulup kurulamayacağı, kurulabiliyorsa nedeni ve/ya da bu birlikteliğin olası sonuçları izhar edilmeli, öbür yandan ortaya çıkacak yeni söylemin içlemi kısmen de olsa sezdirilmelidir.

Şehir

Çok ayrıntılı tanım ve irdelemelere girmeden, kabaca denilebilir ki, şehir, belirli bir nüfus yoğunluğunu taşıyan ve kalabalıklar için dinlenme, eğlenme, eğitim, barınma, ulaşım, sanayi gibi bir takım faaliyet alanları doğrultusunda toplu bir yaşam kültürü üreten yeterince oylumlu bir yerleşim yeridir. Her şehir kendine özgü bir görünüm, kendine özgü bir düzen sunar, kendine özgü bir sınırlılık getirir, kendine özgü bir kimlik üretir ve sonuçta, kendisi ve sakinleri için bir şehir kültürü tasarımlar; kendine özgü kültürel yapısını kendisi ile aidiyet kurmuş şehir insanıyla bütünler. Dahası, kendini ve kültürünü şehirli aracılığıyla korur ve sürdürür; şehirliye de, doğal olarak bir yaşam biçimi dayatmış olur.

Şehri, öyleyse, döngüsel olarak, başlangıçta şehirli olmayan şehrin insanı kurar. Şehir de şehirlinin olur öncelikle, şehirli de şehrin. Bu karşılıklı kabul ve gönüllü rıza üretiminde, şehir kendine özgü kuralları içselleştirmiş şehirliyi şehrin dışında bırakmak istemez, bir ailenin çocuğunu sahipsiz bırakmak istememesi gibi. Şehir, böylelikle, iyiden iyiye şehirliye nüfuz etmiş, şehirli de şehirden kopamaz, şehirden ayrı kalamaz olmuştur. Çeşitli nedenlerle ve çeşitli sürelerle şehir dışına çıkan şehirli, kendi iradesiyle şehir ailesinden uzaklaşmış, kimliğinden, aidiyetinden uzaklaşmıştır ve kaçınılmaz olarak taşradadır artık; şehrin gurbetindedir, başka bir şehirde olsa bile bilinmedikliğin girdabındadır. Her ayrılık gibi şehirden ayrılık da doyasıya yaşanılası bir hüzündür; muazzez bir kopuş hüznüdür ertelenmiş kavuşmalara...

Tüm unsurlarıyla tamam bir şehir imgesini ve içinde yaşanılan şehir imgelemini doğrudan şehirli yaşam biçimine katıştırarak varolan şehir, yazınsal kıvamda serdetmeye çalıştığımız kültürel kimlik tasarımı ile tüm sosyal yaşamı içkinleştiren, şehirde yaşama ve şehrin yaşaması yasasını bir biçimde oluşturur ve zımni bir kavilleşmeyle kurgulanmış yasasının ihlalini engelleyecek tedbirleri alır. Tüm şehirler yaşanılan döneme ve birlikte yaşamanın ortaya çıkardığı ihtiyaçlara koşut biçimde yeni kurallarla şehir yasasını geliştirir ve bu yasayla da yönetilirler.

Şehirler, bugün, kayıtlanmış yasalarında, çok da yalın olmayan yönetim düzeneklerine sahiptir ve günden güne devasa büyüyen yapılarıyla artık gelenekseli ötelemiş

farklı şehir örgütlenmelerine mazhar olmuş; kentleşmişlerdir. Kavramsal düzeyde şehir ile kentin ya da ilin, ilçenin, vilayetin, kazanın, kasabanın birbirine karıştığı dikkate alınırsa, burada 'şehir'den biraz gelenekseli 'kent'den de çağcıl ve çağcıl ötesi küresel dönemi murat ettiğimiz kolaylıkla anlaşılır. Bu kavramsal tercih, açıktır ki, geleneksel şehrin yerini bugün kentin aldığını, özellikle sanayileşme ve tarım nüfusunun azalması sonucu yaşanan göç dalgalarıyla birlikte kentlerdeki demografik yapının fevkalade değiştiğini ve doğal olarak kentlerin yönetilebilirlik sorunlarının hiç de küçümsenmeyecek boyutlara ulaştığını ifade eder.

Dünyada ve bizde şehremanetinden belediyeye, komünlerden kantonlara, oradan münisipalitelere dek çeşitli biçimlerde tasarımlanmış güncel ya da geleneksel şehir yönetimlerini burada açımlamak, üzerinde durmaya niyetlendiğimiz konudan sapmak demek olacağından çağcıl ve çağcıl ötesi dönemde önerilen yönetişim ihtiyacına doğru seyretmekte yarar var. Yönetişim, çünkü, dünkü 'daire'lerden (bugünkü ilçeler) müteşekkil bir şehremaneti ya da vakıf uygulamasından bugünkü kentsel yönetimlere ve sivil toplum kuruluşlarına dek uzanan ciddi bir deneyim üzerine oturuyor. İthal gibi görünse de sivil toplum, yönetsel paylaşım ya da çoğulcu demokrasi türünden çokça zikredilen kimi kavramları da mündemiçtir. Bu bakımdan, önceleri deneyimlenmemiş bir yönetsel düzenek olarak, demokrasi, hürriyet, eşitlik, katılım gibi dillere pelesenk olmuş bir dizi terimin derlemesine ya da idealleş(tiril)miş bir demokrasi manzumesine nispet eder. Bugün bilinen liderokratik yönetime ilişkin alışıldık biçimde akla gelenler yoktur onda; yetki devrinden çok sorumluluğun tüm kamuya (halka) dağılımını ifade eder. Şehir, kent, büyükşehir, anakent, il, vilayet gibi siyasi ve idari yapıdaki örgütlenmenin dışında -bu kurumlarca başlatılması gereken ama büyük ölçüde onlara rağmen- yerel bir örgütlenmeyi gerekli kılar. Yerel de, dikkat edilirse, terim düzeyinde il, ilçe, bucak, köy, mahalle ya da semt olup olmadığına bakılmaksızın yereli tümükapsayıcı biçimde kast eder; belirli bir nüfus yoğunluğu ve kendine özgü yaşam kültürüyle mücehhez irili ufaklı her türden yerleşim alanını ifade eder. Üsküdar da yereldir, Bağdat da, Harlem de yereldir Sarıyer de, Şırnak da yereldir, Edirne de. Yereldirler ama, kuşkusuz, kentsel yereldirler.

Yönetişimi yerele götürünce, terimi artık, ister istemez kentseli de içeren 'yerel yönetişim' olarak kullanmak gerekir. Terimin yerellik bağlamında kullanım amacını böylece belirledikten sonra kent üzerinde çokça durmadan, yönetişimi biraz daha iyi anlamaya çalışalım, ardından da fazla uzatmadan yerel ve/ya da kentsel yönetişimi belirleyelim.

Yönetişim

Günümüzde, küreselden yerele yerelden küresele uzanan tüm uzamlarda yönetim sistemleri, küresel ekonomi, çevre, açlık, yakıt tüketimi gibi bir çok konuda her düzeyden yönetsel sorunların çözümüne dönük yeni arayışlara girmek zorunda kalmış, kendini yenilemek, kendilerini değişen dünyanın isterlerine göre dönüştürmek ve değişen dünyada tutunabilmek için var olan yönetim anlayışlarını gözden geçirmek ge-

reksinimi duymuşlardır. 'Yönetişim' teriminin çevrelediği çok ortaklı yönetim anlayışının benimsenme gerekliliği, yeni sorunlara çözüm üretebilecek yeni bir yönetim arayışının sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Geleneksel yönetim anlayışlarına bir alternatif olarak 1980'li yıllardan itibaren yayılmaya başlayan 'yönetişim', yönetsel düzeneklerin hemen her kademesinde uygulanma eğilimi gösteren ve/ya da yönetsel sıkıntıların yaşandığı her ortamda gündeme gelir ve beraberinde kalite, katılım, demokrasi, sivil toplum, eşgüdüm, paylaşım, etkileşim gibi bir kavram alanını da kendisiyle birlikte getirir. Art arda kolaylıkla diziliveren bu kavram ve terimler, devlette, ekonomide, siyasette, yerelde, ulusalda, ulusötesi, uluslararası ve küresel ilişkilerde, hatta askeri konularda bile giderek küçülen dünyanın yönetsel sorunlarını gidermek için yola çıkan yeni bir uygulama modelini tanımlamaya çalışır. Etkin ve etkili iletişim yöntemleriyle güçlendirilen modeller önerir, yetkiyi tekelde toplayan yönetim işlevlerindeki buyurgan, tepeden inmeci ve katı hiyerarşik kuralları dışlar.

'Governance' teriminin Türkçe karşılığı olarak kullanılan 'yönetişim', kabaca, karşılıklı bir yönetim olarak düşünülebilir. Karşılıklılık olgusu, kuşkusuz, birliktelik ve ortaklaşalık kavramlarını da içselleştirir ve katılım ve demokrasi kavramlarıyla birlikte karşılıklı etkileşimi, etkileşimlilik olgusunu, ve bunun bir gereği olarak da, karşılıklı iletişim olgusunu çağrıştırır. Yönetimde ortaklık, birlikte yaşama, yetki paylaşımı, eşgüdüm gibi terim ve kavramları dillendirse de, kendi içinde henüz türdeş bir görünüm sunmamaktadır. Ama yine de güncel anlamıyla, birlikte düzenleme, birlikte yönetim, birlikte üretim ve kamu-özel işbirliğini (ortaklığını) gündeme getirir. Yönetim, birimler arasında hiyerarşiyi gözetirken, yönetişim, sivil toplum örgütlerinin, iş dünyasının ve ilgili diğer kurum ve kuruluşların yönetsel etki ve rollerinin artması anlamına gelmektedir. Terimin kuramsal ve öğretisel çerçevesi, ekonomiden sosyolojiye, siyaset biliminden kamu yönetimine, uluslararası ilişkilere dek uzanırken, karşımıza iş yönetişimi, para siyasaları yönetişimi, işletme yönetişimi, devlet yönetişimi, Avrupa bölgeleri yönetişimi, yerel yönetişim, küresel yönetişim, kentsel yönetişim, hatta askeri yönetişim gibi bir dizi kavram da çıkarmaktadır.

Yönetişim, bu durumda, toplumsal grupların, aktörlerin, kurumların özel amaçlara ulaşmak için eşgüdüm sürecini temsil eden yeni bir karşılıklı yönetim biçimi olarak tanımlanabilir, ama aynı zamanda, kamusal ya da özel kurum ya da kişilerin işlerini ortaklaşa yönetme tutumuyla şekillenen sürdürülebilir bir uzlaşı tasarımıdır. Sıralamaya çalıştığımız tanımlardan kalkarak, yönetişimin, tasarladığı karşılıklılık, katılım ve ortaklık ilkesi dikkate alındığında, yönetsel yetki ve sorumlulukları, siyasal erk ve yetkeleri tekelinde tutan geleneksel yönetim anlayışından yeterince uzak olduğu kolaylıkla söylenebilir. Ayrıca, onun, sermaye kesimini, sivil toplum kuruluşlarını, seçilmiş ve atanmış kamu yetkeleri ile yan yana, eşit yetkili, açık ortak kılmayı amaçlayan yeni bir ideal olduğu ve hukuk devleti, katılım, temsil, saydamlık, duyarlılık, etkinlik, verimlilik, sorumluluk, uyum, hesap verebilirlik gibi ölçütleri de gözettiği açıktır. Bu ölçütler üzerine oturan yeni ilişkiler sistemi, uygulamada, birbi-

rini etkileyen ve kesişen, birbirini desteklediği ve güçlendirdiği kadar birbiriyle çelişen ve çatışan, karşıtlıkları içinde yaşatabilen, karşılıklı etkileşimle beslenen, çapraşık ve çok yönlü bağlantıları olan bir ilişkiler yumağıdır.

Yönetişimden son tahlilde, ne anlaşılması gerekir sorusuna, bir ülkenin yönetimindeki tüm düzeylerde siyasal, ekonomik ve yönetsel yetkenin birlikte kullanılması ve paylaşılması, yetki devri değil de, kurumlararası bir yetki paylaşımının söz konusu olması; sonra vatandaşların çıkarlarını birleştiren, farklılıkları arasında bir orta yol bulan, hak ve sorumluluklarını yaşama geçirebilen düzeneklerin, süreç ve kurumların işletilmesi, dolayısıyla yerel aktörlerin, merkezi yönetim tarafından eşit ortaklar olarak görülmesi; ve sonunda, yerinden yönetim ve karar alma sürecine halkın daha dolaysız katılımının sağlanmasıdır, biçiminde bir yanıt üretilebilir.

Yönetişimi genel çizgileriyle böylece kavramsallaştırdıktan sonra yönümüzü, yerellik kapsamında kurgulanan kentsel yönetişime çevirelim.

Kentsel yerel yönetişim

Kentlerin giderek artan yönetilebilirlik sorunlarına da çözüm olarak sunulan yönetişim, kentsel düzeyde kimi zaman farklılık gösteren yerel ortaklıklara kamu nezdinde bir serbestleşme kazandırmak niyeti taşır. Kentler ve metropoller bu sayede etkilerini, ekonomik ve politik güçlerini daha da büyütecekledir.

Kentler gelişmiş ülkelerde nüfusun % 80'ninin yaşadığı yoğunluklu yerlerdir artık, ve ekonomik etkinliklerin kentlerde toplanması yüzünden ekonomik zenginlik de oradadır. Bunun yanında, toplumsal parçalanma, marjinalleşme, dışlanmanın gelişmesi olgusu da yine özellikle kentlerde korkunç boyutlara ulaşmıştır. Kentlerin yönetilebilirlik sorunsalı tam da bu noktada baş göstermiş ve özellikle kamu yönetimi alanında toplumsal ve siyasal yenilenmenin yerinin kentler olması gereği ister istemez ortaya çıkmıştır. Kentsel yapıdaki bu değişim, bazı kentleri hatta bazı bölgeleri, küreselleşmenin ve yerinden yönetim siyasalarının gerekleri doğrultusunda kaçınılmaz olarak dönüşüme zorlamıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan kentsel yönetişim kavramı da toplumsal kırılma ve parçalanmanın hafifletilebilmesi ya da bütünlenmesi amacına dönük olarak, kentlerin toplumsal ve siyasal örgütlenmelerinin yine çok aktörlü toplumsal katılımla güçlendirilmesi gerektiğini öncelemiştir. Durum bu olunca, yerel yönetimlerin artık tek başlarına kentsel sorunların üstesinden gelemediği, kentin ve kentlinin istem ve beklentilerini doyurucu düzeyde karşılayamadıkları açıktır. Kentsel yönetişim de en yalın ifadesiyle, kentin yönetim gereksinimlerine ve kentleşmeyle birlikte üreyen kentsel sorunlara bir çözüm ya da bir yanıt arayışıdır.

Yerel ya da kentsel hizmetlerin nitelikli biçimde sunulabilmesi için, öncelikle, küreselleşmenin kentsel düzeydeki doğal sonucu ya da yansıması gibi görünen hızlı ve çarpık kentleşme sorununun üzerine gitmek gerekir. Yalnızca toplumsal bir olguyu değil, aynı zamanda çok geniş bir ekolojik olguyu da içeren kentleşme kavramı, ekonomi, sanayileşme, sermaye ve piyasa gibi etkinliklerin yoğunluğundan çok, öncelikle nüfus artışı ile eşanlamlı olarak düşünülmektedir. Bir başka deyişle, nüfus ar-

tışı kentleşmenin başlıca ayırt edici özelliklerinden biridir. Geniş anlamda demografik, ekonomik, siyasal ve toplumsal yapıdaki değişimlerden doğan kentleşme, her düzeyden yönetsel yapı ve süreçlerle kuşkusuz çok yönlü bir etkileşim içindedir.

Kentleşmenin sonucu olarak yerele ve yerelin yönetilmesine olan ilgi, yine yereller arasındaki farkları gideren küreselleşmenin bir sonucu olarak da kendini gösterir. 70'li yıllardan bu yana sürdürülebilir gelişme kavramıyla birlikte, sanayi toplumundan bilgi toplumuna geçiş ve ekonomi başta olmak üzere tüm alanlarda yaşanan küreselleşme sürecinin ortaya çıkardığı yoğun dönüşümler kent yönetimi anlayışını da doğrudan etkilemiştir. 80'li yıllarda, yerel demokrasinin yerleştirilmesini ve halkın doğrudan katılımını öngören ve bunu kentlerdeki kişi haklarının korunması açısından önemseyen Avrupa Kentsel Şartı da bu değişimin önemli basamaklarından birini oluşturmuştur.

Küreselleşme süreçleri yalnızca bireysel hak ve özgürlükleri değil, aynı zamanda grupsal topluluk hak ve özgürlük taleplerini de vatandaşlık anlayışları içine soktuğundan, hem çevresinde olanlara karşı duyarlı ve sorumlu, hem de yerel topluluk bağlarını kamusal alana taşıyan, ama aynı zamanda kentin çoğulcu kültür yapısıyla bütünleşmek yerine kentin fırsatlarını kullanan grupların ortaya çıkardığı bir kentli kimliği ve bu kimliğin biçimlendirdiği bir kent uzamı gündeme gelmiştir. Bu yeni dönüşüm sürecine ayak uyduramayacak yerel ve kamusal yönetimler küresel dünyanın dışında kalma tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır.

XX. yüzyılın son çeyreğinde BM Rio Zirvesi ile ortaya çıkan ve yerel yönetişimin çerçevesini belirleyen Yerel Gündem 21 eylem planı, tam da bu noktada, küresel dünyanın bireyi durumundaki yeni kent insanına kendine özgü sorunlarını etkin bir katılımla yerinden çözebileceğini öngören bir tasarıdır. Artık içinde kenti oluşturan tüm toplumsal kesimlerin örgütlü ve eşgüdümlü katılımıyla yer aldığı kent konseyleri yönetsel kararlarda ve yönlendirmede doğrudan etkili olacaktır. Bu konseylerin bürokrasiden sivil toplum kuruluşlarına, gençlerden kadınlara, çocuklardan özürlülere kadar tüm kesimlerce örülecek yerel kozalar biçiminde dengeli olarak örgütlenmesi, aynı zamanda katılım kültürünün yerel yönetişim bağlamında kendisini göstermesi anlamına gelecek; özgür ve özerk yerel yönetişimler yüksek düzeyli bir katılıma beşiklik edecektir. Kent yönetişimden bu noktada beklenen, kentsel düzeyde etkinlik gösteren yerel devlet, yerel sermaye ve yerelde var olan sivil toplum kuruluşlarının katılımında ortaya çıkacak üç kesimli bir oluşumun yönlendirici ve denetleyici etkisidir.

Bu oluşum göz önüne alındığında kentsel yönetişim kavramından, kentsel ortamda bulunan çoklu aktörlerin rol aldığı ve hiyerarşilerin yerine karşılıklı etkileşimin belirlediği bir yönetim süreci anlaşılır. Kentsel yönetişim terimi, bu durumda, tekbiçimli, ölçünlü yapıdan uzak bir yönetim anlayışının eylem ve işlevlerine gönderme yapar; hizmetlerini büyük bir esneklik ve çeşitli toplumsal aktörlere dayandırır, yerel demokrasi biçiminin dönüşümünü tasarlar. Bu dönüşüm sürecinde yerel yönetim kuşkusuz önemli bir aktördür ama, tıpkı devlet gibi o da diğer aktörlerden biridir yal-

nızca. Devletin bu süreçteki işlevi, yalnızca, büyük ölçüde düzenleyicilik ve çoklu aktörlerin birbirlerini bastırmadan iletişimde olabilmelerinin koşullarını hazırlamaktan ibarettir.

Yönetişim olgusu merkezle yerel arasında dikey bir hiyerarşiyi varsaymadığından, doğal olarak ulus devletin içinde belirlenen bir yerellikten daha özerk bir yerellik anlayışına geçiş söz konusudur. Bu anlayış doğrultusunda gelişen bir eğilim olarak yerelin tüketim merkezli bir birim olmaktan üretim ve büyüme merkezli bir birim haline gelişi, yukarıda sözü edildiği gibi, beraberinde yerel devlet, sermaye ve yerel sivil toplum kuruluşları olmak üzere üçlü bir ittifak yapısını ortaya çıkarmıştır. Yerel yönetişim ya da kentsel yönetişim olarak adlandırılan bu yeni yönetim modeli bir yapıdan çok yönlendirici bir sürece karşılık gelmektedir ve bu anlamda icra birimi olarak işlev görmez.

Bunlardan başka göz ardı edilmemesi gereken, kentsel yönetimlerin, 80'li yıllardan sonra yaşanan dönüşüm ve özelleştirme sürecinden oldukça etkilendiği ve kısıtlı kaynaklarla hizmet üretmeye çabalayan yerel yönetimlerin hizmet alanlarının önemli bir kısmını özel sektöre devretmek eğilimine girdikleridir. Devretmedikleri hizmet alanlarında da, özel sektörle işbirliği yolunu yeğlediler ya da sermayenin işleyiş kuralları doğrultusunda gelişen bir işletmecilik anlayışıyla ekonomik rekabet ortamında bizzat yerlerini aldılar. Doğal olarak, gerek ulusal gerekse uluslararası düzeyde diğer kentlerle rekabete zorlanan kentsel yönetimler, hizmet üretme anlayışlarını, ekonomik devingenliği ve yatırımları farklılaştırdıkları kentlerine çekme arzusu üzerine biçimlendirdiler. Ulusal ya da uluslararası sermayenin ilgi alanına girebilme, sermayeyi kendi kentlerine çekebilme ve kurdukları şirketlerle piyasa koşullarına ayak uydurabilme yarışı, kentsel yönetimleri, daha çok kentsel bir işletmeye ve girişimciliğe dönüştürdü. Yerel devlet ve sermayenin yanında toplumsal katılımı ifade eden sivil toplum kuruluşlarının da yerel yönetim içinde konumlandırılması, olası tekelleşme ve hegemonik oluşumların önüne geçilmesi ve denetlenmesi bakımından önemli görünmektedir. Toplumsal paydaşların etkin katılımıyla gerçekleşecek kentsel yönetişim modeli, kentlinin yaşam kalitesini yükseltecek tedbirleri alacağı öngörülerek daha insani bir yönetim modeli olarak önerilmekte ve ülkemizde de çeşitli kentlerde örgütlü biçimde uygulanmaya çalışılmaktadır.

Bütün bunlarla birlikte, insani yanı güçlü gibi görünen kentsel yönetişim modelinin, bir takım dernekler, vakıflar, yani sivil toplum kuruluşları aracılığıyla tüm insanları yönetime ve karar sürecine katarak onları kurnazca ikna etme yöntemi olabileceği, sermayenin olası olumsuzluklarını örtme girişiminde karşıt bir gücü içine alarak kendini olumlatma ya da muhalefeti imha etme çabası biçiminde de algılanabileceği yönündeki riskleri kuşkusuz göz ardı etmemek gerekir.

Sonuç: kentsel yönetişim marka-kent üretir

İster küresel ister ülkesel ister yerel düzeyde uygulama alanı bulsun, yönetişimin ilkelerini oluşturan açıklık, saydamlık, katılım, ortak(laşa)lık, işbirliği, dayanışma, birlikte yaşama, uyum, yerindenlik (subsidiarite), verimlilik, etkililik, sorumluluğun

paylaşımı, hesap verebilirlik, denetlenebilirlik gibi kavramlar çerçevesinde ortaya çıkan başat uğraştan, demokrasi kültürüyle yoğrulmuş bir demokratik topluma erişme amacını okumak mümkündür; öte yandan çoğunluğun üretebileceği demokratik tahakküm, baskı ya da dayatmacılık riskinin önüne geçme eğilimini, ayrıca herkes ve her kesimin temsil edildiği çoğulcu demokrasi ortamını yaratarak yönetim sorumluluğunun herkesçe üstlenilmesi gerekliliğini de. Daha açık bir deyişle, yönetişimin, çoğulcu ve katılımcı demokrasinin 'eşit ortaklığa dayalı yönetim aracı' olma işlevini güçlendirici bir görev üstlendiği söylenebilir.

Bununla birlikte, kentsel yönetişim kuşkusuz, kamusal siyasalar aracılığıyla ortak bir kimlik oluşturmak, kentin toplumsal birliğini yeniden kurgulamak ve bir bölgedeki toplumsal uyumu yeniden sağlamaktır. Ancak hedefler, toplumsal olduğu kadar ekonomik bir boyut da taşır. Çünkü küreselleşme ve yerinden yönetim, yukarıda da belirtildiği gibi, kentleri ekonomik rekabetin tam da ortasına iter ve farklılıklarını arttırmaya yöneltir. Küresel sermayeyi çekebilecek altyapıya sahip olan kentler aynı zamanda dünya kenti sıralamasında yer alma şansı bulacaklardır. Toplumsal grupların, kurumların, özel ve kamusal aktörlerin devingenliği, kentlerin ekonomik dönüşümlere ayak uydurabilmesi ve piyasa karşısında kendini koruyabilmesi bağlamında projeler üretilmesi zorunludur. Bu noktada, kentler de ulusal ya da uluslararası düzeyde kendi aralarında bir rekabete giriştiler. Yerel siyasal yetkeler de, çeşitli stratejiler hazırlayarak, çeşitli iletişim stratejileri projelendirerek ve bu projeler çevresinde yerel toplumun aktörlerini harekete geçirerek kentler arasında gelişen bu rekabet oyununda yerlerini aldılar.

Sonuçta rekabet kendi doğasını kente dayattı ve kentsel kültür ve kentsel yaşamı dönüştürdü, kentin dili ve söylemi yeniden biçimlendirdi. Kentin yönetim sorumluluğunu yalnızca siyasal yetkelere bırakan geleneksel kent yönetimi anlayışından böylece uzaklaşıldı ve kentler, düzenlemelerin çeşitliliği ve karmaşıklığı, geleceğin belirsizliği gibi olguları hesaba katan yeni stratejik yönetişim tutumlarına ayak uydurmak zorunda kaldılar. Bu süreçte geri kalmamak için, yönetişim ilkelerinin yaşama geçirilmesine öncülük eden kent konseyleri kuruldu ve kamusal iletişim olgusu harekete geçirildi. Çok yönlü bilgi akışı gerçekleştirilerek kentliler yapılan hizmetler konusunda olabildiğince bilgilendirildi. Yönetime katılan ve sorumluluğu paylaşan tüm toplumsal aktörler ve kentli bireyler arasında etkili bir iletişim ortamı kuruldu. Kadın ve gençlik meclisleri, engelliler, çocuklar, yaşlılar gibi çeşitli kentli grupları için değişik platformlar örgütlendi. Yönetime doğrudan katılımı temin yoluyla kentlilerin güven ve desteği kazanılmış, kentsel sorunlara çözüm ortaklıkları sağlanmış oldu. Küresel rekabete yerel birliktelikten alınan güç ile direnebilecek kentler aynı zamanda farklılıklarını da böyle yaratabileceklerdi. Açıklığı ve saydamlığı kendisine ilke edinmiş başarılı bir kentsel yönetişimin de, kentseldeki tüm katılımcı birimler ve bireyler arasında kurulacak karşılıklı ve eşit ortaklık ilişkisi olumlu bir iletişim ortamına bağlı olacağı açıktı.

Kent bu süreci yaşarken kuşkusuz değişti; en azından, yönetsel anlayış düzeyinde ve kentsel yönetişime ayak uydurabilmek için değişti. Karar alma ve uygulama

süreçlerine katılım ve ortaklık gelişti. Bu sayede kentte yaşayan bireyler ya da kentliler yaşadıkları kente kolaylıkla aidiyet geliştirebilme olanağı buldular. Kentsel yönetişim, çünkü, başlıca toplumsal aktörleri kamusal karar bağlamında bir araya getiren ortak bir stratejik düşünme ve dayanışmalı eylem çerçevesi hazırlama olanağı sunar. Halkın gücüne dayalı, yerel aktörler ile işbirliğine ve eşit ortaklıklara açık, çoğulcu ve katılımcı bir yönetim anlayışının yerleşmesini sağlamış ve ortak akıl üretebilen kentler kentsel kimlik ve kültürlerini yeniden biçimlendirebilen ve küresel kentsel rekabet ortamında yaşam kalitesi yüksek marka kent olma adımlarını kolaylıkla atabilirler.

Son tahlilde en az yönetilen ve tersine en çok yöneten kentlilerden oluşan etkili ve etkin kent yönetiçi)mi, halkın karar alma süreçlerine doğrudan paydaş olarak katılımıyla mümkündür. Kamuoyunun desteğini ve güvenini önemseyen her kentsel yönetimin, yukarıda çerçevesini çizmeye çalıştığımız ortak aklı yaratmak için atması gereken öncelikli adım da, sivil toplum kuruluşları, sermaye/işdünyası, bürokrasi, muhalefet, medya, dış dünya vb. ile açık, saydam, etkili ve etkin iletişim köprüleri kurmak, onları doğru ve yerinde kullanmak gerekliliği akıldan çıkarılmamalıdırlar. Kentlerin küresel ölçekte bilinme/tanınma istemleri onları doğrudan küresel kentsel rekabette yer almaya ve bir marka kimliği edinmeye zorluyorsa, bunun başat yolu hiç kuşkusuz, yerel yönetişim programlarını işletebilen ve geliştirebilen kentlerden geçecek ve yönetişimi içselleştirmiş kentler daha yüksek nitelikte yaşanabilir kentler olarak öne çıkacağından, farkındalık yaratan marka kimlikleriyle özgül kentsel değer üreteceklerdir.

KAYNAKLAR

Yönetişim ve Reklam İletişimi, Ankara, Nobel Yayınları, 2004.

"Yönetişim ve Halkla İlişkiler İletişimi", *Halkla İlişkiler Kitabı* içinde, İstanbul, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, 2003.

"Yönetimde Başarının Anahtarı: Yönetişim", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, Sayı 16, 2003.

* Bu metin, büyük ölçüde daha önceki yazılarımızdan derlenmiştir:

AYŞEN ŞATIROĞLU – OYA OKAN

ÇARŞI: ŞEHRİN TOPLUMSAL MERKEZİ

Bir şehrin örgütlenme biçimi; uygarlıkların, toplumların ve de kentlerin yapısını çözümlemek açısından aslî bir özellik taşır. Nihaî noktada siyasî bir özellik arz eden şehir örgütlenmesinin yapısı, nüfusuna olanaklar sağladığı gibi sorunlarının çözümünde de rol oynayan en temel unsurdur. Örgütlenmenin niteliğini belirleyen özellikler tarihsel süreçte kentlerin ortaya çıktığı bölgelerin farklılıklarına bağlı olarak kentlerin de farklılaşmasına yol açmıştır. Kenti ortaya çıkaran örgütlenme biçiminin özelliklerinin uygarlıkların, toplumların ve kentlerin yapısını çözümlemek açısından temel olduğu noktasından hareketle farklı toplumlarda kentler ile üretim ve alışverişin örgütlenmesinin de farklı olacağı açıktır. Bu yazıda, daha çok ticari faaliyet/alışverişin kentteki mekansal yansıması üzerinde durulacaktır.

Şehirlerin gelişmesi şehir ve ona bağlı olan bölge arasında bir ilişkinin var olmasıyla sağlanabilmiştir. Önce Fırat ve Dicle vadilerinde, ardından Nil vadisinde görülen tarihteki ilk şehirlerin ortaya çıkışını Gordon Childe 'Kentsel Devrim' olarak adlandırıyordu. Bu tanımlama, insanlığın ortaya koyduğu yeni örgütlenmenin dönüştürücü gücüne vurgu yapmaktaydı. Devrim anlamında eski unsurların sökülüp atılmasının mümkün olmadığını vurgulayan Mumford ise, köy kültüründen kent kültürüne doğru yaşanan sıçramayı şöyle açıklıyor: "Ortaya çıkan yeni düzlemde köyün eski unsurları yeni kent birimine taşındı ve onun parçası haline geldi; fakat yeni unsurların etkisiyle köydekinden daha karmaşık ve değişken bir model olarak, başka dönüşümlere ve gelişmelere yatkın bir yapıda yeniden düzenlendi. Avcının, köylünün ve çobanın yanı sıra kente diğer meslek sahipleri de girdi ve kentin varlığına katkıda bulundu. Madenci, oduncu, balıkçı, her biri başka koşullar altında biçimlenmiş alet, edevat, yetenek ve hayat alışkanlıklarını da beraberinde getirdi. Mühendis, tekne yapımcısı ve denizci bu daha özelleşmiş ilkel aşamayı izleyen ara evrenin bir noktasında ortaya çıkmıştır. (...) Kent, bu karmaşıklıktan daha üst düzeyde bir birlik yarattı. (...) [Şehrin ortaya çıkışı] bir insan gücü seferberliği yaratmada, uzak mesafe taşımacılığına hâkim olunmasında, zaman ve mekân bakımından uzak mesafeleri kapsayan bir iletişim yoğunlaşmasında, inşaat mühendisliğindeki büyük çaplı bir gelişimle birlikte bir icatlar patlamasının yaşanmasında ve dahası, tarımsal üretkenliğin müthiş ölçüde daha da artmasında etkili oldu."[1]

Kentler o zamana kadar dağınık ve örgütsüz olan birçok işlevi sınırlı bir alanda bir araya getirdi. Kent öncesinin yerleşik yapıları; örneğin tapınak, pınar, pazaryeri, müstahkem yer kent içinde meydana gelen genel büyüme sürecine katılarak ve yapısal bir farklılaşma yaşayarak kent kültürünün sonraki tüm aşamalarında varlığını sürdürecek birtakım biçimler kazandılar.[2] Bu sürecin yaşanabilmesi köy ile mümkün oldu. Tarımsal üretimin kentteki nüfusu besleyebilecek şekilde örgütlenmesi bu üst aşamaya izin verdi.

Tarihte ilk kez ortaya çıkan kentler bu bölgelerdeki toplum ve devlet ilişkisini göstermektedir. Babil dönemi göz önüne alınırsa, tanrının vekili olan krallardan son-

ra rahiplerin ve yazıcıların gördükleri işe bağlı olarak egemen bir kesim oluşturdukları anlaşılmaktadır. Bu görevi yerine getiren kimseler toplumdan ayrı bir kesim oluşturuyorlardı. Başka bir deyişle, diğer şehirli kesimler yönetim işlerinde yer almamaktadırlar. Yine şehrin ve toplumun savunma işlerini üstlenen askeri örgütlenmenin de diğer toplum kesimlerinden ayrı tutulduğu bilinmektedir.

Şehir üretiminin ihtiyacı olan hammaddenin karşılanması ve üretimi sürdüren zanaatkârların bir araya getirilmesi, devleti oluşturan yüce birlik tarafından örgütlendiği için şehrin üretici güçlerini esnaf birlikleri oluşturmaktaydı. Yani, üretici güçler devletin denetimi altında üretimlerini sürdürmekteydiler.

Şehir dışındaki mahallelerde kalan bu esnaf birliklerinin yalnızca devlete ait iş yerlerinde çalıştıkları bilinmektedir. Uygarlıkların yayılmasında ticaret kadar belli bir tekniğin uygulayıcısı olan zanaatkârların da katkısı büyük olmuştur.

Hammaddelerin elde edilmesi devlet kontrolünde bir ticarî faaliyet olmuştur. Ticaret, şehir nüfusunun çeşitliliğine yol açmıştır. Mezopotamya şehirlerinde üretimin sürdürülmesi için gerekli hammaddelerin bulunduğu yöreler ile bağlantıyı sağlayan tüccarlar, merkezi örgütlenmeye de belirli ayrıcalıklara sahip olarak bağlanmışlardır.[3]

Uygarlık tarihi bir anlamda şehirleşme tarihidir. İlk kentlerin ortaya çıkmasından sonra, Anadolu'nun batı kıyılarında ve Yunan yarım adasında da kentleşmeye tanık olunmuştur. İlk uygarlıkların kentsel örgütlenme modelinin dışında gelişen bu kentlerde de ticaret önemlidir.

Mumford, Atina'da Agora'yı her şeyin bir arada satıldığı mekân olarak tanıtır: İnciler, mahkemeye çağrılanlar için tanıklar, salkım salkım üzümler, armutlar, elmalar, güller, süsenler, lambalar, yasalar, iddianameler... Burada tapınak, atölyeler ve dükkânlarla iç içe geçmişti.[4] Ticaret aynı zamanda asayişle bağlantılıydı. Bu düşünce Homeros'a kadar ve belki de daha eskilere kadar gidiyordu.[5]

Tarih sahnesine daha sonra çıkan Roma döneminde de ticaret önemliydi. Sadece, mahkeme günlerinde, halk oylamalarında, dinsel geçit törenlerinde, cenaze törenlerinde ve zafer alaylarında ticarete mola veriliyordu. Roma kentinin beyni ve midesi Forum'du.[6]

İstanbul halkı için de en önemli yer Hipodrom'du. Burası sosyal hayatın en canlı noktasıydı. Halk günlük haberleri duymak ve meseleleri tartışmak için buralarda toplanırdı. VI. yüzyılda Augusteion Meydanı başkentin en sevilen buluşma yeri olmuştu. Kitapçı dükkânları buraya yakındı. Arzuhalciler de Ayasofya'nın önünde bekleşirlerdi. Ayrıca her tarafta gezerek kıymetli kumaşlar, ayakkabılar veya günlük eşyalar satan sokak satıcıları da vardı.[7] Bizans İstanbul'unda da ayrışmış ve çeşitlenmiş bir ticari yapının olduğu anlaşılmaktadır.[8]

Roma sonrası Batı örgütlenmesi ticaretin sur dışında gerçekleşmesini zorunlu kılmıştır. Ticaret az sayıda gezgin tüccarlar aracılığıyla toplumun yalnızca sınırlı bir kesimine hizmet vermek için yapılmaktaydı. Çünkü çarşının varlığı güçlü bir toplum ve devlet ilişkisinin sonucuydu. Ortaçağ, Batı'da devlet olgusunun var olmadığı bir döneme işaret etmektedir. Sedillot durumu şöyle anlatıyor: Roma egemenliği zamanında pazarlar gereksizdi. Dileyen Foruma gider, canı neyi istiyorsa oradan her gün alabilirdi. Ne var ki barbar istilası tıkır tıkır işleyen bütün bu sistemi mahvetti. Ancak

tacirler çok geçmeden yine de yollara düştüler ve ticareti güvenli duvarların ardında geliştirmek umuduyla pazaryerlerinde bir araya geldiler. Başka bir deyişle pazarlar, geçici çözüm yolunu temsil ettiler.[9]

Devlet örgütlenmesinden yoksun kalan Batı Avrupa'da şehirlerin yeniden canlanması uzun zaman aldı. Batı'da kentlerin gelişmesi XVI. yüzyıl ve onu izleyen iki yüzyıl boyunca gerçekleşmiştir. Bu gelişim, güvenlik sorunun zaman içinde ortadan kalkması ve bölgesel ve uluslararası ticaret yollarının yeniden canlanması ile mümkün olmuştur. Örneğin Champagne, büyük yıllık panayırların kurulduğu bölge, Flander'dan İtalya'ya giden yollardan birinin üzerindedir. Bu aşamada alışveriş ihtiyacının iki yoldan çözüldüğünü ifade etmek gerekmektedir. Birincisi, pazarlardır. İkincisi ise, sabit mekânı olmaması nedeniyle pazarlara benzeyen ancak, kurulma sıklığı açısından pazarlardan farklılaşan panayırlardır.

Batı'da Ortaçağ sonrası kapitalizmin gelişmesi ve kentlerin canlanması süreci yerel pazarlarda dönüşümü mümkün kıldı. Çarşıların ortaya çıkmasının koşulları oluştu. Kentlerin caddeleri de orada yapılan ticaretin çeşidine göre belirlenmeye başladı. Küçük el sanatları ve esnaf kendi aralarında gruplanmıştı. Dükkânlar da yoldan geçenlerin rahatça içerisini görebilecekleri şekilde düzenlendiğinden, ortaya Doğu kentlerinin çarşılarına benzer bir görünüm çıkmıştı.

Doğu kentlerinin çarşıları, Batılı seyyahların hep ilgisini çekmiştir. Bu çarşılar, renk renk kumaşların, baharatların, el işlemesi değerli eşyaların satıldığı canlı, hareketli ve zengin dükkânlardan oluşmaktadır. Pazar sonrası aşamada Batı kentlerinde de benzer bir organizasyon ortaya çıkmıştır. Küçük el sanatları çeşitlerine göre belli bir sokakta veya belli bir semtte bir araya gelmiştir. Bu oluşum tüketici için elverişli bir durum yaratıyordu: Böylece öteberi almaları daha da kolaylaşıyor ve rekabet kızışıyordu. Örneğin Paris, özenle bölünmüş bir kentti. Sol kıyıda kopyacılar, müccellitler, kitap ressamları ve üniversite; sağ kıyıda tüccar ve esnaf yer almıştı. Kuyumcular caddesi, dokumacılar caddesi, kemerciler caddesi, ipçiler caddesi, fıçıcılar caddesi, kasaplar meydanı ve bir balık sokağı vardı.[10] Giderek süreç bugünkü formunu kazanmaya başladı. XVIII. yüzyılla beraber artık çok sayıda çalışanı olan mağazalar dönemine geçildi. 1844'de yine Paris'te, 150 personeli olan Ville de France adlı modern bir mağaza kuruldu.[11] XIX. yüzyılda ise yeni bir biçim gelişti: Cam kaplı pasaj.[12]

Daha önce de belirtildiği gibi bu yazıda, ticari faaliyetlerin kentlerdeki mekânsal farklılaşmasının üzerinde duruyoruz. Doğu'da ilk kentsel yerleşimler yüce birliğin etrafında ve denetiminde ortaya çıkmıştır. Ticaret ise birlik oluştuktan sonra devletin memurları diyebileceğimiz kesimler tarafından gerçekleştirilmiştir. Yunan sitelerinin örgütlenmesinde de ticari faaliyetler temeldi. Roma döneminde ise güçlü bir askeri örgütlenmenin varlığıyla sağlanan siyasi birlik barış getirmiştir. Bu siyasi ve askeri örgütlenmenin yarattığı denetim sistemi ticari ilişkileri de kapsamış; Roma İmparatorluğu'nun sağladığı barış ve düzen ortamı ticaretin de canlı bir şekilde devamını sağlamıştır. "Bütün yolların Roma'ya çıkması gibi bütün mallar da Roma'da toplanmış"tır.[13] Batı'da Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle birlikte kırsal yaşama geri dönülmüş ve ticari faaliyet ancak feodal sınırlar dışında gerçekleştirilmiştir.

Diğer yanda ise, uygarlık tarihi içinde sonradan ortaya çıkmamakla birlikte kimi yazarlar tarafından tanımlandığı şekliyle İslam kentleri gelişmiştir. Braudel, İslam kentini bakımsız, çözülmez sıkışıklıklar düğümü olarak ifade eder. Ancak bu olumsuz yargısına rağmen, kentlerdeki ticaretin gelişmişliğine vurgu yapmadan da geçemez. Yine Braudel'e göre, bu şehirlerin ortasında büyük bir camii vardır. Doğu kentleri; ticari sokaklar, hanlar ve kervansarayların bulunduğu geleneksel düzene bağlı yerleşim birimleridir.[14] Koku ve buhur satıcıları camiye yakın ilk dairede bulunurlar. Sırayla ipek dokumacıları, mücevherciler yer alır. Şehrin dış sınırlarında ise deveciler, demirciler, nalbantlar, çömlekçi, boyacı, eşekçi, semerciler... bulunur. Tüm bu zanaatkârlar caminin çevresinde eş merkezli daireler halinde yer almışlardır. 'İslam âlemi, en mükemmelinden aşırı kalabalık pazarlar ve bugün bile büyük kentlerin ünlü çarşılarında görülen, sokak ve uzmanlık dalı olarak gruplanmış kent dükkânları ülkesidir' diye anlatır Braudel.[15]

Çarşı Doğu şehirlerinde yönetim biriminin hemen yanında yer alan merkezi bir unsurudur. Bu nedenle de toplumdaki yerleşik ve güçlü örgütlenmenin varlığına işaret etmektedir. Şehrin toplumsal, ekonomik, idari ve siyasi ilişkileri ile iç içedir. Osmanlı toplumunda malların alınıp satıldığı çeşitli pazarlar olsa da, kentlerde ve özellikle İstanbul gibi önemli bir merkezde, çarşı özgün bir alışveriş mekânıdır. Dilimizde hâlâ varlığını koruyan ve ticaretin yapıldığı farklı yerleri ifade eden çok sayıda kelime de çarşının kent örgütlenmesindeki önemli yerine işaret etmektedir.

Çarşı terimi Farsça'da 'dört taraf' anlamındaki 'çâr-sû'dan gelmektedir. Osmanlı döneminde önceleri bedesten için kullanılmıştır. Bedestenin ise 'bezzaz-istan'dan veya 'bezistan'dan geldiği düşünülmektedir. Bez satılan yer anlamındadır. Buralar değerli kumaşların yanı sıra, mücevher ve değerli taşlar başta olmak üzere silahlar, müzeyyen koşum takımlarının da satıldığı yerlerdir.* Satılan malların değerli ve süslü eşyalar olması, çarşının sadece ihtiyacı karşılayan alışverişe cevap veren bir örgütlenme olmadığını, özellikle zengin bir talebi karşıladığını anlatmaktadır.

Çarşı, iki tarafında dükkânların sıralandığı bir veya birkaç sokaktan meydana gelmiştir. Ayrıca, bir yerleşme yerinde ortaya çıkan çarşıdan başka bir vakıf binasına gelir sağlamak ve eğer bu vakıf eser bir camii ise cemaati oraya çekmek için de çarşılar kurulmuştu. Arasta kelimesi ise bu tür çarşıları ifade ediyordu.[16] Arastanın kökünün farsça olduğu sanılmaktadır. Önceleri 'ordugâhta kurulan pazar' anlamına geliyordu. Türkçedeki anlamını kazanması, dükkânların birer sıra halinde dizilmiş olmalarından veya ordugâh pazarlarının askeri disiplin içinde 'tanzim edilmiş satış' yapmalarından ya da her iki nedenden ötürü bu dükkânların gezgin satıcılara nispetle her konuda düzene koyulmuş olmalarından kaynaklandığı düşünülmektedir. Arastalar, sonraları aralarına değişik esnafın da karışmasına rağmen, genellikle aynı malın ticaretini yapan dükkânlardan oluştukları için "terlikçiler arastası", "kürkçüler arastası", "baharatçılar arastası" gibi isimlerle de anılmışlardır. Arastalar bedestenlere göre daha az önemli malların ticaretinin yapıldığı yerlerdir.[17] Arasta ve çarşılarda esnafın sabahları topluca dua ettikleri bir de dua yeri bulunmaktadır.

Han ve kervansaraylar ise çoğunlukla şehir dışında ama kimi yerlerde de şehir içinde kurulmuştur. Şehir içindeki han ve kervansarayların çoğu dışarıdan mal getiren tüc-

carın malı ve hayvanı ile konakladığı tesislerdi. Bunlar genellikle belirli bir esnaf ya da tüccar grubunun toplu olarak barındıkları, zanaatkârların çalıştıkları, mallarını sattıkları binalardır. Bütün ticaret bölgesinin merkezi olarak kurulan bedestenler aynı zamanda, sağlam ve kâgir yapısıyla tüccarların değerli mallarını ve çarşı esnafının kasalarını, evraklarını, defterlerini, esnaf ve zanaatkâr loncalarının belgelerini koruyorlardı.[18]

Arasta, bedesten, kapalı çarşı, han ve kervansaraydan oluşan bu çarşı yapısı çok özel öneme sahip bir kent olan İstanbul'da da kolaylıkla gözlenmektedir. Bizans İstanbul'unun çarşı alanları fetih sonrasında da varlığını korumuştur. Bizans'ta kıymetli malların satıldığı çarşı, Osmanlı devrindeki Kapalıçarşı'yla aynı yerdeydi.[19] Bu bölge eski sarayın da olduğu alandır.

"Fatih Sultan Mehmet, otuz kırk bin nüfusla harap bir şehir olarak aldığı İstanbul'da hemen iki bedesten kurmuş ve Kapalıçarşı'yı inşa ettirmiştir. Ticari faaliyetin bugün de yoğun olarak devam ettiği Haliç bölgesinde yağ kapanı, un kapanı, yemiş kapanı vb. kapanlar kurdurmuştur."[20] Şehrin ihtiyaç duyduğu hammaddeler deniz ve karayoluyla Kapalıçarşı'daki depolara ve Haliç'teki kapanlara gelir, devlet kontrolünde esnafa dağıtılırdı.[21]

İstanbul'da Bizans'tan Türk dönemine dek bir işlev sürekliliği ve işlevlerin yükselişi izlenmiştir. Bu durum, kentsel işlev dağılımı ile topografya arasındaki bağlantıyı da göstermektedir.[22] Ancak Osmanlı döneminde kentteki çarşıların organizasyonu farklılaşmıştır. Bizans çarşısı şehre yayılırken, Türk çarşısı kendi başına bedestenin etrafında kapalı bir çevre oluşturmuş ve iskân bölgesi sakin kalmıştır.[23]

O halde Osmanlı şehirlerinin iki ana bölgeden meydana geldiği ortaya çıkmaktadır. Biri, yönetim birimlerinin, esnafın, kervanların indiği hanların, kervansarayların ve çarşının bulunduğu ticaret alanıdır. Diğer ana bölgeyi ise, kilise, sinagog ve cami etrafında yerleşmiş halkın iskân edildiği mahalleler oluşturmaktadır. Ticari alanlarda Müslüman ve gayri Müslim halk bir arada çalışmıştır.[24]

İstanbul dışındaki Osmanlı şehirlerinde de aynı tema izlenir. Kuruluş döneminden itibaren Bursa merkezinde bulunan çarşı, bedesten ve büyük hanlar, Edirne merkezinde yükselen borsa ve mallarla dolu dükkânlar şehirlerin büyük camilerinin hemen yakınında kurulmuşlardır. Macarların elinde küçük bir kaleyken, Osmanlı hükümranlığı ile birlikte hanları, çarşıları, bedesteni ile büyük bir şehir halini alan Belgrat ve günümüze kadar gelmeyi başarmış bedesten ve çarşılarıyla Saraybosna, Osmanlı şehirlerinde çarşının merkezi konumunu gösteren örneklerdir.[25] Osmanlı bir kenti fethettikten sonra, o kente kimliğini verecek mimari yapılar inşa etmiş ve bu yapılar yeni siyasi örgütlenmenin üretildiği zemini oluşturmuştur. Belgrat ve Saraybosna kentleri bu açıdan da önemlidir.

Osmanlı şehirleri içinde İstanbul, Osmanlı uygarlığının ve siyasetinin esas temsilcisi olan şehirdir. Coğrafi konumuna da bağlı olarak merkez İstanbul'dur. Kentin canlı ticari hayatını ve çarşısını, XVI. yüzyılda İstanbul'a gelen bir Arap gezginiinin, 'burada en umulmayan eşya için bile pek çok çarşı ile karşılaşılır' sözünden de anlamak mümkündür.[26]

İstanbul'daki merkezi çarşı Haliç liman bölgesiyle ve ordunun geçtiği, malların taşındığı Divanyolu'nun çerçevesinde bir bütünlük oluşturmuştur. Divanyolu'nun iki yanında

belli başlı külliyeler ve hanlar vardı. Haliç liman bölgesiyle bu cadde arasındaki han ve kapanlarla dolu ticaret bölgesi İstanbul'un ticaret hayatının merkezini oluşturuyordu.[27]

Ayrıca, Fatih Camii yakınında Saraçlar Çarşısı, Süleymaniye'nin Tiryaki Çarşısı, Sultanahmet Camii'nin deniz tarafındaki Sipahiler Çarşısı, Yeni Valide Camii'nin Mısır Çarşısı önemli ticari alanlardır. Yenibahçe yakınındaki Hüsrev Paşa Çarşısı, Haliç kıyısındaki Yemişpazarı gibi çarşılardan başka her esnaf topluluğunun bulunduğu yerler de vardı: Tavukpazarı, Kerestеciler, Çıkrıkçılar, Atpazarı... Haliç kıyısında Kalafatyeri, Kürekçiler, Yelkenciler gibi adlar da buraların gemi yapımı yerleri olduğunu göstermektedir.[28] Adı geçen yerler, Kapalıçarşı'nın dışında toplumun çeşitli ihtiyaçlarını karşılayan ticari alanlardır. Bu alanlar başlangıçta pazar şeklinde gelişen bazı ticari faaliyetlerin kent içinde, yerleşik alışveriş yerlerine yani çarşılara dönüştüğünü de göstermektedir.*

O halde, İstanbul'daki merkezi çarşının dışında da çarşılar vardır. Merkezi çarşı ile bu çarşılar, satılan mallar ve ihtiyaçların karşılandığı toplumsal kesim açısından farklılaşır. Merkezi çarşı yani Kapalıçarşı seçkin ve lüks talebi karşılar. Örneğin, altın ve gümüş mücevherler, inciler, değerli kumaşlar, kürkler, halılar gibi. Ya da yine devletin ihtiyaç duyduğu kimi ürünler bulunur. Kapalıçarşı'nın dışında, nahiyelerde de bir vakıf külliye çevresinde ayrı ayrı gelişmiş çarşılar olduğunu söylemek mümkündür. Bu mekânlarda ise, o bölgenin sakinlerinin ihtiyaçları karşılanmıştır.

Tüm çarşı alanları İstanbul'un ve diğer şehirlerin en canlı noktalarını oluşturmuştur. Şehirlerin[29] hareket istikameti çarşıya yöneliktir. İş saatlerine denk gelen zamanlarda ibadet edilmesi, ibadetin iş yerinin yanında yapılmasını gerekli kılmıştı. Bu nedenle çarşı ve camii iç içe sayılacak kadar birbirinin yakınında yer almıştır.[30]

Bu kısa çalışmada, kentlerin toplumsal merkezi olan çarşılara daha çok ticaret ve ticari mekânlar açısından yaklaşıldı. Devletin, asayişin ve ticaretin bu örgütlenme üzerindeki etkisi Batı kentleri ile Doğu uygarlıklarındaki kentler karşılaştırarak açıklanmıştır. Burada ele alınan çarşı tanımı dışında, "çarşı"nın özellikle Osmanlı örgütlenmesinde çok özgün bir anlamı vardır. Osmanlı toplum örgütlenmesinde özel bir konumu olan ve güçlü devlet örgütlenmesine bağlı olarak gelişen çarşının siyasi boyutu bu özgün anlamı oluşturmuştur.

---

[1] Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent, Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, çev. Gürol Koca ve Tamer Tosun, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007, s. 45.

[2] Mumford, a.g.e., s. 46-47.

[3] Korkut Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1987, s. 92-94.

[4] Mumford, a.g.e., s. 193.

[5] Mumford, a.g.e., s. 318.

[6] René Sedillot, *Dünya Ticaret Tarihi*, çev: Esat Mermi Erendor, İstanbul: Cep Kitapları, 1983, s.108.
[7] Işın Demirkent, "İstanbul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 23, s. 205-207.
[8] "Çarşı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, 1993, c. II, s. 475.
[9] Sedillot, a.g.e., s. 172.
[10] Sedillot, a.g.e., s. 200-201.
[11] Mumford, a.g.e., s. 539
[12] Mumford, a.g.e., s. 540.
[13] Tuna, a.g.e., s. 143.
[14] Fernand Braudel, *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm: XV-XVIII. Yüzyıllar*, çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları, 1993, .c. II, s. 93.
* Kapalıçarşıdaki Sandal ve Cevahir Bedestenleri yukarıdaki işlev farklılaşmasını açıklamaktadır.
[15] Braudel, a.g.e., s. 458-459.
[16] Semavı Eyice, "Bedesten", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. V, s. 302-304.
[17] Nusret Çam, "Arasta", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. III, s. 335-336.
[18] Eyice, a.g.m., s. 302-304.
[19] Doğan Kuban, *İstanbul: Bir Kent Tarihi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 57.
[20] Halil İnalcık ve Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalcık'ın Çalışmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2005, c. III, sy. 6, s. 40.
[21] İnalcık ve Arı, a.g.m., s. 46.
[22] Kuban, a.g.e., s. 57.
[23] Eyice, a.g.m., s. 304.
[24] İnalcık ve Arı, a.g.m., s. 39.
[25] İnalcık ve Arı, a.g.m., s. 39-49.
[26] Aktaran Semavi Eyice, *Tarih Boyunca İstanbul*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006, s. 182.
[27] Halil İnalcık, "İstanbul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXIII, s. 223.
[28] Eyice, a.g.e., s. 185.
* Bazı pazarlar bulundukları semtlere bugün de kullanılan adlarını vermişlerdir: Salıpazarı, Perşembepazarı gibi...
[29] İmparatorluğun en önemli dışavurumu kuşkusuz İstanbul'du. Bundan başka, Anadolu kentlerindeki çarşıların boyutlarının büyük olduğunu öğrenebiliyoruz. Faroqhi, çalışmasında Anadolu kentlerinin çarşılarını incelemektedir. XVI. yüzyıl için vergi mükellefi sayısına göre yaptığı sınıflandırmada birinci kategoride yer alan ve nüfusu 10.000'in üzerinde olan kentlerin hepsinde bedesten olduğunu, hatta bazılarında eski ve yeni bedesten bulunduğunu göstermektedir. Suraiya Faroqhi, Osmanlıda Kentler ve Kentliler, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994, s:32-35.
[30] Musatafa Cezar, Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1985, s: 31-34.

KÖKSAL ALVER

MAHALLEYE GİRİŞ

Mahalleye Giriş

Mahalle, dünden bugüne şehrin temel birimi olagelmiştir. Şehrin özü ve çekirdeği olan mahalle, şehir tanımında ve yapılanmasında esaslı bir öğe olarak yer almaktadır. Şehir, mahalle mahalle kendini inşa etmektedir. Şehir, mahalle ile hemhaldir; şehir kurmak mahalle kurmaya işaret eder. Bu bakımdan mahallenin şehrin çekirdeği ve tohumu olduğu söylenebilir. Şehrin gerek mekânsal gerekse insanî yapılanmasında mahalle vazgeçilmez bir konuma oturmaktadır. Bu gerçek şehir tarihi ile mahalle tarihinin paralel oluşunda izlenebilir. Gene bu gerçek, mahallenin, tüm kentsel dönüşüm, başkalaşım, yönelimlere rağmen kent için vaz geçilmez oluşuyla ilgilidir.[1] Kentin özü ve çekirdeği olan mahalle, kentin yalın bir gerçeğidir.

Mahallenin gelişkin örneğini şehir ortamında bulduğu söylenebilir. Kentsel bir mekânı imleyen mahalle, köy ve kasaba gibi diğer yerleşim birimlerinde de yapısal bir öğedir kuşkusuz. Ancak tüm yönleriyle olgun bir mahallenin kent ortamında var olma imkânı daha fazladır. Gerek mekânsal açılımları gerekse hayata şekil verme yönleriyle mahalle, kendi yapısal hususiyetlerine kent ortamında ulaşabilmektedir. Mahallenin şehrin özü olma yönü, şehir ortamının yoğunluğunda aranmalıdır. Bu öz kendine özgü bir karakter ortaya koymasına karşın şehir ortamı ve hayatıyla irtibatlı olmak zorundadır. Şehir ile zorunlu ve gerekli ilişkimahalleyi kendine kapanmaktan, sığlaşmaktan, daralmaktan kurtarmaktadır. Kendine kapanan, kendini şehre kapatan mahallenin kısa bir zaman içinde nasıl başkalaştığı, şehir ikliminden ne kadar uzaklaştığı gözlemlenebilir. Bu da mahalle ile şehir ilişkisinin ontolojik bir zorunluluk olduğunu göstermektedir.

Mahallenin temeli, mekân ve insandır; mekân ve insanın bütünleşmesidir. Ne sadece mekân ne de insandır; insan ve mekânın elele verip dokuduğu yeni bir birlik, yeni bir hayat sahnesidir mahalle. Mahalle inşası doğrudan insanın mekâna el vermesiyle mümkündür; bu bakımdan insan mahallenin temel taşıdır. Mahalle, hayatın, belli bir kültür, değer, inanç, ritüel ve gelenek çerçevesinde örüldüğü, bu yönüyle kendine özgü yapısı, kimliği, hayat tarzı ile mücehhez bir ortamdır. Asli bir yaşam alanıdır.

Mahalle bir metafordur aynı zamanda, bir semboldür; sembolik bir haritadır. Bir metafor olarak mahalle, dayanışma, komşuluk, yardımlaşma, cemaat, denetim, ortaklık, benzerlik, yakınlık, aidiyet gibi kavramları hatırlatır. Mahalle, bağlanma, bir yerle kendini irtibatlı kılmadır. Yani kente dahil olma biçimidir, kentli/şehirli olma halidir bir bakıma. Kentli olma bilincinin ilk oluşum şekli, nüvesidir. Mahallenin böylesi açılımı en az fiziki ve toplumsal bir birim olan gerçek mahalle algısı kadar önemli ve işlevseldir. Mahalle gerçek düzlemde yaşadığı gibi ondan daha güçlü bir şekilde sembolik düzlemde yaşamaktadır.

Mahalle Kurmak

Mahalle kurmak, mekânın insan eliyle biçimlenmesine işaret eder ilkin. Belli bir inanç, değer ve kültür varlığı olan insanın eli o yere değer ve o yer bir mekâna dönü-

şür. O yer, yer olmaktan çıkar ve adını bulur. Adı mahalle olur, sokak olur; ev, çarşı, hapishane, park, meydan olur. Mahallenin kurulması da aynı sürece denk gelir. İnsanın eli ve niyetidir mahalleyi kuran, insan iradesidir. İradi ve bilinçli bir kuruluştur mahalle, bir inşadır. İnsanın kendine o yerden bir mekân kırpmasıdır mahalle: kendini varlık düzleminde sürekli hale getirsin, kendini taşısın, kendini anlatsın, kendini tanımlasın diye insanın o yerlerden durmaksızın mekân kırpma hallerinden bir haldir mahalle.

Mahalle kurmak, insan ile mekânın ayrılmazlığına işaret eder sonra. Mahalle kuran insan bir anlamda kendini kurmakta, kendini şehre raptetmektedir. Bir zemin arayışının ve hatta zeminin gerekliliğinin bir sonucu olarak kurulur mahalle. Bir kimlik unsuru olarak mahallenin işlev görmesini böyle anlamak gerekir. Mahalle kuran insan, kendini kurmuş, kendini bir mekânla donatmış, o mekânla taçlandırmış demektir. Mahallenin sadece bir mekânsal biçim değil, belli bir insan yoğunlaşmasına işaret etmesi, belli bir hayatı temsil etmesi manidardır. Buradan mahallenin iki temel kurucu ilkesinin olduğu çıkarılabilir: mekân ve insan.

Mahallenin insanî boyutu, onun hayata dair açılımlarına işaret eder. Mahalleyi hayata dahil eden kuşkusuz insanın kendisidir. Eğer mahalle hayata değen bir mekânsal örgütlenme ise bunu insanın katkısıyla sağladığı söylenmelidir. İnsan mahallenin can damarı, hayat suyu, ruhudur. Mahalleyi diri tutan, hep hayata dahil kılan insandır. İnsanın çekildiği mahallenin kısa bir süre içinde nasıl çözüldüğü, çürüdüğü, un ufak olup adeta hayattan çekildiği sayısız örnekte izlenebilir. Mahalle eğer şehrin damarı ise insan da o damardaki kandır.

Mahalle, bir insan galerisidir adeta. İnsan profilini cömertçe sergileyen mahalle, insanla yoğrulmanın zenginliğini yaşar. Bu ortamda birbiriyle ilgili-ilgisiz pek çok tipin mahalle haritasında yer aldığı gözlenir. Mahalle bu denli zengin bir dünyayı sergilemekle, insanla mukayyet oluşunu da bir şekilde tescil etmektedir.

Mahallenin insan profilinde yer alan tiplerden önce bütün mahalleyi muhayyel kimlik ve organik yapıda bir araya getiren ***mahalleli*** kavramından söz etmek gerekir. İnsan profilinin tüm uçları ve tipleriyle birlikte mahalledeki herkesi içeren bu kavram, belli şartları ve ortamı paylaşan, birbiriyle ilgili, birbirine karşı sorumlu, kendi içinde kolektif bir kimliğe sahip, kendisi ile dışarısı yahut başkası (öbür mahalleliler) arasında somut-soyut sınırların olduğu insanlar topluluğuna işaret eder. Mahalleli, bir aidiyeti, yeri-yurdu, zemini, konumu olan demektir. Kendi mahallesinin gediklisidir; bir yabancı, garip, kimsesiz, isimsiz ve kimliksiz değildir. Mahalle, adeta dağınık insanları bir kümede, bir yapıda toplamış ve onları mahalleli yapmıştır.

Mahalleli, kısmen bir birliği çağrıştırır. Mahalle bilincine sahip olmakla öne çıkan mahalleli, mahallesinin türlü sorunlarına karşı duyarlıdır. Mahallenin düzeni ve asayişi, mahalledeki hayatın akışı, mahallenin sorunları ve kendi aralarındaki ilişkilerle yakından ilgilidir. Mahalle ile hemhaldir; kendisi ile ilgilendiği kadar mahalle ile de ilgilidir. Mahalleli, mahallesinin işlerinden birinci derecede sorumludur. Bu durum Osmanlı dönemi için özellikle geçerlidir. "Osmanlı şehirlerinde mahalleli, mahallenin yönetiminden, emniyetinden, sokakların bakımından, temizliğinden, çöpün toplanmasından ve kaldırılmasından, çocukların gözetilmesinden, yeni yapıların çevre ilişkileri ile ilgili nihai kararların verilmesinden sorumludur... Bu mahalli yönetim iradesinin yukarıda sözünü ettiğimiz iskan-ikamet alanına ait temel kurallar ve standartlar çerçevesinde hare-

ket etmesi; fukaranın, kimsesiz çocukların, yaşlıların korunması, mahallelinin yarışarak gerçekleştirdiği görevler olarak zevkle ve adeta dini bir vecdle ifa edilirdi."[2] Kişinin kendini mahalle ile tanımlaması ve mahalle kimliğinin bir parçası olarak ortaya çıkması, doğal olarak mahallenin işleyişine de duyarlı olmasını zorunlu kılmaktadır.

Mahalleli, mahallede yaşayan herkestir, mahalle halkıdır; erkek, kadın, yaşlı, genç, çocuk, işsiz, işçi, memur, tüccar, zengin, yoksul yani o mahallede ikamet eden herkes. Bir şemsiye kavram olarak mahalleli, orada mukim olan herkesi içine almaktadır; statü, etnik köken, memleket, cinsiyet, maddi ve sosyal sermaye gibi temel belirleyicilere iltifat etmeden herkesi aynı çatı altında bütünleştirebilmektedir. Hiçbir şekilde bir araya gelemeyecek, birbiriyle ilişki kuramayacak denli uzak, zıt ve kopuk bireyler, haberleri olmadan mahallede bir araya gelir. Dolayısıyla mahalleli asgari düzeyde bile olsa, birbiriyle ilgili ve irtibatlıdır. Mekânın, mekân birliğinin zorunlu kıldığı bu husus, kaçınılmaz gerçek olarak tanımlanmaktadır. Mahalle, mahalleliyi kendi mekânının ana gövdesi olarak hazır bulmaktadır.

Ancak mahalleli arasında bazı özellikleriyle, fonksiyonları yahut konumlarıyla daha çok dikkat çeken ve adeta mahallenin kurucu unsurları arasında yer alan kimi müşahhas şahsiyetleri, mahallenin zengin insan profilinde öne çıkan tipleri ayrıca değerlendirmek gerekir. Dünden bugüne mahalle, belli başlı tiplerle kendi insan profilini oluşturmaktadır. Bu profilde önemini, konumunu yitiren aktörler gibi yeni toplumsal şartlarda ortaya çıkan yeni tipler de yer bulmaktadır. Her durumda ve dönemde mahalle, mekân bakımından olduğu kadar insan bakımından da zengin çağrışımlara sahne olmaktadır. İmam, muhtar, eşraf, esnaf, bakkal, bekçi, deli, kabadayı gibi mahallenin gediklileri mahallenin kurucu unsurları olarak öne çıkmaktadır.

İmam, Türk-İslam şehrinde mahalle örgütünün önderidir.[3] Halkı etkileyen, yönlendiren, bir öncü olma vasfına sahip bu liderlik, karşılıklı rızaya dayanmaktadır. Rıza kurumu, mahalleli ile imam arasındaki iletişimi düzenleyen önemli bir hususdur. Padişah beratı ile atanan böylece belli bir mevki sahibi olan imamın mahalleli tarafından da kabullenmesi, benimsenmesi gerekir. Karşılıklı rızanın oluşmadığı durumlarda azil kurumu devreye girer ve ahalinin istemediği imam ya azledilir yahut başka bir camiye görevlendirilir. Mahalle, imamın liderliğini ve manevi şahsiyetini kabul etmekle birlikte körü körüne yahut kayıtsız şartsız onu takip etmemektedir. İmamlık vasıflarının taşınmasına özen göstermektedir.

Osmanlı'da imam, muhtarlığın kurulmasına kadar mahallenin idari teşkilatında ilk sırada yer almaktadır. Bu biraz da mahallenin Osmanlı'daki öneminden kaynaklanır. Mahalle temel birim olduğu için, onun yöneticisi de mühim bir konuma sahiptir. Ancak muhtarlık teşkilatı imamın statüsünü ve ağırlığını hemen azaltmamıştır. Dini görevlerinin yanı sıra mahallenin dolayısıyla şehrin sosyal hayatına ilişkin pek çok görevi de bulunan imam, şehrin yöneticisi olan kadının yardımcısıdır. Mahallenin düzeni, asayiş ve inzibatının sağlanması, içki içilen yerlerin tesbiti ve fuhuş yapan kadınların belirlenerek mahalleden sürülmeleri, mahallelinin İslamî âdâb içinde yaşaması ve dini vecibelerini yerine getirmeleri, hükümet emirlerinin duyurulması ve uygulanması imamın görevleri arasında yer alır. Ayrıca imam mahalleye ilişkin tüm bilgilere

de sahiptir. Mahallenin hane sayısı, kimlerin ikamet ettiği, ikamet edenlerin vasıfları, mahalleye yeni taşınan yahut gelen yabancıların tespiti ve kayıt altına alınması, ikametgâh ve kimlik bilgilerinin düzenlenmesi, kefil sisteminin tanzimi, bazı belediye hizmetlerinin görülmesi, çevrenin temiz tutulması, vakıf hesaplarının tutulması, ölüm, doğum, evlilik kayıtlarının yapılması gibi temel görevleri de bulunmaktadır.[4] Osmanlı mahallesini kavramak açısından merkezi karakterlerin başında yer alır. Toplumsal konumu, mahalledeki görev ve yetkileri, mahalle düzeni açısından taşıdığı önem ve işlevler bakımından imam, bu dönem mahallesinin en başat kişisidir. Mahallenin toplumsal ve idari hususlarının anlaşılması açısından da vaz geçilemez bir öneme sahiptir. Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerindeki yeni düzenlemelerle mahalledeki konumu bir hayli sarsılan ve kimi yetkileri elinden alınan imamın modern dönemlerde de halk nazarında ve toplumsal yaşantıda önemli bir figür olduğu söylenebilir. Bugünün mahallesindeki şahıslar kadrosunda gene önemli bir mevkiyi işgal etmektedir.

Mahallenin gediklilerinin başında yer alan ***muhtar***, Tanzimat'ın mahalle yönetimine getirdiği yeni bir figürdür. Yeni düzenlemeler sonucunda mahalle yönetiminde imamın kimi yetkilerini devralarak yönetime dahil olan muhtar, o günden bugüne mahalle hayatının önde gelen şahsiyetleri arasında görülür. Önceleri imamın onayı yahut kefil olmasıyla belirlenen muhtar, daha sonraları seçimle iş başına gelmeye başlamıştır. Sahip olduğu yetki ve mühürle mahalle işlerinin sorumlusu haline gelen muhtar, mahallenin bilgisine vakıf, her işe koşan, herkesle ilgilenen biridir. Mahallenin kayıt işlerini yürüten muhtar, mahalleye taşınanların, mahalleden ayrılanların, mahalledeki doğum, ölüm, kayıp, göç, ölüm olaylarının kayıtlarını tutmak, deftere işlemekle yükümlüdür. Ayrıca mahalle ile hükümet arasındaki işleri yürütmek, mahalle adına yetkili mercilere başvurmak, mahalle işlerini takip etmek de onun görevidir.[5] Böylece imamdan sonra mahallede sözü geçen ve mahalle haritasının unutulmaz çizgilerinden biri haline gelen muhtar, hâlâ bu vasfını taşımaktadır; belediyelerin kurulmasıyla birçok yetkisini kaybetmiş olsa bile.

Esnaf teşkilatının önemli kollarından biri olan ***bakkal*** ile mahalle yakın bir ilişki içindedir. Sanki mahalle bakkalsız, bakkal da mahallesiz olamaz. Her ikisini var eden ortak bir ruhtan söz etmek mümkündür; o da mahalle havası, mahalle kokusudur. Bakkal en az imam, muhtar veya bekçi kadar mahallenin esaslı bir tipidir. Mahallenin bilgi deposudur. Mahalle ondan sorulur, ondan öğrenilir. Zengin yoksul, borçlu borçsuz, hırlı hırsız bakkalın gözünde ayan olur. Havadisler onda toplanır, ondan dağılır. Dükkanında envai çeşit malı barındıran bakkal, bu çeşitliğe paralel bilgiye de sahiptir. Çoluk çocuk, genç yaşlı, kadın erkek hemen tüm mahalleli bakkalın o küçücük dükkânından içeri mutlaka girer. Dükkâna giren ise tanınır, bilinir. Edebiyatta da yer alan bakkal tipi, zengin çağrışımlara sahne olur. Kimi yerde müzmin bir cimri, kimi yerde babacan bir adamdır. Kimi zaman çatık kaşlı, pahalıcıdır, kimi zaman müşfik ve yardımsever. Kazıkçı mıdır, hoyrat mı, işgüzar mıdır, işbilir mi, bilinmez. Belki hepsi, belki hiçbiri, ama güvenilir biridir. Öyle güvenilir ki kimi zaman "acil paraya ihtiyacı olan kadıncıklar çocuklarını bakkala koşturur ve elden para bile alırlar."[6] Sadece alışveriş edilen değil, sohbet edilen biridir bakkal. Tezgâh önünde yahut arkasında kimi zaman uzun uzadıya, kimi zaman ayaküstü sohbetlerle mahallenin hayatı, memleketin durumu gözden geçirilir.

Veresiye defteri, bakkal ile mahalleli arasındaki ince ve narin iletişim kanalıdır aslında. Veresiye, karşılıklı güvenin akdidir bir bakıma. Alınanların miktarı, fiyatı tek tek yazılır deftere. "Pis, yağlı, kopuk, yırtık, hesapları yaparken karalanmış, çizilmiş, bakkalın kendisinden başkasının hesapların içinden çıkmak şöyle dursun, yazıları ve rakamları dahi okuması imkânsız"[7] olan deftere çizgiler çekilir, işlemler yapılır, hesaplar sürekli kontrol edilir. Öyle ki defter kargacık burgacık bir hal alır, kenarlarından kıvrılır, sürekli parmakların dokunuşundan kirlenir. Sürekli yazılır çizilir, borçlar ödendikçe çizgiler çekilir. Ödenmeyen borçların peşine düşülür. Kimi zaman borçlar karşılık beklenmeden silinir ve bu da bakkalın hayır hasenat hanesine yazılır.

Bugün hâlâ mahallelerde, sokak aralarında bakkaliye dükkânları var. Daha önceleri olmayan ama şimdilerde her yanı saran marketler, süper marketler, alışveriş merkezleriyle didişmekte, moda deyimle rekabet etmektedir. Müşteriyi kaybetmemek için türlü yollar aramaktadır. Ne ki, mahalleli artık süper market yahut alışveriş merkezindeki devasa marketlerin göz boyayan, albenili davetlerine çoktan icabet etmiştir. Büyük çaplı alışverişleri için bu tip mekanlara akın etmektedir. Bakkala ise ancak acil ve günübirlik ihtiyaçları için şöyle bir uğramaktadır. Ama bakkal bununla da yetinmesini bilmekte ve için için ahalinin marketlerde ihtiyaçlarından daha fazlasını alıp aslında zarara uğradıklarını hecelemektedir. Kendi mutena köşesinde mahalleyle hemhalliğini tüm zor şartlara rağmen sürdürmekte ve sohbetin, şükrün, selamın, muhabbetin çemberinde kimi zaman güle oynaya kimi zaman tasalı bir şekilde hayatını sürdürmektedir.

Bekçi, yüzyıllar boyunca mahallenin o bitimsiz güven, huzur ve sükun içindeki yaşamının yegane mümessilidir. Mahalleyi kendi gibi bilen, kendini mahalleden sayan, bütün sorumluluğuyla mahalleyi bekleyen, kolaçan eden, gözetleyen bir hediyedir adeta. Şehrin güven içinde hayatı üretmesinin yollarından biridir. Gecenin karanlığından, gündüzün fenalığından yararlanmak isteyen kötü niyetlilere göz açtırmayan ve bundan dolayı mahallenin güvenini kazanmış itibarlı biridir. "Mahalle halkının her suretle itimad ve emniyetini kazanmakla beraber mensup olduğu mahallenin inzibat ve belediye işleriyle meşgul olmak, herhangi bir uygunsuzluk, hırsızlık ve buna benzer vakalarda hükümete, adliyeye yardımda bulunmak; doğum, ölüm, düğün, hastalık gibi hallerde adli tebligatı yerine getirmek, İstanbulun herhangi bir semtinde çıkan yangınları mahalle halkına bildirmek, evlerin kiralanmasına varıncaya kadar mahallenin her türlü işlerine bakmak ve başarmak, bekçilerin başlıca vazifelerindendir."[8]

Bütün mahalleliyi tanıyan bekçi, hırlıyı hırsızı ayırt eden, gerektiğinde müdahil olan, mahalle heyetiyle birlikte baskınlara çıkan ve asayişi sağlayan kişidir. O denli mahallelinin hayatıyla içli-dışlıdır ki, mahallelinin zihninde ve dünyasında ayrı bir yere yerleşir. Mahalle ona 'bekçi baba' payesini sunarak, kendisine bir hediye olarak gönderilen kişiye gerekli hürmeti ve ikramı yerine getirir. Bir annenin dilinde ninni ("Dağda gezer Bekçi Baba ninni/ Arkasında yeşil aba ninni"), çocukların bazen korkulu rüyası, bazen müşfik amcası, ihtiyarların sırdaşı olur. Mahalle hayatının ve toplumsal hayatın belli bir nizam ve intizam içinde yürümesinin asgari koşullarını sağlar. Bundan dolayı toplumsal hayatın temel karakterleri arasında yerini alır.

Mahalle hayatında silinmez izler bırakan şahsiyetlerden biri olan ***deli*** ('mahalle delisi'), tıpkı diğerleri gibi mahalle haritasında mühim yerine yerleşir. Delinin ma-

hallede hatırı sayılır bir konumu vardır, bu bakımdan deli deyip geçmemek gerekir. Nedendir bilinmez ama, bu garip, 'ipe sapa gelmez', kendi başına buyruk kişinin belli bir konumu vardır ve bunun nasıl elde edildiği büyük bir merak konusudur. Dokunulmazlık kisvesini nasıl giyindiği de aynı şekilde açıklanmayı bekler. Delinin mahalle hayatındaki mühim yeri, mahallelinin ona verdiği cömert karşılıkta görülür. Sanki 'akıldan noksan' bu şahsiyet, elde ettiği sarsılmaz konumu ve büyük iltifatlarla o noksanını başka zenginliklerle gidermenin keyfini sürmektedir.

Deli mahallenin bir yerde eğlencesi bir yerde yarası, bir yerde ise sinir ucudur. Deli ile şakalaşılır, ona şakalar yapılır, onun akla hayale sığmayan sözleriyle, hareketleriyle mahalleli başka bir dünyaya yelken açar; güler, eğlenir, düşünür, muhabbete dalıp çıkar. Ancak deli ile şakalaşmanın yahut deli ile muhabbetin bir ölçüsünün ve ayarının olduğu bilinir. Bu ölçü ve ayar kaybolduğunda ortaya telafisi zor sorunlar dökülür. Örneğin delinin el kol hareketlerine yahut kimi sözlerine akıl ve mantık dairesinden yaklaşıp deliyi aşağılayan, horlayan hatta ona şiddet uygulayan kişi ne büyük bir yanlış yaptığını hemen anlar. Deli hemen kanatlar altına alınır, kollanır, korunur, teselli edilir ve 'akıllı kişi' ayıplanır; deli ile deli olmuştur çünkü. Delinin mahalle hayatında ve hatıralardaki canlı yeri, kaybolmaz izler bırakması, onun hayata dahil bir tip olduğunu gösterir. Deli, Foucault'nun 'rezaletin merkezi' diyerek Avrupa kültürünün bir parçası olarak ilan ettiği 'büyük kapatma'nın[9] tam zıddı bir karşılık bulur Türk-İslam toplumunda; dışlanmaz, ötelenmez, ötekileştirilmez, kapatılmaz (modern zamanların akıl hastanelerini, özel bakımevlerini yahut klinikleri dışarıda bırakırsak tabi). Hele mesele 'mezcupluk' olunca burada toplum iyice dikkat kesilir; meczup bırakın dışlaştırılmayı baş tacı edilir, hallerinde kimi hikmetler taşıdıklarına inanılır. Bu tutum deliye toplumda önemli bir konum verir.

Mahallenin insan profiline dahil olan elbette daha pek çok figür saymak mümkün. Mahallenin eşrafı, ulu şahsiyetleri, kabadayıları, değişik meslek erbabları bu haritanın unutulmaz tipleridir muhakkak. Her birinin kendine özgü bir dili, hayatı, bakışı ve mahalleye katkısı büyüktür. Mahalle biraz da o tiplerin varlıklarıyla zenginleşmekte, kıymetlenmektedir. Herkes kendi dünyasını örerken bütün bir mahalledeki hayatın can suyu olmaktadır. Bu bakımdan mahalle temelde insandır, insan galerisidir.

Mahalle mekândır aynı zamanda, mekânlarla kurulmaktadır. Mekân mahallenin yapışığıdır, tıpkı insan gibi. O mekânların şekil şemal vermesiyle oluşan yeni bir mekânsallık düzlemidir mahalle. Gerçek anlamıyla mahallenin var oluş zemindir mekân. Gerçek anlamıyla mekânlar varlık katına çıkarır mahalleyi. Ev, mescit/cami, tekke/zaviye, sokak, meydan, mektep/okul, çarşı, hamam, bakkaliye, kahvehane, fırın, çeşme gibi mekânlar, mahallenin cisimleşmesi açısından zorunludur.

Ev, esasen şehir gibi mahallenin de temel yapı taşıdır. Kent ve mahallenin ilk çağrışımı yerleşme ve ikamettir. Bu da evi gerektirmektedir. Şehir, başka zorunlu mekânlarla da kendi sınırlarını bulmaktadır elbette. Ancak mahalle açısından ev, ana sütun olmaktadır. Ev yoksa gerçek anlamıyla bir mahalleden söz etmek mümkün değildir. Mahalleyi var eden temel unsur ev ve evler arasındaki ilişkilerdir. Ev, mahalleye belli bir biçim ve ruh aşılamaktadır. Mahalle yaşantısı bir bakıma kendini oluş-

turan evlerle kayıtlıdır. Çünkü evin kendisi de sadece bir biçime değil aynı zamanda belli bir hayata işaret eder.

Türk-İslam şehirleri ve mahalleleri açısından ***mescit/cami*** temel mekânların başında yer alır. Bir anlamda ev kadar mescit de bu yapılama için kaçınılmazdır. Türk-İslam şehrinin karakteristik yapısını belirleyen en önemli mekân olan cami, mahalle hayatının da ana unsurlarından biridir. Mahalle ev gibi mescitle de mukayyettir. Hatta mahalle kurmanın mescit kurmakla eş olduğu dahi söylenebilir. Çünkü mescit mahallenin toplardamarıdır. Türk-İslam şehirlerinde ağırlıklı olarak mahalle isimlerinin bir mescit yahut onu yaptıran kişiden oluşması hayli manidardır. Bu ayrıntı dahi mescidin mahalle hayatında ne kadar merkezde yer aldığını göstermeye yeter. Mahallelinin 'aynı mescidde ibadet edenler'[10] şeklindeki tanımı da mescidin, merkezi yerini göstermektedir.

Mescit, dini ve toplumsal bir mekân olarak mahalle yaşantısının merkezinde yer alır. Bu temel husus İslam şehirciliğinin de temel bir ayrıntısıdır. Hiçbir İslam şehri ve mahalle incelemesi yoktur ki, mescidin merkezi yerini tespit etmemiş, anmamış olsun. Çünkü bu temel bir eksiklik olurdu. Mahalle ve dahası şehir bir cami etrafında kurulur. Diğer temel kurumlar ve mekânlarla birlikte cami şehrin mührüdür. Mahalle ilişkilerine dahildir; insanların bir araya gelmelerini, toplanmalarını, birbirleriyle iletişime geçmelerini, dini ve toplumsal vazifelerini ifa etmelerini sağlar. Bir toplardamar olması bundandır.

Tekke/zaviye, bir mahalle mekânı olarak önemli bir yere sahiptir. Bütün mahallelerde olmasa da pek çok mahallede tekke ve zaviyenin varlığı, mahalle adlarından dahi çıkarılabilir. Mahalle açısından tekkenin önemi birkaç açıdan değerlendirilebilir. İlkin, tekke kurumunun, kentleşme ve kentlileşmede, "insan topluluklarının yerleşiminde ve medeni hayatın gerektirdiği ilişkilerin ve ihtiyaçların sağlanmasında"[11] önemli bir görev üstlendiği söylenmelidir. Özellikle Anadolu'nun fethi sonrasındaki durum göz önüne alındığında tekkenin göçebelerin yerleşik bir düzen almasında, belli bir kentlileşme bilincini kazanmalarında, bir mahalle kurup orada nasıl yaşanacağının öğrenilmesinde tekke büyük roller oynamıştır. Bu kurum bir kolonizasyon ve iskan hareketi başlatarak etraflarında yerleşmeye imkan tanımış, yeni mahalle ve semtlerin kurulmasında öncü bir rol üstlenmiş, böylece hem şehrin hem de mahallenin temel bir kurumu olarak işlev görmüştür.[12]

Bir diğer önemli husus ise dini ve sosyal bir kurum olarak tekkenin, halkın mahalle hayatına belli bir seviye ile katılmasını sağlamasıdır. Tekkede dini, edebi ve ameli bilgilenme sürecinden geçen insan, toplum hayatına daha başka bir seviyeden katılmaktadır. Bu anlamda tekke, insanın inceltilmesi yani medenileşerek şehir hayatına dahil olması bakımından azımsanmayacak fonksiyonlar ortaya koymaktadır. Dini terbiyenin yanı sıra, mahalle bilincinin kazanılması ve mahallenin korunması, adab-ı muaşeret kurallarına uyulması gibi hususlarda da insanı eğiten ve yetiştiren bir mekân özelliği taşımaktadır. Osmanlı'da başında birer şeyhin bulunduğu devlet destekli tekke ve zaviyeler Cumhuriyet ile birlikte kaldırılmış ve böylece şehir ve mahalle hayatından çıkarılmıştır. Ancak bu ilgada sanırım tekkenin kentleşme, kentlileşme ve mahalle açısından yeri pek dikkate alınmamıştır.

Kahvehane, mahalle bakımından değil başta şehir açısından önemle vurgulanması gereken bir mekândır. Elbette mahalle açısından ayrı bir önemi bulunmaktadır. Kahve-

hane, tıpkı mescid ve diğer yapılar gibi mahallenin bel kemiğidir; çünkü mescide dayanarak ortaya çıkmıştır. Bugün değişmiş olan bu durum, ilk dönemler için geçerli bir ilke idi: kahvehane ilkin camilerin yanında, cami cemaatinin namaz aralarındaki vaktini geçirmek, okuma, sohbet, kitap okuma, hikayeler dinleme gibi faaliyetlerde bulunmak amacıyla kurulmuştur.[13] "Kahvelerde namaz vaktine kadar halkı oyalamak için bilhassa akşamla yatsı arasında hamzaname, battal gazi ve saire gibi halk kitapları okunur, meddahlar ve saz şairleri buralarda halk masallarını, halk şiirlerini söylerler ve halk musikisini terennüm ederlerdi. Daha sonraları gazete çıkınca ondan da istifade cihetine gidilmiş ve kahvelerin biraz büyükçelerine kıraathane denilmesi de bundan ileri gelmiştir. Karagöz, hokkabaz, orta oyunu gibi millî oyunlar da yine bu kahve ve kıraathanelerde oynanırdı."[14] Bir anlamda ortak kültür ve kimliğin paylaşılması, tanınması, aktarılması işlevini de gerçekleştiren kahvehane, bir toplumsal mekân olarak tüm imkân ve zaaflarıyla birlikte mahalle hayatının bir yüzünü temsil etmektedir.

Mahallenin en önemli fiziki birimlerinin başında ***sokak*** gelir. Sokak şehrin ve mahallenin damarı ve temel dokusudur adeta. Mahalleyi oluşturan binaları, evlerini ve hatta insanları birbirine sanki sokak dolamaktadır. Mahalleyi kolları arasına alıp yaşatan sokaktır. Mahalleli açısından sokağın önemi inkar edilemez. Mahalle hayatının nirengi noktalarından birini oluşturur sokak. Mahallelinin hayatının belli bir dilimi orada geçer. Mahalleli sokaktan geçerek evine, işine gitmekte yahut toplumsal ilişkilerini sürdürmektedir. Sokağa çıkılmadan toplumsal ortama katılma imkânı yoktur. Bütün mekansal düzenlemeler için geçerli olan şey, sokak için de geçerlidir: sokak, sadece fiziki bir birim değil aynı zamanda toplumsal birimdir de. Bu yalın gerçek, tüm insanların deneyimlerinde karşılık bulur. Sokakta insan bir fiziki birimle yüzleşirken, bir mekanla hemhal olurken aynı zamanda bir sosyal boyutu doya doya teneffüs eder. İnsanlar görür burada, insanlarla selamlaşır, insanlarla konuşur. Sevinçlere yahut kavgalara tanık olur sokakta. Oyunlar, kovalamacalar, canhıraş bağırmalar, sesler ve sesler doldurur sokağı. Bütün bunlara tanık olan insan, sokaktaki hayata kendini açar ve onu sosyal boyutunu içselleştirir.

Türk-İslam şehirlerinde ***meydan***, farklı yaklaşımların konusudur. Kimilerine göre meydan bu şehir geleneğinde yoktur, kimilerine göre ise vardır. Türk-İslam şehrinde meydan kendiliğinden oluşan bir mekândır çoğu zaman. Modern dönemlerin önemli bir mekânsal düzenlemesi olan meydandan ayrı bir durumdur bu. Modern meydan, bilinçli bir şekilde oluşturulan, açılan, şehrin doğal gelişimini dikkate almaksızın kendini dayatan ve şehre zorla kabul ettiren bir özellik arzeder. Bu durumun modern şehircilik anlayışı ve modern siyaset bağlamında anlaşılması gerekir. Klasik dönemde ise meydan hayata rağmen değil hayatın içinde, şehri boğup kendine ram etmeyen, şehrin sıradan akışında kendi yerini bulan bir durum arzeder. Kimi zaman iki sokağın kesiştiği köşeciktir meydan, kimi zaman cami, kahvehane, çeşme gibi yapıların bileşkesi, kimi zaman ise külliyenin bahçesi. Ancak her durumda bir kamusal mekân olarak meydan, hemen hemen aynı işlevleri görür. İnsanları bir şekilde kendinde toplar, kimi gündelik, siyasal, toplumsal, dini vb. sorunların konuşulmasına zemin hazırlar, insanların birbirleriyle konuşmalarına, tanışmalarına da ayrıca imkan tanır.

Mahalle mekânları arasında kendi sözünü usul usul heceleyen, belki de bu şekilde bütün bir mahalleyi heceleyen ***çeşme***yi de anmak gerekir. Toplumun hafızasında,

bu hafızayı besleyen türküler, hikâyeler, masallar, şiirler ve hayatlarda zengin bir çağrışımı, anlam dünyası olan çeşme, Karakoç'un yerinde söylediği gibi 'olayların, geçmiş zamanın, toplumun ve tarihin fotoğrafını çeker',[15] geçmişten bugüne bugünden yarına haberler taşır. Bütün bir şehri ve mahalleyi 'her şeyin yaratıldığı' suyun etrafında halkalayan çeşme, bir su medeniyetinin somut anıtı olarak var olur. Bir anıt, bir kitabe, bir tanıktır çeşme; bütün halleriyle toplumu suya, berekete, şükre davet eder. İnsan da bu davete gönülden icabet eder ve çeşme başlarını mekân tutar.

Çeşme, bir yönüyle tekniktir; doğadaki suyun dağılıp gitmesini, çarçur olmasını engelleyen ve suyu bir yerde toplayan, böylece insanın istifadesine sunan gelişkin bir tekniktir. Bir yönüyle medeniyettir ve medeniyetin, şehrin merkezi ilişkilerine dahildir. Bir kamusal alan işlevi gören ve mahallenin ana uğrak noktalarından biri olan çeşme, insanın insanla karşılaştığı, muhabbete tutuştuğu, tanıştığı, kaynaştığı bir mekândır. Çeşme başı muhabbeti, bir halka olup insanı kuşatan önemli bir iletişim ortamıdır. Bir vakıf ve hayır-hasenat kurumu olarak bütün bir şehirleri süsleyen ve sanki su yerine sevap akıtan çeşme, aynı zamanda mimari bir öğedir. Büyük bir mimari deha ve inceliği yansıtan çeşmeler, bir dönem ve hayat tanığı olarak anıtlaşmaktadır. Alnında bütün bir tanıklığını taşımaktadır.

Mahallede Yaşamak

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

Mahalle yaşantısı, insan ve toplum açısından farklı çağrışımlara sahiptir. Bu yaşantı gerek insan gerekse toplum bakımından zorunludur. Mahalle, hep bir başkasını arayan ve onunla hayata dahil olan, başkası olmadan hayatı ikame edemeyen insanın kaçınılmaz iklimidir. İnsanın bir başkasıyla kurduğu ilişki ağının bir karşılığı olan mahalle, onun zorunlu bir uğrağıdır.

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

ren belli bir doku ve ruh ile mücehhezdir. Toplumsal, insanî ve mekânsal özelliklerinin elele hayat verdiği bu doku ve ruh, mahallenin yaşama iklimini var etmektedir.

Mahallede yaşamak, bir aidiyet ortamına dahil olmaktır; çünkü bizzat mahallenin kendisi bir kimlik ve aidiyet sunmaktadır. "Bir mahalleyi diğerlerinden ayıran bir fiziksel sınır ve biçim olmasa da, kent toplumunun idari ve sosyal tanımında belirgin bir kimliği vardır."[16] Bu kimlik yapısı mahalleliyi de doğrudan etkilemekte, kendine göre biçimlendirmektedir. Mahallede kendine ait bir yer-yurt bulan, kendini bir yere yerleştiren insan, söz konusu aidiyet halesiyle kuşatılmakta, kuşanmaktadır. Mahalle hayatı, insana bir aidiyet temeli sunmaktadır. O hayata kodlanan şifreleri, simgeleri zamanla çözen insanın belli bir kimlikle donandığı gözlenmektedir. Sözü edilen kodlar, mahalleliyi manevi bir hale gibi kuşatmakta, ortak bir hayat ortamına davet etmektedir. Mahallenin cemaat, benzerlik, homojenlik gibi kavramları hatırlatması bundandır.

Mahalle her ne kadar benzerlik, cemaat, yakınlık gibi kavramları çağrıştırsa da bu onun bütünüyle aynılaşmış, homojenleşmiş bir-örnek hayatı var ettiği anlamına gelmez. Örneğin, Osmanlı mahallesinde 'homojenliğin ipuçlarını aramak boşunadır. Çünkü mahallede keskin bir zengin-fakir ayrımı olmamıştır.'[17] Mahallenin kurucu unsurları arasında benzerlik olduğu kadar farklılık da esastır. Farklılıklar arasındaki incelikli ilişkilerin var ettiği bir zemindir mahalle. Mahalle, her tür insanı, her tür hayatı barındıran bir galeridir; insan ve hayat deryasıdır. Farklılık, mahallenin kimliğini, hayat biçimini, siluetini çizen emarelerdir. Meslek, statü, zenginlik-yoksulluk, kültür ve yaşantı gibi farklılık alanlarına hayat veren bir birim-mekân olan mahalle, insan birlikteliğinin esaslı yönlerine işaret eder böylece. Mahalle, katı bir sınıflaşmaya, ayrışmaya, kapanmaya, kamplaşmaya izin vermez. Mahallenin ayırıcı bir vasfı olan sınırın naifçe aşıldığı, birbirine geçtiği bir hayat düzlemidir mahalle.

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

Mahalle aynı zamanda belli sınırlara işaret eder. Bu sınırlar bir çizgi çekilmişçesine belirgin olmayabilir belki ancak sınır daha çok gündelik hayatın ritüellerinde kendini hissettirir. Mahremiyet, güvenlik, mesafe kavramları birer sınır kavramıdır esasen. Mahalle hayatı da bu sınırlara riayet ederek gelişir, sınır ihlalinde ise önemli sorunlar çıkar ve bu sorunlar da mahallenin kendi rutini içinde halledilme yoluna gidilir. Sınırların aşılmasında, sorunların ortaya çıkmasında mahalle kurumları devreye girer ve kontrol sağlanır. Kontrollü yaşamdır buradaki, sere serpe, başı bozuk, başına buyruk bir hayatı kaldırmaz. Mahalle, temelde bir adab-ı muaşeret dairesinde var olur; tutum

ve davranışların, hal ve hareketlerin belli bir ölçüde, belli bir mesafede gerçekleşmesine özen gösterilir. Her mahalle kendi adab-ı muaşeret kalıplarına itina gösterir. Fiziki olmayan sınırlarla mahalle ahaliye naif bir baskı uygular, ahalinin nasıl bir toplumsal dairede kalacağını salık verir. Bu naif baskı yeterli olmayınca kimi idari tedbirler ve kanunlar yürürlüğe konur ve sonuçta mahalle hayatının sürekliliği sağlanmaya çalışılır.

Mahalle, bir ütopya değildir; onu ütopyalaştırmak, ütopya benzeri bir yapılanma şeklinde anlatmak da mümkün değildir. Mahalle, belki anlamını, önemini, gerekli oluşunu ütopya olmayışında bulmaktadır. Mahalle, ütopyanın gerçeklikten uzak insan ve hayat tasarımına inat doludizgin gerçek hayatın içinde, hayatın tüm yüzlerine dönük bir yaşama iklimidir. Bir anlamda hayatı kurutan ütopyaya karşı mahalle, hayatı kırık dökük, düşe-kalka, eksik-tam, ki hayat böyledir zaten, yani olduğu gibi taşımaktadır. Birer ütopya kırıntısı yahut ucuz kopyası olan güvenlikli sitelerin neden tüm ütopik ve iyi niyetli çabalara rağmen mahalle olamadığı, mahalle olamadığı gibi ütopya da olamayışını burada aramak gerekir: hayat baştan sona, sağdan sola, üstten alta matematiksel, grafiksel, ideolojik, rasyonel hesaplamaların yapılacağı bir tahta olamaz; çünkü hayat bir proje değildir. Mumford'un ifadesiyle "hayatın önceden görülebilir tek bir özelliği var, o da sürprizlerle dolu oluşu"[18] hiçbir zaman akıldan çıkarılmamalıdır. Zannımca mahalle burada anıtlaşmaktadır: mahalle hayata olduğu gibi değer vermekte, onu tüm yönleriyle taşımakta, onu ne bir proje kılıp putlaştırmakta ne de kıymetsizleştirmektedir. Belli kaideler, değerler, inanç ve adab-ı muaşeret çerçevesinde hayatın yolu açmaktadır. Hayat da burada akıp gitmekten gayet memnun gözükmektedir; kafasında hiçbir formül, proje, tasarım, baskı kâbusları taşımadan.

Mahallede yaşamak, bildik ve tanıdık bir dünyaya gözleri açmaktır. Bildik seslerin, tınıların, sözlerin arasında güvenerek ve donanarak büyümek, serpilmek, dünya işlerine aşina olmak, hayata dört elle sarılmak, hayata dört gözle bakmak demektir. Mahalle kapısında hayatla hemhal olmak, hayatın uğraklarını ha bire kolaçan etmek, onlardan beslenmektir. Bu tanıdık dünya insanı nereye davet etmektedir acaba? İnsanı kendine kapatan, kendi dünyasıyla sınırlayan bir yapı mıdır? Önerdiği hayat tarzına baskı uygulayarak insanı mahkum mu etmektedir?

Bu ve buna benzer pek çok sorunun mahallenin iki temel karakteristiğine dayanarak cevap bulabileceği söylenebilir. Mahalle bir yönüyle sınırlı bir dünya, belli sınırlar ve çizgiler arasında kendine özgü bir hayatı ören, yaşayan, paylaşan bir katmandır. Ancak bütünüyle mahalle bu değildir; bu mahallenin bir yüzü, onun sadece kendine dönük yüzüdür. Bu yüz elbette şehre göre daha dar, sığ, ufuksuz, inceliksiz bir dünya olabilir; böyle bir ihtimali sürekli içinde taşır. Fakat mahalle aynı zamanda şehrin temel birimidir, şehirle vardır, şehirden azade, kopuk, uzak bir yapı değildir. Bu ise mahallenin diğer yüzü, karakteristiğidir. Bir yüzü kendine, diğeri şehre bakan, hem kendini hem şehri besleyen ama aynı zamanda şehirde beslenen, izler taşıyan, etkiler alan gerçek, sahici bir olgudur. Şehrin temel birimi olan mahalle, kendine kapanmak, kendi dar dünyasına sığınıp orada kalmak için değil, şehirle bütünleşmek, onun kopmaz bir uzvu olmak, onunla sürekli irtibatta bulunmak için kurulur. Daralma, 'kapalı bir birim' olma, dahası gettolaşma tehlikesiyle sürekli sınanan mahalle, nasıl bir yola düşeceğini, nasıl bir hayatı inşa etmek istediğini düşünmek durumundadır. Şehirle irti-

batını kesen yahut kendini şehre karşı konumlandıran, şehri ötekileştiren yahut bir başka proje örneği olarak kendini bir siyasal muhalefet ortamı olarak lanse eden mahalle, kısa zamanda daralır, sığlaşır ve gettolaşır; getto ise mahalle değildir zaten.

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

---

[1] Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, çev. G. Koca-T. Tosun, Ayrıntı yay., İstanbul, 2007, s. 607.

[2] Turgut Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, Timaş yay., İstanbul, 2006, s. 121.

[3] Halil İnalcık, "Istanbul: an Islamic City", *Essays in Otoman History* içinde, Eren yay., İstanbul, 1998, s. 266.

[4] Kemal Beydilli, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, Tarih ve Tabiat Vakfı yay., İstanbul, 2001, s. 6-9.

[5] Musa Çadırcı, "Türkiye'de Muhtarlık Teşkilatının Kurulması Üzerine Bir İnceleme", *Belleten*, Sayı: 135, Temmuz, 1970, s. 414.

[6] Nusret Özcan, *Sokak Sesleri*, Timaş yay., İstanbul, 2003, s. 89.

[7] Reşad Ekrem Koçu, *Tarihte İstanbul Esnafı*, Doğan Kitap, İstanbul, 2002, s. 90.

[8] Muhtar Yahya Dağlı, *İstanbul Mahalle Bekçilerinin Destan ve Mâni Katarları*, Türk Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1948, s. 3.

[9] Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi I*, çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1992, s. 79.

[10] Özer Ergenç, "Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları*, IV, 1984, s. 69; Mehmet Bayartan, "Osmanlı Şehrinde Bir İdari Birim", *İÜ Coğrafya Dergisi*, Sayı: 13, 2005, s. 95.

[11] Adalet Bayramoğlu Alada, *Osmanlı Şehrinde Mahalle*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 100.

[12] Saim Savaş, *Bir Tekkenin Dini ve Sosyal Tarihi*, Dergah yay., İstanbul, 1992, s. 100-105.

[13] Ekrem Işın, *İstanbul'da Gündelik Hayat*, YKY, İstanbul, 2006, s. 88.

[14] Osman Ergin, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İÜ İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, İstanbul, 1936, s. 104.

[15] Sezai Karakoç, "Çeşmeler", *Gün Doğmadan (Şiirler)*, Diriliş yay., İstanbul, 2000, s. 472.

[16] Doğan Kuban, "Mahalleler (Osmanlı Dönemi)", *İstanbul Ansiklopedisi*, Cilt 5, s. 242.

[17] Cem Behar, "Kasap İlyas Mahallesi", *İstanbul Araştırmaları*, Sayı: 4, 1998, s. 89.

[18] Mumford, *a.g.e.*, s. 689.

ERTAN ÖZENSEL

KENT VE SUÇ ÜZERİNE GENEL BİR YAKLAŞIM

Giriş

Suç, insanlık tarihi ile başlayan bir olgudur ve insanların toplum halinde yaşamının ortaya çıkardığı çeşitli toplumsal çelişkiler, toplumsal ve bireysel uyumsuzluklar, suçun her dönemde var olacağını da göstermektedir. Suçun pozitif bilim perspektifinden ele alınıp incelenmesi ise 19. Yüzyılda başladığı görülür. 17. ve 18. yüzyılda fen bilimlerinde meydana gelen gelişmeler, toplumsal olgularında bilimsel incelemelerin konusu olabileceği inancını arttırırken, toplumsal sorunlarında çözümlenebileceği anlayışının kabulünü de beraberinde getirmiştir.

Diğer yandan suçun bilimsel bir açıdan incelenmesi ile kentleşmenin ortaya çıktığı dönem arasında doğrudan bir bağın olduğu görülür. Suçun sosyolojik bir açıdan ele alınmaya başlaması da bu tarihlere dayanır. Bu bağlamda bakıldığında da, kentle suç arasında sıkı bir ilişkinin varolduğu görülür. Günümüze değin gelen çeşitli istatistikler ve bugünün verileri kent-suç arasındaki bağı sürekli pekiştirerek desteklemişlerdir.

Kentleşme ile suç arasındaki ilişkiyi doğrudan ya da dolaylı olarak ele alan çeşitli yaklaşımlar olmakla birlikte, şüphesiz konuyu salt sosyolojik bir yaklaşımla ele almak, diğer yaklaşımların aksine toplumsal faktörlerin belirleyici unsurlarını ortaya koymakla mümkün olabilmektedir. Ancak konuyu sosyolojik bağlamda ele alan yaklaşımların karmaşıklığı ve ele alış tarzları da, konuyu güçleştirmektedir. Özellikle birçok yaklaşımda temel sorun, konuyu tarihten ve toplumun bütününden soyutlayarak ele almalarıdır.

Bu makalede, kent ve suç arasındaki ilişki, her iki olgunun temel kavramları göz önünde tutularak, kentteki suç çeşitlerine girmeden, kent suç ilişkisi, yoksulluk ve gecekondu bağlamında kısaca ele alınmaya çalışılacaktır. Modern kentsel yaşamla birlikte sıkça söz edilen, bir yönüyle kent yaşamındaki düzeni belirleyen kurallara aykırı davranışlar olarak tanımlanan ve çeşitli yasal düzenlemelerle yasaklanan ve uyulmaması durumunda uygulanacak yaptırımı bulunan eylemler, diğer yönüyle de yasal düzenlemelerde yer almayan ve daha çok ahlaki değerlere göre yargılanan davranışlar olarak tanımlanan 'kente karşı suç' kavramı üzerinde ise durulmayacaktır.

Kent ve Suç

19. yüzyılda meydana gelen sanayi devrimi ve ortaya çıkardığı durum, pek çok alanda meydana getirdiği değişim ve sorunla birlikte, köylerden kentlere göç olgusunun yarattığı birçok sorunu da ortaya çıkardı. Farklı etnik, kültürel, dinsel vb. kökenlerden gelen insanların kentlerde yığılması ve bir arada yaşamak zorunda kalmaları, yeni kentlilerin bir çok açıdan kente uyum problemlerini yaşamaları, iş ortamlarının farklılaşması, sanayi devriminin yarattığı sefalet, kaos, işsizlik ve bu sorunları yaşayan insanların bir kısmının da suç işlemeleri, suçun bilimsel bir perspektifte ele alınıp incelenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

İlk sosyologlardan itibaren, kentleşmenin suçluluğa sebep olduğu ve kentsel bölgelerde suç oranlarının daha fazla olduğu sürekli vurgulanmıştır. Suç oranlarının kent ortamlarında daha fazla olması da, sosyal örgütlenme, sosyal hareketlilik, insanlar ve örgütler arasındaki ilişkilerin niteliği, sosyal kontrol mekanizmaları ve suçlu kültürü gibi faktörlerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Endüstrileşmenin sınırına gelinmesi ve işçinin yerini teknolojinin almasıyla büyük, yerleşik olmayan ve niteliksiz nüfusun talep ortadan kalkmıştır. Bu durum, arkasında yetersiz yerleşim ve sağlık hizmetleri, evsiz insanlar, gençlik çeteleri ve ahlak bozukluğu bırakmıştır. Sıkı aile bağlarından ve aile topluluklarından uzak kalan insanlar etraflarında sorunlu zamanlarında dertlerini paylaşacakları hiç kimseyi bulamamışlar, her yaşta binlerce ve kadın ve erkek akrabalarına veya ahbaplarına yük olmamak için yerleşik olmayan, geçici yerlerde kalmaya başlamışlardır. Bu arada yoksulların yaşadığı kenar mahallelerde suçluluğun daha çok olduğu görülmüştür (Aksoy; 2007, 13). Bugün birçok teorik eleştiriye muhatap olan, özelde Chicago şehrini genelde suç ve kent ilişkisini inceleyen ilk sosyolojik yaklaşımlardan olan Chicago Okulu, bu tür sorunlara çözüm aramaya çalışmıştır. Amerikan sosyologları daha çok, suçluluğun kentin belirli bölgelerinde yoğunlaştığını ve bu bölgelerde suçun kent merkezlerine oranla artış gösterdiğini ortaya koymuşlardır.

Diğer sosyolojik kuramlarda, ekonomik koşullar, kent ekolojisi, toplumsal yapı ve kuralsızlık, damgalama ve radikal kriminoloji bağlamında kent ve suç ilişkisini incelemiş ve bunlara yönelik çeşitli teoriler geliştirmişlerdir. Çağdaş sosyologlar ise, suçun kaynağının incelenmesine yapı ve süreç olmak üzere iki temel perspektiften yaklaşırlar. Kısaca, suçun sosyal yapı veya toplum organizasyonu ile olan ilişkilerini incelerler. Suçun sosyal sisteme nasıl bağlı olduğu, içinde suçun cereyan ettiği durum veya yapının özelliklerinin neler olduğu, daha önemlisi bu yapı ve durumlar değiştikçe suç oranlarının (İçli; 1993, xxı) değişip değişmediğini incelerler. Tüm bu sosyolojik teoriler çok çeşitli ve temelde çevre ile insan arasındaki etkileşime odaklanmış olsalar da suç ve kent ilişkisi konusunda tümüyle kapsayıcı bir teoriden söz etmek mümkün değildir.

Toplumsal Bir Olgu Olarak Suç

Suç toplumsal bir olgu olmasına rağmen, bugün suç tanımlarına baktığımızda, neyin suç olduğu, neyin suç kapsamına girdiği, neyin suç kapsamına girmediği konusunda ortak bir kriter söz konusu değildir. Şüphesiz bu durum suçun doğasından ve konunun karmaşıklığından kaynaklanmaktadır.

Suç, farklı ortamlarda ve bu ortamları kullanan insanların sosyo-kültürel ve ekonomik özelliklerine göre farklı şekiller alabilmektedir. Suç üzerine çalışan kriminologların neredeyse üzerinde anlaştıkları nokta, suçun daha çok politik süreçlere dayanan, yasal bir kavram olduğudur. Kriminolojik teorilerin tümünde asıl amaç, suç olgusunu anlamak ve açıklamaktır. Burada nedensellik sorunu ortaya çıkar... Kriminolojide nedensellik, insanların suç eyleminde bulunmasını etkileyen koşullar ve güçler olarak tanımlanır (Sezal; 2002, 632). Şüphesiz suç olgusunu kavramlaştırmaya çalışan, Biyolojik, Psikolojik, Sosyal psikolojik vb. gibi çok çeşitli yaklaşımlar da vardır.

Bu bağlamda suçun tanımlanmasına ve çözümlemesine yönelik çok çeşitli kuramlar geliştirilmiş olsa da, sosyolojik yaklaşımların suç hakkında ileri sürdüğü dikkat çekici en önemli vurgularından birisi, farklı toplumlarda, değişik toplumsal bağlamlarda uyum gösterme ile sapkınlık arasındaki karşılıklı bağlantıların olduğu ve bunlar üzerinde durulması gerektiği düşüncesidir.

Aslında düzeni sağlayan bütün normlar, uyumu esas alırken, uyumsuzluğa yol açan bütün unsurların da karşısında durur. Günümüz toplumlarındaki biçimsel dayatmaların ana biçimleri, mahkemeler ile hapishanelerin temsil ettiği dayatmalardır. Kuşkusuz, polis, yasağı çiğneyenleri mahkemeye çıkarmak ve gerekirse hapsedilmelerini sağlamakla görevli kuruluşlardır. Yasalar, hükümetler tarafından, vatandaşların izlemek zorunda olduğu ilkeler diye tanımlanan biçimsel dayatmalardır; uyum göstermeyen insanlara karşı kullanılırlar (Giddens; 2000, 184). Bu bağlamda değerlendirdiğimizde de suç, konulmuş bir yasağı çiğnemektir. Fakat suçun biçimi ve türü toplumu oluşturan kesimler açından da farklılık arz edebilmektedir. Kent mekanını, ranta çevirmek için arazi spekülasyonu yapmak daha çok varlıklı kesimlerin suçu olarak yaygınlık kazanırken, soygun, nüfusun sıklıkla daha yoksul kesimleri tarafından gerçekleştirildiği istatistiklerce doğrulanır.

Suçun Kaynağı Olarak Anomi

Kent olgusunun toplumsal normlardan sapan eylemlerin açıklanmasında kullanılan en önemli kavramlardan biri 'anomi'dir. Anomi (kuralsızlık) kavramını ilk kez Durkheim kullanır. Anomi, toplum yaşamının belirli bir alandaki davranışları düzenleyen hiçbir açık ölçünün olmadığı durumlarda ortaya çıkar. Bu durumlarda da Durkheim'e göre, insanlar kendilerini, yollarını yitirmiş ve kaygılı olarak duyumsarlar, dolayısıyla anomi, intihar eğilimleri üzerinde etkili olan toplumsal etkenlerden birisidir (Giddens; 2000, 187). Aslında Durkheim, doğrudan suça değil de farklı bir olguya odaklaşmışsa da, bazı intihar türlerinin toplumsal nedenleri olarak ortaya koyduğu toplumsal koşullar ve özellikle de kuralsızlık, normalin üzerinde suç oranlarının ortaya çıkmasına (Durkheim; 2002, 45-150) neden olduğunu ifade eder.

Merton ise, suçu sapkın davranışların çeşitli biçimleriyle ilişkilendiren kuramını, anomi kavramına dayandırır ve kabul edilmiş normlar, toplumsal gerçeklikle çatıştığı durumda bireyin davranışı üzerindeki gerilime göndermede bulunacak biçimde anomi kavramını değiştirir. Merton, , birçok kuramda yer alan ve sapkınlığı ekonomik eşitsizliğin bir nedeni olarak gören yaklaşımlar aksine, sapkınlığı ekonomik yetersizliğin sadece bir yan ürünü olarak görür.

Merton, ayrıca, günümüz toplumlarında daha çok kentsel ortamlarda yaşanan ve toplumsal bakımdan öne çıkarılan değerler ile bunlara erişmek için kullanılacak araçların sınırlı olması arasındaki gerilimlere gösterilen beş olası tepkiye işaret eder. *Uyum gösterenler;* başarıya ulaşsınlar ulaşmasınlar, hem genel olarak benimsenmiş değerleri hem de bunları gerçekleştirmek için kullanılacak geleneksel araçları kabul edenler... *Yenilikçiler;* toplum tarafından onaylanan değerleri kabul etmekle birlikte, bunları izlemek için yasadışı ya da meşru olmayan araçları kullananlar... *Tören-*

ciler; bu ölçülerin gerisindeki değerlere ilişkin bakışlarını yitirdikleri halde, toplumsal olarak kabul edilen ölçülere uyum gösterirler... *Geri çekilenler;* rekabetçi bakış açısını tümden yitirmişlerdir, bu yüzden hem baskın değerleri hem de bunlara erişmek için kullanılacak onaylanmış araçları yadsırlar... *Başkaldıranlar;* hem varolan değerleri hem de araçları yadsırlar, ancak, toplumsal sistemi yeniden kurmak ve bu değerlerle araçların yerlerine yenilerini koymak (Giddens; 2000, 188) isteyenlerdir.

Kır ve Kent Arasındaki İkilem

Çağdaş sosyolojik yaklaşımlarda yetersiz yaklaşımlar olarak görünmekle birlikte sosyoloji tarihine baktığımızda, ilk gelişen kent sosyolojisi kuramlarının kent ve kır ayrılığı üzerinde durduğu görülür. Bu ayrılık ele alınırken, bu iki olgusal durum bir sorun alanı olarak görülür ve sorunun temelinde bu ikilemin varlığı kabul edilir. Nitekim Toennies, Geselischaft (cemiyet), Gemeinschaft (cemaat), Redfield, folk toplumu, kent toplumu, Becker, kutsal, laik (Tekeli;1982, 302), Durkheim ise mekanik dayanışmalı toplumlar, organik dayanışmalı toplumlar ikilemlerinde hep bu vurguyu yaparlar. Dolayısıyla kent, sürekli olarak kırla karşılaştırılarak değerlendirilmeye tabi tutulur.

Düşünürler tarafından kır ve kent şüphesiz farklı kavramsallaştırmalar olarak ifade edilseler de, bu türden ikilemlerden hangisini ele alınırsak alalım, kır ve kent kavramlarının ifade ettiği anlam ve içerik, benzer tanımlama ve kıyaslamaların çıkış noktasıdır. Köy nüfus açısında küçük, farklılaşmanın pek görülmediği, toplumsal denetimim oldukça yüksek olduğu, yüz yüze ilişkilerin geçerli olduğu ve biz duygusunun hakim olduğu bir topluma tekabül eder. Buna karşılık kent, nüfus açısından daha büyük, daha çok farklılaşmış, toplumsal denetimin daha düşük seviyede olduğu, gayri şahsi ilişkilerin yaygın olduğu ve ben duygusunun hakim olduğu bir toplumdur. Şüphesiz böyle bir ayırımın sonucu olarak da kent, suçun kaynağını oluşturan bir mekan olarak görülmüş ve kent suçun sürekli bağımsız değişkenlerden biri olarak kabul edilmiştir.

Bu bağlamda geliştirilmeye çalışılan çoğu kuramda da, toplumsal düzen ve yapıdan bağımsız, toplumsal düzen sorunlarını genellikle analiz dışında bırakan, sadece kent olgusundan hareket eden çeşitli yaklaşımlarla, kent ve suç ilişkisini açıklama eğiliminde olduklarını söyleyebiliriz.

Bu tür açıklamaya en iyi örnek Luis Wirth verilebilir. Wirth, kenti, nüfus büyüklüğü, yoğunluk ve hetorejenlik gibi toplumsal düzen boyutuyla çok da ilişkilendirilemeyecek özelliklerle tanımlar. Ona göre kent görceli olarak büyük, yoğun ve toplumsal olarak heterojen olan kişilerin devamlı yerleşmesidir. İşbölümünün kent nüfusunda ve bu nüfusun gruplaşmalarında ortaya çıkardığı engin çeşitlilik, kentli nüfus arasında toplumsal bağların oldukça zayıf olmasıyla birlikte gider. Bu bakımdan kent toplumu, nesiller boyu bir arada oturan kişilerin ve üzerinde hem fikir olunan bir değerler sisteminin bulunduğu içsel dayanışması yüksek, kırsal toplumla tam bir karşıtlık içindedir. Kentli nüfusun büyük ölçeği kent toplumundaki bir kişinin, bir başka kişiyi yakından ve derinliğine tanımasını olanaksızlaştırır. Bu ise toplumda kişiler arasında kurulan ilişkilerin niteliğini, kırsal alandakinden çok farklı hala getirir. Kurulan ilişkiler, anonim, gayrişahsi, yüzeysel, geçici ve kısmi olur (Tekeli;1982, 315). Böylece kent, bağımsız bir değişken olarak, toplumsal değişmenin ve suçun en önemli aktörlerinden biri ola-

rak, değerlendirme ve araştırma konusu haline gelmiştir. Şüphesiz tarih boyunca kentler, sürekli olarak özellikle belirli suçların sıkça işlendiği mekanlar olmuşlar ve olmaya da devam etmektedirler. Burada ifade etmeye çalıştığımız sorun, suçun kentlerde daha az ya da sık var olup olmadığı değil, suçun kaynağının doğrudan kent mi, yoksa, diğer belirleyici farklı toplumsal sorunlardan kaynaklanıp kaynaklanmamasıdır.

Kent ve Suç İlişkisine Yönelik Bileşen Olarak Yoksulluk, Kent Yoksulluğu ve Gecekondulaşma

Sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan kırdan kente yoğun göç, kentleşme ve kentlileşme, beraberinde birçok sorunu ve olumsuz durumu da ortaya çıkardı. Süreçle birlikte oluşan bu olumsuz durumların en önemlilerinden bir tanesi de, var olduğu kentin özelliklerinden çokta bağımsız olmayan ve kentli bir karaktere bürünen, fakat daha önce yapılan tanım ya da algılamalardan oldukça farklı bir hale dönüşen, yoksulluk ve kent yoksulluğu sorunudur.

Yoksulluk ve yoksullar, tarihin birçok döneminde olduğu gibi, günümüz sosyal bilimcileri tarafından da yüksek maliyetli riskli ve tehdit grupları olarak görülmüşlerdir. Azgelişmiş ülkelerin tipik özellikleri olan yüksek oranda işsizlik, düşük ücretler, örgütlenme bilincinin eksikliği ve yoksullukla yeteneksizlik arasındaki bağıntı (Erdem; 2006, 333) yoksulluğun ana nedeni olarak görülmüştür.

Günümüzde daha çok yoksulluğun kentli karakterine vurgu yapılırken, birçok kentli kurumca çözüm aranan bir olgu olarak görülür. Kırsal kesimden kentlere yaşanan hızlı göçle yoksulluğun ve yoksulluk kültürünün kentlerde sorun haline gelme sürecide birbirine parelel gider. Gelişmekte olan ülkelerin büyük kentlerinde yoğun göçlerin yaşanmasıyla bu kentlerin etraflarında, kenti kuşatan, insanların sefalet içinde yaşadıkları gecekondu mahalleleri ortaya çıkmaktadır. Burada yaşayan insanlar alt yapı, ulaşım, eğitim, kültürel imkanlar gibi kent merkezlerinin sahip olduğu olanaklardan yararlanamazlar. Alt gelir grubunda yer alan bu insanlar gelir ve eğitim eksikliğine bağlı olarak, kent hayatına uyum sağlamayıp olanaklardan yararlanamadıkları için çocuklarının da çok küçük yaşlarda içinde doğup benimsedikleri bir yoksulluk çıkmazı içinde (Erdem; 2006, 333) büyümelerine neden olurlar.

Tarihçiler yoksullukla suçluluk arasındaki ilişkiyi genellikle özel mülkiyetin korunması kaygısı ve yoksulların kontrolü perspektifiyle incelemişlerdir. Ancak özellikle sanayi devriminin ilk dönemlerinde, yoksulların önemli bir bölümünün sefalet koşulları içerisinde yaşadıkları ve kapitalizm öncesi sahip oldukları bir takım yararlanma haklarından ve toplumsal koruma önlemlerinden yoksun kaldıkları ve kentlerdeki liman, ambar, atölye ve fabrikalarda artan hırsızlık olanaklarının, onların bazılarınca geçimlerini desteklemek amacıyla kullanıldığı konusunda (Gölbaşı; 2008, 98) hemfikir olduklarını söyleyebiliriz.

Genel olarak kentlerde yaşayan yoksulların kentsel toplumlardaki tezahürünü açıklama bağlamında kavramsallaştırılan "kentsel yoksulluk" tanımlaması ise, sadece gelir azlığını veya kentsel hizmetlerden yeterince yararlanamamayı kapsamamaktadır, bunların yanında eğitimi, sağlığı, güvenlik gibi hizmetlerden daha az faydalanmayı, varoşlarda yaşamayı, kentsel şiddete daha açık olmayı da bünyesinde barındırır (Ço-

lakoğlu, 2003: 466). Diğer yandan kentsel yoksullarının göçmenlerden oluştuğu ve göçmen akışının, kentsel yoksulluğa yol açan önemli bir faktör olduğu yaygın kabul görmekte ve gecekondu sakinlerini konu edinen birçok araştırmada kent yoksullarının kırsal kökenli olduğu ifade edilirken yoksulluğun nedenlerinden biri olarak, kentte uyum sağlayamama olgusuna sıkça atıf yapılmaktadır (Berner, 2005, 148). Dolayısıyla gecekondu bölgelerini, yoksulluğun bir uzantısı olarak da suç bölgeleri olarak görme eğilimi, uzun yıllardır birçok araştırmada dile getirilmeye devam edilmiştir.

Şüphesiz, sadece gelişmiş ülkelerde değil, gelişmekte olan ülkelerde de görülen ve kentleşmenin yol açtığı temel sorunlardan bir tanesi de gecekondulaşmadır. Gecekondu kırdan kente göçenlerin yaygın olarak barınmada tercih ettikleri bir mekandır.

Gecekondu sayesinde, kırdan kente gelen bir kişi zımmi olarak kente adımını atar atmaz ilk suça da bulaşmaktadır. Çünkü gecekondu bölgeleri, çoğunlukla hazine arazisi ya da sahipli araziler üzerine kuruluyordu. Bu durum kanuni mevzuatın dışına çıkılarak bir konuta sahip olmak demekti. Şüphesiz sadece gecekondu bölgeleriyle sınırlandırmak doğru olmasa da, kentsel arsa spekülasyonu, kentlerin büyümesine paralel olarak önemli bir sorun olarak kentleşmenin her aşamasında varlığını sürdürmektedir.

Diğer yandan ilgili literatürde, gecekondu bölgelerini Batıdaki 'sefalet mahalleleriyle' bir tutan çeşitli çalışmaların sayısı azımsanmayacak kadar da çoktur. Türkiye'deki çalışmaların büyük bir bölümünde ise, gecekondu bölgeleri suç bölgeleri olarak görülmekten çok, kentle bütünleşmenin bir yolu olarak ele alınıp değerlendirilir. Nitekim, Kıray (1976), gecekonduyu 'Tampon Kurum' olarak nitelendirir ve tampon kurumlar ya da mekanizmalar göreli olarak hızlı ve kapsamlı değişme zamanlarında ortaya çıkan, ne eski ne de yeni yapıya ilişkin olan, yalnızca değişmekte olan yapıda görülen, bütünleşmeyi sağlayan kurum ve ilişkiler olarak tanımlar. Tampon kurumlar sayesinde kente uyum, daha sorunsuz bir şekilde gerçekleşebilmekte, kentle bütünleşmenin bir aracı kurumu olarak çok önemli bir işlev görebilmektedir. .

Gecekondu bölgelerinin siyasal ve radikal eğilimlerine yönelik tavırları konusunda ise Tekeli (1982; 318-319), gecekondu bölgelerinin, İkinci Dünya Savaşı sonrasında tüm üçüncü dünya ülkelerinde çok yaygın bir kentleşme biçimi olarak ortaya çıktığında, devrimci kesimlerde bir beklenti olarak, tutucu kesimlerde bir korku olarak "radikalizmin sıcak yatağı" olarak görüldüğünü belirtir. Kente gelen bu kitlelerin toplumsal gerçekliği kolayca algılayacağı, bilinçleneceği ve kentin sağladığı olanaklar içinde eyleme geçeceğini beklentisinin oluştuğunu söyler.

Oysa, Tekeli'ye göre gözlenen gerçek şudur. Bu mahallelerde radikal eğilimler ve sapkın eylemler yüksek değildir. Bir kez gecekondu mahallelerini, Batı kentlerinin sefalet mahalleleriyle karıştırılmaması gerekir. Batının sefalet mahallelerinde, topluma uyum yapmayan tek tek kişiler bir anlamda yanlış uyum yapanlar bulunuyordu. Bu alanlarda suçluluk ve sapkın davranışlar yüksek olmaktadır. Oysa gecekondular, bir grup halinde yeni girdikleri bir topluma uyum sağlayan kesimlerdir.

Gecekondu konusunda yaygın diğer bir yaklaşımda 'marjinal grup' yaklaşımıdır. Marjinal kavramı, toplumun genel toplumsal ekonomik ve hatta kimi zaman da ahlaksal yapısıyla bütünleşememiş bir kitleye tekabül eder. Bu haliyle de bu kesim kentlerin potansiyel suçlularıydı. Fakat Türkiye'de marjinal sektörden kastedilen, da-

ha çok, küçük, giriş çıkışın kolay olduğu, geçici karakter taşıyan marjinal işlerdir. Bu bağlamda da gecekondularda oturanlar daha çok marjinal işlerde çalışanlardır.

Gecekondu bölgelerinin seksenlerden itibaren yoğun şekilde apartmanlaşma ve ticarileşme süreciyle ciddi bir dönüşüm içine girdiğini de söyleyebiliriz. Oysa seksenlere kadar gecekondular, endüstrileşmede gerekli olan emek gücünü barındıran alanlar olarak daha çok işlev görürlerken, kentsel rantın dinamiklerinin değişmesi, gecekondu arazilerinin yasadışı yollarla ele geçirilmiş olduğu fikrinin yaygınlaşmasını beraberinde getirdi. Buna mukabil gecekondular artık sadece kente ayak uyduramayan köylüler değil, kenti işgal eden, illegal yöntemlerle mülk edinen kesimler olarak düşünülerek suçlulaştırmaya başlamışlardı. Fakat, özellikle medyada, gecekondu sözcüğünün yerini 'varoş' un alması, artık bu alanlarda tehlikeli sınıfların varolduğu ve bu sınıfların şehrin asli sahiplerini tehdit ettiği fikrinin (Gönen; 2008, 94) kamuoyunda yaygın bir şekilde yerleşmesine neden olduğu söylenebilir.

Sonuç

Kent ve suç arasındaki ilişkiyi açıklayan çeşitli yaklaşımlar, bu olgunun çeşitli boyutlarına önemli açıklamalar getirmektedir. Ancak bu yaklaşımlar, kentler arasındaki suç oranlarının farklarını henüz yeterli düzeyde açıkladıklarını söylemek oldukça güçtür. Yine bu yaklaşımlar kentleşmenin, daha rasyonel ve daha bencil bir kişilik ortaya çıkardığını kabul etseler de bazı kentlilerin suç işlemeyi rasyonel bulurken, diğerlerinin de rasyonel bulmamalarını da henüz tam olarak açıkladıklarını söylememiz iyimser bir yaklaşım olur. Fakat, dün olduğu gibi bugün de kent, suçun önemli bir mekanıdır ve artan oranlarda toplumsal bir sorun olarak varlığını sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

Aksoy, Erman; 2007,"Suç ve Güvenli Kent Yaklaşımı" Dosya, TMMOB Mimarlar Odası Sayı:6, Ankara

Berner Erhard; 2005, "Metropol İkilemi; Küresel Toplum, Yerlilikler ve Manilada Kent Arazisi için Yürütülen Mücadele" Mekan Kültür, İktidar, Der. A. Öncü, P. Weyland, Çev. N. Uygun, İletişim Yay.

Çolakoğlu, Elif; 2003, "Kentsel Yoksulluk", Yerel ve Kentsel Politikalar, Ed. M.A. Çukurçayır / A. Çakır, Çizgi Kitapevi Yay. Konya

Durkheim, Emile; 2002, İntihar. Çev. Ö. Ozankaya, Cem Yay. İstanbul

Erdem, Tevfik; 2006, Feodaliteden Küreselleşmeye, Lotus yay. Ankara

Giddens, Anthony; 2000, Sosyoloji, Ayraç Yay. Ankara

Gölbaşı, Serkan; 2008, Kentleşme ve Suç, XXII. Levha Yay. İstanbul

Gönen Zeynep; 2008, 'Varoşların' Zaptiyesi ya da Kent Yoksullarının Neoliberal Denetimi, Toplumbilim, Sayı:23, İstanbul

İçli, G. Tülin; 1993, Türkiye'de Suçlular 'Sosyal kültürel ve Ekonomik Özellikleri' Atatürk Kültür Merkezi Yay. Ankara

Kıray, Mübeccel; 1976, Ereğli, Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası, DPT Yay. Ankara

Sezal, İhsan; 2002, Sosyolojiye Giriş, Martı Yay. Ankara

Tekeli, İlhan; 1982, Türkiye'de Kentleşme Yazıları, Turhan Kitapevi Yay. Ankara

KENAN ÇAĞAN

ŞEHRİN TÖREN MERKEZİNDEN İKTİDAR MERKEZİNE DÖNÜŞÜMÜ

Mekan üzerine düşünmek, kuşkusuz salt coğrafi ve fiziki göndermeleri olan bir şey üzerine düşünmek değildir. Çünkü mekan, coğrafi ve fiziki anlamlarının yanı sıra, başka anlam dizgeleriyle de bütünleşik, dönüştürülebilir bir belirleme, bir soyutlamadır. Bunun en temel sebebi ise 'mekan'ın 'zaman'la birlikte insan düşüncesi ve algısı üzerine yaptıkları somut etkidir. İnsan bu iki temel öğeden bağımsız hiçbir edimde bulunamaz. Ancak bu iki öğenin insan üzerine etkisinden bahsedilebildiği kadar, insanın da bu iki öğe üzerine etkisinden de bahsedilebilir. İnsanın zaman üzerindeki etkisi neredeyse bütünüyle soyut ve kurgusal nitelikteyken, mekan üzerine etkisinin somut tezahürleri olduğu kesindir.

İnsan, her şeyde olduğu gibi, zaman ve mekan ilişkisinde de mümkün olduğunca tasarrufu elinde bulundurmak talebindedir. Zamanın soyut niteliği, ele avuca gelmezliği, ona ilişkin talepleri güçten düşürmektedir. Oysa mekan, üzerinde her tür tasarrufta bulunmaya açık bir somutluktadır. Mekan; etkiye açık, dönüştürülebilir, kurgulanabilir, her tür arzunun nesnesi kılınabilir bir şeydir. Bu nedenle mekan toplumsal mücadelenin gerçekleştiği yer olarak kabul edilmelidir.

Bu mücadele alanı şu nitelikleriyle temayüz eder: Hem gerekliliğini, içinde bulunan eyleyicilere dayatan bir güç alanı; hem de içinde bulunan eyleyicilerin güç alanı dahilindeki konumlarına göre farklı amaçlar ve yöntemlerle çalıştıkları, böylece de o alanın yapısının korunması ya da dönüştürülmesine katkıda bulundukları bir mücadele alanı olarak (Bourdieu, 1995: 55). Nitekim tarih, mekanın söz konusu ettiğimiz mücadele bağlamında kullanım biçimlerine ilişkin yığınla veriyle dolu. Mekanın maddi insan ihtiyaçları doğrultusunda kurgulanıp kullanılmasının, insanla mekan arasındaki ilişkinin salt bu bağlamda gerçekleştiği şeklinde yorumlanmamalıdır.

İnsan edimlerindeki çeşitlilik, mekanın kullanılma biçimlerindeki çeşitliliği de beraberinde getirir. İnsan; ekonomik üretimden tapınmaya, savaştan oyuna kadar her tür etkinliğini bir mekan üzerinde gerçekleştirdiğinden dolayı, edimlerine yüklediği değerin bir benzerini mekana da (elbette zamana da) yüklemiş olur. Her zaman bilinçli ve istençli bir belirleme olmasa da böyledir bu. Dolayısıyla hiçbir kuşkuya kapılmadan, mekanın değer yönelimli bir nesne olduğunu söylemek kaçınılmaz olmaktadır. Ancak bir parantezle belirtilmelidir ki; bir değer ihtiva eden mekan, David Harvey'in tanımıyla karmaşık, homojen olmayan ve belki de süreksiz olan toplumsal mekandır; yoksa bir mühendisin ya da coğrafyacının üzerinde çalıştığı fiziksel mekan değildir (Harvey, 2003: 39). Mekanın sahip olduğu değerin; bireyden topluma, cemaatten devlete kadar her düzeyde bir karşılığı vardır. Mekanla ilişki, mekana yüklenen bu değer üzerinden gerçekleştirilir. Tabii ki değer, burada çoğul anlamda kullanılmaktadır.

İnsana ait en temel edimlerinden birisi kuşkusuz siyasi olanıdır. Toplumsal yaşamın biçimlendirilmesinde, sevk ve idare edilmesinde önemli bir işlev yüklenen siya-

set mekanizmasının, belki de en önemli öğesi devlettir. Devlet; iktidarın en yüce, en kompleks ve en etkin biçimidir. Siyasi iktidarın, kendini var etme biçimleri vardır. Bunların bir kısmı zora, baskıya dayalıdır. Ama önemli bir kısmı ise rızaya, istençli itaate dayanır. Zor kullanmak maliyetlidir, yıpratıcıdır. Oysa iktidarı onaylayan, ondan razı olan ve ona itaat edenlerin daha yaygın olduğu bir durum, iktidar açısından daha arzu edilir bir şeydir. Çünkü daha az maliyetli, daha az yıpratıcıdır. Rıza ve itaatin gerçekleşmesini kolaylaştırmak, iktidarın meşruiyet probleminin olmamasıyla doğru orantılıdır. İktidar meşru ise, itaatin gerçekleşmesi daha kolay olur. İktidar ne kadar meşruiyet problemi yaşıyorsa; o kadar baskıya, zora başvurur.

Meşruiyet; nihai noktada onaylanmakla, kabul görmekle ilgili bir durumdur. Meşruiyet, her zaman etik süreçlerle test edilmeyi gerektirmez. Daha doğrusu meşru olan, zorunlu ya da doğal bir biçimde etik olan anlamına gelmez. Meşru olan, etik olmayabilir. Zaten iktidarın ihtiyaç duyduğu –ki o bile her zaman değil- meşruiyettir, etik değil. İktidarın meşruiyetini temin etmede kullandığı bir çok yöntem, bir çok araç vardır. Bu araçların başında ideolojik olanları gelir. Devletin ideolojik aygıtları çok çeşitlidir. Devletin ideolojik aygıtları içinde anılabilecek olan iktidar ritüelleri öncelikli olanlardandır.

Söz konusu ritüelleri Pierre Bourdieu'nun (1995: 55) devletin (iktidarın) var olma sürecinde kendini dayandırdığı tekellerden birisi olan meşru *simgesel şiddet* içerisinde anmak mümkündür. İktidar; kendi ürettiği ya da miras olarak aldığı kimi ritüeller üzerinden kendi varlığını güçlendirir, meşrulaştırır. Miras aldıkları; onun bekasını temin edecek, meşruiyetini kolaylaştıracak nitelikteyse onları sürdürür. Aksi taktirde onları terk eder. Ama hiçbir iktidar, kendi varlığını onaylayacak ritüeller olmaksızın var olamaz. Her iktidar, ihtiyaç duyduğu oranda kendi meşruiyetini temin edecek ritüelleri üretir. Çünkü onlar iktidarın kendi öz yapılarına uygun kalıcı görü ve bölünme ilkelerini, dayatma ve aşılama araçları içerisinde yer alırlar.

Her biri sembolik bir takım anlamlar ihtiva eden ritüeller, yaygın ve aşırı tekrar dizgeleridir. Tekrar; öğrenmeyi, hafızada yaşatmayı, hatırda tutmayı, bir yaşam refleksine dönüştürmeyi sağlar. Ritüeller simgesel ve harmonik anlatımlardır. Ritüeller senkronik davranış örüntüleri içerir. Tıpkı bir ibadet metni gibi. Her ritüel -tıpkı bir ibadette olduğu gibi- özel bir hazırlanmayı, özel bir anı ve mekanı gereksinir. Her ritüel bir kutsiyet havası içerisinde gerçekleştirilir. Her ritüel bir yandan bilmeyle bir bağıntının, öte yandan da kutsal ve ilahi olanla bir ilişkinin ve nihayet (hareketlerle, sözlerle, nesnelerle somutlaşan) bir simgeler bütününü belirli koşullarda örgütleyen, sıralayan ve paylaşılan bir değerler dergisini (corpus) göz önünde bulunduran bir süreç çerçevesindeki zamanla ilişkinin yoğunlaşmasını gösterir (Abeles, 1995: 145).

İktidar; aracılığıyla kendini var ettiği, meşrulaştırdığı hiçbir ritüeli sıradanlaştırmaz. Aksine onları kutsallaştırıp normal üstü davranışlara dönüştürür. Onun için de iktidar, ritüelleri bir parça gizemleştirir. Bu, her ritüelin bir parça dinselliğe varan bir irrasyonellik muhteva ettiğini gösterir. Her ritüel bir tapınma edimiyle eşdeğerdir. Başka bir ifadeyle ne kadar din dışı olsa da her ritüel ayinseldir. Bunun için de iktidar, bir ritüelin bütün öğelerini aynı değerde önemser ve öne çıkarır. Herhangi bir ritüelin nerede ve ne zaman gerçekleştirileceği; bir ayinin nerede, ne zaman ve hangi sistematik içerisinde gerçekleştirildiği kadar önemlidir. Her ritüel bir yönüyle bir tür metafiziğin sahnelenmesiyle ilgili bir pratiktir.

Ritüel salt geleneksel toplumlara göndermede bulunan bir davranış tipini işaret etmez. Geleneksel toplumlarda dinin baskın konumu nedeniyle ritüellere daha sık rastlanıyordu. Ancak bu durum modern toplumlarda ritüelin toplumsalın dışına itildiği anlamına gelmez. Aksine modern toplumda da ritüeller yaygın biçimde gerçekleştirilen davranış kalıplarıdır. Bir farkla; modern toplumlardaki ritüellerin dinsel içeriklerden daha soyutlanmış oldukları söylenebilir. Ancak ritüelin varlığı, kendi başına dinsellikle iç içedir. Yani ritüelin olduğu yerde, dinselliğe ait işaretler kaçınılmaz olarak vardır. Dolayısıyla modern seküler toplumlarda ritüellerin, aksi yöndeki iddialara rağmen dini çağrışımları vardır.

Ritüel, içerdiği dinsel tınıya rağmen hem geleneksel toplumlarda hem de modern toplumlarda din dışı alanlarda da üretilmiştir. Siyasal iktidar, yaşam kaynağı olarak daima ritüellerle iç içe olmuştur. Geleneksel toplumlardaki siyasal iktidarın kaynağında tanrısal iradenin bulunması, oradaki ritüellerin dinle biraradalığını kaçınılmaz kılmıştır. Ama bu, geleneksel toplumlarda iktidarın ürettiği ve bağlı kaldığı ritüellerin tamamiyle dinsel bir nitelikte olduğu anlamına gelmez.

İktidarın ısrarla üzerinde durduğu ve büyük bir özenle gerçekleştirdiği ritüellerin, geleneksel toplumlarda olduğu gibi modern toplumlarda da belli bazı anları ve mekanları vardır. Kurtuluş günleri, kuruluş yıldönümleri, zafer bayramları, bazı özel doğum günleri ve ölüm yıldönümleri bu anlara örnek gösterilebilir. Ritüeller için tapınaklar, anıtlar, anıtmezarlar, meydanlar özel bir öneme haizdirler. Modern toplumlarda özellikle kentlerin tören alanları, anıtlar ve anıtmezarlar çok daha öne çıkarlar. Yine de bu durum modern toplumlarda; iktidarların özellikle tapınaklar, mabedler ve kurban alanları gibi dini içerikleri çok daha yüksek mekanları önemsemedikleri anlamına gelmez. Aksine iktidar; kudretini tesis ve meşruiyetini temin etmek için bu alanları, daha doğrusu bu alanlar üzerinden gerçekleştirilen ritüelleri çok önemser. Dini kökenli olanları genelde miras alır ve onları kendi lehine dönüştürür; diğer tarz ritüelleri de kendisi inşa eder.

Geleneksel toplumlarda iktidar, çoğunlukla dini içerikli olan ritüeller aracılığıyla kendi iktidarının tanrısal yönüne bir göndermede bulunuyordu. İktidar varlığını tanrıya dayandırdığında, bir anlamda tanrının yeryüzündeki temsilini üzerine almış oluyordu. Bu ritüeller dünyevi iktidarla dini mutlak otorite arasındaki, geçişli ilişkiyi göstermiş oluyordu. Böylece siyasi iktidar, varlığını ve meşruiyetini tanrıya dayandırmış oluyordu. Tanrı adına dünya işlerini tanzim eden iktidar, tanrı rızalığı doğrultusunda eylemler gerçekleştirmek zorundaydı. Bu doğrultuda gerçekleştirilen ritüellerin büyük bir kısmının böylesi sembolik bir anlamı vardı.

Modern toplumlarda özellikle ulus devlet karakteriyle tecessüm eden siyasi iktidar; bir yandan milli devletin vatandaşlarını ortak bir tarih ve kültür etrafında toplamaya çalışırken, öte yandan da ulus devletin seküler ve rasyonel niteliğine de uygun bir takım ikna edici söylem ve pratikler üretmek zorundadır. Nitekim devlet, modern toplumlarda daima toplumsal gerçekliği oluşturma araçlarının üretim ve yeniden üretiminde katkıda bulunur. Bu doğrultuda modern devlet, kendi yeterliliğinin sınırları içinde meşru ulusal kültür biçiminde kurulan bir egemen kültürü evrensel olarak dayatmak ve aşılamakla; okul sistemi, özellikle de tarih ve edebiyat aracılığıyla gerçek bir yurttaşlık dininin temellerini, daha da kesin bir biçimde söylemek gerekirse

ben'in ulusal imgesinin temel varsayımlarını aşılar (Bourdieu, 1995: 115). Tıpkı geleneksel toplumlardaki iktidar biçimleri gibi, modern iktidarlar da geçerliliklerini ve sürekliliklerini temin etmek için bahsi geçen araçlara başvurdular. Bunun için söz konusu ideolojik aygıtları ve daha fazlasını özellikle kullandılar.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ritüeller, bu ideolojik araçların başlıcaları arasında yer alır. Ritüellerin kendisi kadar, icra edildikleri mekanlar da dikkate değerdir. Aynı zamanda ritüellerle mekan arasındaki bu iç içelik, her ikisinin bir yanlarıyla siyasal olmaları ortak paydasıyla başka bir açılım sunar. Mekanla siyasal olan arasındaki bağıntı, bir yanıyla siyasal olanın verili bir uzamı gerektirmesinden, diğer yanıyla özellikle bazı mekanların siyasal bir yön barındırmasından dolayıdır.

Şehirlerin bazı özel alanları ritüellerin yaygın ve etkili bir biçimde gerçekleştirilmeleri için kurgulanmıştır. Tarihin ilk dönemlerinde de, bazı özel alanlarda iktidarın tesisi için ritüellere başvurulduğu bilinmektedir. Bu dönemde iktidarla kutsal olan birbirinden ayrılmaz olduğu için, ritüel ile siyasetin iç içeliği kaçınılmaz olmuştur. Ritüel, siyasal olanla kutsal olan arasındaki geçişimi ortaya koyar. Yine bu dönemde ritüeller iktidarın (kralın ya da monarkın) hem tekil insan varlığını ve hem de doğaüstü bir iradenin cisimleşmesini temsil etmiştir.

İlk şehirlerin ortaya çıktığı dönemlerde tapınakların şehir örgütlenmesinde oynadığı merkezi rol, biraz da bahsi geçen ilişki nedeniyledir. Söz konusu dönemde şehirler genellikle dini merkez hüviyetine de haizdirler. Bu nedenle bu şehirlerdeki tapınaklar, aynı zamanda iktidar mücadelesinin verildiği, gerçekleştiği ve meşruluğun temin edildiği yerlerdir. Bu dönemde krallar sadece kurdukları siyasi birlik olan devletin başkanı olmayıp, aynı zamanda tapınma ritüelleriyle ölümsüz kılınan tanrısal karakterlerdir (Childe, 2005: 138-142, Tuna, 1987: 86-87).

Şehirle tapınak, dinle iktidar bağıntısı sadece ilkçağlarla sınırlı bir olgu değildir. Modern döneme kadar bu ilişki yoğun biçimde yaşanmıştır. Örneğin ortaçağ boyunca yeryüzünün bir çok coğrafyasında bu içerikte ilişki biçimleri olmuştur. Ortaçağ Kıta Avrupası'nda kilise ile krallıkların ya da monarkların yaşadıkları ilişki, çoğu zaman bir iktidar mücadelesinden öte bir şey değildir. Gilberto Sacerdoti'nin (2007: 69) *Kurban ve Egemenlik* kitabındaki bazı saptamaları nerdeyse bütün ortaçağa genelleştirilebilir niteliktedir. Sadece aktörlerin isimlerini değiştirmek yeterlidir. O saptamalara ait bir örnek cümle şöyledir: "Elisabeth için din her şeyden önce bir 'yönetim eylemi'dir ve bu yüzden dinle ilgili ilk sorunu 'Papayı dışlamak ve kilise üzerindeki en yüce gücü ele geçirmek' olmuştur."

Gilberto Sacerdoti (2007: 79) kilise ile krallıklar arasındaki bu iktidar mücadelesinin bazı ritüeller üzerinden kendini somutlaştırdığını aktarıyor ve bu duruma kurban ayinlerini örnek gösteriyor. Gilberto Sacerdoti'ye göre krallıklarla kilise arasındaki iktidar mücadelesinde kurban ayinini yönetme ayrıcalığına sahip olmak bir iktidar göstergesidir. Onun için bu ayrıcalığa sahip olma mücadelesi tam anlamıyla siyasi niteliktedir.

Modern toplumlarda benzer amaçlar için farklı bir takım ritüellerin kamuya açık alanlarda özenle üretildiğini ve gerçekleştirildiğini biliyoruz. Çünkü karmaşık bir biçimde örgütlenmiş her toplumda siyasal merkezde yönetici seçkinler ve onların yönetiminin doğru yönetim olduğunu ifaden eden bir takım ritüeller olmak zorundadır. İktidar

grubunun üyeleri kendi varoluşlarının haklılık temelini ve eylemlerinin düzenlenişini bir hikayeler, törenler, nişanlar, formaliteler ve bağlılıklar toplamı ile açıklar ve kendileri, bunları ya miras almışlar veya daha devrimci durumlarda icat etmişlerdir (Geertz, 2007: 138). Ritüellerin açık ve gizli bir çok amacı vardır. Bunlardan bir tanesi de ritüellerin, gizemleştirme işlevidir. Gizemleştirme, iktidarın hemen ulaşılabilir ve tanımlanabilir niteliğini belirsizleştirip uzak bir mesafede tutmayı amaç edinir. İktidarın, kendisini tahakküm kurduklarından uzak bir yerde konumlandırması doğası gereğidir. Çünkü iktidarın en belirgin vasfı, sürekli bir biçimde mesafe yaratmasıdır (Abeles, 1995: 141).

Modern toplumlarda iktidarı daimi bir yeniden üretime tabi tutan ritüeller, belli bazı mekanlarda gerçekleştirilen kimi törenler aracılığıyla dışa vurulur. Pierre Bourdieu'nun (1995: 123) kutsama edimleri olarak nitelendirdiği bu törenlere ilave olarak; modern toplumlar bazında işçi bayramlarını, mitingleri, siyasal gösterileri ve benzeri etkinlikleri de iktidar bağlamında anılabilecek törenler arasında sayabiliriz. Son saydıklarımız özellikle karşı iktidar mücadelesi için daha anlamlı olsalar da, bir yönüyle yürürlükteki iktidarın kendi yerini korumak için bir biçimde dahil edildiği iktidar mücadelesini anlatan gösterilerdir. Bu gösterilerin başka anlamları da vardır. Örneğin tarihsel ulus hikayesini oluşturma, bakımını yapma gibi işlevlerde bu gösterilere, törenlere bırakılır (Nora, 2006: 258).

Marc Abeles'in (1995: 145) de ifade ettiği gibi ritüeller, tören akışının gerektiği gibi değerlendirilmesinde imkan yaratıcı yorum araçlarının harekete geçirilmesini sağlar. Bu törenler ve onları bütünleyen ritüeller siyasal dramaturjinin bir parçasıdır. Temsil edenlerle temsil edilenler arasındaki mesafenin korunmasına yardımcı olurlar. Bunu, oluşturulan mesafe konusunda ikna edici gerekçeler bularak yaparlar. Mesafenin haklılaştırılması ve yaygınlaştırılması söz konusu yaratıcı yorum araçlarıyla temin edilir.

Modern dönemdeki gösteriler ve onların doğal bir parçası olan ritüeller; daha önce de ifade ettiğimiz gibi, büyüsü bozulmuş, dinselliklerini yitirmiş ayinlerdir. Ama din dışı ayinlerdir. Din dışı, ama bir o kadar da siyasal ayinler. Ritüel kavramı; modern siyasal simgeselliğin bilmeyle, kutsallıkla ve zamanla ilişkilerini içeren daha genel bir varsayımı kendinde taşımaktadır (Abeles, 1995: 150). Ritüeller toplumsal ve psikolojik açıdan insanların toplumsal kimlik ve yer duygusunu onaylayıp güçlendiren bilinç yükselmeleridirler. Ayrıca ritüeller insanların topluluğu yaşantıladıkları önemli vasıtalardır (Cohen, 1999: 54).

Bu ayinler aracılığıyla kutsallaştırmalar, yüceltmeler yapılmakta, bu sayede de iktidarın sürekliliği temin edilmektedir. Her toplumda söz konusu gösterilere neden olacak özel anlar vardır. Bu gösteriler her yıl aynı tarihte, kamuya açık büyük meydanlarda iktidar temsilcileriyle ve kalabalık bir vatandaş katılımıyla gerçekleştirilmeye çalışılır. Bu gösteriler iktidarın mesajını büyük kitlelere ulaştırmasını sağlayan pazarlardır. Bu gösteriler sayesinde iktidarın temsil ettiği veya onayladığı değerler ve simgeler sistemi yeniden canlandırılarak pazara sunulur. Bu tür gösterilerde bütün vatandaşların katılımı arzulanır; ama özellikle örgün eğitim içerisindeki öğrencilerin (ana okulundan üniversiteye kadar) katılımı sağlanmaya çalışılır. Böylelikle öğrenciler uzun öğrenim yaşamları boyunca sıklıkla tekrarladıkları bu gösteriler ve o gösteriler içerisinde gerçekleştirdikleri ritüeller aracılığıyla, iktidarın arzu ettiği doğrultuda biçimlenmiş olurlar.

Yeryüzünde hemen her toplumda rastlanılan bu içerikte gösterilerin benzerlerini Türkiye'de de bulmak mümkündür. Yirminci yüzyılın ilk yarısında geleneksel ve dinsel kimlikli bir imparatorluktan modern ve laik bir devletin kurulması, onun yaşatılmasını, en az onun kurulması kadar önemli hale getirmiştir. Yeni devlet kendi ideolojisi doğrultusunda vatandaşlar yetiştirmeyi önemli bir amaç olarak belirlemiştir. Bu doğrultuda bir çok faaliyetin içinde olan yeni devlet, ideolojik argümanlarının yaygınlaşmasını ve büyük kitleler tarafından kabul edilmesi maksadıyla, devletin bütün ideolojik aygıtlarına başvurmuştur. Bu ideolojik aygıtların önemli bütünleyicilerinden birisi de kuşkusuz, söz konusu ettiğimiz gösteriler ve ritüellerdir.

Yeni devlet de kendine bu maksatla gösteriler ve ritüeller oluşturmuştur. Çünkü gösteriler ve onun tamamlayıcıları olan ritüellerin, simgelerin yaratıcı bir zihinsel süreci ihtiva ettikleri bilinmektedir. Bunların başlıcaları Cumhuriyet Bayramı, Çocuk ve Gençlik Bayramları, Zafer Bayramı, anma günleri ve çeşitli yıldönümleridir. Bu özel günler her yıl devlet eliyle büyük bir coşkuyla kutlanır. Bu özel günler özellikle okullarda, büyük meydanlarda, hipodrumlarda, stadlarda, devlet kurumlarında, anıtmezarlarda, şehitliklerde, müzelerde ve elbette televizyonda büyük bir özenle gerçekleştirilir. Her günün anlam ve önemi tören alanları içinde itinayla vurgulanarak yeniden yaşatılır. Bu törenler bir çok öğeden oluşur: Saygı duruşu, marşlar, konuşmalar, selamlamalar, konserler, kortej yürüyüşleri, resmi geçitler, resepsiyonlar, madalya törenleri, şeref defterlerinin imzalanması, dramaturjik temsiller vs...

Bu törenler en nihayetinde iktidarın kendi lehine kurguladığı bir kutsama, yüceltme ve anma faaliyetidir. Bu faaliyetler sayesinde "soyzincirinin simgesel onayı, bir aktarma biçimi olarak bir miras seçimi, geçmişten geleceğe bir geçiş"in (Nora, 2006: 246) gerçekleştirilmesi amaç edinilir. O maksatla büyük bir titizlikle soy zinciri belirlenir ve geçmiş öğesi itinayla tespit edilir; oradan neyin ne kadar alınacağı, devletin ideolojik kabulleri doğrultusunda gerçekleştirilir.

Siyasal karakterli bu törenlerin olmazlarından birincisi, kurucu önderlerin ve şehitlerin manevi şahsiyetleri önünde saygı duruşunda bulunmaktır. Bununla devletin kimin eseri olduğu hatırlatırlatılır. Bir dakikalık saygı duruşu, tıpkı dini bir ayindeki adanmışlık ve trans haliyle büyük bir sessizlik içinde ve huşuyla gerçekleştirilir. Bu esnada hiç kimse törenin ruhaniyetini bozacak davranışlarda bulunamaz. Örneğin yüksek sesle konuşamaz, gülemez, dikkati bozucu bir şekilde hareket edemez. İstiklal marşı ise, ulusal kurtuluş mücadelesinin ve bağımsızlığın sembolüdür. Herkesin katılımıyla yürekten hissedilerek söylenmesi esastır. Duyguları hareketlendiren İstiklal Marşı, katılımcıların hislerine seslenir, onları onurlandırır. Sonra devlet adına uzmanlaşmış profesyoneller, protokol şefleri (Abeles, 1995: 151) günün anlam ve önemine dair konuşmalar yaparlar. Bu konuşmalarda devletin büyüklüğü, bölünmez bütünlüğü, ideolojisi, önderlerin önemi, vatanın bağımsızlığı ve milletin kutsallığı önemle anlatılır.

Bu konuşmaların hepsi, biraz didaktik ve biraz epiktir. Dahası sanki bir tanrı buyruğu aktarılır gibidir. Devlet erkanı bu nedenle bir kutsiyet kazanır. Tören onların ellerindedir. Onlar; buyruklar ve ilkeleri ilan ederler, sadakat ve itaat beklerler. Öte yandan yine bu konuşmalar aracılığıyla bir yandan bir kimlik inşası yapılır, bir yandan da bu kimliğin kendini yaslayacağı, var edeceği bir tarih kurulur. Kimlik, hafıza ve ortak mal-

varlığı, çağdaş bilincin birbirini çağıran üç anahtar sözcüğüdür. Kimlik; kendi kendini seçen bir tekilliğe, kendi sorumluluğunu alan bir özgüllüğe, kendi kendini tanıyan bir sürekliliğe, kendini onaylayan bir benlik dayanışmasına gönderme yapar. Hafıza aynı zamanda anılar, gelenekler, alışkanlıklar, adetler, görenekler demektir ve bilinçten yarı bilinçsizliğe kadar uzanan alanı kapsar. Ortak malvarlığı da miras yoluyla edinilen mal anlamından çıkıp sizi oluşturan mal anlamındadır (Nora, 2006: 257).

Törenlerin devamında özellikle öğrencilerin okudukları şiirler, marşlar, sergiledikleri temsiller, oynadıkları oyunlar da, aynı amaç doğrultusunda gerçekleştirilir. Özellikle oyunlar ve gösteriler bir yandan ortaklık bağını güçlendirirken, öte yandan farklılıkları vurgulayarak toplumu kaynaşmış halde tutar (Kılıçbay, 2000: 145). Böylelikle öğrenciler kim olduklarını, nasıl şanlı bir tarihin ve mücadelenin mirasçıları olduklarını hisseder. Aynı zamanda orada devlet erkanı tarafından açıklanan ilkeler ve buyrukların yankı bulduğu, öğrenciler tarafından gösterilmiş olur. Devletin beklediği sadakat ve itaat hemen orda, o anda gerçekleştirilir. Büyük bir uyum ve bütünleşme, devletle yek vücut olmanın pratiği gerçekleştirilmiş olur. Siyasal bünye gösterişli bir biçimde cisimleşmiş olur.

Törenler her yıl aynı tarihlerde büyük bir özenle, aynı tekrar dizgeleriyle gerçekleştirilir. Böylece hafıza yenilenir, unutmaya mahal verilmez. Bu törenler şan, şeref, kimlik, vatan, bayrak, devlet vurgularını öne çıkardığı kadar; düşmanlardan, hainlerden, bölenlerden de bahseder. Çünkü bir topluluğun ve sınırlarının simgesel kuruluşunun en çarpıcı görünümü karşıtlığa yaslanır (Cohen, 1999: 63). Asıl önemlisi, bu törenlerin temel vurgusu bu mücadelenin bir süreklilik arz ettiğine yöneliktir. Vatandaşlar bu konuda bir sağduyuya, bir mücadele şevkine erdirilmek istenir. Düşmanlar, art niyetliler, bölücüler konusunda vatandaşlar uyarılır. Ayrıca bizzat düşmanların kendisi de ikaz edilmiş olunur. Dolayısıyla bu törenler her düzeyde bir mesaj vermeyi amaç edinen iletişim stratejileridir.

Tören mekanları ve oradaki temsiller de çok önemlidir. Bu temsilleri Marc Abeles'in (1995: 159) bağlamsal dramlaştırma adını verdiği pratikler içinde anabiliriz. Mekanlar ve özellikle temsiller devletin kendi gücünü ve büyüklüğünü göstermesine imkan vermeleri açısından önemlidir. Temsiller aracılığıyla tarih yeniden canlandırılır ve inşa edilir. Pierre Nora'nın (2006: 237) ifade ettiği gibi "tarih önerir, fakat şimdiki zaman tanzim eder." Yine temsiller, törenler, söylemler aracılığıyla hafıza canlı tutulur. Çoğu zaman destansı olan bu anlatımların, kimi zaman kahramanlıkları büyük dramlarla süsledikleri de olur. Bir tarih ve kimlik kurmanın nasıl zorlu bir mücadeleden geçerek gerçekleştirildiği anlatılır. Devletin ve milletin büyüklüğü, bölünmez bütünlüğü, sivil ve askeri gösterilerle ortaya konur. Tören alanından yürüyerek geçen askerler ya da askeri araçlarla yapılan gösteriler devletin nasıl bir güce dayandığını, ne kadar korkusuz ve mücadeleye hazır olduğunu temsil eder.

Benzer sembolik anlatımlar şehitliklerde ve anıtmezar(lar)de de kendini açığa vurur. Şehitliklerde, mücadelenin ölüm pahasına olduğu vurgusu öne çıkarken, anıtmezarlarda ise önder(ler) olmaksızın, hiçbir şey olmayacağı vurgusu tekrarlanmış olur. Şehitliklerde vatan ve devletin herkesin ortak katkısıyla inşa edildiği teması işlenir. Anıtmezarlardaki törenlerde ise önder(ler)in devletle ve onun ruhuyla özdeşleştiği öne çıkar. Önder(ler) bizahati devletin ve onun özünü temsil eden figürlerdir. Bu vurgu o

törenlerde belirginleşir. Önder(ler) her zaman ışık göstericidirler. Devletin ve milletin doğru istikametini onlar tayin ederler. Önder(ler) ölümsüzdür ve aslında önder(ler) her şeydir. Her şey onun sayesindedir ve yine her şey onun ölümsüz rehberliği altındadır.

Bu törenler ve ritüeller esnasında kullanılan bazı simgelerin, örneğin bayrakların ve önder ikonlarının, temsil değeri çok yüksektir. Onlar bizzat devleti, milleti, vatanı, onun bağımsızlığını, bölünmez bütünlüğünü, şaşmaz istikametini, milletin birlik ve beraberliğini, ortak değerlerini, tarihlerini ve kimliklerini sembolize ederler. Ancak bu simgelerin bir şeyin yerini tutmaktan veya temsil etmekten daha fazla anlamları vardır. O da şudur ki; simge sisteminin gereği olarak bu simgeler de, aynı zamanda kendilerini kullananlara, anlamlarının bir kısmını kendilerine kazandırmalarına izin verirler. Başka bir ifadeyle simgeler anlam ifade etmekten daha ziyade anlam yaratma imkanı sağlar (Cohen, 1999: 12). Söz konusu simgeler de bu gerekçeden dolayı, kullanıcılarına ya da yaratıcılarına, daima bir yeniden üretim imkanı tanır. Bu imkan sayesinde simge kullanıcıları ya da yaratıcaları bir aidiyet duygusu, kimlik duygusu ya da başkalarından farklı olma duygusu yaratmada önemli bir katkı sunarlar.

Sonuç itibariyle iktidar, devletin bütün ideolojik aygıtlarını kullanmada son derece istekli ve yeteneklidir. İhtiyaç duyduğunda, söz konusu ideolojik aygıtları yeniden üretebilir. İktidar bu ideolojik aygıtlar vasıtasıyla, rıza ve itaati gerçekleştirmeyi amaç edinir. Bu aygıtlar vasıtasıyla kendi varlığını inşa eden iktidar, ihtiyaç duyduğu meşruiyeti de yine bu aygıtlar vasıtasıyla tesis edebilir. Bunu yaparken de, kendi kutsal hüviyetini sürekli hatırlar ve hatırlatır. Kutsallığını zedelemeyecek bir dizge geliştirir. Ritüeller iktidarın ihtiyaç duyduğu kutsama edimini başarıyla üstlenen ideolojik araçlardır. Kutsama edimi oldukları için, kendileri kadar, gerçekleştirilme biçimleri, anları ve mekanları da bir o kadar önemlidir.

KAYNAKLAR

Abeles, Marc (1995), **Devletin Antropolojisi,** çev. Nazlı Ökten, İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Bourdieu, Pierre (1995), **Pratik Nedenler,** çev. Hülya Tufan, İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Childe, Gordon (2005), **Tarihte Neler Oldu?,** çev. Alaeddin Şenel, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Cohen, Anthony P. (1999), **Topluluğun Simgesel Kuruluşu,** çev. Mehmet Küçük, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Geertz, Clifford (2007), **Yerel Bilgi,** çev. Kudret Emiroğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Harvey, David (2003), **Sosyal Adalet ve Şehir,** çev. Mehmet Moralı, İstanbul: Metis Yayınları.

Kılıçbay, Mehmet Ali (2000), **Şehirler ve Kentler,** 2. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.

Nora, Pierre (2006), **Hafıza Mekanları,** çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Sacerdoti, Gilberto (2007), **Kurban ve Egemenlik,** çev. Zuhal Yılmaz, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Tuna, Korkut (1987), **Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme,** İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

DURSUN ALİ TÖKEL

MEZARLIKLAR ŞEHRİN NESİ OLURLAR?..

Mezar kelimesi ziyaret edilen yer anlamına geliyor. Bugün korkulan, kaçılan, *iç karartan yer* olarak algılanan yerle, eskinin ziyaret edilen yeri aynı anlama gelmiyorsa, aynı çağrışımı uyandırmıyorsa bizim inanç eksenimiz mi değişti? Kendisine bakıldığında ötelenen değil, içlenen yer olması başat düşünce olmalıydı/öyleydi. İtalio Calvino **Görünmez Kentler**'de bir şehir efsanesinden bahsediyor. **Eusapia** adlı bu şehrin insanları, ölüleri için şehrin altında bir şehir kurmuşlar. Ölenleri bu şehre gömme işini de özel bir kaç insana vermişler. Herkes oraya inemezmiş. Fakat zamanla öyle efsaneler türemiş ki.. Kimilerine göre, yer altındaki şehri, yukarıdaki canlılar değil de, aksine yer üstündeki şehri alttaki ölüler kurmuşlar. "Bu ikiz kentlerde kimler ölü, kimler canlı artık bunu anlamanın hiç bir yolu yok..."[1] Calvino'da bir fantastik anlatı formunda sunulan bu ikiz kent figürü aslında bizim dünyamızın en katmanlı gerçeklerinden biriydi. Çoğu zaman bu ikiz kentlerden hangisi hangisini koruyor şaşırıp kalırdık. Ölülerin mezarlarından kalkıp, dirilerin savaşlarında yer alması ve bir bütünü iki yarım boyutta tamamlaması az duyulur rivayetlerden değildir. Sadece savaş için gelmezlerdi elbet; anlatılarda yer aldığına göre bazıları Cuma akşamları evlere ziyarete gelirlerdi. Ölüler aleminde yatan bu insanlar, sevdikleri dirilerin kendileri için neler yaptığını merak ederlerdi. İşte bu karşılıklı *ziyaret etme* ve *edilme* hali aslında Calvino'nun kurgusu yerine bizim derin hakikatimizdi. Modern zamanlarla birlikte mezarlıklar pek çok fonksiyonunu yitirdiği gibi, şehrin varlığının en derin katmanında yer alması gerçeğini de kaybetti gitti.

Sayıya Yerin Altı da Dahildir!

1944 yılında yapılan bir söyleşide Yahya Kemal'e nüfusumuzun kaç kişi olduğu sorulur. Resmi rakamlara göre o zamanki insan sayımız 18 milyonken, büyük şâir düşünmeden "iki yüz milyon" der. Tabii hemen itiraz eder ve gerçek rakamı söylerler. O zaman Yahyâ Kemal'in bilgece cevabı gelir: "18 milyon Türk değiliz. Malazgirt'ten beri ölülerimizle birlikte belki 200 milyondan fazlayız. Biz ölülerle yaşıyoruz. Ölüler ölmemişlerdir. Hangi vatandaşımız Fatih kadar yaşar? Fatih gibi yaşamaktadır."[2] Bu sözlere ne ile itiraz edilebilir? Ölülerini ve bir zamanlar yaşayanların bıraktığı izleri unutup yok edenler, kendileri ne ile hatırlanacaklardır?

Yahya Kemal devamla şunları söylüyor "Milliyetini idrak eden millet, ölüleri ile birlikte yaşar. Dövüşmüşler. Fethetmişler. Hayrat bırakmışlar.. Bizim vatanımız her vatan gibi fethedilmiştir. Fethedince Türkleştirmek lazım. Bunun için mezarları esaslandırmak lazım." Bu cümleler artarda okununca şu sonuç çıkıyor: Vatan fethedilen topraktır. Fethetmenin alameti nedir, yaşadığın yerin fethedilmiş bir mekan olduğunun delili nedir? Yahya Kemal'e göre mezarlardır. Mezarları yok edilmiş yerler, Yahya Kemal'e göre vatan olmaktan çıkarılan, yahut da vatan olmaklığının delilleri yok edilen yerlerdir. Fethedilen yerlerin vatanlaşması için mezarlar yapılmalı ve oraların dövüşe-

rek yurt haline getirildiğinin izleri olmalı. İşte mezarlar bu izlerdir. Kıbrıs'ta toprak ihtilafının olduğu bir zamanda Türk mezarlarının delil gösterildiği bilinen bir gerçektir.

Yahya Kemal, mezar ve vatan beraberliğine Lamartin'den bir alıntıyla devam ediyor. Lamartin şöyle demiş: "Vatan ecdâdın küllerinden yapılmış topraktır." O küllerin mezarlarda bulunduğunu söylemeye de hacet yoktur. İnsan Yahya Kemal'in bu irfandan sudur eden sözlerini okuyunca, neden İstanbul başta olmak üzere şehirlerimizin içinde bu kadar mezar bulunduğunu ve Türklerin neden mezarlarıyla bu kadar içli dışlı yaşadığını daha iyi anlıyor. Yahya Kemal'e göre bizler tarih boyunca mezarlarına dirilerin yaşadıkları yerlerden daha önem vermişizdir, sebebi de yukarıda söylediklerimizdir. Mezarlar *esaslandırılmalıdır* (çok iyi bakılmalı, özenle korunmalıdır). Mezarlarını esaslandıranlar vatanlarının vatan olma hususiyetini kuvvetlendirenlerdir. Tabii bunun tersi de başka bir hakikate işaret eder: Mezarlarını ihmal edenler, vatanlarını ihmal edenlerdir, mezarlarına bakmayanlar, vatanlarına bakmayanlardır. Aziz okuyucular, şöyle bir etrafınıza bakınız, mezarlarınızla, yani vatanınızla aranız nasıl?

"İyidir inşallah" diyeceğim, amma bu sözlerin sadece bir temennidcn ibaret olduğunu hepimiz biliyoruz. Mezarlarımızın ve tabii ki mezarlıklarımızın ne kadar pejmurde bir halde olduğu gezenin, bakanın malumudur. Bilhassa burada söz edilmesi gereken eski mezarlardır. Bir Anadolu şehrinin kaçıncı yüzyıldan beri bir müslüman şehri olduğunu delili nedir? Tarihi vesikalar, seyyahların notları, eski kitaplar vb? Tabii ki bunlar delildirler, fakat asıl belgelerin buradaki mezarlıklar ve oralarda yatanlar olduğu herkesin malumudur.

Modernizm ve Ölüm Fikrinin Ötelenmesi

Modern çağlarla beraber insanın ölüm olgusuna bakışı, sadece bizde değil, bütün dünyada köklü değişikliklere uğramış ve insanın *sıradan* gündemine, eskiden hiç de sıradan olmayan hatta bir zamanlar *tabu* sayılan mevzular girmiştir. Şunun gibi: John Hick, günümüz Batı toplumu için şöyle bir tespitte bulunmuş: "Yüz yıl önce Batı ülkelerinde ölüm sık sık açıkça konuşulduğu halde seks tabu iken; şimdi durumun tersine döndüğünden söz edilmektedir. Bu gün özgürlükçü toplumlarda seks sınırsız bir şekilde konuşulan bir konudur; buna karşı ölüm nazik çevrelerde bir süredir neredeyse ağza bile alınmamaktadır... Ölünün hazır sohbet konusu olma durumundan, büyük bir kasvet getiren konu durumuna geçtiği önceki değişikliği takip etmek mümkündür. Tabii böyle bir geçiş konusunda tarih vermek imkansızdır. Fakat yirminci yüzyıl Batı toplumlarındaki ölüm tecrübesinin, ondokuzuncu ve daha önceki yüzyıllardaki tecrübeye zıt olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz."[3]

Halbuki eskiden böyle miydi? Ölülerimiz bizlerle yaşayanlardı. Atalarımız şehirlerinde ölüleriyle beraber yaşarlardı. O zamanlar Hıristiyânî teolojinin zombileri, hortlakları, şeytanları körpecik beyinlerimize nüfûz etmemişti. Evimize mezarlıklardan geçip öyle giderdik ve o yollar bize hem dünyevi bir muhasebe imkanı tanır, hem de uhrevi bir huzur verirdi. Şimdiki gibi evler mezarlığa baktığı için kaçılacak yerler olmazdı. Aksine ölüm ve onunla ilgili ritüeller, anlatılar gündelik hayatın sıradan mevzuları arasındaydı: "Çağdaş teknoloji gündelik hayatımızı değiştirmedi. sadece bizi kitlesel ve beklenmedik

ölümlere sevk etmesi bakımından değil, kentlerimizin mimarisini değiştirmesi suretiyle de bizi ölüm bilincinden uzaklaştırdı. Çünkü artık mezarlıklar kentlerin dışına taşınmakla kalmadı, cenazeler de arabalarla ve hızla gözümüzün önünden geçip gidiyor... (halbuki eskiden) cenaze alayı çarşıdan geçerken hemen bütün esnaf bir şekilde cenazeye katılırdı. 'Allah rahmet etsin! Mekanı cennet olsun!' gibi dualarla herkes tabutun taşınmasına yardımcı olurdu. Hemen her gün tekrarlanan bu olay, ölümü insanların gözünde munisleştirir, insancıllaştırır; daha da önemlisi insanın kendisini irdelemesine fırsat verirdi."[4]

Bir anlamda kabirler veya daha geniş tabiriyle ölüm düşüncesi, insanın bitmez tükenmez hırsları yanında bir *fren* vazifesi görüyordu. Bugün insanlık bu frenden mahrumdur ve sürekli gazına basılan ama freni olmayan bir arabadaki yolculuğa benzemektedir, insanın bugünkü seyr u seferi.

Batının Kovduğudur/Doğunun Kucakladığıdır

İstanbul dahil, eski mezarlıklarımızın birer sanat müzesi vazifesi gördüğü de malumdur. Atalarımız dirilerle beraber ölülerin de mekanını estetize etmekten geri durmamıştır. Eski mezarlıkları gezenler görecektir ki, her bir mezar taşı aynı zamanda bir sanat eseridir, bir kimlik gösterenidir. Fakat bu mezarlıklar yok olmakta/edilmekte ve Yahya Kemal'in işaret ettiği "mezarları esaslandırmak" değil, mezarları "esassızlaştırmak" furyası yıllardır devam etmektedir.

Bazılarına göre, Türkler mezarları abartılarla örmüşlerdir. Mezarlarına aşırı önem vermişler, onları süslemişler ve gereğinden fazla kutsiyet atfetmişlerdir. Fakat bu meselelere, *vatan edinme* penceresinden bakıldığında durum hiç de böyle görünmemektedir. İtalio Calvino'nun aktardığını okuyoruz: "İhmal edilmez bir Roma yasasına göre Roma şehrinin kutsal sınırları içinde *(Pomerium)* ölülerin görülmesi yasaklanmıştır."[5] Fakat asırlar boyu *ihmal edilmez* Türk şehirleşme planına göre, Anadolu'da kurulan ilk yerleşim yerlerinde ağırlıklı olarak önemli kişilerin mezarları belirleyici oluyordu. Şeyh veya derviş mezarları dışında "yine Anadolu'ya fetih için akınlar düzenleyen ve bu topraklarda şehit olan gazilerin mezarlarının etrafında bir yerleşme tarzı karşımıza çıkmaktadır. Anadolu şehirlerine Türklerin yaptığı akınlarda şehit olan bir gazinin mezarı daha sonra fethedilen Türkler tarafından tespit edildiğinde bu mahal, Türk yerleşmesinin anahtarı haline geliyordu.... (Mesela) İstanbul'un Türk yerleşimine açılmasında Emevi devrinde burada şehit düşmüş olan Ebu Eyyûb El-Ensârî'nin de aynı rolü üstlendiği görülür. Bu zatların türbeleri, Anadolu'nun Türkleşmesinde birer tapu belgesi mesabesinde rol üstlenmiştir."[6] Eğer bugün bazı şehirlerde özellikle antik mezarlar gün ışığına çıkarılıyorsa burada Yahya Kemal'in *vatanlaştırma* kaygısına da işaret var demektir.

Yaşadığımız şehir, ülkemizde vatan olduğunun ispatının mezarlıklarca tescili yapılan şehirlerinden biridir. Bu kabristana bakanlar, atalarının ne kadar eski zamanlardan beri buralarda olduğunun ve buraların "külleriyle" vatan edildiğinin bilincine varacaklardır. Bir zamanlar şehrimizdeki bir siyasi yetkiliye "Seyit Kutbiddin mezarlığının yok olmaya yüz tuttuğunu, buradaki mezarlığın, mezar taşlarının ve üzerindeki sanat değeri taşıyan metinlerin korunması ve mutlaka okunup bir eser halinde yayınlanması gerektiğini" söylemiştik de aldığımız cevap şu olmuştu: "Şu anda diriler-

le uğraşıyoruz, henüz ölülere sıra gelmedi". Halbuki acı gerçek şuydu: Ölülerini ihmal edenler, dirilerine saygıları olmayanlardır, zira bu tür ölüler, bahis mevzuu olan dirilerin yaşaması için ölenlerdir. Yaşayanlar kimlerdir: "Geçmişi olmayan; tarihi olmayan milletlerin mezarlıkları da yoktur. Mezarlıklar geçmişin sigortaları, tarihin, coğrafyanın tapularıdır. Aslında dışarıdan bakanlar, bu sessiz ama "en büyük vaiz" olan ölümü ve mezarlıkları anlamakta güçlük çekerler. Çünkü geçmiş ve gelecek algılarımız gibi, modernleşme ile beraber hayatın dışına itilen mezarlıklar da insanlara hep korkutucu, ürkütücü gelmiştir. Artık mezarlıklar şehrin en uzak yerindedir, şehirden tecrid edilmişlerdir. Şehrin sakinlerini bir daha rahatsız (!) etmemek üzere ölümün yazgısında olan garipliği kendisine yol edinircesine en kuytuya, en ıssız mekânlara itilmişlerdir. Ecdadımızın gözünün önünden hiç ayırmadığı, en küçük mescidinden en büyük selâtin camilerine kadar mihraba bakan tarafını mezarlarla yani hazirelerle süslediği bir vakıadır. Ölüm tasavvuru onlar da canlı bir nasihatçi olarak tecelli eder. Ölünün –tabiri caizse- alnının çatına yazılmış olan "Hüve'l Bâki" (bâki olan ancak ●'dur) yazısı da bu gerçeği haykırırcasına –taşa- nakşedilmiştir."[7]

Büyük anlatı ustası ve kuramcı İtalo Calvino diyor ki; "Hayatımın kısa bir döneminde New York'taydım. Geometrik, derinliksiz, geçmişsiz, gizemsiz bir şehir... Kente zihnimle egemen olduğum hayaline kapılırdım. Bu yüzden tamamen hayal ürünü öykülerimin geçtiği yer, hep bu savulgan şehir oldu. Her sokağını görmüşüm, her insanla tanışmışım gibi hissederdim, Paris'in bir yoğunluğu vardır oysa. Gizemleri, anlatılmayan hikâyeleri, büyük sırları... Bu yüzden hep biraz çekiniyorum Paris'ten.Yine de beni çeken, herkesi tek tek gözlemleyebildiğim, aynı zamanda da tamamen gözden yitebildiğim bir kalabalık içinde buluyorum kendimi burada. Yer altı dünyasının büyüsüne kapılıyorum."[8]

İtalo Kalvino'yu Paris'e çeken Lamartin'in Fransa için dediğidir. Buralar her bir taşında vatanlaştıranların küllerinin izlerinin bulunduğu yerlerdir. Bu yerlerin korunmuşluğudur, o yerleri bırakanların ruhlarının her bir taşa nüfuz ettirilişidir. Yenilikleri, modernlikleri bir kül gibi şehri örtmüş veya yok etmiş değildir; New York gibi yeni değildirler; gizemsiz değildirler. Bahsettiğimiz kabristanlara gelip bakanlar, gizemin, derinliğin, yoğunluğun ne olduğunu çok iyi göreceklerdir.

Mezarlar sadece ölülerin defnedildiği yer midir? Eğer öyleyse Mehmet Akif'in, *"Bastığın yerleri toprak diyerek geçme tanı, düşün altındaki binlerce kefensiz yatanı"* dedikleri kimlerdir? Ve kaç şehir böylesi bir lütfa mazhardır? Zannımca bu şehirde yaşayanlar, yaşadıklar hayatı bir açıdan kendisine borçlu oldukları insanlara daha *derinden* saygı duymalıdır. Derinlik, ilgiyi gerektiriyor. Mesela şu yapılmalı, okullarımızdaki öğrenciler belli zamanlarda bu tür kabristanları ziyaret etmeli ve çocuklarımız nasıl bir mirasın üzerinde tepindiklerinin farkında olmalılar. Hemen yanı başındaki bu *vatanlaştıran mekanları* hayatı boyunca görmeden vatanından kopup gidenler var. Derinlik, biraz derinliğe haiz mekanları ziyaretle kazanılır. Sığlıktan şikayete gerek yoktur, sığ olmayan mekanların derinliğine, Akif'in tabiriyle âğûşuna iltica etmeli, ara sıra.

Kabirler ziyaret yerleridir; kabirler uhrevî alemin giriş kapılarıdır; kabirler hırslarımızı frenleyen yerlerdir; kabirler bizi kibirden tevazua ve sakin olmaya çağırırlar;

fakat bu yazı vesilesiyle üzerinde durduk ki; kabirler şehirlerin vatanlaştırıcılarıdırlar. Vatanının tapusudurlar. Kabirlerini ihmal edenler, vatanlarını ihmal edenlerdir. Vatan, gökte dalgalanan bayrak kadar, o bayrağın dalgalanması için yer altında yatanların sükununu temin etmek ve bıraktığı mirasın hakkını vermekle de kaimdir.

Mezarlık bekçisinin evi haliyle mezarlığın içindeymiş. Karısı bu durumdan hep şikayet eder ve "yaşarken ölüler içinde kaldık, ben bu karamsar yerden kurtulmak istiyorum, dışarıda bir yerlerde ev tutalım, çıkıp gidelim bu korkunç yerden" dermiş. Bekçi de, herkesin böyle bir ev özlediğini, ağaçlar içinde sessiz ve sakin yaşadıklarını, dışarıdaki gürültülü hayattan hazzetmediğini söylermiş. Gel zaman git zaman, anlaşamamışlar ve kadın boşanmaya karar vermiş. Eşyalarını alıp giderken bekçi ardından şöyle seslenmiş: "Nereye gidersen git, sonunda geleceğin yer burası olacak, sevgili karıcığım seni dört gözle bekleyeceğim!"

Sonunda gittiğimizde, birilerinin yanımıza gelmesini, bizi unutmamasını, etrafımızın *esaslandırılmasını* istiyorsak, mezarlıklara dikkat edelim. Bir takım fantastik mezhepsel vehimleri, enaniyet kokan fantezileri, yaşamsal olmaktan çok, korkudan doğan sahte kaygıları bir yana bırakalım. Bizlerin koşturmasına inat mezarlıklar sükun içinde döneceğimiz günü bekler ve hepimizi eşitler; eşitlendirdeceği anlamak için oraya yatmaya gerek yok, yaşarken anlattıklarını anlarsak, onun ne büyük bir *uyarıcı* ve ne kadar *çoğul gösteren* olduğunu daha iyi kavrayacağız.[9]

---

[1] İtalo Calvino, **Görünmez Kentler**, (Çev: Işıl Saatçıoğlu), YKY., İstanbul 2008, s.127

[2] Süheyl Ünver, **Yahya Kemal'in Dünyası**, Tercüman Tarih ve Kültür Yay., İstanbul 1980, s. 59.

[3] Aktaran, Rasim Özdenören, **Kent İlişkileri**, İstanbul 1998, s. 169.

[4] Rasim Özdenören, **Kent İlişkileri**, İstanbul 1998, s. 171. (Özdenören'e göre Ankara mezarlığı bilinçli olarak kentin dışına konumlanmıştır. Özdenören, eskiden yaşadıkları şehirden cenazelerin tabut içinde şehirden geçtiğini, insnaların bu törenlşere iştirak ettiğini ve bunun ölüme bakışı yumuşattığını, daha sonra bir sıkıyönetim komutanının cenazelerin şehir içinde yürüyerek geçmeyi yasakladığını ve araba tahsisiyle arttık cenazelerin itfaiye arabası, çöp arabası gibi cenaze arabalarıyla şehirden geçip gittiğini söylüyor. Bkz. **Age, s. 171.**

[5] İtalo Calvino, **Kum Koleksiyonu**, (Çev: Kemal Atakay), YKY., İstanbul 2008, s. 98.

[6] Mustafa Demir, *"Anadoluda Mezarlıkların İlk Türk Şehirleşmesindeki Rolü"*, **Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu**, , Mezarlılar Vakfı Yay., İstanbul 1998, s. 472-473.

[7] http://kamilbuyuker.wordpress.com/2008/05/18/45/.

[8] İtalo Calvino, *"Ben İtalo Calvino"*, **K**, S.14, 5 Ocak 2007, s. 7.

[9] Bu yazı, Kent Kültürü dergisinde yayınlanan, ***Kabirler Şehirlerin Nesidirler*** başlıklı yazımızın genişletilmiş halidir.

RAMAZAN YELKEN

MODERNİZMİN EMLAKÇI MARKETİNDEN POSTMODERNİZMİN BİNBİR ÇEŞİT ÇARŞISINA: KENT

1960'lardan sonra köylerimizden akın akın çifti bozup yanımıza yalnız yükte hafif "değer"leri alıp "şeher"e göçmeye başladığımızda karşımızda şehirleri bulamadık. Geri dönmemiz mümkün olmadığı için kendi çözümümüzü üreterek "kent"lerin kenarlarında hemşerilerimizle birlikte gecekondu evlerimizden oluşan mahallelerimize ve kamımızı doyurmak için inşaat işçiliğine, gündelikçiliğe ve işporta tezgâhlarımıza sığındık. Daha sonra "ev"lerimizin "konut"/"apartman" ve "site"ye, "mahalle"mizin "toplu konut alanı"na, "dükkân"larımızın "işyeri"ne, "bakkal"larımızın "market"e, "çarşı"larımızın "AVM"lere ve "kent"lerin giderek "metropol"lere dönüşmeye başladığı yılları yaşadık. Hızla varoşlardan çıkıp merkeze yerleşip tam modernleşmeye başladığımızı hissedip iştahla bu "düzenli", "rasyonel" dünyaya daha çok katılmak için çalışırken "dış güçler" yeniden oyunun kuralını bozup farklı sesler çıkarmaya başladılar. Onlar bizim çok kısa bir sürede yaşadığımız bu süreci tam bir asır önce daha derin bir şekilde yaşamış, şimdi başka bir boyuta geçmeye, "post-modern" bir dünyayı tartışmaya veya inşa etmeye başlamışlardı bile.

Aslında devlet, modernleşmeye yıllar önce bize danışmadan başlamış, Cumhuriyetle birlikte buna daha da hız vererek kendi kentini, Ankara'yı "plan"lı bir şekilde kurmaya girişmişti (Alman Mimar Hermann Jansen'in planı). Fakat Ankara'yı kurarken bizi hesaba katmadığı için hızlı göçe hazırlıksız yakalanmış ve plan bozulmuştur. Süreci kontrol altında tutmak için modernleştirmeyi bir araç olarak kullanmıştır. İşin garip tarafı devletçi aydınlarımız kendi ayrıcalıklarını sağladığı sürece bir proje olarak sıkı sıkıya sarıldıkları modernlikten halk pay almaya başlayınca vazgeçmiştir. Bu nedenle bizim modernleşme çabamız ve anlayışımızla devletin modernleştirme anlayışı hep farklı olmuştur. Bu yüzden bizi kenarda ve dışarıda tutarak ıslah etme çabaları sonuç vermemiş, şimdi "kentsel dönüşüm" projeleriyle işgal ettiğimiz rant alanlarından bize de pay vermek üzere bir mutabakat yapmaya çalışmaktadır.

Aslında zamanların ve mekânların iç içe geçip birbirine karıştığı –ki buna küreselleşme diyorlar- bu dünyada biz daha modernleşme sürecini tartışmaya yeni başlamışken postmodernizm gibi yeni bir kavram/süreç dolaşıma girmiş bulunmaktadır. Bu yüzden biz postmodernizmi onun tanımına uygun bir iç içe girmişlik ve karmaşa içinde tartışmaktayız. Modernizm tartışmasında olduğu gibi bunda da entelektüellerimiz tartışmayı değil taraf olmayı ve kendi bulundukları yerden konuşarak yönlendirmeyi seçmişlerdir. Bu konuda iki ana kamp ve tartışmayı/anlamayı seçen üçüncü bir tavır mevcuttur. Bunlardan bazıları postmodernizm hayaletine savaş açarak bir felaket ve kaos resmi çizmektedirler. Bunun en önemli nedenlerinden biri postmo-

dernizmin ulus-devlet karşıtı olmasıdır. Bunların karşısında yer alanlarsa modernizme ait bütün kötülükleri deşifre ettiği için postmodernizme sıkı sıkıya sarılarak bir cennet tasavvuru ortaya koymaktadır. Üçüncü bir grup ise eleştirel durmayı, analiz etmeyi, tartışarak anlamayı seçmişlerdir. Bu denemede postmodernizm ekseninde kent olgusu eleştirel bir tavırla anlamaya yönelik olarak tartışılacaktır.

Öncelikle kentin sosyolojik bir olgu olmasına rağmen başta mimarlık olmak üzere birçok disiplini ilgilendirdiğini söylemek gerekir. Özellikle postmodernizmle ilgili tartışmanın tek bir disiplin bağlamında yapılması mümkün değildir. Bu nedenle başta felsefe, sanat, mimarlık, ekoloji, sosyoloji olmak üzere sosyal bilimlerin bütün disiplinleri bu tartışmanın içinde yer almaktadır. Fakat amacımız postmodernizm nedir sorusuna girerek net bir cevabı verilmemiş ve halen devam eden karmaşık bir tartışmaya katılmak değildir. Bu konuda ilgili literatürde yeterince tartışma vardır. Bunun yerine asıl konuya doğrudan girip "postmodernizmin kent algısı nedir?" sorusunu tartışmaktır amacımız. Bu konuda da postmodern literatür içinde bir bütünlük olduğunu söylemek yanıltıcı olacaktır. Fakat yine de üzerinde uzlaşılan belirli ilkeler çıkarmak mümkündür. Bu ilkeler postmodern nedir sorusuna bir cevap olmasa da bu konudaki herhangi bir tartışmaya çıkış oluşturabilecek nitelikte olan şeylerdir.

Postmodernizmin ilk ilkesi modernitenin büyük anlatılarının, büyük fikirlerinin sonunu ilan etmektir. Bunlar doğru, akıl, bilim gibi evrensel geçerliliği olduğu kabul edilen kesinliklerdir. Bunların yerini görelilik almıştır. İkinci olarak postmodernizm mutlak gerçeklik fikrini reddetmektedir. Bunun yerine perspektif ve görme biçimlerini koyar. Üçüncü ilke, imgeyle yani hayalle maddi gerçekliğin arasındaki farkların kaybolduğu bir dünya algısıdır. Artık temsil, taklit, simülasyon vardır. Buna bağlı dördüncü ilke anlamsızlıktır. İyi ve kötü izafi ve değişkendir. Her şey dil oyunları içinde mümkündür. Beşinci ilke şüphedir. Bütün bunların sonucu olarak modernizmin tek biçimliliğine karşı postmodernizm çeşitlilik ve çoğulculukla ilgilenir (Serdar, 2001: 21-24).

Kısaca özetlemeye çalıştığımız bu ilkeler postmodernizmle bağlantılı her tartışmaya başlarken elde tutulması gereken bir harita gibidir. Postmodernizm bu haritaya göre kendini tamamen modernizmin karşısında konumlandırmakta ve kendini bu karşıtlık üzerinden üretmektedir. Bu durum kent için de böyledir. Modernizm kendini kırın tam karşısında, kentte var etmiştir. Yukarıda ironik bir biçimde kendi deneyimimizde betimlemeye çalıştığımız gibi sanayileşmenin girdiği her yerde milyonlarca insan kırdan kopmuş, büyük bir demoğrafik hareket başlamıştır. Bu farklı insanlar kitle iletişim sistemleri ve bürokratik yapılanmalarla ulus devletleri oluşturmuştur. Bunun sonucunda da yeryüzünde kapitalist dünya pazarı oluşur. Modernite durmak bilmeyen bir değişim girdabıdır. Önüne çıkan her tür toplumsal yapıyı ve fizikî mekânı yıkan, yeniden yapan dev bir değişim makinesidir. İşte kent, bu dev makinenin mekândaki temsilidir. Modernite projesinin, aydınlanma projesinin gerçekleştirildiği, cisimleştirildiği yerdir. Aslında kent modernizmin mekân üzerindeki büyük anlatısıdır.

Postmodernler bu büyük anlatının sonunu ilan etmiştir. Hatta bunu postmodern mimarinin peygamberi sayılan Charles Jencks kesin bir tarih ve saatle ilan etmişti. Ona göre modern mimari Saint Louis, Missouri'de Amerikan Mimarlar Enstitü-

sü'nden ödül almış muhteşem Pruitt-Igoe toplu konutlarının 15 temmuz 1972'de saat 3.32'de yıkılmasıyla bitmiştir (Jencks'ten Akt. Morgan, 2006: 97). Ünlü modernist mimar Le Corbusier'in bir öğrencisi tarafından dizayn edilerek 1950'lerde inşa edilen bu toplu konutlar, hastanesinden, kreşine yeşil alanından eğlencesine kadar her şeyin düşünüldüğü yaşam merkezleriydi. Gettodaki sefalet probleminin çözüleceği bir site ve güçlü ailelerin, canlı bir topluluğun, aktif vatandaşların ve ekonomik üretime odaklanmış verimli çalışanların yaşamlarını kolaylaştıracak bir yer olarak planlanmıştı. Suçu önleme amacıyla yapılmalarına rağmen kısa zamanda tehlikeli, uyuşturucunun yaygın olduğu bir suç merkezi olmuşlardı. En sonunda bu suç ve sorun merkezi yıkılarak ortadan kaldırıldı. Bu örneği Türkiye'de benzer amaçlarla yapılan ve yaygın bir hal almış olan toplu konutlar ve biraz daha lüks yaşam siteleriyle karşılaştırınca benzer bir sonucun ortaya çıkıp çıkmayacağı merak konusudur. Fakat buradaki asıl espri mimari felsefenin altında yatan tek tipleştirme, düzenleme ve hijyenik bir ortam oluşturma arzusudur. İşte postmodernlerin karşı çıktığı modern mimarinin bütün özellikleri bu mantıkta ortaya çıkmaktadır. Modern mimari mekâna rasyonel, işlevsel ve amaca uygun bir biçim verme harekâtıdır. Buna kabaca "planlama" denmektedir. Kısaca modern mimarinin ilk ilkesi planlamadır. Bu anlamda geleneksel süslemeye karşı çıkarak, yalın ve işlevsel yapıları savunan modern mimarinin zirvesi İsviçre'li Le Corbusier'dir (Charles-Edoudard Jeanneret). Toplu konut, çok katlı apartman, gökdelenler ve planlama düşüncesi ona atfedilir (Varışlı, 2009: 15). Modern kentleşmenin karar belgesi ise 1933 yılında Atina'da yapılan "Uluslar arası Modern Mimari Kongresi'nde alınan ve 1941'de Paris'te yayımlanan karar ve ilkelere dayanır (bkz. Atina Anlaşması). Planlama olarak modern kent bir ayıklama, temizleme, disiplin ve hijyen anlayışının eseridir. Kaosun, eskinin temizlenip bir düzene kavuşturulduğu kentsel dönüşüm hareketidir. Modern kent büyüklüklerin kentidir. Sanayi devrimiyle "üretimin büyümesi" modern kentin merkezine önce fabrika sonra alışveriş merkezlerini yerleştirmiştir. Nüfusun artışı ile "toplumun büyümesi" çok katlı binalara geçmeyi sağlamıştır. "Devletin büyümesi" bürokrasi anlamına gelmektedir. Bütün bunlar "denetimin büyümesi" özgürlüklerin küçülmesidir. Hepsi birden "planlama" anlamına gelmektir. Mekâna dolayısıyla insanlara hükmetme. Modern metropol en büyük panaptikon olarak modernizmin mekandaki büyük anlatısıdır. Modern kent büyüklüklerin planlandığı bir düzenleme harikasıdır. İktidar ve hiyerarşi çok belirgindir. Aynı zamanda gittikçe büyüyen bir kalabalık ve hız en önemli karakteri haline gelmiştir. Modern teknolojinin imkânlarıyla beton, çelik, cam gibi sert malzemelerin kullanımına eşlik eden sonsuz bir planlama gücü ve önceleri seri imalatı sağlayarak sonra kenti her amaca uygun binanın bulunabileceği büyük bir emlak marketine dönüştürmüştür.

Modernist mimarinin yaşam tarzlarını rasyonelleştirme, katı ve sistematik bir düzen dayatma girişimi postmodernistlere göre insanları vahşileştirmekte, suça teşvik etmektedir. İnsanlar tamamen rasyonel varlıklar değildir. Sıkı bir düzen ve disipline gelemezler. Mekanın rasyonel amaçlara göre "planlanıp" düzenlenmesi insanı da bu düzenli dünyanın bir eşyası olarak görme eğilimini güçlendirir. İnsanların beğenileri, is-

tek ve arzuları değişkendir, çoğu zaman saçma ve budalaca eğilimleri mevcuttur. Duygular, coşkulu arzular, korkular, sevinçler şüpheler mekanla iç içe yaşanır. Mekan bütün bunları kısıtlayıcı, sınırlandırıcı bir işlev görerek insanın kedine yabancılaşmasını sağlayabilir. Postmodernistler modern kenti bu özelliklerinden dolayı olumsuzlar ve düzensizliği, gelişigüzelliği, çılgın pastiş düşkünlüğünü onaylarlar. Modern mimari insani zaaflara anlayışlı değildir, çok katı ve biçimcidir. Bu nedenle süsleme, çok renklilik, farklılık, metafor, alay, ironi sembolizm, artık postmodern mimarinin tarzları olmaya başladı. Yapıbozum bir tarz ve üslup olarak her türlü katı biçimciliğe savaş açtı. Kimilerine göre özgürlük olarak yola çıkan modernizm insanı iğdiş ettikten sonra insanın artık "özgür" olması bir hayalden başka bir şey değildir. Bu yüzden hiç olmazsa insanı "serbest" bırakma, mimarlığın sloganı haline geldi. Kentin düzenli caddeleri boyunca dizilmiş aynı biçim askerler gibi sıraya girmiş aynı tip binalardan oluşan toplu konutlar dünyası insanın ruh dünyasını ve beynini de biçimlendirmektedir. İnsan bu sokaklardan geçerken karda yürüyen insanın beyaz körlüğüne uğradığı gibi aynı şeye bakmaktan göz dalgınlığına uğramakta, körlüğe düşmektedir.

O halde acilen bu cendereden çıkmak için bu tekbiçimliliğin toptan yıkılması çeşitliliğin önünün açılması gerekmektedir. Öncelikle totaliter plan düşüncesinden vazgeçmek gerekmektedir. Plandan vazgeçmenin şimdilik çok gerçekçi olmadığı itirazına karşı biraz daha esnek postmodernistler "tasarım" ve "estetik" düşüncesini ileri sürmektedirler. Modern mimari aklın ve olması gerekenin gereğini yerine getirirken, postmodern mimari duyguların, bireyin arzularının at koşturmasıdır.

Arzunun at koşturması kentin sokaklarında kalmaz, ev içine kadar uzanır. Ev postmodern mimaride en önemli unsurlardan birisidir. Hatta postmodern mimarinin Robert Venturi'nin Guild Evi gibi yapıtlarla başladığı bile söylenir (Roth, 2000: 659). Modern bir konutun planlanmış odaları yasa gücünde yerleri belli ve değiştirilmesi teklif dahi edilemez bir kalıcılığa sahiptir. Yatak odası, oturma odası, mutfak, banyo sabit mekânlardır. Oda içindeki eşyaların yerleri bile bu sabitlikten payını alır. Kısaca modern bir konutta çok az müdahale şansınız vardır. Siz ona uymak durumundasınız. Bu uyum zaman içinde öyle bir hal alır ki mutfak, banyo ve odalar içinde rutin hareketleri yapan eşyalardan biri haline gelirsiniz. Oysa planların değil fantezilerin tasarımla ortaya çıkardığı bir postmodern evde hiçbir şey sabit değildir. Gerekirse çok az duvar vardır veya hiç yoktur. Mekan isteğinize göre her an şekil alabilir. Banyoyu istediğiniz yere taşıyabilir, istediğiniz köşede yatabilirsiniz ve bu yapboz oyununu sürekli yenileyebilirsiniz. Siz mekana ve eşyalara uyum sağlamak zorunda değilsiniz, mekan ve eşyalar sizin için vardır.

Evdeki bu yapboz oyunu ve sabitlikleri oynar hale getirme fantezisi kent içinde geçerlidir. Sabitlikleri yok et, fanteziye yol aç. Her türlü sabitlik totaliter bir mühendislik harekâtıdır. Toplum için "doğru olanı" inşa etmekle görevli kahraman mimarlar ve mühendisler kentte mekâna büyük anlatılarını dikte etmektedir. Postmodern öncelikle bu mühendislik anlayışının karşısına çıkıyor. Büyük anlatı ve kitle toplumu yerine, küçük söyleşi ve ona uygun küçük cemaatler dünyası. Modern kent komşuyu zaten yok etmişti fakat postmodern kentte komşu olmayabilir ancak bunu yerine bütün dünyadan in-

sanlarla değişken yakın temas imkânları vardır. Ancak bu artık kalıcı bir toplumsal ilişkiden çok sürekli değişen zengin çeşitliliği ile sadece "temas"a indirgenmiş bir toplumsal ilişkidir. Komşuluk gibi bir değer etrafında hayatın döndüğü bir klasik dünyanın kentini yığınların yaşadığı bir binalar ormanına çeviren modern kent anlayışına karşı postmodernler, bireyi yeniden bu ormandan, yığından çıkarak özgürleştirmek ister. Ancak bunun artık mümkün olup olmadığı konusunda tartışmaları da beraberinde getirir. Bu mutlak bir özgürlük olmasa da göreli bir "serbestlik" temin edebilecektir. Serbestlik sonrası insan nasıl bir dünya kuracak kendisi karar verecektir. Postmodern mimarların nostaljinin sürüklediği geçmiş bir çağa geri dönüş yönündeki acıklı girişimlerine rağmen bu mümkün değildir artık. Aslında mümkün olan coğrafi ve mekânsal sabitlikten görece bir kurtuluş bağımsızlaşmış, birbirine karışmış melez kimlikleri gittikçe çoğaltacaktır. Melezlik kültürel farklılıkların eklemlenmesiyle hareketli küresel kültür tarafından sürekli desteklemenin bir sonucu ortaya çıkar. Modern mimar bir an önce geçmişi aşıp planladığı şimdiyi ve geleceği kurmak ister. İnsan bu planın bir parçasıdır ve planın ona biçtiği yerde durur. Postmodernse kurallara karşı çıkarak şimdiyi yaşar ve yaşarken bir nostalji tutkusu ile geçmişi hep arar ve gelecekten kaçar. Postmodern kent modern mimarinin kentten çekilmesi ve mekânı yeniden insanla baş başa bırakma arayışıdır. Fakat bu artık ne kadar mümkündür sorusu hep rahatsız edici bir şekilde ortada durur. O zaman postmodern kent modernı yıktıktan sonraki bir düş arayışı, geçmişe duyulan özlem, gelecekten kaçış gibi gerilimlerin beslediği bir belirsizlikler dünyası mıdır? İşte modern kentin eleştirisi konusunda ufuk açıcı olan ve coşku veren postmodernizm onun yerine ne konulacak, çözüm nedir sorularına karşı dirençsizdir. Bir kaos ve belirsizlik görüntüsü verir, bu nedenden dolayı gelecek ürkütücüdür.

Modern kent çok büyük bir emlak pazarıdır. İnsanlar için geleneksel dünyada yaşadığı yerin yani evinin değeri "kullanım değeri" idi. Orası onun yaşamını kurduğu, kendini var ettiği, doğup büyüdüğü sıcak yuvası idi. Bu nedenle evini ekonomik bir değerle değil, kendisiyle temsil ederdi. Her ev bu nedenle bir kimlikti ve yalnız kendini temsil ediyordu. Modern dünyada konut kapitalist piyasada artık "değişim değeri"yile ölçülen bir meta haline gelmiştir. Bu dev makine sürekli seri imalat teknikleriyle –ki bu modern mimaridir- birbirinin aynı, işlevsel kullanışlı konutlar üretir. Bunlar konut tüketim piyasasına sürülür. Eskiyenler kullan at tekniğiyle yıkılır dönüşüm projeleriyle yeniden üretilirler ve tüketime sürülür. Tıpkı modern kentin simgesi haline gelen dev alışveriş merkezlerindeki döngü gibi. Kent bu anlamda büyük bir emlak marketi gibidir. Bu maketin reyonlarında/semtlerinde dolaşabilir, raflarında/sokaklarında amacınıza, sınıfınıza uygun emlaki alabilirsiniz/kiralayabilirsiniz. Çoğunlukla alamadığınız fakat kiraladığınız bu şey sizin "eviniz" olamayacaktır. İçinde birkaç nesil geçirdiğiniz ev değil, birkaç yıl içinde muhtemelen boşaltacağınız bir konuttur o. Bu sadece satın almakla da bağlantılı değildir. Satın alsanız bile kullanım ömrü kısa olduğu için en yakın kentsel dönüşümde yıkılıp yerine yenisi yapılacağı için modern kentte size ait bir şey olmayacaktır. Çünkü siz modern kente aitsiniz, onun sahibi hiçbir zaman olamazsınız.

Peki modernitenin her şeyine karşı çıkan postmodernler bu duruma ne demektedir? Postmodernlerse Baudrillard'ın deyimiyle metaların artık "gösterge değeri"yile

ölçüldüğünü ifade etmektedirler. Yani şu anlama gelmektedir: Metaların kullanım değeriyle anlam kazandığı bir dünyaya büyük bir özlem duymakla birlikte oraya geri dönüş artık mümkün değildir. Fakat her şeyin katı kapitalist piyasa içinde yalnız değişim değeriyle ölçüldüğü bir vahşi dünyada bu hiç insani değildir. Metaları, eşyaları, şeyleri biraz özelleştirir, ona biraz daha fazla kendimizden şeyler katarsak, tek tip olmaktan çıkarırsak, seri imalatın çarkından çıkarıp "esnek imalatın" –buna post-fordist diyorlar- kucağında biraz yapısını bozarsak farklılaşır ve anlam kazanır bizi temsil edecek bir göstergeye dönüşür. Metalar artık marka, imaj, tarz konseptleri içinde göstergeye değeriyle ölçülür hale gelir. Bu bir tipik *–miş gibi yapmak* anlamına gelmektedir. Gerçeğin yerini almaya aday yeni hiper gerçeklik.

Tekrar kente dönersek aynı mantıkla postmodernler önce modern kenti her yerinden bozmaya başlamayı teklif etmektedir. Askeri garnizon düzenliliği ve katılığı içindeki toplu konutlar, büyük iş ve alış veriş merkezleri ilk hedefe alınanlardır. Güvenlik, işlev, standart gibi modern mimarinin kırmızı çizgilerinin yerini estetik, süsleme, beğeni, farklılık, fantezi almaktadır. Toplu konutlar neden toplu olsunlar ya da en azından neden hepsi bir örnek olsun. Örneğin birisi mantar görünümünde bir ev olurken diğeri uğur böceği görünümünde olamaz mı? Büyük bir yelkenli gemi görünümünde bir otel olamaz mı? Bu otelin yelken direğinin tepesinde neden golf oynanmasın? Dev bir kaplumbağa görünümünde bir iş merkezi ya da bir kütüphane veya bir kamu binası olamaz mı? Neden bu emlakçı marketine mahkum olalım? Binbir çeşit fantezinin tercih edilebildiği, geçmişin eğlenceli çarşısına, panayırlar dünyasına benzetebiliriz kenti. Bunlar çok uçuk ve fantezi düşünceler gibi geliyor fakat postmodernlerin yapmak istediği de tam bu zaten. Kaos ve düzensizlikte bu yapıbozumdan sonra başlıyor. Mesela alış veriş merkezleri gittikçe dönüşmeye başlamıştır. Eskiden bir uçtan bir uca market arabasıyla gidip gelerek yalnız sıkıcı reyonlardan yalnız alış veriş yaptığınız işkence yerleriyken şimdi işin içine eğlence, sanat ve çeşitli aktivitelerin katıldığı bir gösteri alanlarına dönüşmeye başlamıştır. Dev marketler yerine küçük butiklere yer verilmeye başlanmıştır. Dört mevsim aynı sıcaklıkta tutulan biraz sahte bir doğanın, yeşilin, küçük bir şelalenin, sahte bitkilerinde yer verildiği bir simülasyon dünyası yaratılmaktadır. Bu tarz giderek bütün kente yayılacak yaşam bir simulatörün üzerinde devam eden bir biçime dönüşecektir. Bu dev simülatör tek biçimci, sıkıcı, modern endüstri kentinin yerini almaya aday eğlenceli, fanteziye yer veren bir düş dünyası olan postmodern kenttir. Bu bir gerçek olamaz, olsa olsa sahte bir düştür. Bu sahte düş Amerika'da Disneyland adıyla gerçek olmuştur. Gerçek olmuştur diyoruz fakat Disneyland gerçek bir gerçek değil düşsel bir gerçektir. Bunun için Baudrillard buna gerçeğin yerini almış olan hipergerçeklik diyor (Baudrillad, 2003). Bu yaşanılan da olsa olsa postmodernizmin dev simülatörü olmaya aday postmodern kentinin sümülasyon dünyasıdır.

Bu düşsel dünyanın aldatıcı ortamından tekrar kendi gerçekliğimize dönersek... Yazımızın başında çizdiğimiz ortam içinde kente göçmüş olan bizler şimdi kentsel dönüşüm denen süreci yaşıyoruz. Bu, modern mimarinin kenti *kullan at* tekniğiyle yaptığı büyük rantların içinde yer aldığı, sürekli bir inşa harekâtıdır. Hiçbir toplumsal durum bir başka toplum için aynısıyla gerçek olamaz ve taklit edilemez. Moder-

nite gibi yayılma gücü çok yüksek bir homojenleştici sosyal süreci bile kendimize özgü bir modenleşme çabası içinde biraz bunalımlı da olsa yaşadık, yaşıyoruz. Bu bunalımlı süreç büyük bir tarihin üzerinde oturan bu coğrafyanın kentlerindeki geleneksel değerleri politik/ticari uygulamaların bencilliğiyle tahrip etti. Postmodern durum bir olguysa ona savaş açmak veya kutsamak yerine, moderne ait eleştiri ve itirazlarını dikkate alarak kentlerimizin dönüşümünde hiç olmazsa geri kalanları kurtarmak için insana daha çok yer açabiliriz. Kentler devlete ait onun ideolojik palanları veya çıkarcıların rant hesapları doğrultusunda biçimlenen politik/ticari alanlar değildir. Kentler, Sennet'in tanımıyla; "Yabancıların birlikte yaşadığı yerlerdir." Bu birlikte yaşam kentin her şeyden önce sivil kamusal alanlar olduğu gerçeğini hatırlatır. Kamusal alan devletin değil, sivil toplumundur. O halde kentleri, kentsel dönüşüm planları yaparken geleneği koruyan, modern mimarinin kitlesel sorunlara çözüm üreten pratik yanlarını uygulayan, postmodern eleştirileri de dikkate alarak demokrasiyi daha çok teşvik eden özgürlük mekanları olarak tasarlayabiliriz. Bu konuda şehir plancıları ve mimarlar yanında sosyal bilimcilere de iş düşmektedir.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA*

AKAY, Ali, Postmodernizm, L&M Yay., İstanbul, 2005

AKTAY, Yasin, Küresel Kentleşme: Konya Örneği, Konya Büyükşehir Bel. Yay., 2005

ASLANOĞLU, Rana A., Kent, Kimlik ve Küreselleşme, Asa Yay., Bursa, 1998 Atina Anlaşması, Çev. Ayda Yörükan, Haz: Milletlerarası Modern Mimari Kongresi, İmar ve İskan Gen. Müd. Sosyal Araştırma Dairesi yay. s. 1-111, Ankara, 1969.

BAUDRILLARD, Jean. Simülakrlar ve Simülasyon, Çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yay.2003.

BUMİN, Kürşat, Demokrasi Arayışında Kent, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1990

GOTTDIENER, Mark, Postmodern Göstergeler – Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri, Çev., Erdal Cengiz – H. Gür – A. Nur, İmge Yay., Ankara, 2005

HARVEY, David, Postmoderliğin Durumu, Çev., Sungur Savran, Metis Yay., İstanbul, 1997.

IŞIK, Oğuz, "Modernizmin Kenti / Postmodernizmin Kenti", Birikim Dergisi, Sayı: 124, Yıl: 1993, İstanbul, s. 27-34

KARAKURT, Elif, "Kentsel Mekanı Düzenleme Önerileri: Modern Kent Planlama Anlayışı ve Postmodern Planlama Anlayışı", Ege Ün. İ.İ.B.F. Dergisi, S: 26, İzmir, 1998,

KOTAN, E., "Modern Postmodern Mimariye Eleştirel Bir Bakış", Yapı, S: 111, Şubat-1991.

LYOTARD, Jean François, Postmodern Durum, Çev. Ahmet Çiğdem, Ara Yay. İstanbul, 1990

MORGAN, Diane, "Postmodernizm ve Mimari", Stuart Sim, Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü içinde, Çev. Mukadder Erkan-Ali Utku, Ebabil Yay., Ankara – 2006

ROSENAU, Pauline Marie, Post-Modrnizm ve Toplum Bilimleri, Çev., Tuncay Birkan, Ark Yay., Ankara, 1998.

ROTH, Leland, Mimarlığın Öyküsü, Çev. Ergün Akça, Kabala yay, İstanbul, 2000

SARIBAY, A. Yaşar, "Kent: Modernleşme ile Postmodernleşme Arasında Köprü", Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne içinde, Ed. Ferzan Yıldırım, Demokrasi Kit. İstanbul, 2002

SARUP, Madan, Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm, Çev., A. Baki Güçlü, Ark Yay., Ankara, 1995.

SENNETT, Richard, Gözün Vicdanı, Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam, Çev, Baha Sertabiboğlu- Can Kurultay, Ayrıntı Yay, İstanbul, 1999.

SERDAR, Ziyaüddin, Postmodernizm ve Öteki: Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi, Çev. Gökçe Kaçmaz, Söylem Yay, İstanbul, 2001.

SEVİNÇ, Murat, "Postmodernizm ve Kent", Birikim Dergisi, Sayı: 124, Yıl: 1999, İstanbul, s. 54-59

SIMMEL, Georg, "Metropol ve Zihinsel Yaşam", Çev.,Bahar Öcal Düzgören, Cogito (Kent Kültürü), Sayı: 8, Yıl: 1996, s. 81-89

SOJA, Edward W., "Postmetropolis Üzerine Altı Söylem", 20. Yüzyıl Kenti içinde, Der. Ve Çev., Bülent Duru-Ayten Alkan, İmge Yay., Ankara, 2002, s. 285-306

VARIŞLI, Berfin, "Şehirleri Önceden Gören Adam", Taraf Pazar, 17- Mayıs – 2009, s. 13-15.

VENTURİ, Robert, "Mimarlıkta Karmaşıklık ve Çelişki", Çev. Serpil Merzi, Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı, İstanbul, 2005.

ZEKA, Necmi,"Yolları Çatallanan Bahçe, Aynalı Gökdelenler, Dil Oyunları ve Robespierre", Postmodernizm içinde, Der. Necmi Zeka, Kıyı Yay. İstanbul, 1990, s. 7-30.

* Kaynakça, bu konudaki okumalara girişte yardımcı olmak amacıyla verilmiştir, bu denemede hepsi kullanılmamıştır.

ALİ K. METİN

ŞEHİR VE ÖTEKİSİ

Şehirleşmenin bireyselleşmeye yol açtığı yargısı genel bir kabul olarak entelektüel dolaşımda yer almakta. Bu yargının doğruluğunu teyit eden pek çok argüman sıralanabilir. Ancak şehirleşme ile bireyselleşme süreci arasındaki paralellik ilişkisini bir zorunluluk ilişkisi şeklinde değerlendirmenin oldukça yanıltıcı olacağı bellidir. Böylesi bir zorunluluk ilişkisi ve/veya özdeşleştirme, her şeyden önce şehirleşme olgusunu tarihin modernleşme adı verilen dönemlerine indirgemekle malul bir yaklaşımdır. Oysa şehirlerin ilk nüvelerinin, günümüzden 10.000 yıl öncesine kadar uzanan bir geçmişinin olduğu ileri sürülür (Morin 1985, 143). İlk şehir oluşumlarının Aşağı Mezopotamya ile Ürdün arası topraklarda ortaya çıktığı kabul edilir. Gordon Childe, Mezopotamya'da Sümerler tarafından MÖ 3.000'den itibaren tarih sahnesine çıkmaya başlayan toplumsal, ekonomik yapıyı "şehir devrimi" olarak adlandırır (Childe 1982, 66). Şehirlerin ortaya çıkışı bir sebebi olduğu kadar bir sonucu ifade etmektedir. Childe'a göre MÖ 5000'ler dolayında gerçekleşen neolitik-tarım devriminin doğurduğu ekonomik artı değer ve buna bağlı olarak gelişen işbölümü süreci, coğrafi şartlarla birlikte şehirlerin gelişiminde belirleyici faktör durumundaydı. Aynı zamanda şehir, tabiat şartlarından ve üretim sürecinden nispeten bağımsızlaşan bir toplumsal, ekonomik örgütlenmenin oluşturduğu zemin üzerinde var olmaktaydı. Sözkonusu zemin şehrin varlık şartı olduğu gibi, şehirleşme olgusunun üreteceği zenginliklere de temel teşkil ediyordu. Medeniyet adını verdiğimiz gelişme ve değerler birikimi, bu anlamda şehirleşme olgusunun bir ürünü olarak ortaya çıkar. Medeniyeti doğuşu, insanoğlunun yeni bir varlık merhalesine taşınması anlamına gelir. Eşya ve hayat üzerindeki tasarruf biçimleriyle tezahür eden medeniyet, denebilir ki insanlığın kendini gerçekleştirme süreciyle anlam kazanmıştır. Şehirler bu sürece yataklık eder, dışarıdakiler (kırsal, taşra) ise medeniyetin varlık şartı olmakla beraber onun nimetlerinden (yararlarından) en az beslenen unsurlar olmaya devam ederler. Dahası medeniyetin ve şehirlerin ancak böylesi bir yoksul/yoksun bırakmayla mümkün olduğu gerçeği her nasılsa ya örtbas ya da göz ardı edile gelmiştir. Daha doğrusu şehirler, tarihin son demlerine kadar hegemonik güçlerle özdeşleşmiş gibidir. Medeniyetin maddi göstergelerinden olan mimarinin, imparatorlukların belli başlı şehirlerinde ve bilhassa da merkez-şehirde inşa edilmiş olmaları bile durumu açıklamaya yeter. Dolayısıyla medeniyetin ve ona beşiklik eden şehirlerin nasıl bir toplumsal hiyerarşi ekseninde boy gösterdiklerini, ancak öylesi bir hiyerarşi yoluyla var olabildiklerini görmemiz icap eder. Şehirleşme oranındaki artış sözünü ettiğimiz hiyerarşiyi belki toplumun çoğunluğunun lehine doğru işletiyor olabilir, ancak bu defa hiyerarşinin şehir olgusu içinde üretilir bir değişim süreci geçirip geçirmediğine bakmayı ihmal etmemek gerekir. Zira diğer olgular gibi, şehirler de tarihsel bir değişi-

me zorlanmaktadırlar. Şehirler sadece kimlik değiştirmemekte, aynı zamanda yapı (mahiyet) olarak bir değişim geçirmektedirler.

Bireyselleşmenin, sanayileşme süreciyle ivme kazanan şehirleşme hadisesiyle bağlantılı bir fenomen olarak tespit edilmiş olması bu bakımdan dikkate değer bir hususdur. Çünkü sanayileşme yani modernleşme süreciyle birlikte şehirlerin sosyolojik gerçeği de değişmeye başlamıştır. Modern şehir, yeni bir toplumsal-ekonomik yapılamanın yansımalarını verir. Dahası değişimin merkezinde yine şehirler vardır. Değişimin toplumsal-ekonomik aktörleri (burjuvazi) yine şehirleri mekan tutar, fakat bu kez şehirler üretim merkezleri olarak ortaya çıkarlar. Daha öncesinde tarımı dışlayan, idari-askeri unsurların yanında ancak tüccar ve zanaatkarlardan ibaret ekonomik unsurları içeren şehirler, şimdi sanayii işletmeleri etrafında bir gelişme gösterirler. Buysa şehir nüfusunun bir taraftan ileri düzeyde yoğunlaşmasına yol açarken, öbür taraftan şehrin sosyo-kültürel yapısının çok daha çeşitlenmesine yol açar. Klasik imparatorluk şehirleri merkezi otoritenin gücü ve değerleriyle cisimleştiğinden ötürü bireyselleşme için gereken özgürlük alanlarının oluşmasına yeterince imkan vermezler. Buna karşılık modern şehirler, kontrol edilemez bir yoğunlaşma ve sosyal hareketlilikle karakterize olmuşlardır. Bireyselleşme burada şehirleşme sürecinin bir sonucu olarak kendisini gösterir. Şehir, kırsaldan gelenler için sadece yeni bir mekan, yeni bir iş değil, aynı zamanda yersiz yurtsuzluk, yabancılaşma, macera, özgürlük, belirsizlik ve tabii umut demektir. Kazanma ve yükselme umutlarını tahrik etmekten öte, 'yaşantı' fikrinin şehrin gizemli dünyasıyla ilişkili yeni boyutlar kazanması, şehre bireysel iştahı kabartan bir çekicilik verir. Sosyal ve kültürel çeşitlilik, şehirdeki insanın kendini gerçekleştirme güdülerini motive eder, onu hem bir doyuma eriştirir hem de ayrıcalıklı kılar. Şehirde bireysellik, genel anlamda başat hale gelmese bile kişinin sosyal ilişkilerine eklemlenen belirgin bir nitelik kazanır. Bireyselliğin baskın hale gelmesiyle görüngüleşen marjinal varlıklar/kişilikler ise şehirde, bilhassa da metropollerde var olma imkanı bulurlar. Şehir, sosyal baskıyı görece düzeylerde azaltırken, bireye kendini koruma altına alabilmesi için gereken gizlenme ve kaçış imkanını temin eder. Dolayısıyla bireyler, aradığı özgürlük ortamını şehirlerde daha kolay bulabilirler. Ancak özgürlüğün, dolayısıyla bireyselleşmenin bedelini ödemeyi, başka deyişle yalnızlaşmayı da kabullenmek zorundadırlar. Şehir insanı, bireyselleşmeyle yalnızlık çatışmasını yaşamaya teşne durumdadır; bu bakımdan ontolojik bilinci gelişmeye elverişli bir varlık olarak kendisini gösterir.

Burjuva sınıfının varlığıyla ve buna bağlı şekilde şehirleşme olgusuyla romanın ortaya çıkışı arasında kurulan nedensellik ilişkisinin, hiç kuşkusuz anlamlı sayılabilecek bir temeli vardır. Burjuva sınıfı için roman, kendi sınıfına ait sadece eğlendirici, haz verici bir kültürel gösterge değil, aynı zamanda şehirleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan bireysel maceraların sosyal ve edebi bir değer haline getirilmesinin belli başlı aracıdır. Daha açıkçası, burjuva sınıfının yükselişiyle tebarüz eden modern şehir olgusu, beraberinde roman için gerekli sosyal ve kültürel şartların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bireysellik pekala burjuvazinin yücelttiği bir değer olabilir, ancak bireyselleşme süreci burjuvaziye olduğu kadar şehirleşmeye de ihtiyaç duyar.

Nitekim taşra burjuvazisi ile metropol burjuvazisi arasında bireyselleşmeye ilişkin önemli farklılaşmalardan söz edilebileceğini biliyoruz. Taşra burjuvazisi, toplumla çok daha iç içe, yüz yüze bulunur, bu yüzden kendisini, bireyselleşme için gereken özgürlüğe yeterince sahip kılamaz. Bu itibarla şehirleşme olgusu, bireyselleşmenin en belirleyici unsuru kabul edilebilir.

Ne var ki, bu ilişkiyi bir zorunluluk ilişkisi olarak görmemek gerektiğini daha önce ifade etmiştik. Gerçekten de şehirleşme, bir yandan bireyselleşme sürecini harekete geçirirken, öbür yandan kendine özgü cemaat yapılarını ve gettolaşmaları doğurabilmekte. Kırsalda bile yaşama imkanı son derece kısıtlanmış olan bazı cemaat yapıları, kolayca şehirlerin sosyolojik bir gerçeği haline gelebiliyor. Yer altı veya yerüstü, legal veya illegal, en geniş anlamıyla cemaat olgusu, yine ancak büyük-metropol şehirlerde var olma gücü gösterebilmektedir. Bu da aslında bireyselleşmenin kendi zıddına inkılap etmiş bir hali diye düşünülebilir. Çünkü söz konusu cemaatler, esasen bazı bireyselleşme eğilimlerinin, başka deyişle kendini gerçekleştirme biçimlerinin birbiriyle örtüşmesi/kesişmesi bağlamında oluşan birlikteliklerin bir sonucu ve somutlaşmasıdır. Bu, bir yönüyle, bireylerin yalnızlık duygusuyla baş edebilmek için geliştirdikleri bir dayanışma biçimidir elbet. Ancak diğer yönüyle, bireyselleşme eylemlerinin mutlak anlamda atomizasyonla sonuçlanmayacağını gösteren bir fenomen olarak anlaşılmak gerekir. Bundan ötürü bireyselleşmenin olumlanmasını cemaatleşmenin ve epiğin yadsınması gibi algılamak doğru olmaz. Aksine, bireyselleşme sürecinin/eylemlerinin yeni bir boyut kazanması dolayında ortaya çıkan cemaatleşmeler ve epik söylem, burada içsel bir tecrübeyle temellendiğindendir ki, özü itibariyle daha sahici bir oluşum gösterir. Tıpkı aşk gibi kişinin yaşantısal gerçeği ve var olma kayrasıyla anlam kazanır.

Yine de şehir, cemaat veya grup üyeleri için gerektiğinde kaçış imkanı bulabilecekleri heterojen bir mekandır. Orada, bireysel özgürlüğe daima bir kaçış yolu vardır. Kaçış mümkün olduğu halde cemaate bağlılığı sürdürmekse, kişinin cemaate daha iradi bir kuvvet ve arzuyla bağlanmışlığına işaret eder. Şehir cemaatlerinde, bu yüzden değerlere ilişkin şuur ve aidiyet duygusu diri, güçlü bir özellik gösterir.

Şehirdeki insan, ister bireysel düzeyde isterse cemaat aidiyetleri çerçevesinde olsun, 'öteki' ile yan yana göz göze gelmenin getirdiği bir gerilim veya doluluk içersinde yaşar. Şehir, onu sürekli ben ile öteki yahut biz ile öteki ekseninde cereyan eden bir çatışma ve iletişim sürecine dahil eder. Bu süreç ne kadar yoğunluk gösterirse bireyin ontolojik gerilimi de o düzeyde artmak durumundadır. Destanın romana doğru evrilmesinde modern şehir yaşantısına atfedilen rolün önemi ve mahiyeti, böylelikle daha iyi anlaşılabilir. Şehir, bireyi trajik duygularla karşı karşıya getirmeye elverişli bir yaşantısal potansiyele sahiptir. Trajiğin belirdiği düzeylerde romanın öznesi için gereken şartlar da teşekkül etmeye başlamış demektir. Roman öznesi şehrin kaosundan beslenir, bu kaosun getirdiği çatışma süreçlerinde gerçek, inandırıcı bir hikayeye kavuşur.

Modern şehir olgusu sadece romanı doğurmamış, başta şiir olmak üzere edebiyatın değişik alanlarında etkisini göstermiştir. Batı şiirinde Baudelaire ile başlayan sıkıntılı, yalnız, melankolik, kötümser bireysellik ve yabancılaşma algısı şehir yaşantısının bir dışavurumu olarak karşımıza çıkar. Batı şiirini modernlik göstergeleriyle

yapısal bir dönüşüme uğratan şehir olgusu, Türk şiirinde İkinci Yeni şiiri ile gerçek anlamda ilk karşılığını bulur. Şehir insanının yaşadığı yalnızlık, özgürlük, kaos, karamsarlık, çatışma halleri İkinci Yeni şiirinin gerçekleştirdiği atılımın temellerini oluşturur. İkinci Yeni şairleri, bireyin var olma sorunlarını şehrin somut gerçekliği etrafında deşeler ve anlamlandırmaya çalışırlar. Şehrin değişen yaşantısal gerçekliği ekseninde somutlaştırılan özgül bir varoluş algısı geliştirirler.

Şehir, tabiatı icabı, yaşadığımız hayatın istesek de istemesek de merkezinde olmaya devam edecektir. Şehirden kaçışa dayalı bireysel, ontolojik çözümler çözüm sayılmamalı. Poetik düzeyde de böyle bir çözümden yana olamayız. Şehir olgusuyla yaşamaya devam edeceksek ve ama şehirleşemeyecek kadar 'öteki' bir varlık olma inadı ve mücadelesi içinde olmamız gerektiğini düşünüyorsak, yapacağımız seçim hemen hemen belli demektir: Şehri ötekileştirmek; öteki yani barbarlıkla şehri mayalamak.

Şehrin ötekisi kır/köy değil barbarlıktır. Şehirdeki insan köyün farkındadır, ne ki onu olsa olsa bir dinlenme yeri diye görür. Köyü bir yanıyla doğallıkla özdeşleştirirken diğer yanıyla onu sosyal ve kültürel gelişmemişlik perspektifinden algılar. Köy, onun için daha ziyade belli bir mahrumiyeti ifade eder. Vizyonunda ise en fazla köyü şehirleştirme beklentisi vardır. Oysa barbarlık, şehrin ötekileştirdiği bir vicdan, şuur ve insanlık halidir. Barbarlık, şehirde var olmaya çalışan bireyin veya cemaatin özgürlüğünü yadsımadığı gibi onunla yetinmez de. Barbarlığın ayırt edici özelliği, şehirleşme süreciyle karakterize olan gayri insani ortama ve toplumsallaşma yapılarına, bu minvalde hayatın mekanikleşmesine karşı gelişen isyan duygusu ve umut arayışıdır. Başka deyişle barbarlık, şehrin uyuşan ruhunun ötekileştirdiği insanlık ufkudur. Şehrin ruhunda gedikler açmak için, en başta şiire bu ufkun kazandırılması gerekmektedir.

Morin, Edgar (1985), *Kaybolmuş Paradigma-İnsan Doğası*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Birey ve Toplum Yayıncılık.

Childe, Gordon (1982), *Tarihte Neler Oldu?*, Çev: Mete Tuncay-Alaeddin Şenel, Alan Yayıncılık.

HİLMİ UÇAN

BATI ŞEHRİ VE KÜRESEL ŞEHİR

Bir şehrin kuruluşunda, o mekanda yaşayanların kültürel birikimleri ile, mimarlık bilgisi önemli bir yere sahiptir. Selimiye'de hem Osmanlı'nın kültürel birikimi hem de Mimar Sinan'ın mimarlık bilgisi vardır. Mimaride bir kuram, bir tasarlama, bir biçim verme çabası vardır. Mimari, sadece yapıları değil, fiziksel çevreyi de estetik değerlerle donatarak yeniden kurma sanatıdır. Şöyle de diyebiliriz: Selimiye'de hem bilimsel bilgi hem de kültürel bir birikim, sanatçı duyarlığı ile taşa toprağa kazınır, sanata dönüşür.

Şehir ve mimari, aynı zamanda bir aidiyeti belirtir. Kırmızı kiremitleriyle, pencere biçimleriyle, iç kullanım mekanlarıyla Saraybosna'daki, Safranbolu'daki evler aynı kültürün ürünleridir.

KENTİN DOĞUŞU VE SANAYİ DEVRİMİ VE BATI ŞEHRİ

Ulusların yıllarca göçebe olarak yaşadığı biliniyor. İnsanın ve hayvanların beslenme gereksinimleri göçerliğin en önemli nedenidir. "İnsan avlanmayı öğrendikten kısa bir süre sonra (...) dağınık bölgeler halinde yerleşime benzer yığılmalar meydana gelmiştir. (...) İnsanlar tarımı benimseyince de tarlalarından uzaklaşmaması"[1] gerekmiştir. Biz de yıllarca göçer olarak yaşadıktan sonra Anadolu'ya gelip yerleşmişiz.

İnsanlar önce taştan, daha sonra da metallerden silahlar yaparlar. Tüfek icat olunur. Silahı olanlar, diğer insanlara egemen olmaya başlar; yeni efendiler ortaya çıkar. Bu "efendiler, hakimiyetlerini güvence altına almak için adalarda veya tercihen tepelerin doruklarında otururlar. Böylece tüm bölgeye hakim bir mevziden hem saldırı hem de savunma kolaylaşmış"[2] olmaktadır. Daha sonraki yüzyıllarda kente egemen olan güçlerin çevresinde yapılan üretim artınca "kent bir pazara, kentsel mamullerin verilip karşılığında kırsal ürünlerin alındığı bir merkeze"[3] dönüşür. Zaman içinde de bu kent devletleri, bölgesel devletler hâline gelir.

Sanayi devriminin gerçekleştirilmesinden sonra kent yeni bir görünüm kazanır. Küçük esnaf işini kaybeder. Tarımın makineleştiği bir süreçten sonra da köyden kente bir göç başlar. "Köylü kimliğini yitiren, ama kentin özgürleştirici atmosferinde bu hayatın yeni köleleri olmayı da reddeden işçiler, geleneksel kentlerin çevrelerinde sözün gerçek anlamıyla fiili bir kuşatma yaratırlar. (...) Kuşatılan aynı zamanda kentli hayat tarzıdır"[4]. Sonuçta ise iki farklı yaşam biçimi arasında bir çatışma ortaya çıkar. Köyler ve köylüler geleneksel tavırlarını ve alışkanlıklarını bırakarak kentlileşme sürecine girerler. Bu süreçte aynı zamanda bir özgürlük de söz konusudur. Kent demek, bir bakıma, özgürlük demektir. Kentte insanlar, denetimden uzak bireyler hâline gelirler. Sonuçta, kentliler, kentin varoşlarında oturan bu göçerlere kendi yaşam biçimlerini kabul ettirirler.

Çağımız insanı sürekli hesap yapan bir insandır. Türkçe'de 'hasbî olmak' gibi bir fiil vardır, yani hesapsız, önyargısız olmak, karşılık beklemeden iyilik yapmak. Bu hesaplılığın ardında sanayi devrimi, aydınlanma ve anamalcı ekonomik düzen vardır.

Sanayi devrimiyle birlikte "modern zihin, giderek daha çok hesap yapar hâle gelmiştir. Pratik yaşamda para ekonomisinin ortaya çıkarttığı hesaplama kesinliği, doğal bilimlere özgü ideale denk düşer: Dünyayı bir aritmetik problemine dönüştürmek, dünyanın her parçasını matematik formülleriyle sabitlemek. Bu kadar çok insanın günlerini, tartmayla, hesap yapmayla, sayısal saptamalarla, nitel değerlerin nicel değerlere indirgenmesiyle dolduran, yalnızca para ekonomisidir"[5].

Kent olgusu da yeni bir olgu, sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan bir olgudur. "Modern dünyada kentlerin yükselişi, kuşkusuz, modern makine teknolojisinin, büyük çaplı üretimin ve kapitalist girişimin ortaya çıkmasından bağımsız değildir"[6]. Modernizm öncesinde şehirlerin merkezinde bir ibadethane veya pazar varken sanayi devrimi ile birlikte merkezi yer, fabrikaların kurulduğu yerler hâline gelir. Sanayi öncesinde "Ortadoğu'da en büyük cami, ortaçağ Avrupa'sında katedral, topluluk yaşamının merkezinde yer alır"[7].

Fabrika mekanik bir aygıttır; sistemli, mekanik bir şekilde çalışmak onun temel özelliğidir. Modernizmle birlikte kentler de planlı bir biçime bürünür. "Modern kentleri, geleneksel şehirlerden ayıran en belirgin özellik organik olanın mekanik olana dönüşmesidir. (...) Modernizmle organik olanın yerini inorganik alınca (A.Gehlen) her şeyin mühendislerin cetvel ve pergellerine göre tasarlandığı kent mekanları da mekanik bir kimliğe"[8] bürünür. Büyümek, büyük olmak, ilerlemek, işlevsellik gibi büyülü kavramlar şehir için de geçerlidir. Modernizm sonrası kentte yatay değil dikey bir mimari, gökdelenler daha çok görülür; estetikten çok işlevsellik öne çıkarılır. Modern kenti planlayan mühendisler, "kenti, kendisinden çıkar sağlanacak bir nesne; insanın sürü içinde güdüleceği bir mekân olarak tasarladılar. (...) Metafizik, derinlik, estetik, güzellik ve şiirden yoksun bu kentlerden beklenen tek şey fonksiyonel olmaları"dır[9].

KÜRESELLEŞME VE KÜRESEL ŞEHİR

Küresellik, küreselleşme 70'li yıllardan beri en çok kullanılan kavramlardan biridir; *globalisation* sözcüğünün karşılığıdır. Yerküresi Doğu/Batı; Kuzey/Güney gibi kavramlarla sınıflandırılır. Doğu sadece bir yön bildirmez; Batı sadece güneşin battığı yer anlamına gelmez. Bunlar bir kültürü, bir uygarlığı, dünyaya bakış açısını da dile getirir. 'Doğu' ayrı bir kimliği, 'Batı'' ayrı bir kimliği, aidiyeti dile getirir. Küreselleşme kavramı batılı bir kavramdır.

Küreselleşme, dünyanın kültürel ve ekonomik anlamda aynılaştırılması, ekonomik anlamda tek bir elden yönetilmesi demektir. Tüketim alışkanlıkları farklı olan sözgelimi bir Afrika insanının da aynı nesneleri tüketmesi; dünyanın tek bir pazar olarak kabul edilmesi; ulusal, yerel özelliklerin ortadan kalkması ve her şeyin aynılaşmasıdır. Pazara çıkan, aynı nesnelerle karşılaşacak, aynı malları satın alacaktır. Küreselleşme, üretimde, tüketimde, para biriminde ve finanssal yatırımlarda, sanayi yatırımlarında, sorunlara çözümde birlik ve beraberlik demektir.

Şehir ve kent kavramlarının içeriği de farklı şekilde doldurulmaktadır. Şehir deyince 'eski', kent denilince 'yeni' akla gelmektedir. "Kentler ve kentliler ilerleme, uygarlık ve aydınlanmanın taşıyıcıları olarak tanımlanmaktadır"[10]. Bu bir çelişkidir. En azından insanın mutluluğunu belirleme açısından çelişkidir. 'İlerleme'nin de 'ay-

dınlanma'nın da bir öteki yüzü vardır; bu kavramlardaki mantık yürütme biçimi insan mutluluğunun garantisi değildir: İlerlemek, kötü yönde de olabilir. Kent, şehrin büyümüş, azmanlaşmış, sorunları artmış şeklidir. Şehir klasik yerleşim yerlerinin adıdır; kent ise modern toplumun kurduğu şehirdir.

Artık dünya küçük bir köy olarak kabul ediliyor. Yönler birbirine karıştı. Küresel söylemde şu tür kabuller var: İnsanlar, gelenekler, uygarlıklar, dinler birleşmek zorunda, birleşmeli, ittifak etmeli. Küreselleşme süreci, "bundan sonra orası olmayacak, çünkü hepimiz burada olacağız"[11] şeklinde de açıklanabilir. Gerçekten de gönülden gönüle bir iletişimin azaldığı günümüz dünyasında uzak mesafeler yakın oldu; aynı anda milyonlarca kişi akıllara durgunluk verecek bir hızla görüşebiliyor, haberleşebiliyor. Böyle olunca, küreselleşme, "dünyanın sıkışması ve tek bir yer olarak algılama biçiminin artışı"[12] olarak da tanımlanabilir. İnsanlar, küreselleşmenin getirdiği bu elektronik iletişim ve bildirişim içinde dünyada başka insanların, sözgelimi, sazdan kulübelerde yaşayan Afrikalıların da olduğunu gördü; naklen savaşlar da izledi.

Bu küresel köyde bütün dünyanın izi vardır. İnsan, kullandığı eşyalara bakınca bu etkileşimi, sömürüyü, küresel köydeki ortaklığı görebilir: Arabamız Fiat'tır; Buzdolabımız Bosch'dur, Fransız kaynaklı 'tefal' tavada yemeğimizi yaparız; Marlboro sigaramızı yakarız, Toshiba marka televizyonumuzu seyrederiz..... Türk olmakla da övünürüz. Aynı nesneleri Kuzey Afrika'da veya dünyanın başka bir yerinde de görebiliriz.

Küresel kent, kültürel bir melezleşmeyi de beraberinde getirmiştir. Küreselleşme, kimsenin kimseye karışmayacağı seküler bir bütünleşme rüyasıdır. Küreselleşme, kategorileştirme çalışmalarının terk edilmesi, bunun yerine "öteki kurgusunun parçalanmaya başlaması"[13] ile yakından ilgilidir. "Küreselleşme etkilerinin yoğun yaşandığı günümüz dünyasında saflıktan söz etmek mümkün değil"dir[14]. İnsanlar kendi ülkelerinde, çıplak gözle görmeseler bile televizyonlar aracılığı ile farklı kültürleri, kentleri ve insanları yakından izleme olanağı bulabiliyorlar. İnsanlar "birer televizyon antropologu kesildi. Oturduğumuz yerde öteki kültürlerin alışkanlıklarını izliyor, sıkılınca da kapatıyoruz"[15]. Günümüzde, bilgisayarın, internet'in başına geçip dünyanın her bölgesinden gelen verileri anormal hızlarla almanın --imajlar, ses ya da dokunma halinde- sonuçları, tehlike yaratacak kadar şişirici ya da şizofrenik[16] hâle gelmiştir.

Küreselleşme, modernizmin alt yapısını oluşturan olguculuğun getirdiği teknolojinin üreten, yöneten, eğiten, herkesi, her şeyi birbirine benzeten gücün tüm dünyada kendini kabul ettirmesidir. Şöyle de diyebiliriz: Akılcılık, olguculuk, sanayi devrimi, modernizm, kapitalizm, küresel kent kavramları birbirlerinden kolayca ayrılabilecek kavramlar değildir. Bu olguların birlikteliği küreselleşme sürecini getirmiştir. Küreselleşmenin ekonomik düzlemde olduğu gibi kültürel düzlemde, mimaride, kentlerin kuruluş ve gelişmesinde de önemli bir etkisi vardır. Küresel kentler de farklı kültürlerin bir araya getirildiği melez uzamlardır.

Kapitalizm ve kent arasında sıkı bir bağ vardır. Kapitalist ekonominin temel kavramlardan 'burjuvazi' (bourgeoisie) sözcüğü 'bourg' sözcüğünden türetilmiş bir sözcüktür ve 'bourg' sözcüğü de "bir kale tarafından korunan şehir"[17] anlamına gelen bir sözcüktür. 'Acropole', 'oppida' sözcükleri de aynı anlamlarda kullanılan sözcükledir. *Ville* (=kent) sözcüğü de aynı anlamda kullanılır. *Village* (köy) sözcüğü ise du-

varlarla çevrili olmayan yerleşim yeri anlamındadır. Başka bir deyişle *village* (köy) organik bir yapıyı, kent ise mekanik ve inorganik bir yapılanmayı ifade eder.

Batılı bir kentin ikinci özelliği de bu korunaklı yerleşim yerinin bir pazar özelliğine sahip olmasıdır. Böyle olunca batılı anlamda kent, "hem korunmuş bir toplumsal ortam (çevresi surlarla çevrili) hem de toplumun iyiliği için malların ve fikirlerin özgürce değiş tokuş edilebildiği bir ortam"[18] anlamındadır. Daha sonraları bu pazarda bir rekabet ortamı da kaçınılmaz olarak yerini alacaktır. Hatta diyebiliriz ki "kentler, (...) ticaretin ayak izlerinden doğmuşlardır. Önce yalnızca deniz kıyılarında ve ırmak boylarında ortaya çıkmışlardır. Daha sonra ticaret yayıldıkça, bu ilk etkinlik merkezlerini birbirine bağlayan başka kentler kurulmuştur"[19].

Modern mimari ve modern kentin oluşmasını tetikleyen bir diğer önemli etken, diğer bütün alanlarda olduğu gibi mimaride de klasik olanın elestirisidir. "Görsel kültür alanında Rönesans geleneğinin iki temel unsuru –perspektif düzen ve klasik örneklere uygunluk- tek tek parçalanarak krize"[20] itilmiş, yeni bir mimari anlayışın, yeni bir kentin doğuşuna zemin hazırlanmıştır. Klasik olanda kural vardır, kesinlik vardır. Küresel olanda ise "farklılık ve kayıtsızlık yan yana var olur; sırf çeşitlilik insanları etkileşime girmeye teşvik etmez. Bunun nedenlerinden biri (...) çeşitliliklerin acımasızlaşmasıdır. Washington Meydanı bir tür uyuşturucu süpermarketi olmuş, kuzeyde çocukların top koşturdukları sahalar eroin pazarı haline gelmiştir[21]. Bir özgürlük alanı olarak kabul edilen küresel kette birey suskunlaşmıştır. İnsanlar birbirleriyle konuşmazlar, birbirlerine bakarlar. Modern kentte gemilerin güverteleri, metrolar, terminaller insanların birbirlerine baktıkları, bakıştıkları yerlerdir. İnsanlar çevrelerindeki canlı resimlere, fotoğraflara bakan tepkisiz varlıklardır. Küresel kent ticaretin, teknolojinin, para akışının, eğitim ve kültürün, medyanın, sermaye piyasalarının, ulaşımın odak noktasıdır. Küresel kentte insan/insan ilişkisi kupkuru bir çıkar ilişkisidir. Londra, Tokyo, New York, Amsterdam... borsaları küresel kentin finansal can damarlarıdır. 1970'li yıllardan itibaren dillerden düşmeyen, bütün dünyanın kullandığı ortak bir kavram olan küreselleşme kavramı, bir aynılaştırma, benzer hâle gelme/getirme anlamında bir kavramdır. Kent ve uzam planlamaları da bu düşünce çerçevesinde yapılır.

Küresel kent, sanat ürününü de kendi düşüncesi çerçevesinde pazarlar. Sanatçı kendi ürününü piyasaya süremez; bir galericiye, kurnaz bir tüccara gereksinim duyar. Bu tüccar devlet de olabilir özel bir şirket de olabilir. Sanat ve sanatçı, zaman zaman nostaljik duygularla hatırlanacak bir kültür işçisidir. Küresel kentte sanat ve estetikten çok işlevsellik ön plandadır. Duygu ve duyarlıktan çok yalnızlık, acımasızlık, kimsesizlik, kendi başınalık, özgürlük küresel kentte bireyin yazgısıdır. "Modern mekanlar bir yatak odası gibi sessiz yahut bir psikiyatristin divanı gibi sakin olmak yerine, başkalarıyla, başkalarının kalabalığı ile doludur"[22]. İşyeri alışkanlıkları, ziyaretleşme alışkanlıkları, dostluk ve yardımlaşma alışkanlıkları değişmiştir. Le Corbusier "Paris'te yaşam benim için yalnızlıktır"[23] diyor.

Sanayi devrimi öncesinde güneşin doğuş ve batışına göre zamanı kullanan, güneş doğmadan kalkan, güneş batınca evine dönen bir aile reisinin, bir küçük işletmecinin konumu, sanayi devriminden sonra değişir. Güneş batsa da neon lambalarla ışıl ışıl

aydınlatılan bir şehirde, geceyi gündüze çeviren neon lambaların ışığında evine ya geç vakit dönebilen ya da dönmeyen aile tipi oluşur. Sanayi devrimi sonrası uzmanlık alanı çoğalır. Herkes bir büyük makinenin küçük bir parçasını üreten bir parça konumuna gelir. "İnsanlık, doğasından, hiçbir yerde, büyük kentlerin yaşam koşullarında altında olduğundan daha fazla uzaklaşmadı"[24]. İnsan parçalandı, aile parçalandı. Birey, bir taraftan kendi içine kapanırken, yalnızlaşırken, diğer taraftan bütün bir dünya, bütün cazibesiyle evinin içine girdi, gönlünün köşesine yerleşti. İnsan, gördüğü her nesneye ulaşmak için ter akıttı; nesneleşti, yücelik ve erdem duygusunu kaybetti; niçin yaşaması gerektiğini, önceliklerini unuttu. "Ev, en yalın haliyle bir yuvadır; çoğunlukla insanın ailesiyle birlikte huzur ve sükun içinde yaşadığı, yeni nesiller edindiği, yeni nesilleri eğittiği ve topluma dahil ettiği bir ana mekandır"[25]. Ev, sanayi devrimiyle, küreselleşme ile birlikte bir yuva değil *konut* olur. Başka bir deyişle ev, insanın kısa bir süre konuk olup gideceği bir taş yığını haline gelir.

"Fabrikadaki, bürodaki, bankadaki sağlıklı, yararlı ve üretken günlük etkinliklerimizle, her aşaması özürlü bir duruma dönüşen ailevi etkinlikler arasında bir köprü kurmuyoruz. Her yerde aileyi öldürüp, ruhumuzu, çağa uymayan nesnelere köleler gibi bağımlı kalarak çökertiyoruz"[26]. Küresel kentin insanları "aile kurmayı düşleyemezler bile. Eğer aile kurarlarsa, yavaş yavaş bilinen acılı günlere doğru ilerlerler. Bu insanlar, içinde insanca yaşanacak makineler talep ederler"[27]. Beraber olmak için mutlaka evlenmeye lüzum görmezler.

Modern mimarinin öncü isimleri arasında sayılan Le Corbusier 1910'lu yıllarda gördüğü İstanbul hakkında şu yargıda bulunuyor: "Eğer New York ile İstanbul'u kıyaslayacak olursak New York'un felaket, İstanbul'un ise bir yeryüzü cenneti olduğunu söyleyebiliriz. (...) İstanbul bir meyve bahçesidir; bizim şehirlerimiz ise taş ocakları"[28].

Küresel kentte insanın, insanlığın yaslanacak, sırtını yaslayacak duvarı yoktur. İnsan, yine sadece kendine yaslanmak zorundadır. Akıl, bilgi, silah, toprak, mal vb. kendisine sunulan araç ve gereçler yanlış kullanılmaktadır. İnsan, bilgisiyle, evreni buyruğu altına almasıyla büyüklenir, kibirlidir. Bilgelikle bilgi eşitlenmiştir. Bunun adı törel bir bunalımdır. Bu törel "bunalımı atlatmak için olup biteni kavrayabilecek bir anlayış yaratmak, insan denilen yaratığa gereçlerini kullanmasını öğretmek gerekir"[29]. Le Corbusier hocasına yazdığı mektuplardan birinde, bu gururu şöyle vurgular: "Öğrencilerinizden –onların çalışmalarıyla- şimdiden kibirli, utkulu büyük adamlar yarattınız. Oysa yirmi yaşında birinin alçakgönüllü olması gerekir. (...) Yaratmak için bilmek gerekir. Oysa öğrenciler bilmiyorlar çünkü henüz öğrenmediler. Olgunlaşmamış bir mimarlık anlayışı içinde boğulmuşlar. Ne bir acı ne bir sıkıntı çektiler: Sıkıntı çekmeden sanat yapılmaz; sanat yaşayan yüreğin çığlığıdır. Onların yüreği ise asla yaşamadı çünkü *daha* bir yürekleri olduğunu bile bilmiyorlar. (...) "Çöküş yakındır. Kumun üzerine bina yapılmaz"[30].

Küresel kentte, insanın kibrine koşut olarak, burnunu göğe doğru yükseltmiş, alt taraftakileri göremeyen kibirli gökdelenler o kentin övünç ve kibir kaynağıdır. Şöyle düşünülür: Bir kent, ne kadar çok gökdelene sahipse, bu kent o kadar iyi, o kadar güzel bir kenttir. Ne var ki güzellik ve büyüklük sıfatları eşanlamlı sözcükler değil-

dir. "Mimari coşku, yapıtın, yasalarına boyun eğdiği, yakından tanıdığı, hayran olduğu evrenden algılayabileceği sesleri kişiye taşıması sonunda elde edilen duygudur. Eğer belirli ve uyumlu ilişkiler sağlanabildiyse kendimizi yapıta az çok kaptırmış oluruz. Mimarlık 'uyumlu ilişkiler bütünüdür', 'ruhun saf aynasıdır'[31]. Kentlerin planlanmasında, mimarın akıllı, yürekli olması gerekir. "Mimar, mantıklı bir insan olmalıdır; plastik etki yaratmayı sevmekten kaçınması gerekir, bilime olduğu kadar yüreğinin sesine de kulak veren bir kişi, sanatçı ve bilgin olmalıdır"[32].

Batı, kendi içinde tutarlıdır. Yapar, kurar, kendi kentini eleştirir, yeni paradigmalar üretmeye çalışır. Batı, beton yığınlarından kurtulmak isterken Doğu toplumları gökdelen dikmeyi ilerlemenin ölçüsü olarak kabul ederler. Ehramlar, firavunların ebedilik arayışıdır, güç gösterisidir. Şimdi de gökdelenlerin yüksekliklerine göre güç gösterisi yapılıyor. "Le Corbusier 1924'lerde Balkan şehirlerini ve İstanbul'u geziyor ve oradan modern bir şehir tasavvuru çıkarıyor. Bizim aydınlarımız ise içinde yaşadıkları şehrin hiçbir vasfını fark etmiyor. Batı'nın geçmiş kalıplarını mutlak realiteler zannederek putlaştırıyor, (..) Batı kendi kendisini tenkit edip geliştirirken (...) bizim aydınlarımız şehir meselesinden hareket ettiklerinde Batı'nın çözümlerini putlaştırarak onların yanlışlarını tekrar etmeye çalışıyorlar"[33].

Mimariye, kentleşmemize, mekan düzenlememize bakınca kültürel kararsızlığımızı da görebiliriz. Ne kendi şehrimizi ne de Batı kentini kurabildik. Ne kendi değerlerimizi ne batılı değerleri kavrayabildik. O da olur, bu da olur anlayışı içinde ucube kentler, yerleşim alanları oluşturduk.

Küresel kentin insanları karşılıklı çıkara dayalı bir ilişki içindedirler. Bu kentte, kurallar içinde bir kuralsızlıktan, kalabalıklar içinde bir yalnızlıktan söz edilebilir. Buna bağlı olarak küresel kentte "her alan, genellikle en iyi ekonomik sonucu vermesi beklenen kullanım türüne sunulmak istendiğinden, mekan için rekabet büyüktür"[34]. Estetikten çok ekonomik gerekçeler önemlidir. Küresel kentin planının gereği olarak herkes, büyük paralar ödeyerek rantı yüksek bir mekanı, bir uzamı elde etmenin peşinde ömrünü tüketir. "Le Corbusier, ünlü 'Urbanisme' (1924) (İng. The City of Tomorrow) kitabında çizmiş olduğu Süleymaniye Cami'sine ait bir krokinin altına şunları yazmıştır: "Geçmişte, günümüzde ve gelecekte değişmeyen: Prizmaların şiirselliği"[35].

Makinenin, teknolojinin bütün sıkıntıları gidereceği düşüncesi, sanayi ve ilerlemeye olan inanç insanlığı tatmin edemezdi, etmedi. Ortaya çıkan küresel kentin kendine özgü sıkıntıları oldu. Sonuçta, Batı dünyasında postmodernist düşünürler, modernizmin getirdiği ayniliği eleştirdiler. Postmodern düşünce bütün alanlarda olduğu gibi mimaride de merkezî, resmî, değişmez olarak kabul edilen anlamlandırmalara karşı çıktı. Aynı şekilde bu düşünürler, mimaride de "bütün dünyayı değişmez bir şekilde biçimlendirme iradesine karşı çıktılar"[36].

Bize gelince büyü devam ediyor. Doğu'nun Paris'i olmak bir hedeftir. Kendisini Doğu'nun Paris'i olarak kabul eden birçok şehrimiz vardır. Erzurum ve Paris; Erzurumlu ve Paris'li olmak? Ne kadar birbirine benzeyebilir? Ne tam anlamda doğulu ne tam anlamda batılı bir şehrimiz, şehircilik anlayışımız var. Hâlâ Batı'nın eleştirdiklerini, terk ettiklerini gecikmeli bir biçimde taklit ediyoruz. Amaç yeni bir Lon-

dra yeni bir Paris yeni bir Batı kenti yaratmak olmamalı. Bunlar zaten var. Bunların taklitlerine ihtiyaç yok.

Avrupa'nın düşünce paradigmaları ile *kendiniz* olamayız, özgün olamayız. Kendimize özgü bir mimariye Avrupa paradigması ile yaklaşmak, Avrupa paradigması ile yeni bir kent yaratmak yerine, bütün deneyimlerden yararlanarak kendi şehrimizi kurmak, kendimize özgü bir şehir kurmak çok daha akıllıca bir yol olsa gerek.

---

[1] E.ERNEST BEGEL, "Kentlerin Doğuşu" (Çev. Ö.Arıkan), **Cogito (Kent ve Kültürü)**, YKY, İstanbul, Yaz 1996. S.7.
[2] E.ERNEST BEGEL, "Kentlerin Doğuşu" (Çev. Ö.Arıkan), agy. s. 8.
[3] E.ERNEST BEGEL, "Kentlerin Doğuşu" (Çev. Ö.Arıkan), agy. s. 10.
[4] T.DEMİRKAN, "Tarih Boyunca Kuşatılan Özgürlük Adaları: Kentler", agy. s.21.
[5] GEORG SIMMEL, "Metropol ve Zihinsel Yaşam", **Kent ve Kültürü** içinde, Cogito, YKY, İstanbul, Yaz 1996, s. 82.
[6] L.WIRTH, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", **20.Yüzyıl Kenti** içinde, Der: B.Duru, A.Alkan, İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s.84-85.
[7] GIDEON SJOBERG, "Sanayi Öncesi Kenti", **20.Yüzyıl Kenti** içinde, s.41.
[8] A.BULAÇ, agy, s.162.
[9] A.BULAÇ, **Din ve Modernizm**, Endülüs Yay. İstanbu, 1990, s.161.
[10] R.KELEŞ, **Kentler, Kapitalizm ve Uygarlık**, İmge Kitabevi Yay. Ankara. 1999. s.11.
[11] RANA A.ASLANOĞLU, **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, Asa Kitabevi, Bursa, 1998, s.123.
[12] RANA A.ASLANOĞLU, agy. s124.
[13] R.A.ASLANOĞLU, agy. s.167.
[14] R.A. ASLANOĞLU, agy. s.169.
[15] R. A. ASLANOĞLU, agy. s.169-170.
[16] M.McLUHAN-B.R.POWERS, **Global Köy** (Çev.B.Ö. Düzgören), Scal ı Yay. İstanbul, s.160.
[17] Dictionnaire d'étymologie Française, http://books.google.fr/books?id=9DwTAAAAMAAJ&printsec=titlepage#PPA39,M1
[18] R.KELEŞ, agy. s.19.
[19] H.PIRENNE, Ortaçağ Kentleri, (Çev.Ş.Karadeniz), İletişim Yay. (4.Baskı), İstanbul, 1994, s.105.
[20] L.BENEVOLO, **Avrupa Tarihinde Kentler**, (Çev.N.Nirven), Afa, İstanbul, 1995, s.190.
[21] R.SENETT, **Ten ve Taş**, Metis, İstanbul, s. 320.
[22] R.SENETT, **Gözün Vicdanı** (Çev.S.Sertabiboğlu-C.Kurultay), Metis, İstanbul, s.13-14.
[23] LE CORBUSIER, **Bir Mimarlığa Doğru**, (2.Baskı, Çev.S.Merzi), İstanbul, 2001, s.308.
[24] L.WIRTH, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", **20.Yüzyıl Kenti** içinde, Der: B.Duru, A.Alkan, İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s. 77.
[25] K. ALVER, **Siteril Hayatlar**, Hece Yay. Ankara, 2007, s.70.
[26] LE CORBUSIER, **Bir Mimarlığa Doğru**, (2.Baskı, Çev.S.Merzi), İstanbul, 2001, s.294.
[27] LE CORBUSIER, **Bir Mimarlığa Doğru**, (2.Baskı, Çev.S.Merzi), İstanbul, 2001, s.295.
[28] M.ARMAĞAN, **Şehir Asla Unutmaz**, İz Yay. İstanbul, 1996, s.104.
[29] LE CORBUSIER, **Bir Mimarlığa Doğru**, (2.Baskı, Çev.S.Merzi), İstanbul, 2001, s.289.
[30] LE CORBUSIER, agy. s.311-312.
[31] LE CORBUSIER, agy. s.49-50.
[32] Le CORBUSIER, agy. s.310.
[33] T.CANSEVER, **Kubbeyi Yere Koymamak** (Söyleşiler. Konuşan: M.Armağan), İz Yay. İstanbul, 1997, s.101.
[34] L.WIRTH, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", 20.Yüzyıl Kenti içinde, s.94.
[35] LE CORBUSIER, http://www.angelfire.com/ar2/mimarerhandemir/rasyo.txt 25.04.2009.
[36] T.CANSEVER, agy. s.135.

KADİR CANATAN

İBN HALDUN SOSYOLOJİSİNDE KENT ve KENTLEŞME

1. GİRİŞ

Ondokuzuncu yüzyılda Avrupa ve Kuzey Amerika kıtalarında sanayi toplumlarının ortaya çıkması, yepyeni bir üretim tarzı ve buna bağlı olarak yeni bir toplumsal yapı ve ilişkiler doğurmuştur. Bu nedenle söz konusu yüzyılın hemen hemen tüm klasik sosyal bilimcileri ve hatta onlardan sonra gelen kuşak, bu köklü transformasyonu anlamaya ve betimlemeye çalıştılar. Tönnies'in cemaat-toplum ikilemi, Marks'ın feodalizm-kapitalizm ayrımı, Weber'in mekanik dayanışma-organik dayanışma modelleri ve buna benzer diğer tüm düalist ayrımlar, geleneksel toplum ile modern toplum arasındaki farklılıkları kavramsallaştırmaya dönük çabalardır.

İbn Haldun da, tıpkı bu çağdaş sosyal bilimlerin öncüleri gibi, ama onlardan çok daha önce, kendi yaşadığı çağda ve coğrafyada meydana gelen önemli toplumsal değişimleri gözlemlemiş ve onları tanımlamaya çalışmıştır. O, söz konusu dönüşümü açıklarken, eski ve yeni yaşam biçimine tekabül eden "bedevilik" (göçebelik) ve "hadarilik" (yerleşiklik) kavramlarını kullanmaktadır. İnsanların toplumsal bir yaşam kurmak zorunda olduklarını saptayarak işe başlayan Haldun, insanlık için göçebe ve yerleşik yaşam tarzının birbirlerini takip eden doğal ve zorunlu iki aşama olduğunu belirtmektedir. Ne zaman ki, insanlar kendi ihtiyaçlarından fazla (artı ürün) bir zenginlik ve genişlik elde ederler, işte o zaman yerleşik hayata geçmeye başlarlar. Ona göre ister göçebe olsun, ister yerleşik olsun toplumsal yaşamın temeli ekonomik etkinliklere bağlıdır. Ancak bu konuda o, daha sonra, tüm üst-yapısal kurumların alt-yapı (ekonomik temel) tarafından belirlendiğini ortaya atacak olan Karl Marx ve onun izleyicileri gibi, ideolojik bir saplantıya düşmemiştir.

Ona göre toplumsal yaşam, tek bir faktöre indirgenemeyecek kadar karmaşık bir olgudur. İnsanlık, yerleşik yaşama geçtikten sonra önce köyler ve kasabalar kurmaya çalışmış, daha sonra daha kalabalık nüfusları barındıran kentler kurmaya yönelmiştir. Kentsel aşamada toplumun refah düzeyi arttıkça artmakta ve toplumsal yaşam güzel sanatlar, estetik, sanayi, işbölümü ve uzmanlık gibi gelişmelere tanık olur.

2. KIR VE KENT SOSYOLOJİSİ

İbn Haldun, sadece sosyoloji biliminin ilk kurucusu değil, bunun yanında Batı dünyasında sosyoloji biliminin gelişmesiyle ortaya çıkacak olan birçok uzmanlık dalının da temellerini atmıştır. Onun sosyolojisi, göçebelik-yerleşiklik ikilemi üzerine kurulduğu için o aynı zamanda kır ve kent sosyolojisi alanlarında da görüşler ileri sürmüştür. Ancak ne var ki, onun bu görüşleri belli bir coğrafya ve zamanla sınırlı gözlemlere dayandığı için her zaman genel ve evrensel değil, daha çok tarihsel ve yerel özellikler taşımaktadır. Onun kır ve kent yaşamının farklılıklarını belirleyen görüş ve gözlemleri kutupsal bir mahiyet arz etmektedir.

Ona göre göçebeler, kent halkına kıyasla hayır ve iyiliğe daha yatkın olup onlara kıyasla daha yürekli dirler. Kentliler, siyasal yönetimlerin ve eğitim kurumlarının disiplini altında giderek cesaret ve yiğitliklerini kaybetmektedirler.

İbn Haldun göçebe ve yerleşik-kentli toplumları ayrıştırmada anahtar bir öneme sahip olan ve onun sosyolojisinin temel kavramlarından olan "asabiyet" (aidiyet ve yardımlaşma ruhu) kavramını kullanmaktadır. Ona göre kent yaşamında asabiyet bağı çözülerek ortadan kalkmaya yüz tutar. Bu nedenle asabiyet bağının güçlü olduğu göçebeler, kolayca yerleşik toplumları mağlup ederler.

Haldun'a göre kentleşme, sadece coğrafi bir hareketlilik değildir, aynı zamanda eski yaşam tarzını bırakıp yeni bir yaşam tarzına geçmektir. Bu anlamda kentleşme, kentlileşmeyi de içeren bir süreçtir. Ancak İbn Haldun kentlileşme konusunda oldukça kötümser bir görüşe sahiptir. Çünkü kentlileşme, ahlaki çözülme ve çürümeye neden olmaktadır: "*Şehir ahalisi her çeşit lezzetler, bolluk ve genişlik içinde yaşamaya alıştıkları, dünyanın ve kendi arzu ve heveslerinin düşkünü oldukları için şehirlilerin fena ve bozuk birçok huy ve kötülükleriyle nefislerini lekelerler. Bundan dolayı iyilik yollarından o nispetle uzaklaşırlar.*"[1]

Kentlerdeki ahlaki düşüş ve çözülme, görevi insanlara doğru yolu göstermek olan siyasal yönetimlerin de baskıcı davranmasına neden olur: "*Din duygusu zayıflayarak insanlar şehir hayatı yaşamaya başladıklarında hâkim ve valiler şiddetli hüküm, ceza ve kaidelerle onları idare etmeye ve din, şeriat öğretim usulüyle değil, sunî bir surette öğretmeye başlandıktan sonra, insanların şecaat ve bahadırlıklarının kuvveti eksilmiştir.*"[2]

3. KENT VE DEVLET İLİŞKİSİ

İbn Haldun'a göre bir toplumun siyasal örgütlenmesi ile kentlerin kuruluşu ve gelişimi arasında çok sıkı bir bağıntı bulunmaktadır. O, bu önermeyi desteklemek için kent ve devlet ilişkileri konusunu detaylı bir şekilde ele almıştır. Kent ve kasabaların kuruluşu, devletin kuruluşundan önce olup söz konusu yerleşim birimleri devletin "ikinci evresi"nde gelişirler. Kentleşme, kamu gücünü örgütleyecek ve toplumu belirli bir yönde yönlendirecek olan bir gücün (devletin) varlığını gerektirmektedir. Kent ve kasabaların ömrü, devletin ömrüyle doğru orantılıdır. Eğer devletin ömrü kısa olur ve yıkılırsa, kentin imarı durur ve giderek yıkılmağa yüz tutar. Aksi durumda devletin ömrü uzun olursa, kale, hisar, köşk gibi büyük bina ve yapıların inşa edilmesinin ardı arkası kesilmeden devam eder, nüfus artar, pazarlar ve kentler genişleyip gider. Bağdat, Kayrevan, Kurtuba, Mehdiye ve Kahire gibi kentler, bu şekilde oluşup gelişmişlerdir. Eğer kentlerin etrafında ve civarında dağlar ve verimli topraklar bulunursa, ancak o zaman kentler varlıklarını koruyabilirler. Batı'da Fas, Bicaya ve Doğu'da Acem Irak'ındaki kentler buna türün örneklerini oluştururlar. Uygun çevresel ve ekonomik olanaklara sahip olmayan kentlerin bayındırlığı kısa zamanda kaybolur ve bunlar harap olur giderler. Eski Fustat (Mısır), Kufe, Kayrevan, Mehdiye ve Beni Hamad kalesi bu şekilde harap olmuştur.

Mevcut devletin yıkılmasıyla birlikte kentleri yıkılmaktan kurtaran bir başka faktör de, yeni kurulan devletin bir kenti kendisine başkent olarak seçmesidir. Fas ve Kahire örneklerinde olduğu gibi bu durumda kent "ikinci" bir ömür kazanır. Devletin kentleşmeyi teşvik etmesinin ve var olan şehirleri ele geçirmesinin iki ana nedeni var-

dır. Birinci neden, savunmadır. Devleti kuran güç, kendisini alaşağı etmek isteyen karşıt güçlere karşı koyabilmek için onların sığınacakları yerleri (kentleri) ele geçirir ve onlara karşı kentlerde mevzilenirler. İkinci neden, sosyal yaşamın eksikliklerini tamamlamak ve bayındırlığını geliştirmektir. Çünkü yerleşik yaşam, göçebe yaşamından farklı bir temel gerektirmektedir. Büyük kentler ve heykeller, devletlerin güçlerinin göstergeleridir. Bazı büyük yapı ve heykeller, bazen arka arkaya gelen birçok devletlerin ortak eserleri olurlar. Mısır'ın ehramları, Kisraların takları ve Batı Afrika'daki kemerler üzerinde birbirlerine bağlanarak yapılan su kanalları gibi eserler büyük bir organizasyon yanında, ileri derecede bir bilim ve teknikle gerçekleştirilmişlerdir. İbn Haldun, devlet ile kent arasında öylesine güçlü bir ilişkiler sezinlemektedir ki, devletlere başkentlik ve hükümet merkezliği yapmış ileri derecede bayındır kentlerin onları ayakta tutan devletlerin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkacağını söylemektedir.

4. KENTLEŞMENİN KOŞULLARI

İbn Haldun, kentlerin kuruluşu sırasında bazı koşullara uyulması gerektiğini söyler ve bu konuda bazı esaslı ilkeler ortaya atar: "*Zararlardan sakınmak için bütün ev ve barınakların etrafını sur ve duvarlarla çevirmeli, şehir aşılması ve çıkılması zor olan bir dağın tepesinde bina edilmeli veyahut şehir kurulacak yerin etrafı deniz ve ırmakla çevrilmiş olup şehre ancak köprüden veyahut kemerli köprüden geçilerek girilmelidir. Bu takdirde düşmanın şehre saldırması zorlaşır, korunmak kudreti kat kat artar, kale ve istihkâmların mukavemeti de o nispette fazlalaşır. Şehri kurarken riayet edilmesi gereken cihetlerden biri de, şehrin sağlık durumudur; şehrin havasının hoşluğu ve sağlığa tesiri göz önünde tutulmalıdır. Çünkü şehir havası durgun yahut hastalıklı ve zararlı olan sular veyahut pis kokulu su yatakları ve rutubetli ve pis çayırlıklar yanında kurulursa, o şehirde yaşayan insan ve hayvanlar çarçabuk hastalığa tutulmaya mahkûmdurlar.*"[3] Haldun'un bu konuda ileri sürdüğü diğer koşulları maddeler halinde şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Kent, yeni kurulurken ya bir ırmağın yanında kurulmalı ya da kentin çevresinde tatlı su kaynakları veya çeşmeler olmalıdır.

2. Kent halkı, daha tarım ve hayvancılıktan tam olarak kurtulamadığı için kent halkının hayvanlarını otlatması için elverişli çayırlık ve otlaklıklar bulunan yerlerde kent kurulmalıdır.

3. Kentin etrafında tarım için elverişli ve verimli topraklar bulunmalıdır.

4. Kentin kuruluşu ve kentsel yaşam için elzem olan yakıt ve yapı malzemeleri de kentten çok uzaklarda olmamalıdır.

5. Kentin ırmak ve deniz kenarında kurulması, ulaşım ve nakliyat sorununu da çözecektir.

Araplar, İslamiyet'in ilk çağında Irak'ta ve Kuzey Afrika'da kentler kurarken bu şartlara uymamışlardır. Bu yüzden Müslümanların kurduğu şehirler, çabucak yıkılmağa yüz tutmuşlardır. Afrika'daki Kayrevan şehri gibi, Basra, Kufe ve benzeri şehirlerde bu cümleden sayılabilir.

İbn Haldun'un kentlerin kuruluşu ve devamlılığı açısından, savunmadan sağlığa, ekonomiden ulaşıma kadar birçok alanda ileri sürdüğü eleştirel ve normatif ilkeler, bu konuda oldukça gelişmiş teoriler ortaya atan modern kent bilimcilerinin ve kent

sosyologlarının hatırlatmaktadır. Bu bakımdan o, modern kent sosyolojisinde eleştirel-normatif teorisyenlerin öncüsü sayılabilir.

5. İSLAM TOPLUMUNDA KENTLEŞME

İbn Haldun'a göre İslam toplumları, diğer toplumlara kıyasla daha az sayıda yapı ve büyük binalar kurmuşlardır. Bunun başlıca nedenini, İbn Haldun, tıpkı Kuzey Afrika'da yaşayan Berberiler gibi Arapların da göçebe bir yaşam sürmesinde bulmaktadır. Bunun yanında Araplar, ele geçirmiş oldukları ülkelerde, yerleşik yaşamın bir neticesi olarak şehirler kurmak ve şehirsel yaşam tarzı oluşturacak düzeyde uzun bir müddet egemenlik sürmemişlerdir. Dahası ele geçirdikleri ülkelerde, mevcut yapılar ve şehirler yeterli olduğu için yenilerini yapmaya gerek duymamışlardır. İbn Haldun, kendi çağında da Kuzey Afrika'da kentleşmenin ileri düzeyde olmadığını görmüş ve bunu, yine yukarıda beyan ettiğimiz iki faktöre bağlamıştır. Bu bölgede halk, yerleşik hayata geçebilecek kadar artı ürün üretemediklerinden çadırlarda oturmak zorunda kalmışlardır. Yine bu bölgede hüküm süren Araplar ve Franklar fazla bir zaman kalmamışlardır. Son olarak İbn Haldun, Müslümanların yapılar ve şehirler konusunda ileri gitmekten alıkoyan bir faktör olarak İslam'ın normatif özelliğine de dikkat çekmektedir. İslam, başlangıçta Müslümanları yapılar konusunda ileri gitmekten, amaçsız ve gayesiz büyük ve yüksek binalar yapmaktan, gereksiz ve israf kabilinden olan nesnelerden alıkoymuştur. Ne zaman ki Müslümanlar, diğer halklar ve kültürlerle ilişkiye geçtiler, işte o zaman onları yapılar ve sanatlar konusunda taklit etmeye başlamışlardır. Müslümanlar, özellikle Fars ve Bizans dünyasından kültürel olarak etkilenmişlerdir. Ancak bu kültürel etkileşim bile, Müslüman halkları diğerleri kadar (Fars, Kıpti, Rum, Semud vs.) yapılar kurma ve şehirler oluşturma konusunda ileriye götürmemiştir. Çünkü din, sade ve basit bir yaşamı öğretmekte; insanların hiç ölmeyecekmiş gibi yeryüzünde gösterişli ve yüksek binalar kurmasına müsaade etmemiştir.

İbn Haldun, Müslümanların (Arapların) kentler kurarken dikkat edilmesi gereken koşullara uymadığı konusunda oldukça genellemecidir. İbn Haldun'unun eleştirisi genel olarak kabul edilemez. Müslümanlar Kufe'nin kuruluşunda hava ve iklim koşullarını, Fustat'ın kuruluşunda ise, doğal, ekonomik ve siyasal amaçları gözeterek hareket etmişlerdir.[4]

6. ÇEVRE-MERKEZ İLİŞKİSİ

İbn Haldun, kendi çağında değişik bölge ve kentler arasındaki gelişme farklılıklarını ve merkez-çevre arasındaki ilişkileri çok iyi anlamış ve bunu açıklamaya çalışmıştır. Ona göre çeşitli bölge ve kentler arasındaki gelişme farklılıkları, üretim kapasitesiyle ilgilidir. Artı ürün elde edebilen bölge ve kentler, ticaret yoluyla kazanç sağlamakta ve buna paralel olarak refah, bolluk ve güç de artmaktadır. İbn Haldun, kendi döneminde nüfus, üretim ve bayındırlık bakımından doğu şehirleri ve bölgelerinin (Mısır, Şam, Acem Irak'ı, Hint, Çin, kuzeyde ve Akdeniz'in öbür tarafındaki ülkeleri) daha fazla gelişmiş olduğuna belirtmektedir. Merkez ve çevre bölgeler arasındaki ilişkileri ise şöyle betimlemektedir: Kentler, devlet merkezinden uzaklaştıkça devletin feyzinden istifade etmeleri azalır, yakınlaştıkça ise çoğalır. Gelişme farklılıkları, bölgeler arasında göçleri

tetikleyen en önemli nedendir. Ancak göçebelerin gereksinimleri, medeni yaşam düzeyinin altında olduğu için kent yaşamına ayak uyduramayacaklarından korkarak çoğunlukla göç etmekten çekinirler. Ancak zengin göçebeler şehirlerin çekiciliğine kapılarak kentlere göç ederler ve orada yaşarlar. Çünkü bunlar, yerleşmek için ihtiyaç fazlasına sahip olduklarından, onlar için yerleşmek zorunlu ve doğal bir hale gelmiştir. Bölgeler arası göçün ekonomik ve nesnel temelde bir açıklamasını yapan Haldun, kentlere sadece zengin göçebelerin değil, aynı zamanda yoksul kitlelerin de akın ettiğini belirtmektedir. "*Mısır'ın bolluk, refah, servet ve zenginliği hakkında şaşılacak haberler işitiyoruz. Bu haberler yayıldığı için Batı Afrika ahalisinin birçok yoksulları Mısır'a göç etmektedir. Yoksulların göç etmeleri Mısır ahalisinin diğer ülkelere nispetle daha ziyade bolluk ve refah içinde yaşadığını ve servetinin bolluğunu işitmelerinden ileri gelmektedir.*"[5] İbn Haldun, gerek göç olgusunun nedenlerini gerekse kentleşmenin niteliklerini açıklarken, tıpkı 20. yüzyıl bilim adamları gibi konuşmaktadır. O, gelişme ve kalkınma konusunda avamın ve sahte bilim adamlarının (örneğin müneccimlerin) çocuksu açıklamalarını kıyasıya eleştirmektedir. "*Müneccimler bu hali gördüklerinde, Doğu ahalisinde servet, mal ve nimetlerin bolluğunu ve ahalisinin bolluk ve refah içinde yaşamasını görülmedik, taaccüp edilecek bir hal telakki edip bunu yıldızların Doğuluların doğumlarının uğurluluğuna tesirleri ve yıldızların bağışlarından hisseleri batı ahalisine nispetle daha büyük ve yıldızları parlak ve uğurlu olduğuna hamlettiler.... Hakiki sebep ise cemiyetlerin bir araya toplanarak vücuda getirdikleri bayındırlığın yüksek ölçüde olmasıyla beraber, çok çalışmakla çok kazanç elde edilmesidir. Doğu da servet çokluğunun ve refahın asıl sebebi işte budur.*"[6] Haldun, sadece kent ve bölgeler arasında gelişme düzeylerinin farklılığına değil, kentlerde yaşayan halkın farklı kesimleri arasındaki yaşam seviyesindeki farklılıklara işaret etmektedir: "*Bayındırlık ve istihsal (üretim K.C.) cihetinden farklı olan.... şehir ve bölgenin aynı sınıf ve zümreden olanların hayat seviyesi de birbirinden farklı olur. Kadısının hayat seviyesi, öteki şehir ve bölgenin kadısından, tacirinin tacirinden, ustanınki ustasınınki ötekisinin tebaasından, emirininki emirinden, jandarmasınınki jandarmasından ve her sınıfın hayat seviyesi bayındırlık ve istihsal cihetinden kendisinden yüksek olan bölge ve şehirde yaşayanların hayat seviyesinden dun (aşağı K.C.) derecede olur.*"[7]

7. KENT EKONOMİSİ

Kent ekonomisinin temeli, sanayi, hüner ve sanattır. Kent halkı yaşamak için zorunlu birincil nesneleri elde etmiş olduklarından ikinci derecede ihtiyaçların tatminine yönelirler. Çok bayındır olan kent ve yörelerde sanayi ile üretilen maddelerin fiyatları ve sanayide çalıştırılan işçilerin ücretleri yüksek olur. Haldun, bunun üç nedenini şöylece sıralamaktadır. 1) Kentlerde üretim ve buna koşut olarak bolluk ve refah yüksek olduğu için sanayi ürünlerine ve bunları üreten işçi ve ustalara talep artar. Talebin artması ise işçi ücretlerini sanayi ürünlerinin maliyetlerine etki etmesiyle yükseltir. 2) Kentte yaşam kolaylaştığı için işçi ve ustaların başkalarının hizmetinde çalışma eğilimleri azalır ve bu durum yeniden emek arzını düşürdüğü için emeğe olan talep yükselir. 3) İşgücünün sunumunun az olması, rekabet yaratacağından en fazla ücreti sunan sanayi sektörü işgücünü kapatır. Diğerleri ise işgücünü kendilerine çekmek için yeniden ücretleri artırmak zorunda kalırlar. Böylece ücret ve fiyatlar yükselir gider. Haldun, kent-

lerde fiyatların artmasının bir başka nedeni olarak vergileri gösterir. Hükümet, kentlerde bürokrasi ve kamu giderlerini karşılamak için vergi koymaktadır. Endülüs örneğinde oldugu gibi, fiyatları artıran faktörlerden biri de, tarımda toprakları verimli hale getirmek için kullanılan girdilerdir. Bu girdilerin başında gübre ve sulama için yapılan masraflar gelir. Görüldüğü gibi İbn Haldun, kent ekonomisinin işleyişini klasik iktisatçılar gibi arz ve talep yasaları çerçevesinde açıklamaktadır. Bu bakımdan Haldun'u klasik iktisat biliminin kurucuları arasında saymak pek yanlış olmayacaktır.

İbn Haldun, nüfus yükselmesinin ve azalmasının da ekonomik yaşam üzerindeki etkilerini analiz etmiştir. "*Nüfusu az olan küçük şehir ve kasabalara gelince, iş ve kazanç az oldugu için, yiyecek maddeleri de o nispette az olur. Şehirleri küçük ve istihsali az olduğu için bunlar yiyecek maddeleri bulunamayacağından korkarlar. Bundan dolayı ele geçirdikleri mahsulleri saklar, gerekeceği zaman için biriktirirler. Bunun bir sonucu olarak bu küçük şehir ve kasabalarda, bu maddeleri bulmak zorlaşır, temin etmek isteyenler, ancak yüksek fiyatlarla satın alabilirler. İkinci derecedeki ihtiyaçlardan ve refahlı hayatın ihtiyaçlarından sayılan maddelere gelince, bu küçük şehirlerde kazançlar ve nüfus az oldugu için, ahalisi bu gibi nesneleri aramaz, satın alan olmadığı için bu gibi maddeler ucuz olur.*"[8]

8. KENTSEL REFAH VE ÇÜRÜME

Yerleşik ve medeni yaşamın zamanla refah ve ihtiyaçlar hususunda tavrı son haddine varır ve "*Bu hayatın bir sonucu olarak daima talep ve ihtiyaçlar arkasından koşmak, birbiri ardınca ahaliyi yorar, üstelik bu tekellüflerin çok olan çeşitlerinden birini elde ettikten sonra, nefis diğer çeşitlerini de arzu eder. Bunun tesiri ile fısk ve fücur artar, meşru ve gayri meşru yollarla geçinme vasıtalarını elde etmek üzere türlü çarelere başvurulur. Fikirler bunu düşünmekle meşgul olur, bunun vasıta ve hilelerini arar. Bunun bir sonucu olarak yalancılık, kumar, aldatma, hırsızlık, yalandan and içme ve ihtikâr hüküm sürer.*"[9] "*Yerleşik ve tekellüflü hayatın bozuk ve kötü olan hallerinden biri de, şehvetlere dalmak ve şehvet düşkünü olmaktır. Bu düşkünlük de bolluğun ve refahın tabilerindendir. Refah ve bolluğun tesiriyle insan her türlü lezzetli yemekler yemeyi arzu eder. Bu yemeklerin tesiriyle zina ve lutilik (eşcinsellik K.C.) gibi bir takım ahlaksızlıklar yayılır. Bunların her ikisi de zararlıdır.*"[10] Görüldüğü İbn Haldun, kentsel refah ve bolluk ile birlikte artan tüketimi her türlü olumsuzluk ve kötülüklerin nedeni olarak ilan etmekte ve bunu Mukaddime de uzun uzadıya anlatmaktadır. Haldun, refah toplumunu ve sorunlarını anlatırken, tıpkı 19. ve 20. yüzyılın kötümser düşünür, yazar ve bilim adamları gibi, kentsel yaşamı olumsuz yargılamaktadır. Yine onun refah toplumuna ilişkin analizlerini okurken, modern okuyucu çağdaş refah ve tüketim toplumlarının eleştirel bir analizini okur gibi olmaktadır. Haldun, refah ve tüketim toplumlarının sonu konusunda oldukça kesin yargı sahibidir. Kanaatlerini desteklemek üzere Kuran'dan şu ayeti nakletmektedir: "*Bir şehir ve bölgeyi helak etmek istediğimizde biz onun bolluklar içinde yaşayan cebbarlarına kötülüklerden sakınmayı emrederiz, onlar bizim buyruğumuzun tersine olarak fasık kesilirler ve bununla cezaya çarpılmağa müstahak olurlar. Biz artık o şehir ve bölgeyi yer ile düz bir hale getiririz.*" (17:17).

İbn Haldun'u kentsel yaşam hakkında böylesine kötümser düşünmeye sevk eden nedir?

Bizce bu soru, modern kent yaşamı söz konusu oldugunda da üzerinde önemle durulması gereken bir konudur. Acaba kent yaşamı, her zaman beraberinde çözülme ve çürümeyi getirmek zorunda mıdır? Bizce İbn Haldun'u kötümser kılan tek faktör, onun belirli bir tarih kesitinde ve belirli toplumlar üzerindeki yaptığı gözlem ve değerlendirmeleri değildir. Onun düşüncesinde çok daha derinden işleyen bir düşünce tarzı var ki bu, aynı zamanda onun tarih felsefesini ve sosyolojisini de üzerinde temellendirdiği bir paradigmadır. Haldun'a göre biyolojik ve hatta tüm doğal varlıklar gibi, toplumlar da doğar, gelişir, yaşlanır ve nihayet ölürler. Demek ki, Haldun'a göre tarih, toplum ve devlet de dâhil olmak üzere her türlü toplumsal olgunun temelinde "çevrimsel yasalar" yatmaktadır. Temel paradigma bu olunca, doğal olarak ileri kentsel yaşamı da bir son beklemektedir. İbn Haldun, bu temel felsefe ilgili düşünceler Mukaddime'de de zaman zaman yer vermektedir. Şu aşağıdaki sözler, onun düşünce dünyasını biçimlendiren bu paradigmayı açıkça özetlemektedir: "*Sen bunu iyi anla. Yerleşik, medeni ve tekellüflü hayat tekâmülünün son haddini bulduktan sonra, diğer varlık ve tabii önürler gibi devlet ve kavimlerde de ihtiyarlama çağının başlayacağına dikkat et.*"[11] İbn Haldun, gözlemlediği olguları ve elde ettiği verileri, hep bu paradigma çerçevesinde yorumlamakta ve sistemleştirmektedir. Toplumsal olgular ile biyolojik organizmalar arasında analojiler kuran bu yaklaşım, Batı sosyolojisinde de popüler bir yaklaşım olmuştur. Spencer ve Comte gibi sosyologlar evrimci düşüncelerini düzenli olarak işleyen yasalara dayandırmışlardır. Ancak İbn Haldun ile modern sosyal bilimcilerin ve düşünürlerin düşünce biçimlerinde temel bir fark bulunmaktadır. İbn Haldun, onlar gibi ilerlemeci değildir. İkinciler, tarih ve toplumun sürekli bir ilerleme içinde olduğunu savunurlar. Ortak yönleri, sosyal olayları açıklamada determinist bir anlayışı temsil etmeleridir. Her iki yaklaşımda (determinist ve ilerlemeci anlayışlar) çağdaş sosyolojide tartışmalı bir duruma gelmiş olup bugünkü düşünürler ve sosyal bilimciler toplumsal bilimlerin fizik, biyoloji ve kimya gibi, dogal bilimlerle aynı kategoride ele alınamayacağını düşünmektedirler.

---

[1] Mukaddime, C.I. Sh. 310, Çev. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986.
[2] A.g.e., C.I., Sh. 319.
[3] A.g.e., C.II., Sh. 234-235.
[4] İslam Tarihi, Prof. Dr. H. İbrahim Hasan, C.2., Sh. 233-235, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1987.
[5] Mukaddime, C.II., Sh. 273, Çev. Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986.
[6] A.g.e., C.II., Sh. 283.
[7] A.g.e., C.II., Sh. 270-271.
[8] A.g.e., C.II., Sh. 277-278.
[9] A.g.e., C.II., Sh. 299.
[10] A.g.e., C.II., Sh. 301-302.
[11] A.g.e., C.II., Sh. 302.

ALPASLAN ALİAĞAOĞLU

İSLAM ŞEHRİ

İnsanoğlunun en son mekânsal ürünü olan şehirler, çok sayıda bilimin inceleme konusu olmuştur. Coğrafya da bu bilimlerden biridir. Esasen şehirler beşeri coğrafyanın yakın zamanlı gelişen bir parçasıdır. Şehir coğrafyası, şehir olarak tanımlanan yerleşmelerin coğrafyasıdır. Başka bir anlatımla şehir coğrafyası genel bağlam içinde yerel değişikliklerin incelenmesidir. O şehirsel hayat ve şehirsel çevrenin elemanları ile ilgilidir. Bu bağlamda şehirsel hayat ve şehirsel çevrenin kültürden etkilenmemesi mümkün değildir. Bu etki onun düzeninde ve bütün özelliklerinde üzerinde hissedilmektedir. Şehirler farklı kültürel bölgelerde bulunmakta, o bölgenin yaşam biçimleri aynı insanları tarafından iskân edilmektedir. Bu noktada dünya üzerinde farklı kültürel bölgeler ve bu bölgelere ait şehirler ortaya çıkmaktadır. Böylece Batı kültürü ile şekillenmiş Avrupa şehrinden söz etmek mümkün olmaktadır. İslam kültürü ile şekillenmiş şehirler de vardır ve bu çalışmanın konusu da "İslam Şehirleridir".

Bu makalede İslam şehri kültürel genetik yaklaşımla ele alınmaktadır. İslamiyet'in sadece Arap yarımadası ve kuzey Afrika'ya has bir din olmadığı açıktır. Bu nedenle İslam Şehri kavramı ile gerek Arap şehri gerekse Selçuklu ve Osmanlı şehri ele alınmaktadır. Makalede İslam şehirlerinde mevcut fiziki elemanlar ele alınmakta ve kısmen de olsa sosyal yapı üzerinde durulmaktadır. Bu fiziki elemanlar ise en belirgin şekilde yerleşme kademesinin en üst kısmında yer alan şehirlerde ortaya çıkacaktır. Alt kademe yerleşmelerde (küçük şehir ve kasabalarda) elaman sayısında azalma olacağı açıktır.

Din ilk şehirlerin ortaya çıkış nedenlerinden biridir. İslam dinin şehirleşme üzerinde etkisi farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Göçebelerin yerleşik hayata geçişi bu etkilerden biridir. Bu etki onun kural koyan bir din olmasıyla ilgilidir. Bu kuralları yaşayabilmek, öğrenebilmek ve öğretebilmek için belirli iskân yerlerine ihtiyaç vardır. Bu iskân yerleri de göçebelikle değil, yerleşik hayata geçişle ortaya çıkmaktadır. Yerleşik hayatın en mükemmel yaşandığı yerler ise şehir yerleşmeleridir. Dolayısıyla İslamiyet şehirde doğmuş bir cemaat dinidir. Ortaya koyduğu ilklerin ve ibadetlerin çoğunun fert olarak değil, cemaat halinde yapılması ve yaşanması gerekmektedir. Hz. Muhammed ve ilk Müslümanların Mekke'den Medine'ye göçü, yani hicret başlı başına bir şehirleşme olayıdır. Son olarak İslamiyet'in dalga dalga yayılışı ile yeni şehirler kurulmuş ve eski şehirler ise ihya edilmiştir. Böylece şehirsel hayat geniş bir mekâna yılmıştır.

Arap Şehri

İslamiyet şehir çekirdek alanlarından birinde, Ortadoğu'da, ortaya çıktı. Kuzey Çin ve Orta Amerika hariç, batıya doğru Nil Vadisi üzerinden Atlas okyanusu, doğuda Hindistan üzerinden Pasifik'e kadar geniş bir alanda yayılma imkânı buldu. İslam imparatorluğu Orta Çağda dünyanın farklı kısımlarında şehirsel hayatın gelişmesine katkıda bulunmuştur. Daha Hz. Muhammed (sav) zamanında teşkilatlanarak

Medine'de bir site devletine sahip olan İslamiyet MS 7. yüzyıla kadar Kuzey Afrika, Trans Kafkasya ve Güneybatı Asya'nın büyük bir kısmına yayılmıştı. İslamiyet takip eden yüzyıllarda (7-16. yüzyıllar arası) güney ve doğu Avrupa, Orta Asya'da Türkmenistan, batı ve doğu Afrika, Çin ve güney ve güneydoğu Asya'ya kadar yayılışını sürdürdü. Bu yayılış farklı imparatorluklar ile gerçekleşti. Bunların başında Arap, Osmanlı ve Moğol imparatorlukları gelmekteydi.

İslam fıkıhçılarına göre şehir, "Dini işlere bakan bir müftüsü olan ve kaza hakkına sahip bir kadısı olan yerdir" (Ergin, aktaran Gümüşçü 1997: 84). Şehirler on bin veya daha az nüfusludur. Kuşkusuz daha büyük olanlar da vardır.

İslam şehirleri farklı amaçlar için kurulmuştur. Bu amaçları askeri, dini ve siyasi-idari olmak üzere üç başlık altında toplama mümkündür. Kayravan ve Vasıt, Fustat, Kufe, Basra, Şiraz askeri amaçlı yani ordugâh olarak kurulmuştur. Yine şehirleri Müslümanlar tarafından kurulanlar ve fetihle İslam hâkimiyetine girenler şeklinde iki ana gruba ayırarak incelemek mümkündür. Müslümanlar tarafından kurulmuş ilk şehirler, fetih topraklarında kurulmuş olduğundan ordugâh karakteri taşımaktadırlar. Mekke, Medine, Şam ve Halep İslam hâkimiyetine alınmış şehirler iken; Basra, Küfe, Fustat (Mısır), Kayravan (Tunus), Bağdat ve Samarra Müslümanlar tarafından kurulmuş şehirlerdir (Can 1995).

Georges Marçais'e göre, İslam şehrinin ortaya çıkışı camiye bağlıdır. Hamam ve pazar diğer unsurlardır. O aynı zamanda oturma alanları ile bu fonksiyona sahip olmayan alanlar arasında önemli farklılıklar vardır. Bu farklılığın bir parçası da etnik çeşitliliktir. Genel olarak cami, pazar ve hamam en önemli üç unsur olarak ortaya çıkmaktadır. Bu unsurlar mutlak değildir hiç kuşkusuz. Unsurlarda artışı veya azalışı yerleşme yerinin büyüklüğü etkilemektedir. Hükümet binası, sur, meydan, kale görülebilecek diğer unsurlardır.

İslam şehrinin merkezî kısmında her zaman Cuma namazı kılınan büyük bir cami vardır. İslâmiyet'in ilk yıllarında caminin yanında genellikle darü'l-imara (hükümet konağı) ve divanlar da (devlet daireleri) yer almaktadır.

İslam şehrinde ticaret önemli bir faaliyettir. Bu durumun çok nedenli açıklaması vardır. Bunlardan biri İslamiyet'ten önceki dönemde de ticaretin önemli olması ve bu geleneğin miras olarak gelecek nesillere aktarılmasıdır. Kuşkusuz ticaretin esas faaliyet olarak ortaya çıkışı alanın coğrafi özelliklerden ayrı tutulamaz. Saha iklim ve başka şartlar nedeniyle diğer faaliyetler için uygun değildir. Yine İslamiyet'in doğduğu ve yayıldığı alanlar uygun ticari coğrafî konum sahip yani doğu ile batı arasında geçiş alanıdır. Böylece İslam şehrinde ticaretin yerel değil, uzak mesafeli olduğu anlaşılır. Bu konuda bir başka neden ise İslamiyet'in ticareti övmesi ve teşvik etmesidir. Bilindiği üzere başta Peygamber efendimiz olmak üzere birçok İslam büyüğü ticaret ile uğraşmaktaydı. Bu açıdan Mekke ve Medine'nin konumu ilginçtir: Mekke ticari yolların kavşak noktasında bulunmaktadır. Coğrafi konumla birlikte onun manevi konumu birçok yerle ilişkisini güçlendirmiştir. Yine şehir hac nedeniyle kalabalıklaşmakta ve bu durumdan ticari olarak kar elde etmektedir. Yine Medine'nin Yemen ile Suriye'yi birleştiren Baharat Yolu üzerinde olması, onun ticari etkinliklerin merkezi olmasını sağlamıştır (Canatan 2007).

Ticari faaliyetlerin hemen hemen tamamı şehir merkezindeki büyük caminin etrafında toplanmıştır. Bu toplanış Avrupa şehrinde olduğu gibi alansal değil, uzunla-

masına gelişmiş yani çizgiseldir (Rapoport 1984) . Caminin yakınında kitapçılar, ciltçiler, deri eşya satıcıları ve terlikçiler bulunmaktadır. Dokumacılardan sonra marangozlar, çilingirler, bakırcılar ve demirciler gelmektedir. Saraç ve eğerciler şehrin dış sınırına yakın olarak konumlanmışken, pis koku yaymaları nedeniyle tabakhane ve boyahaneler sur kapılarına yakın yer almaktadır. Çömlekçiler ise tamamen şehrin dışında yer alırlar. Ticaret faaliyetlerinin yoğunlaştığı merkezî bölge ile ikamet bölgeleri arasında kesin bir ayrım mevcuttur. Bu durum İslam toplumunun sosyal yapısıyla ilgilidir. İslâm dininde aile hayatı mahremdir. Bu mahremiyeti şehrin hareketli, herkese açık bölgesinde sağlamak mümkün değildir.

İslam şehirleri genellikle, şehir çekirdeğindeki büyük camide odaklaşan ışınsal bir ana yol ağına sahiptir. Bazı alanlarda, örnek olarak kuzeybatı Afrika'da, yol şebekesinin genel olarak Kıble yönlü olduğu görülmektedir (Bonine 1990). Çıkmaz sokaklara sıkça rastlanmaktadır. Örnek olarak Osmanlı yönetiminde Fas'ta çıkmaz sokaklar bütün yol uzunluğunun %52.4' ü kadarken, bu oran Cezayir'de %45,7, Kahire'de %46.8, Şam'da %43.1 ve Halep'te %41.3 kadardır (Raymond 1995). Çıkmaz sokak oluşumu farklı şekillerde açıklanmıştır. Akgün ve Egli'ye göre, bu durumun asıl nedeni İslâmiyet'in gizliliğe önem vermesidir. Buna bir de iklim ve arazinin etkisi dikkate alınarak güneşten, tozdan sakınma durumu eklenirse konu yeterince açıklanmış olur. Mayer konuya farklı açıdan yaklaşmaktadır. Yazara göre, eski şehirlerin merkezini oluşturan pazaryerinden ve bir merkezden ışınsal olarak ve şehir içinde birbirinden gittikçe uzaklaşan caddeler arasındaki arsa genişlikleri şehir kenarında büyür. Ortada kalan arsaları, yan caddelere bağlamak için çıkmaz sokak zorunluluk halini alır. Schwarz ise olayın asıl nedenini çeşitli kabilelerin birbirinden farklı yerlerde mahalleler kurmalarına bağlamaktadır (Aktaran Stewig 1966). Yollar iyice yüklü iki devenin karşılaştığı zaman geçebileceği genişlikte ve işlevlerine göre kademelenmişti.

Diğer şehirlerde olduğu gibi İslam şehri de mahallelerden oluşmaktadır. Mahalleler, kabile, etnik yapı ve din bakımından farklı insanların yaşama alanıdır. Mahalleler birbirinden belirgin şekilde fiziki bir engelle, duvarlarla, ayrılmıştır. Bu engel bir yandan birbirine düşman olan kabileleri ayırmakta, öte yandan özerk yapıya sahip olmayan İslam şehrinde, merkezi yönetimin zayıf düştüğü dönemlerde, mahallelinin güvenliğini mümkün kılmaktadır.

Mahalleler kendine yeterli birimlerdir. Mahalleler toplumsal hayatı kolaylaştıran çeşitli kurumlara sahiptir. Bunlar çizgisel bir özellik göstermekte, yani bir ana cadde etrafında toplanmış bulunmaktadır. Mescid, hamam, fırın, meyve ve sebze satıcısı (bakkal), baharat-yağ satıcısı (samman) ve lokanta (tabak) bu kurumların başlıcalarıdır (Elisseeff 1992).

İslam şehrinde ev içe dönüktür. Avlusuz ev tipine de rastlanmakla birlikte, İslam şehirlerinde yaygın olan konut tipi Akdeniz mimarisinin tipik özelliği iç bahçeli (avlulu) ev şeklidir. Evin sokağa bakan dış duvarları penceresiz yani sağırdır. İç bahçe çift işlevi olan bir birimdir. Avlulu aile bireylerine sokak gibi açık bir alan sağlarken, diğer yandan yabancılardan gizlenme imkânı da vermektedir. Avlunun duvar yüksekliğini belirleyen etmen deve binicisidir. Duvarlar deve üzerinde bulunan bir insanın avluyu göremeyeceği kadar yüksekliktedir.

İslam şehrinde dönemin Avrupa şehirlerindeki kilise meydanı ya da şehir meclisinin önündeki geniş alana benzeyen halka ait toplanma yerleri yoktur. Dini toplantılar için cami kullanılmaktadır. Şehrin dışında meydan ve iki büyük bayram nazmının kılındığı musalla gibi yerlerde toplantılar yapılmaktadır (Elisseeff 1992).

Hamam İslam şehrinde önemli bir unsurdur. Evde banyo yapma âdetinin olmayışı ve İslamiyet'in temizliğe önem vermesi gibi nedenlerle ortaya çıkmıştır.

İslam şehirlerinde heykel, anıt ve benzeri unsurlar yoktur. Buna karşılık 9. yüzyıldan sonra giderek yaygınlaşan bir seyir içinde, mezarlar üzerinde kurulmuş türbelere rastlanmaktadır (Can 1995).

İslam şehrinin varlığı tartışma konusudur. Daha doğrusu İslam şehri varsa Hıristiyan şehri yok mudur? Sorusu akla gelmektedir. Konu Mumford tarafından açık bir şekilde ortaya konulmuştur. "13. yüzyıla gelindiğinde, önde gelen ortaçağ kentlerindeki zenginlik, lüks ve dünyevi güç Hıristiyanlığın radikal ön kabullerinin, yani yoksulluk, iffet, teslimiyet, alçakgönüllülük ve bütün cismani emniyet veya maddi tatmin düşüncesinin ötesinde olan kutsal emre itaatin temelini zayıflatmıştı. Hıristiyanlık âleminin en zengin kurumu olarak bizatihi kilise de bu kirli devrimin sahnelendiği yerdi... Bu belki Hıristiyanlığın neden bir Hıristiyanopolis yaratmadığını açıklar" (Mumford 2007: 399) Weber (2000), İslam şehrinden çok, bu dinin etkisi altında bulunan alanlardaki yerleşmelerin şehir olarak tanımlanamayacağını ifade etmektedir. Ona göre gerçek şehir Avrupa kökenlidir. Batı şehri, Avrupa'da ticareti, kale ve surları, pazarı, belirli bir özerkliğe sahip olan mahkemesi ve kısmi bir özerklikle sınırlanan siyasal yapısı ile temelde politik ve ekonomik unsurların ortaya çıkardığı yerleşmedir. Ortaylı (2007), İslam şehri gibi kavramların yersiz olduğunu düşünmektedir. Yazar İslam şehri olarak nitelenen yerleşmelerin daha çok geleneksel şehre (sanayi öncesi şehri-preindustrial city) benzediği kanısındadır. Ancak "kültürel yönden İslam şehri renginin" (Ortaylı 2007: 71) varlığını kabul etmektedir. Oysa İnalçık (1996), İstanbul'u bir İslam şehri olarak anlatmaktadır. Ona göre, "İslam'ın haremin kutsallığı ile ilgili ilkelerini nazarı itibara almadan yerel mimarinin ve sokakların Osmanlı ya da İslam şehrine verdiği özel biçimleri açıklayamayız" (İnalçık 1996: 329). Abu Lughod'a göre (1987), İslam şehri konusunda yapılan çalışmalar daha çok kuzey Afrika ve Arap yarımadası dikkate alınarak yapılmaktadır. Oysa İslamiyet geniş bir alana yayılmıştır. Yine dini yapı ve pazar beraberliği Orta Çağ şehirlerinde de mevcuttur. Bütün bunlara karşın Abu Lughod İslam şehrinin varlığını kabul etmektedir. Ancak bu kabul onun fiziki bileşenleri ile ilgili olmamıştır. Lughod' a göre şehirler ürün değil süreçtirler. Dolayısıyla İslami olan üç eleman İslam şehirlerinin ortaya çıkış sürecini başlatmıştır. Bunlar; mahalle esasında yargısal ve mekânsal farklılığa neden olan ümmet ve yabancı farklılığı, mekân düzenlenmesi için özel çözüm getiren cinsel ayrım ve yasal sistemdir. Bu yasal sistem farklı yerlerde çeşitli arazi kullanışları için yükümlülükler getirmek yerine, mekân ve arazi kullanımını mahallelerin kendi sorumluluğuna bırakılmıştır (Abu-Lughod 1987: 172). Yerasimos (1999), İslam şehri kavramını kabul edenlerdendir. Ona göre, İslam şehri vardır. "...İslam kenti ile Batı Kenti arasındaki olası karşıtlık, her şeyden önce, Roma hukukunca yönetilen bir kent alanı ile İslam hukukunca yönetilen bir kent alanı arasındaki farklılıkların sonucudur". İslam şehrinde kamusal alan yoktur. Sınır kavramı da İslam şehirlerinde bulunmamaktadır (Yerasimos, 1999).

Selçuklu Şehri

Anadolu'da şehir hayatına geçen Selçuklular için yerleşim yeri tercihi açısından üç farklı seçenek vardı. Bunlar; Bizans şehirlerinin çok az değişiklik yapılarak kullanılması, büyük değişikliklerin yapılarak Bizans şehir sit alanlarının kullanılması ve doğrudan Türkler tarafından kurulan şehirler. Anadolu'da az sayıda yeni şehrin kuruluşu ilk iki tercihin önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü Anadolu'da şehirsel ağ İlk Çağın son yıllarında zaten kurulmuş durumdaydı. Şehir adlarının değişmemesi bu durumun bir göstergesidir. Selçuklular zamanında kurulan başlıca şehirler Aksaray, Akşehir, Kırşehir, Seydişehir, Karaman ve Alanya (Alaiye) olmuştur. Sivas, Erzurum, Konya, Kayseri ise Selçuklular zamanında mevcut şehirlerin en önemlileridir (Tuncel 1980).

Selçuklu şehri ovalar üzerinde kurulu ve surlarla çevrilidir. Selçuklu şehri Orta Asya Türk şehrinden etkilenmiştir. Orta Asya Türk şehir tipi ise kerpiç duvarlarla birbirinden ayrılmış üç asıl elamana sahiptir. Bunlar; İç Kal'a, (diz, kahandiz) Şehristan ve Rabadtır (Birun). İç Kal'a saray ve yönetim binalarının toplandığı mekândır. Şehristan aristokratlar ve zanatkârların yaşadığı yerdir. Dinsel yapılar ve hamamlar burada bulunmaktadır. Rabad şehrin dış kısmını, varoşlarını içine alan alışveriş bölgesidir. Ticaret faaliyetleri, özellikle çevrenin tarımsal ürünlerinin pazarlanışı bu alanda yapılmaktadır (Ergenç 1996). "Alışveriş bölgesinin asıl kentin dışında tutulmasına güvenlik kaygıları yol açmış olabileceği gibi, buraya mal getiren göçebeler kentlilere hayvansal ürünler sunduğundan temizlik ve sağlık kaygıları da etkili olmuş olmalıdır. Alışveriş yapılan yer demek olan pazar sözcüğü Farsçada "Kapı yanında (yani önünde, dışında) yapılan iş anlamına da gelmektedir"(Alsaç 1993: 14). Tanyeli bu durumu göçebe-kentli simbiosisi ile açıklamaktadır (Tanyeli 1986).

Şehrin en önemli merkezi Ulu Caminin bulunduğu alandır. Çarşı önemli bir sosyal merkez olan Ulu Caminin yanında yer seçmiştir. Selçuklular devrinde şehrin en önemli sosyal kurumu cami değil, fakat meydan olarak görülmektedir. Gök meydan olarak tanımlanabilecek meydanlar şehir surları dışında yer almaktadır. Bu alanda her türlü tören yapılmakta, bazı cezalar da burada yerine getirilmektedir. Mahalle Selçuklu şehrinin en küçük birimidir. Bu birimde mescitte bulunmaktadır. Mescit ve mektep birlikteliği söz konusudur. Şehir geliştikçe mahalle sayısı artmaktadır (Baykara 2000).

Selçuklu şehri aşağıda ifade edilecek özelliklere göre farklı modellerde ortaya çıkmıştır. Özcan'a göre (2005), Selçuklu kentlerine dönük model arayışı tek bir modele bağlanmamalıdır. Anadolu Selçuklu kentinin mekânsal modeli üç farklı etmenden etkilenerek ortaya çıkmıştır:

- Bizans-Selçuklu ikili siyasal egemenlik düzeni,
- Milletler arası ticaret sistemine göre örgütlenmiş yerleşme ve ulaşım sistemi,
- Anadolu'nun coğrafi altyapısı

Özcan (2007) yukarıdaki etmenlere bağlı olarak Anadolu Selçuklu kentlerini üç ana başlık altında incelemektedir. Bunlar; kale kent, açık kent ve dış odaklı büyüme modelleri şeklinde sıralanmaktadır.

"Kale Kent Modeli" işlevsel ve konumsal niteliklerine göre A ve B tipi olmak üzere iki alt gruba ayrılmaktadır.

A Tipi Kale Kentler siyasi ve idari işleve sahip olup, kısmen kale dışında gelişme göstermektedirler. Konya, Kayseri ve Erzen-i Rum (Erzurum) şehirleri "Eklemeli Kale Kent Modeli" olarak da adlandırılan bu kentin tipik örnekleridir.

B Tipi kale Kentler, bölgeler arası ticari işleve sahip, Selçuklu üretim dağıtım sisteminin dışa açılan kapısı olmakla birlikte, daha çok askeri stratejik merkezlerdir ve tamamen sur içinde gelişmişlerdir. Bunlar hem kıyıda hem de iç kesimlerde bulunmaktadırlar. Antalya, Alaiyye ve Sinop kıyı yerleşmeleri iken, Sivas, Karahisar-ı sahip ve Karahisar-ı Kögonya iç kısımlarda yer alan karahisar yerleşmeleridir.

"Açık Kent Modeli" de kendi arasında ikiye ayrılmaktadır.

A tipi açık kent modeli sur dışı alanlarda da gelişme göstermişlerdir. Bölgeler ve milletler arası mübadele merkezidirler. Ziyaret pazarı (Kırşehir-Kayseri arası), Sabunlu pazarı (Yabanlug-Kayseri-Elbistan arası), Yılgun pazarı (Ilgın) gibi pazaryerlerinden gelişen yerleşmelerle Kırşehir gibi Ahilik merkezleri bu tipe örnektirler.

B tipi açık kent modeli ise, Bizans egemenliğinden devralınan ve topografyanın mekânsal gelişme imkânını sınırladığı kale kent niteliğindeki Bizans kentleri ile Selçuklu dönemi Anadolu ulaşım ve yerleşme sistemine bağlı olarak gelişen sosyo-ekonomik dinamikler nedeniyle gerçekleştirilen anıtsal ve kamusal yapı faaliyetlerinin sur dışındaki yerleşilebilir alanlara konumlanması ile gelişen şehirlerdir. Amasya, Niksar, Tokat bu tipin tipik örnekleridir.

"Dış Odaklı Büyüme Modeli" Kentler Bizans-Selçuklu siyasi ve kültürel temas bölgelerinde (yani Uç bölgelerde), Anadolu da yerleşmelerin gelişimini teşvik amacıyla, sur dışı alanlarda tekke ve zaviye ya da cami ve mescit gibi İslami anıtsal ve kamusal yapı faaliyetleri ile gelişen şehirlerdir. Ankara, Çankırı, Kütahya ve Tunguzlu bu uç şehirlere örnektir.

Osmanlı Şehri

"Osmanlı'da bir yerleşme merkezinin şehir ya da kasaba olarak tanımlanabilmesi için bazı işlevsel özellikleri taşıması gerekir. İdari açıdan, yerleşmede bir sancak beyi ya da bir kadı bulunmalıdır. Pazar etkinlikleri[1], belgelerde ilgili vergilerin varlığı ile kanıtlanmalıdır. Çarşıya ilişkin belgeler, nüfusun önemli bir kısmının geçiminin tarım dışı uğraşılarla kazandığını kanıtlamalıdır. Nüfus açısından bakılırsa şehir, 400'den fazla vergi nüfusu olan yerleşme merkezleri olarak tanımlanabilir. Hata 400-1000 vergi nüfusu olan yerleşme merkezleri küçük şehir, 1000-3000 vergi nüfusu olanlar orta büyüklükte şehir, ve 3000'den fazla vergi nüfusu olanlar da büyük şehir olarak tanımlanabilir (Faroqhi 1993: 12-13).

Osmanlı şehri nüfus miktarı bakımından farklı büyüklükte olmuştur. Balkan şehirleri genellikle yeterli fakat nüfus bakımından küçüktürler. Onlar yaklaşık 10. 000 civarında nüfusa sahiptirler. Buna karşılık yoğun bir dağılım gösterirler. Oysa Anadolu şehirleri, özellikle orta ve doğuda nispi olarak daha büyüktürler (yaklaşık 10 000-30 000 arasında). Buna karşılık şehirler birbirinden uzak dolayısıyla seyrektirler (Tankut 1973).

Selçuklu şehri ovalarda kurulmuş olmasına karşın, Osmanlı şehri gerek dağılım gerekse mimari açıdan dağlık bölgeden ovaya geçişten fevkalade biçimde yararlanmış bir dağ eşiği şehridir (Cerasi 2001). Aynı şekilde Selçuklu çağından sonra şehir surları gittikçe önemini kaybetmiştir (Kuban, 1995). Yozgat, Nevşehir 18. yüzyılda, Adapazarı, Ordu, Mersin, Zonguldak, Osmaniye, Ceyhan, Reyhanlı ve İslâhiye ise 19. yüzyılda Osmanlılar tarafından kurulmuş olan şehirlerdir. Cumhuriyet döneminde kurulan şehirler ise Kırıkkale ve Batman'dır (Tuncel 1980).

Cami, bedesten ve imaret Osmanlı şehir planına hâkim unsurlardır. Bu alanı çarşı mahallesi olarak tanımlamak mümkündür (Faroqhi 2004). Bütünüyle şehirsel alanın %15-20 sini oluşturan bu alan ekonomik faaliyetlerin en büyük bölümünün yapıldığı yerdir[2] (Cansever, 1996). Şehre yönelen yollar burada sonuçlanır ve aralarında düzenli bir bağlantı vardır. Bu odak noktaları arasındaki yerler, ekonomik etkinliklere sahne olan çarşı ve pazaryerleri ile doldurulmuştur. Şehrin asıl merkezini bedesten oluşturmaktadır. Etrafında ise hanlar bulunmaktadır. Hanlar sadece geceleme ihtiyacını karşılayan yerler değil, aynı zamanda ticari işlevi de olan yapılardır. Çoğunlukla şehrin büyük cami ya da camilerden bazısı da merkezde yer almıştır. Bu merkezden diğer odak noktalarına doğru bir yayılma göze çarpar. Yayılmanın eksenini de bedestenden başlayan ve "uzun çarşı" denilen geniş cadde oluşturur. Uzun çarşı şehirde üretilen her türlü mal ve hizmet erbabının bulunduğu kesimdir. Uzun çarşıya açılan sokaklarda her biri ayrı iş kolunda hizmet sunan esnaf örgütleri yer alır. Esnaf çarşılarının şehir planındaki yerini camiye göre değil, bedestene göre açıklamak ihtiyacı vardır. Bedesten büyük tüccarların bulunduğu ve transit ticarete konu olan malların alınıp satıldığı kapalı pazaryeridir. Şehirde ülkeler ve şehirlerarası pazar için üretim yapan sanat dallarının bedestene yakın bulunması, onları bu ana uğraşı dallarına katkısı olan dalların izlemesi, sırayla akarsuya ya da başka özel isteklere ihtiyaç duyan iş kollarının şehir içinde, bu ana odak noktasına göre yer alması, Osmanlı şehirlerinin çarşı ve pazar düzenidir. "Şehirlerin önemli yapılarından biri de imarethanelerdir. Yoksullara, medrese öğrencilerine, tekkelerde kalanlara, yolculara yemek dağıtmak üzere kurulmuş aş evleri olan imarethaneler, kamu hizmeti gören bir hayır kurumudur" (Alsaç, 1993: 21). Şehir planını bu ana damarlar çevresinde yer alan mahalleler tamamlamaktadır (Ergenç, 1996).

Şehirlerde ticaret bölümleri, konut bölümlerinden genellikle ayrıdır. "Orta Çağ ya da erken modern dönem kentlerinde dükkânlar, işlikler ve yaşam alanları tek bir yapının farklı kısımlarını oluştururken, Osmanlı kentlerinde iş ve ticaret merkezi hanlarda kalan sınırlı sayıda kısa süreli konuk dışında, geceleri boşalırdı" (Faroqhi, 2004: 703). Bu bir bakıma, gündüzleri erkek ve kadın yaşamlarının şehir içinde ayrılması anlamına gelmektedir.

Şehir alanın büyük bir kısmı mahallelerden oluşmaktadır. Mahalle fiziki olmaktan çok sosyal bir birimdir. "Osmanlı şehrinde mahalle birbirini tanıyan, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir. Osmanlı çağındaki tanımı ile aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleri ile birlikte yaşadığı yerdir (Ergenç, 1996). "Osmanlı şehrinde mahalleli mahallenin yönetiminden, güvenliğinden, sokakların bakımından temizliğinden, çöpün toplanması ve yok edilmesinden, çocukların gözetilmesinden,

yeni yapıların çevre ilişkileri ile nihai kararları vermekten sorumludur" (Cansever, 1996: 381). Mahaller genellikle 10 ila 30 aileden oluşurdu bu sayı nadir olarak 40 ı geçerdi (Tanyeli, 1987). Büyüme oğul verme veya yeni mahallelerin oluşumu tarafından sınırlanırdı. Bu özellik mahallenin sosyal birim olma durumunu iyi yansıtmaktadır. Mahallenin merkezi, mescittir. Bunun hemen yanında imamın evi bulunmaktadır. Genellikle mescidi yaptıran hem ona hem de mahalleye adını vermiştir. Okul caminin yanında ya da içinde bulunmaktadır (Kuban, 1995).

Mahallelerde aynı etnik veya dini gruptan insanlar bir arada yaşardı. Başka bir anlatımla Müslim ve gayrı Müslim aynı mahallede ikamet etmediği gibi, farklı etnik kökene sahip nüfus da farklı mahallelerde yerleşirdi. Önce olarak azınlıklar İstanbul da kenarda, sur dışında, yaşardı. Böylece Fener Rumların, Sulumanastır, Samatya, ve Kumkapı Ermenilerin, Sulukule Çingenelerin yaşadığı başlıca mahallelerdi. Ancak aynı özelliklere sahip mahallelerde gelir açısından farklılık yoktu (Ortaylı, 2007).

Aru (1998) Osmanlı zamanındaki mahalleleri şöyle tanımlamaktadır: "Eski mahalleler, ağaç kümeleri, sebze bahçeleri ve bostanlarla birbirlerinden kesin bir şekilde ayrılmışlardı. Bu gün ise, mahalle sınırlarını ne yazık ki postacılar ve bekçiler bilmektedir (1998: 12). Bu durum 1839'da Tanzimat ile ele alınan reform hareketlerinin sonucudur. Bu reformlar ile toplumun sosyal yapısında birçok değişiklik getirilecektir. İskân birimlerindeki eski mahalle düzeni yerine, mahalleyi idare edecek yapay resmi kuruluşlar getirilecek ve böylece alışılagelmiş dengeli toplumsal düzen ortadan kalkacaktır (Aru 1998: 13).

Genel olarak Türk şehrinin adsız kahramanı evdir. Ev bir iç avlu ya da bahçeyle bütünleşir. Evin sahibinin zenginliğini ya da asaletini ifade eden bir araç olarak kullanılması az görülen bir olaydır (Kuban 1995).

Şehirlerde planlanmış bir meydan yoktur. Açıklık, mescidin ve çeşmenin çevresinde ya da pazarlarda kendiliğinden oluşmuştur. Cami avluları, çeşme meydanları dışında, şehir sokaklarında ağaç bulunmaz. Şehir yeşili evlerin bahçelerinde toplanmıştır (Kuban 1995).

Osmanlı şehrinde cadde sokak sisteminde belirli bir düzen yoktur. Daha doğrusu, yol ağı benzer niteliktedir ve cadde ve sokak ayrımı söz konusu olmamıştır. Bu durum bir yandan kentsel donatıların mahalle esaslı dağılımı ile ilgili iken, bir yandan da şehirde hareketliliğin az oluşu ile ilgisi vardır (Tanyeli, 1987).

Osmanlı şehrinde organik dokuya sahip mahalleler oldukça çoktur. Stewig tarafından "Doğulu Yapı" olarak tanımlanan organik yapının ortak özellikleri kısaca şöyle özetlenebilir: "Sokaklar dardır. Sokak genişlikleri daha çok yayalar ve yük taşıyan hayvanlara göre yapılmıştır. Sokaklar sık sık yön değiştirmektedir. Uzun bir mesafede sokakların yön değiştirmeden devamı enderdir. Sokakların doğrultuları ve genişlikleri de çok sık değişir; dar ve geniş sokak parçaları düzensiz olarak birbiri ardından gelir. Caddelerin cephesiyle evlerin ve arsaların cephesinin birbirine uygunluğu enderdir. Nihayet doğulu yapı tipinin bir belirtisi olarak birçok yol, bir sona ulaşmadan kalır. Bunlar kısa veya uzun, başka kolları olan veya olmayan, genişlikleri birbiri ardınca değişen çıkmaz sokaklardır" (Stewig 1966).

Çıkmaz sokak oluşumu farklı şekillerde açıklanmaktadır. Kuban'a göre (Kuban 1995), "Çıkmaz sokaklara, ana yollardan evlere uzanan özel yollar olarak bakmak

gerekir. Evlerin yerleştirilmesinde de görülen bireyci tutum, çıkmaz sokağı doğuran nedenlerden biridir". Stewig, çıkmaz sokak oluşumunu, gecekondulaşmaya dolayısıyla plânsız büyümeye bağlamaktadır. Ancak yazar İstanbul için yapmış olduğu araştırmasında, Egli ve Akgün'e hak vererek, İslâmiyet'in rolünü kabul etmekte, çıkmaz sokak oluşumunun çok karışık faktörlerin etkisiyle ortaya çıktığını vurgulamaktadır (Stewig 1966). Oysa Tanyeli (1986), İslam etkisini kabul etmemekte ve konuya farklı bir açıklama getirmektedir. Ona göre asıl neden, kentsel toprağın bölünmesini düzenleyen bir kurallar dizisinin yokluğudur.

Sonuç olarak adları farklı olsa da (Arap, Selçuklu veya Osmanlı şehri gibi) İslam şehri mevcuttur. İslamiyet ile farklı bir hayat tarzı ortaya çıkmıştır. İslam hukukunun şekillendirdiği bu hayat tarzı dünyanın farklı mekânlarında yerel hayat tarzları ile etkileşim içine girmiş, ancak İslamiyet esas eleman olma vasfını korumuştur. İslam şehri bu etkileşimin sonucu ortaya çıkmış, kültürel yönü ağır basan bir şehirdir. İslamiyet şehirlerin büyüme sürecine katkıda bulunmuş, şehirsel hayatın yaygınlaşmasını olumlu yönde etkilemiştir. Bu katkı İslamiyet'in başlangıç yıllarında, Dünya ölçüsünde şehirsel hayatın sönük geçtiği zamanda gerçekleşmiştir. Cami, pazar (ticaret) ve hamam İslam şehrinin başlıca elmanıdır. Bu elemanlar şehir merkezini belirleme açısından farklı öneme sahip olmuştur. Ancak bir yerleşmenin şehir olmasının ilk şartı o yerde Cuma namazının kılınıp kılınmamasıdır. Mahalle ve ev İslam şehrinde içe dönüktür. Pazaryeri yani çarşı camiye yakındır. Cami ve çevresi mahallelerden kesin biçimde yalıtılmıştır. İslam şehrinde çıkmaz sokak yaygındır. Bütün bunlar hep gizlilikle ilgili olmuştur. Oysa aynı gizliliği batı şehrinde görmek mümkün değildir. Gerçi Orta Çağ şehrinde de çıkmaz sokaklar vardır. Ancak bu şehirde çıkmaz sokak oluşumu daha çok şehir sit alanının topografik özellikleri ile ilgili olmuştur.

KAYNAKLAR

Abu-Lughod, J.L., (1987), "The Islamic City-Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 19, No: 2, s. 155-176.

Alsaç, Ü., (1993), *Türk Kent Düzenlemesi ve Konut Mimarlığı*, Cep Üniversitesi, İletişim Yayınları, İstanbul.

Arû, A.K., (1998), *Türk Kenti*, YEM Yay., İstanbul.

Baykara, T., (2000), *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadi tarihi (XI-XIV Yüzyıllar)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Bonine, M.E., (1990), "Sacred Direction and City Structure: A Preliminary Analyses of the Islamic Cities of Morocco", *Muqarnas*, Vol. 7, s. 50-72.

Can, Y., (1995), *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları / 169, Ankara.

Canatan, K., (2007), "İslam Dünyasındaki Şehirleşme Sürecine tarihsel Bir Yaklaşım", *Sivil Toplum*, 5(17-18), s. 43-68.

Cansever, T., (1996), "Osmanlı Şehri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler 2*, s. 301-309, İlke Yayınları, İstanbul.

Cezar, M., (1996), "Türkler ve Şehirleri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler 1*, s. 271-279, İlke Yayınları, İstanbul.

Egli, A.E., (1957), *Şehirciliğin ve Memleket Planlamasının Esasları*, TODEİE, Ankara.

Elisseeff, N., (1992), "Fiziki Plan", *İslam Şehri*, İçinde R.B. Serjeant, s. 121-140, Ağaç Yayıncılık, İstanbul.

Ergenç, Ö., (1994), "Osmanlı Şehrindeki 'Mahallenin' İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları IV*, Enderun Kitabevi, İstanbul.

Ergenç, Ö., (1996), "Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler 2*, s. 407-413, İlke Yayınları,

Faroqhi, S., (1993), *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler* (Çeviren: Neyiyir Kalaycıoğlu), Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını, İstanbul.

Faroqhi, S., (2004), "Krizler ve Değişim 1590-1699", İçinde H. İnalcık, D. Quataert, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Cilt 2, s. 562-743, Eren Yayıncılık, İstanbul.

Gümüşçü, O., (1997), *XIV. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmış doktora tezi, Ankara.

İnalçık, H., (1996), "İstanbul: Bir İslam Şehri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler 2*, s. 317-340, İlke Yayınları, İstanbul.

Kuban, D., (1968), "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziksel Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, C. 7, s. 53-73.

Kuban, D., (1995), *Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler*, YEM Yayınları, İstanbul.

Mumford, L., (2007), *Tarih Boyunca Kent, Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, Ayrıntı, İstanbul.

Ortaylı, İ., (2007), *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, Cedit Neşriyat, Ankara.

Özcan, K., (2007), "Kültürler Arası Etkileşim Sürecinin Anadolu'daki Mekansal Ortaklığı: Anadolu Selçuklu Kenti", *Sivil Toplum*, 5(17-18), s. 135-153.

Özcan, K., (2007), "Anadolu'da Selçuklu dönemi yerleşme sistemi ve kent modelleri", İTÜ Dergisi/a, Mimarlık, Planlama, Tasarım, Cilt 6, Sayı 1, s. 3-15.

Rapoport, A., (1984), "Culture and Urban Order", *The City in Cultural Context*, İçinde J. Agnew, J. Mercer, D. Sopher, s. 50-75, Allen & Unwin, Boston.

Raymond, A., (1995), *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Stewig, R., (1966), *İstanbul'da Çıkmaz Sokaklar ve Gecekondu Meselesi* (Çeviren: R. Turfan, M.Ş.Yazman), İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü Neşriyatı: 54, İstanbul.

Tankut, G., (1973), "Osmanlı Şehrinde Ticari Fonksiyonların Mekânsal Dağılımı", *VII. Türk Tarih Kongresi (25-29 Eylül)*, s. 773-779, TTK Basımevi, Ankara.

Tanyeli, U., (1987), *Anadolu Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci* (Doktora Tezi), İTÜ Mim. Fak. Baskı Atölyesi, İstanbul.

Tekeli, İ, (1982), *Türkiye'de Kentleşme Yazıları*, Turhan Kitabevi, Ankara.

Tuncel, M., (1988), "Türkiye'de Kent Yerleşmelerinin Tarihçesine Toplu Bir Bakış", *İst. Üniv. Coğ. Ens. Derg.*, S. 23, s. 123-160, İstanbul.

Tunçdilek, N., (1986), *Türkiye'de Yerleşmenin Evrimi*, İst. Üniv. Yay. No: 3367, İst. Üniv. Den. Bil. ve Coğ. Ens. Yay. No: 4, İstanbul.

Weber, M., (2000), *Şehir*, Çeviren: Musa Ceylan, Bakış Yayınları, İstanbul.

Yerasimos, S., (1999), "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine", *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri (İkinci Baskı)*, İçinde P. Dumont, F. Georgeon, s. 1-18, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

[1] Bazı Osmanlı kaynakları şehri, "Cuma kılunur ve bazarı durur" yer olarak tanımlamışlardır (Arıkan, aktaran Gümüşçü, 1997: 84).

[2] Bu merkezde yer alan yapıların vakıflara ait olması nedeniyle bu yapılar dolayısıyla arazi değer artışlarının yansıması şeklinde yüksek gelirler de Osmanlı şehrinde, şehirlerin sosyal tesislerinin, alt yapılarının geliştirilmesine ayrılarak tekrar topluma kazandırılmaktaydı (Cansever, 1996)

AKİF EMRE

YEREL VE EVRENSEL ÇÖZÜMLEME OLARAK OSMANLI ŞEHRİ

Osmanlı şehrinin diğer medeniyetlerin şehir çözümlemelerinden farklı bir yöntemle ele alınması gerektiği tartışması daha çok oryantalist bakış açısının gündeme getirdiği bir konu. Dünya tarihinde kendine özgü bir yer ve anlamı olan Osmanlı medeniyetinin her anlamda hayat bulduğu Osmanlı şehri, İslam şehrinin devamı olmasıyla beraber zaman, mekan, toplum özelliklerine göre kendi çözümlemesini geliştiren özgün bir modeldir.

İslam şehrinin mevcudiyetinin Batılı şehir tarihinin merkeze alınarak sorgulanması; İslam medeniyetinin tarih içinde insanlığa sunduğu yaşama ve örgütlenme biçimini yok sayan, Weberyen çözümlemelere karşı tepki olarak geliştirilmiş adlandırma olarak algılayan akademik çevrelerin Osmanlı şehir çözümlemesinin özgünlüğünü yok saymaları Batı merkezli medeniyet tahayyülünün kaçınılmaz sonucudur. Avrupa kentinin Avrupa ile beraber ortaya çıktığı[1] tezinden daha güçlü ve temel realite İslam'ın bir şehir medeniyeti oluşudur.

Osmanlı şehrinin daha önce devralınan İslam mirasının geliştiği coğrafya ve toplum çeşitlerinden farklı olarak ilk kez İslam şehir anlayışıyla, yönetimiyle tanışan coğrafyalarda şekillenmiş olması bu şehir tipine özgün kavramsallaşmayı gerekli kılıyor. Fakat İslam'la yeni tanışan coğrafyalar dendiğinde Osmanlı şehri tanımına dahil olan alanın çoğunlukla Balkan topraklarında yeşeren şehir ve yerleşim modeli ile sınırlı olduğu anlaşılmamalı.

I

Bu noktada yeni olması ve Osmanlı şehirciliğini adeta temelden inşa imkanı sağlaması, bu geniş coğrafyada karşılaştığı farklı kültür ve etnik kimliklerin varlığını gözeterek geliştirilen şehir modeli olmasıyla ilgilidir. Bir büyük devlet olarak farklı stratejik eksenlere aynı anda gelişme gösterebilmiş ender imparatorluklarda biri olarak Osmanlı, klasik İslam coğrafyasında yerleşik şehir çözümlemesinden esinlenerek ve bunu geliştirerek yeni coğrafyalarda tamamen özgün bir yapı ortaya koyabilmiştir.

Bu açıdan bakılınca Osmanlı şehrinin özellikle Batı Anadolu, İstanbul başta olmak üzere Trakya ve Bosna Hersek'ten Orta Avrupa'ya kadar uzanan Balkan yarımadası ve Kırım'ı da içine alan Karadeniz'i kuşatan çevre içindeki şehirlerde kendini gösterdiği söylenebilir. Devraldığı Selçuklu mirasıyla Anadolu ile Bağdat, Şam, Kudüs, Kahire ve daha sonra Mağrip bölgelerinin birikimleri üzerinde yükselen bu yeni tarz aynı zamanda köklü şehir geleneği olan bölgelerin de yenilenmesini, kendini yeniden üretmesini mümkün kılmıştır.

Nasıl İslam medeniyeti Arabistan'dan çevreye yayılmasıyla beraber yeni şehirler kuran bir medeniyet olarak yükseldiyse Osmanlı da fethin ulaştığı bölgelerde yeni şehirler

kurmasıyla kendini gösterdi. Osmanlı medeniyetinde şehir kurucu irade o kadar güçlü idi ki klasik Osmanlı çağından çok sonraları, askeri olarak çözülmelerin yaşandığı 19. yüzyılda bile Afrika'nın uzak köşelerinde yeni şehirler kuracaktır. Bugünkü Sudan'ın başkenti Hartum'un iki Nil'in birleştiği yerde Osmanlıların 19. yüzyılın ilk yarısında kurduğu bir şehir olması tarihin tesadüflerinden biri olmaktan öte anlamlar içerir. Askeri garnizon yerine, Osmanlı Afrika'sında devletin zayıf döneminde bile şehir kurma iradesini Osmanlı medeniyetinin ayrıcalıklı vasıflarından biri olarak anlamalı.

Her şeyden önce Osmanlılar Balkanlara girdiklerinde diğer coğrafyaların aksine fiziki ve toplumsal anlamda altyapısı çökmüş bir coğrafya buldular. Bu nedenle bugün bile Balkanların önemli şehirleri olarak bilinen merkezlerin büyük kısmı Osmanlılar tarafından kuruldu. Üstelik bu şehirler Osmanlı imparatorluğunun taşra şehirleri olmaktan çok daha önemli işleve sahiptiler. Balkanlarda kurulan şehirler Osmanlı birikiminin en önemli medeniyet merkezleri haline geldiler. Saraybosna'dan Üsküp'e, Selanik'e, İşkodra'ya kadar gelişen bu merkezler Osmanlının önde gelen şehirleri oldular.

Bunun anlamı, Balkanların Osmanlı medeniyetinde birinci derecede kendi ifadesini bulduğu bir coğrafya olduğudur. Tarihte belki de ilk defa Balkanlar Osmanlı döneminde merkezi bir coğrafya konumunu kazanmış oldu. Roma ve Bizans dönemlerinde periferide kalan bu bölge Osmanlıların kültürel ve siyasal olduğu kadar şehirleşme anlamında da merkezi bölgesi haline geldi. Bu nedenle Osmanlı şehir çözümlemesinin en iyi örneklerinin Balkanlarda yükseldiğini söyleyebiliriz.

II

Farklı kültürlerle ilişkiler, İslam toplumlarında olduğu gibi, Osmanlı-İslam şehrinin şekillenişinde de birebir belirleyici olmuştur. Doğduğu andan itibaren farklı din ve kültürlerle bir arada yaşama deneyimini geliştiren Osmanlı şehri, Batıdaki örneklerinin aksine yatay bir bölünmeye dayanır. Modern dönemde Batı şehri yatay bölünmenin bariz biçimde kendini gösterdiği bir formülasyon üzerine yükselse de sınıflı Batı toplumu sosyal katmanları dikey olarak belirler. İslam toplumları sınıf temelli olmaktan çok farklı olanla yatay ayrışmaya dayanır. Müslümanlarla farklı inanç ve kültürden olanların bir arada ama farklılıklarını asimile etmeden birbirlerine saygı duyarak yaşama deneyimi hayata geçmiştir.

Osmanlı şehri, özellikle Balkanlarda bu farklılık zemini üzerinde yükseldi. Küçük bir Rumeli kasabasında bile günlük hayatta yedi sekiz dilin konuşulduğu, bunca çeşitliliğin birbirini bastırmadan harmonileştirildiği toplumsal çözümlemenin adıdır Osmanlı şehri.

Osmanlının son döneminde bile bu çeşitlilik eşine az rastlanır bir renklilik içinde yaşatıldı. Bu, Tuna kıyısındaki Rusçuk'ta 20. yüzyılın başında doğan gayrımüslim bir çocuk için bile bir daha geri gelmeyecek insanlık tecrübesi olmuştur.

"... Değişik ırktan milletten insanları barındırıyordu kent; bir günde yedi-sekiz dilin konuşulduğu işitilebiliyordu. Taşradan gelmiş Bulgarlar dışında bir hayli Türk de vardı. Türklerin kendi mahalleleri bulunuyordu, komşu mahallede de İspanyol Yahudileri yani bizler oturuyorduk. Ayrıca Yunanlılar, Arnavutlar, Ermeniler ve çingeneler vardı kentte. Tuna'nın karşı kıyısından ise Rumenler gelirdi; benim sütan-

nem Romanyalı bir kadındı. Kentte tek tük Ruslara da rastlanmaktaydı. O çocuk yaşta kentteki bu çeşitlilik ve zenginliği gereği gibi kavrayamıyordum henüz, ama etkisini sürekli üzerimde hissediyordum."[2]

Toplumdaki 'yatay bölümlenme'yle çeşitliliği, kaotik ya da sınıfsal çatışmadan çok zenginliğe dönüştürmeyi başaran bir model çıkardı Osmanlı şehri.

Sınıfsal ya da ekonomik esasa göre toplumun 'dikey bölünme'sini engelleyecek değerler sisteminin hayata hakim olması, modernleşme çabalarının ve Batı etkisinin Osmanlı yönetiminde ve şehir örgütlenmesine yansıdığı 19. yüzyıla kadar geçerliliğini korudu. Bu sosyo-ekonomik ve kültürel yapı, Batılı anlamda şehirlerin örgütlenme biçiminden ayrışır. Özellikle kamusal alanın, mülkiyet sisteminin, toprağın kullanılması gibi konuların tümüyle farklı bir değerler sistemine göre çözümlenmiş olması, Batı merkezli şehir tarihçilerinin İslam şehri diye bir başlığın olmadığını iddia etmeleriyle ve insanlık tarihinin gördüğü en muhteşem şehir modelini yok saymalarına sebep olmuştur.

Bu durum, "İslam şehrinin hiçbir rasyonel formülasyonu yoktur" tezini ortaya atan Weber'in sadece Osmanlı değil İslam medeniyeti hakkında da hiçbir şey bilmeden teori geliştirdiğini göstermesi açısından tipiktir. Oysa dünya sahnesine çıktığı andan itibaren şehir kuran ve şehirlerde kendini geliştiren bir medeniyetin altın çağını yaşadığı dönemde Avrupa'da şehir denilecek bir örgütlenme kalmamıştı.

III

Osmanlı şehrinin toplumsal örgütlenmesinin yan yana yaşayan ama ortak hiçbir şey üretmeyen birbirine yabancı kültürlerin bir arada yaşadığı oluşumlar anlamına gelmediği muhakkak. Şehrin, farklı kültürlere ait olsa da yaşayanlarının bir araya geldiği, birlikte şehir hayatına katıldığı alanlar elbette vardı.

Bu anlamda tipik bir Osmanlı şehrinin merkezinde büyük bir cami, etrafında külliyesi, hamamı mutlaka bulunurdu. Bu merkezin yanı başında çarşısı, bedestenleri, hanları yer alırdı. Bunlar, Müslümanlar kadar farklı kimlikleriyle şehir halkının, dışardan gelenlerin yoğun bir iletişime geçtiği alanlardır.

Bu açıdan bakıldığında bir İslam şehri olarak Osmanlı şehrinin rasyonel bir örgütlenmesi ve planlanması vardır. Mukim alanlarla ekonomik ve ticari hayatın gerçekleştiği alanların birbirinden farklı ama ilişkili olarak planlandığı görülür. Büyük ölçekte İstanbul'un planlanması ile daha küçük şehirlerin örgütlenmesi arasında benzerlikler görülecektir. Mısır Çarşısının kurulduğu yer ve devamında Kapalı Çarşının konumu ile Haliç limanının bulunduğu yer arasındaki ilişki gözetildiğinde tesadüfen serpiştirilmiş yapılardan çok rasyonel bir çözümlemenin varlığı dikkati çekecektir.

Bu ilişkiler ağı içinde ortak kamu alanında ortaya çıkan ekonomik rantın tekelleşmemesi temel problem alanlarından biri olarak görmesi çok ilginçtir. Bunu engellemek için ortak ekonomik alanların vakıflaşması tam da Osmanlı değerleriyle örtüşen uygulama örneğidir. Servetin, birikimin tekelleşmemesine dayanan değerler sistemi şehircilik alanında da ortak alanlarda oluşacak değer artışının tekelleşmemesi için uygun çözüm yolunu da göstermesi ilginçtir.

"İslam bir yol medeniyetidir"[3] tespitini yapan tarihçi bu sözüyle şehirlerarasında ekonomik ve kültürel yollarla ağ kuran, Atlas okyanusu kıyılarındaki Fas'tan Büyük

Okyanusa ve Çin'e kadar kendi küreselliğini gerçekleştiren bir şehir medeniyetine gönderme yapıyordu. Bu yolları birbirine bağlayan şehirler müthiş bir ilmi ve kültürel hayatın birbirine aktarılmasını sağlıyor hem de ekonomik canlılıkla birbirini besliyordu. Tipik Osmanlı şehri olan Üsküp'te bugün ayakta kalan hanların ve çarşının hacminin 16 yüzyıldaki şehrin nüfusuyla kıyaslanamayacak büyüklükte olması yol ve şehir medeniyetinin özellikleri hakkında fikir verebilir. Buna benzer başka şehir isimleri de vermek mümkün. Halep, Kahire, Şam, Selanik, Saraybosna, Bursa...

Şehrin merkezindeki bu ticaret ve endüstriyel canlılık Müslümanlar kadar farklı dinlere mensup Osmanlı tebaası için de geçerliydi. Dolayısıyla burada kültürel kimlikleriyle üretim ve ticarete katılım imkanı veren bir örgütlenmeden bahsediyoruz.

Bugün sayıları 1500 kadar olan Yahudiler için Osmanlı Selanik'inin anlamı tarihsel olarak bir dönüm noktasıdır; "Dünyanın her tarafında Yahudiler ancak belli mesleklerle uğraşabilirlerdi. İlk defa Selanik'te hamaldan bankere, tüccardan fırıncıya kadar bir toplumu oluşturan piramidin tüm unsurları oluşmuştu."[4] Bu durum hiç de marjinal bir örnek olmadığı gibi genel karakteristik özelliği yansıtır.

IV

Çarşı ve cami, külliye gibi İslam toplumunun temel özelliklerini yansıtan merkezi yapılanmaların dışında Müslüman mahalleleri yaklaşık 100 hanelik ya da 1000 kişilik nüfusun meydana getirdiği mahallelerden oluşurdu. Her Müslüman mahallesini camisiyle ayırt etmek mümkündü.

Farklı kültürlerle bir arada yaşama deneyimi olarak Osmanlı şehrinin temel karakteristiği Müslüman hayatının gerekleriyle, Turgut Cansever'in ifadesiyle, dünyayı güzelleştirme çabasının bir sonucu olarak ortaya çıktı. Osmanlı şehri, gerek mimari gerek çevreyle kurduğu ilişki olarak, gerekse bunları bir araya getirirken gözettiği değer hükümleri açısından İslam şehrinin tüm özelliklerini sergiledi. Klasik dönemde ve farklı İslam topraklarında geliştirilen tecrübe yeniden üretilerek kendini var eden medeniyet tasavvurunu şehirlere adeta nakşetti.

Şehrin dokusunu oluştururken siyasal irade ile bireyin özgürlük ilişkisi, çevre ve topografya faktörü ile nesiller arası ilişki gibi Müslüman'ın yaratıcı ile kurduğu aşkın bağın hayata ve eşyaya yansıyış biçimini gösterir.

Osmanlı şehri, Batılı şehir modellerinde olduğu gibi merkezi iradenin şehri şekillendiren tekelci karakteri yerine her evi bağımsız bir özne olarak kabul eden, topografik ve çevre özelliklerine göre doğallığında gelişen bir şehir yapısı öngörür. Bu nedenle 19. yüzyıldan itibaren şekillenen Avrupa şehirlerindeki merkezi ve keskin çizgilerle belirlenmiş şehir tipine rastlanmaz. Ancak Batılılaşma etkisiyle ortaya çıkan yapılanmadan söz edilebilir.

İklimin, topografyanın imkanlarını gözeterek şekillenen şehir yerleşimi uzaktan bakanlar için "açık bir tabiat kitabı"[5] duygusunu verecektir. Osmanlı şehri, Yerel talepleri gözetmeyen merkezi planlama yerine yaşayanların birbirine saygı duyduğu, belli bir ölçülülük düşüncesinin hakim olduğu insani ölçekte şehirler bir şehirdir.

Evrensel ölçekte yerel uygulamalar geliştiren Osmanlı şehircilik anlayışı mimari olarak gelecek nesillerin katkısını yok edecek sabitlikten kaçındığı bir yapı şekli geliştirdi. Modern mimarinin tahakküm edici teknolojik güç gösterisine dönüşen bu-

yurgan yapısının yerine tevhid inancının mimariye yansıtıldığı bir anlayış Osmanlı mimarisinin ve şehircilik anlayışının temelini oluşturur.

İslam toplumunun bütünlükçü kainat ve hakikat tasavvurunun yansıtıldığı şehir anlayışı, bireyi özgül bir varlık olarak korurken tabiatı da gözeten bir uyum içinde oldu. Bu yaklaşım modern dünyanın tabiatın boğuşularak alt edilmesi gereken bir canavar olduğu anlayış karşısında Allah'ın bir emaneti olarak telakki eden dünya görüşünün şehirciliğe yansıtılmış şekli olarak karşımıza çıkar.

İnsan ilişkilerini, toplum yapısının ahlaki ilkelerini ve gelecek nesillerin şehirdeki hakkını gözeten düşünsel arkaplan anlaşılmadan Osmanlı şehrinin karakteristik özelliklerinin kavranması mümkün değildir.

Cami, medrese gibi şehrin manevi ve ilmi yapıtaşlarının kalıcılığı vurgulanırken aslında üzerinde yükseldiği temel değerlere vurgu yapılmaktadır. Bunun dışında kalan konut, hatta saray mimarisinin belli ölçeğin üstüne çıkamama çabası insani ölçekte yaşanabilir şehirler inşa etme kaygısının bir ürünüdür.

Siyasal anlamda merkezi otoritenin tüm şehir planını belirleyen ve gelecek nesillerin en küçük müdahalesine bile set çeken buyurgan modeli yerine her an yenilenebilir mekanların inşası hem fanilik duygusu hem de bireyin özerkliğini tanıyan dünya görüşü ile yakından alakalıdır. Bu bağlamda bir mimarın tek çizgide bir evde yaşayacak fertlerin tüm hareketlerini masa başında belirleyen tavrına karşı yerel şartların, bireysel tercihlerin kendini ifade ettiği mimari anlayışın geliştirilmeye çalışıldığı Osmanlı şehir çözümlemesi bu yönüyle de biriciktir.

V

Osmanlı şehri; farklı coğrafyalarda, farklı kültürel katmanlarla birlikte denenmiş, evrensel olanla yerel olanı bir araya getiren ender çözümlemelerden biridir. Siyasal merkeziyetçilikle bireysel ve mahalli tercihlerin yok sayıldığı Avrupa şehrinin yerine daha insani ölçekte mekan ve insan ilişkisinin kompozisyonunu gerçekleştirmesi özgünlüğünü gösterir.

İslam medeniyetinin evren ve yaratıcı ilişkisinin somutlaştığı en parlak uygulamalarından biri olarak Osmanlı şehri, metafizik temellerinin yanı sıra rasyonel temelleri olan bir çözümleme olarak biricikliğini koruyor.

Hem İslam medeniyetinin insan-toplum-kainat ilişkisi açısından model çözümleme örneği olarak hem de 'öteki' ile ilişkileri ötekileştirmeden sürdürebilme yeteneği göstermesi bakımından Osmanlı şehrinden modern zamanların alacağı çok ders var.

---

[1] Leonardo Benevilo'nun "Avrupa Tarihinde Kentler" adlı kitabı Batı şehrinin anlaşılmasında giriş olarak faydalı olabilir.

[2] Elias Canetti'nin "Kurtarılmış Dil" isimli otobiyografisinden.

[3] Fernand Braudel'in "Uygarlıkların Grameri" isimli kitabı bu bakımdan ufuk açıcı olabilir.

[4] Selanik'te 2000 yılında Yahudi tarihçi Alberto Nar'la gerçekleştirdiğim görüşmeden.

[5] İvo Andriç'in Travnik için söylediği bu söz tüm İslam şehirlerinin tabiatıyla iç içe ve tabiatla beraber oluşlarını ifade etmesi bakımından hayli vecizdir.

YÜCEL YİĞİT

BALKANLAR'DA OSMANLI TARİHİNE VE MİMARİSİNE DOKUNMAK: PRİZREN EVLERİ

Giriş

Uzun süre Osmanlı Devleti'nin idaresinde ve kültürel etkisinde kalan Prizren, şehir kültürü ve mimarisi açısından da Osmanlı izleri taşır. Bu iz Anadolu, Kafkasya ve Ortadoğu'daki birçok yere nazaran daha barizdir. Orta Asya çadır kültürünü zaman ve mekâna bağlı olarak yoğurup eve tahvil eden Osmanlı, Balkanlar'da bu anlayışın en güzel örneklerini zirveye taşımıştır.

Prizren evlerini temel aldığımız bu çalışma da önce tümdengelim yöntemiyle Osmanlı şehri, mahallesi ve evi üzerinde durulmaktadır. Sonra aynı yöntem Prizren ölçeğinde uygulanmakta; evin yapısı ve kültürel dokusu çevresinde medeniyetin algılanmasına çalışılmaktadır. Klasik Osmanlı ve Prizren evlerinin ayrıştığı ve örtüştüğü noktaları tespit etmek çalışmanın ikinci amacıdır. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Osmanlı şehrinin, mahallesinin ve evinin özellikleri belirlenmeye çalışılmaktadır. İkinci bölümde ise Prizren evleri üzerinde durulmaktadır. Çalışmanın kapsamı, XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki Prizren şehir merkeziyle sınırlıdır. Konuyla ilgili bilgilerimiz daha çok 2007 yılının yaz aylarında yaptığımız alan araştırması ve Prizrenlilerle yaptığımız sözlü tarih çalışması sırasında ulaştığımız verilere dayanmaktadır.

1- Osmanlı Şehrine- Mahallesine- Sokağına Genel Bir Bakış[1]

Osmanlı şehri tamamen özgün olmayıp kendinden önceki şehirleşme algısının devamıdır. İslam, Bizans, Selçuklu, Ermeni vb. şehir modellerinden etkilenmiş, bunların işlevlerine ciddi katkılarda bulunmuştur. Selçuklu şehirleri, genellikle ovada ve etrafı surlarla çevrili olarak kurulmuştur. Buna karşın Osmanlı şehirleri dağ eteklerinde kurulmuştur. Bu, aslında gündelik yaşamda bir takım avantajlar sağlamaya yönelik endişelerden doğmuştur. Mümbit arazi boş yere kullanılmayarak artı değer olarak ekonomiye kazandırılmıştır. Bu yerleşim biçimi aynı zamanda herhangi bir savaş veya istila durumunda iyi bir savunma hattı meydana getirir. Ayrıca dağlar genellikle şehrin kuzey istikametini kapattığı için soğuktan daha az etkilenmek de hesap edilmiştir.

Yozgat, Nevşehir XVIII. yüzyılda; Adapazarı, Ordu, Mersin, Zonguldak, Osmaniye, Ceyhan, Reyhanlı ve İslâhiye ise XIX. yüzyılda Osmanlılar tarafından kurulmuş olan şehirlerdir. Osmanlı şehrinin merkezinde, kamusal alanında ulu bir cami ve onun hemen yanı başındaki imaret ve bedesten bulunur. Suya düşen bir taşın oluşturduğu dairecikler gibi şehir cami, imaret ve bedesten etrafından yayılmakta ve örülmekteydi. Taşın suya düştüğü ilk nokta şehrin merkezindeki ulu camidir. İstanbul'daki Fatih, Süleymaniye, Şehzade Mehmet ve Sultan Ahmet Camileri ile Bursa Ulu Cami, Balıkesir Zağnos Paşa Cami, Nevşehir Damat İbrahim Paşa Cami, Edirne Eski Cami, Üç Şerefeli Cami ve Selimiye Camileri bu mimari tarzın en bariz örnek-

lerindendir. Zaten bunlar çoğu zaman içinde mektebi, medresesi, hamamı, şifahanesi, kütüphanesi, aşevi ve türbesi olan bir külliye şeklinde inşa edilip; şehir yaşamına dair birçok fonksiyonu rahatlıkla yerine getirilebiliyorlardı.

Cami, bedesten ve imaret Osmanlı şehir planına hâkim unsurlardır. Şehre yönelen yollar burada sonuçlanır ve aralarında düzenli bir bağlantı vardır. Bu odak noktaları arasındaki yerler, ekonomik etkinliklere sahne olan çarşı ve pazar yerleri ile doldurulmuştur. Şehrin asıl merkezini bedesten oluşturmaktadır. Etrafında ise hanlar bulunmaktadır (Ergenç, 1996: 407–413).

Şehirlerde ticarethane ve konutlar farklı mahallerde kurulur. Bu bir bakıma, gündüzleri erkek ve kadın yaşamlarının şehir içinde ayrılması anlamına gelmektedir. Kemal Aru, Osmanlı zamanındaki mahalleleri şöyle tanımlamaktadır: "Eski mahalleler, ağaç kümeleri, sebze bahçeleri ve bostanlarla birbirlerinden kesin bir şekilde ayrılmışlardı" (Aru, 1998: 12). Osmanlı şehrinde mahalle birbirini tanıyan, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir. Dolayısıyla bir otokontrol sistemi kendiliğinden ortaya çıkıyordu. Osmanlı çağında mahalle; aynı mescitte ibadet edenlerin aileleri ile birlikte yaşadığı yerdir. Mahallenin merkezi, mescittir. Bunun hemen yanında imamın evi bulunmaktadır. Genellikle mescidi yaptıran hem ona hem de mahalleye adını vermiştir. Okul, caminin yanında ya da içinde bulunmaktadır (Özgenç, 1994: 409–410).

II. Mahmut döneminde muhtarlık ihdas edilene kadar imamlar, resmi muhataplardı. Bir mahalleden bir başka mahalleye taşınmak için güvenilir kimselerin ve imamın kefil olması gerekirdi. Müslim ve gayr-ı müslimler ayrı mahallerde otururdu. Müslüman olmayanlar, Müslümanlara göre daha yüksek ev yapamazlardı. Sosyal dayanışma gereği yoksullar gözetilir evlenemeyecek derecede maddi güçten mahrum olanlar evlendirilirdi.

Osmanlı şehrinde cadde, sokak sisteminde belirli bir düzen yoktur. Bu açıdan İslam şehrine benzer. Organik dokuya sahip mahalleler çoktur. Stewig tarafından "Doğulu Yapı" olarak tanımlanan organik yapının ortak özellikleri kısaca şöyle özetlenebilir: "Sokaklar dardır. Sokak genişlikleri daha çok yayalar ve yük taşıyan hayvanlara göre yapılmıştır. Sokaklar sık sık yön değiştirmektedir. Uzun bir mesafede sokakların yön değiştirmeden devamı enderdir. Sokakların doğrultuları ve genişlikleri de çok sık değişir; dar ve geniş sokak parçaları düzensiz olarak birbiri ardından gelir. Caddelerin cephesiyle evlerin ve arsaların cephesinin birbirine uygunluğu enderdir. Nihayet doğulu yapı tipinin bir belirtisi olarak birçok yol, bir sona ulaşmadan kalır. Bunlar kısa veya uzun, başka kolları olan veya olmayan, genişlikleri birbiri ardınca değişen çıkmaz sokaklardır" (Stewing, 1966: 54).

1.1- Osmanlı Evi

Bugün Anadolu, Kafkasya, Ortadoğu coğrafyasında bir Osmanlı evine rastlamak oldukça güçtür. Hele Kafkasya ve Ortadoğu'da neredeyse imkânsızdır. Anadolu'daki mevcut Osmanlı evleri bile mezbelelik durumdadır. Osmanlı evi, Osmanlı fütuhatlarıyla paralellik göstermiştir. Balkanlarda bu durum daha barizdir. Yani batı yönünde bir açıklık söz konusudur. Buna karşılık Türkiye'nin bugünkü doğu, güney ve kuzey siyasi sınırları istikametinde yayılamamıştır. Çünkü o bölgelerin kültürel dokuları ve

iklim şartları buna uygun değildir. Klasik Türk evinin, imparatorluğun kalbi olan Balkanlar'da, Anadolu'ya nazaran daha zengin olduğunu söylemek hiç de yanlış olmaz.

Osmanlı evlerinin bölgesel yoğunlaşmasını tespit ettikten sonra karakteristik unsurlarını kısaca şöyle sıralayabiliriz: genel olarak Türk şehrinin adsız kahramanı evdir. Ev bir iç avlu ya da bahçeyle bütünleşir. Evin, sahibinin zenginliğini ya da asaletini ifade eden bir araç olarak kullanılması az görülen bir olaydır. Geleneksel Türk evi genellikle iki katlıdır. Ancak üç katlı olanlara da rastlanmaktadır. Alt kat hizmet katı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zeminin şeklini alan bu katta planlama kaygısı yoktur. Daha çok topografyanın şeklini alan bu katta depo, kiler, ahır, çamaşırlık, odunluk, kazan ocağı ve tuvalet gibi hizmet birimleri bulunmaktadır. Hizmet katı olan evlerde pencereler küçüktür. Bu durum, katın işlevi (hizmet) ile ilgili olduğu kadar "kadın katı" oluşu, dolayısı ile gizlilikle de ilgisi bulunmaktadır. Ara kat, hizmet katı ile ana kat arasında bulunmaktadır. Bu katı "kışlık kat" olarak adlandırmak daha doğru olacaktır. Katın "elim değmesin yeter yüksekliği kadar" (Bektaş, 1996: 92) yüksekliğe sahip oluşu veya alçak tavanlı ve küçük pencereli oluşu kışın ısıtılmasının kolay olmasını sağlamıştır. Ara kat, hizmet katı olmayan evlerde bu katın fonksiyonunu da üstlenmektedir.

Ana kat, Türk Evi plan tipinin uygulandığı esas kattır. "Evin planından bahsedildiği zaman daima esas kat anlaşılır. Plan bu kata göre yapılır. Diğer katlar bilhassa bu katı taşımak için lazım olan kısımlardan ibarettir (Eldem, 1954: 13–14). "Kışın haricinde günlük yaşam burada geçer, oturma ve yatma eylemleri bu katta gerçekleşir" (Sel, 2001: 427–436). Ana kata alt kattaki taşlık kısımdan çıkılır. Bu katta odalar ve odaların açıldığı sofa bulunmaktadır. Odalar sedir, ocak, dolap ve gusülhanesi ile çok fonksiyonlu olarak yapılmıştır. Geleneksel Türk Evi'nde bu özellik, Eldem tarafından "ev içinde ev" deyimi ile ifade edilmiştir (Kuban, 1995a: 106). Odaların çok fonksiyonlu oluşu, Türk göçer hayatının meskeni olan çadırdan esinlenme nedeniyledir.

Gelenekseł Türk evlerinin bir diğer özelliği de "döşeme kirişlerinin uzatılması ile elde edilen çıkmaya" sahip olmalarıdır (Kuban, 1995a: 228). Çıkmalar düzenli olmayan bir arazi mülkiyeti sonucu, parsellerin düzenli olmaması nedeniyle üst katlarda düzgün parseller elde edebilmek için kirişlerin alt kat beden duvarları üzerine taşırılması gerekliliğinden ortaya çıkmıştır (Kuban, 1995b: 228). Ayrıca Geleneksel Türk Evi'nde odalardaki teşrifin sedir veya yüklük gibi sabit elemanlarla yapılması, bu elemanların da kesinlikle duvarlara birleşik olarak konumlandırılması zorunluluğu çıkmayı gerekli kılmıştır (Kazmaoğlu-Tanyeli, 1979: 33–41). Evlerin manzaralı, bahçeli ve odaların tavanlarının yüksek olması insana ayrı bir ferahlık katar dolayısıyla insan ruhunu depresif kılmazdı.

Osmanlı evinde ilginç bir başka özellikte kapı tokmaklarıdır. Hanımların ve erkeklerin kullandığı tokmaklar ayrı ayrıdır. İç içe geçmiş demir tokalardan, erkekler dış tarafındakini kullanırdı. Bu tokmak daha kalın ses çıkarırdı; hanımların kullandığı iç tokmak ise daha zayıf bir ses. Seslerden kapıyı çalanın erkek mi bayan mı olduğunu anlayan ev sahibi ona göre davranırdı. Kadın mahremiyetini dikkate alan, onu erkeklere karşı hazırlıksız yakalanmasını engelleyen zarif bir uygulamaydı. Etrafı duvarlarla çevrili avlu, hanımların ve çocukların yaşam alanıdır ayrıca harimdir.

2- Prizren Şehrine Genel Bir Bakış

Prizren evlerinden bahsetmeden evvel, onun coğrafi ve tarihi kimliği üzerinde kısaca bahsetmek konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Hun, Bulgar, Pe-

çenek, Kuman, Avar ve Oğuz (bazı boyları) Türkleri, Osmanlılardan önce farklı zamanlarda Orta Asya'daki anayurtlarından çıkıp Karadeniz'in kuzeyinden geçerek Balkan coğrafyasına yerleştiler. Osmanlı Devleti ise Anadolu'nun kuzeybatısında bir "uç beyliği" olarak kurulmuş; fakat kısa sürede Trakya'ya geçerek Balkanlar'ı fethetmiştir. Avrupa'ya doğru gerçekleştirilen bu fetihler, Osmanlı'nın Balkan topraklarını yurt tutma çabasının ürünüdür. Bu çaba sadece askeri bir hareketin ürünü olmayıp akıncı gruplar kadar, kolonizatör dervişlerin de ortak başarısıdır. Devlet politikası gereği batıya doğru akan göçebe ve yarı-göçebe sivil unsurların buraya yerleşmesiyle iskân ve hâkimiyet iyice etc kemiğe bürünmüştür. Uzun Osmanlı asırları boyunca sağlanan istikrar, Balkanlar'daki yerli halklar ile fetihlerle gelen nüfusların barış ve hoşgörü içinde yan yana yaşamalarına imkân vermiştir.

İlk defa I. Kosova Savaşı sonrası kalıcı olarak da 1455 tarihinde Fatih Sultan Mehmet döneminde Osmanlı hâkimiyetine giren Prizren, Balkanların en eski yerleşim yerlerinden biridir. Prizren doğuda Tuna nehri, kuzeyde Sırbistan ve Bosna, batıda Karadağ ve İşkodra, güneyde Yanya ve Selanik Vilayetleri'yle mahdut olup takriben 19.900 kilometrekarelik bir mahalden ibarettir. (Prizren Vilayet Salnamesi, 1874: 46) Şehir, Beli Drim'in bir kolu olan küçük Bistriça akarsuyunun Duvska Klisura boğazından ovaya açıldığı yerde verimli Metohiya ovasının güney kenarında bulunmaktadır. Prizren, Şar dağlarının kuzey yamaçları ile kısmen ova üzerinde kurulmuştur. Bursa ve Manisa gibi yamaçta kurulması bakımından diğer Osmanlı şehirlerine benzer. Balkanların en büyük ticaret ve zanaat merkezlerinden biri olan Prizren, XVI.-XVIII. yüzyıllar arasında Sancak merkezidir (Başar, 1997: 17). Osmanlı Devleti, XIX. yüzyıldan itibaren mülki yapısında bir takım değişiklikler yapma yoluna gitti. 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile Osmanlı Devleti'nde eyalet statüsünden vilayet statüsüne geçilince, 1868'de kısa süreliğine merkezi yine Prizren olan Prizren Vilayeti kuruldu (Prizren Vilayet Salnamesi, 1874: 46). Ancak o günkü ihtiyaçlar göz önünde tutularak 1874 tarihinde Prizren Vilayeti lağvedilerek önce Manastır sonra da Kosova Vilayeti'ne bağlı bir Sancağa dönüştürüldü. Kosova Vilayeti: Prizren, Üsküb, Priştine, Yenipazar, İpek ve Taşlıca Sancakları'ndan oluşmaktaydı (Kosova Vilayet Salnamesi, 2000: 265–266). Adı bazı Osmanlı kaynaklarında ve kitabelerde değişik şekillerde kaydedildiği görülmektedir. Bunlar arasında en yaygın kullanılanları: Pürzeyn, Perzerrin, Prisren, Pürzen, Zerrin, Prisrend, Prisrendi, Perzerin'dir. Tüm bu adların anlamında "*altından yapılmış, altın gibi parlak ve zenginlik dolu şehir*" anlamının çıktığını vurgulamak gerekir (Özerginvd., 1948: 78). Prizren'in nüfusu hakkında çeşitli kaynaklarda farklı bilgiler verilmektedir. Sancağın, XIX. yüzyıl nüfus dağılımı tespit edebildiğimiz kadarıyla şöyledir: Şemsettin Sami, *Kamusü'l A'lâm*, adlı eserinde Prizren'in merkez nüfusunu 38 bin olarak göstermektedir. "*Nefs-i Prizren, Luma ve Kalkandelen kazalarından ibaret küçük bir sancak olup, maahazâ 400 karyeyi ve tahminen 260 bin ahaliyi câmi'îdir*" demektedir (Sami, 1899: 1495–1496). Bu tespite Fransa'nın Prizren Konsolosu Emile Wiet de 19 Eylül 1866 tarihli raporuyla katılır. Ona göre de Prizren merkezinde 38 bin kişi yaşamaktaydı. (Lainovi, 1974: 2). Ahalisinin büyük bir kısmı Arnavutça konuşan Müslümanlar oluşturmaktadır. Geri kalan kısmı Ortodoks Sırp, Müslüman Türkler, Roman Katolik Arnavutlar ve bir kısım Çingenelerden oluşmaktadır.

Foto 1: Prizren Panaroma (Raif Vırmiça'nın Özel Arşivi'nden)

Şehir aynı zamanda "şairler membaı" olarak da adlandırılır. Şehrin güzelliği ve şöhreti onun "müze şehir" ya da "kaynak ve güzellikler şehri" olarak da bilinmesine vesile olmuştur. Hisarın alt yamaçlarında birbiri üzerine dizilmiş kalkan gibi eski evler şehre özel bir güzellik vermekteydi. Şehrin güzelliğini Sırbistan'ın Priştine Konsolosu Branislav Nuşiç, Maraş Mahallesi'nde içtiği kahvenin de tadıyla şöyle tasvir etmiştir: *"İstanbul Boğaz'la muhteşem kucaklaşmasıyla gurur duysun, Edirne minarelerinin çokluğuyla gurur duysun, Selânik mağaralarıya ve Olimp'e yakınlığıyla, Üsküp kahraman geçmişiyle, Ohri güzel ve geniş balık havuzlarıyla, İşkodra pazar ve çarşılarıyla gurur duysun, Prizren ise hepsinden çok gururlanacak ve yücelecek bir şehir olarak yaşayacaktır. Eğer bir Türk'ün keyif yapmayı bildiğini itiraf edebiliyorsanız o halde ona bir yeri ya da şehri güzel yapan hususun ne olduğunu sorun. O size şu cevabı verecektir: "Güzel teferrüc ve iyi su" ve eğer öyle ise o zaman Prizren şehirler şehri, varoşlar varoşudur çünkü gerçekten bu iki hususa da sahiptir"*.(Derviş, 2005: 3).

Bugün Prizren'de Osmanlılardan kalma birçok mimari eser mevcuttur ve bunlardan üç tanesi külliye tarzında inşa edilmiştir.[2] Emin Paşa, Gazi Mehmed Paşa ve Sûzî Çelebi Külliyeleri; Bursa, Edirne, İstanbul ve diğer yerleşim birimlerindeki külliye modelinin Prizren'deki yansımasıdır. Şehir bunların etrafında gelişerek büyümüştür. Prizrenliler, bir çekim merkezi olan bu külliyelerde dini ve gündelik ihtiyaçlarını kolayca karşılayabilmişlerdir. Prizren'in odak noktası haline gelen bu külliyelerin etrafında çarşılar ve hanlar da yapılmıştır. Bu çarşılar kendi içinde atomize olmuş bir bütünlük taşırdı. Aynı meslek loncalarını barındırır; İstanbul, Selanik, Prizren, İşkodra ve Dubrovnik arasındaki transit ticaretin önemli bir ayağını oluştururlardı. Çarşılar esnafın uğraştığı zanaatlarla anılırdı. Örneğin Arasta Çarşısı, Tereke pazarı, Saraçhane, Demirciler, Tüfekçiler, Tütüncüler, Kasaplar, Kuyumcular, Terziler çarşısı gibi. Osmanlı döneminde bıçakçı, tüfekçi ve telkâri esnafı ön plana çıkmış ve ünleri diğer ülkelere bile yayılmıştı.

2.1- Prizren Evi

Evliya Çelebi'nin 1659–1660 yıllarında Kosova sahrasına gelip Priştine ve çevresine uğrayıp da Prizren'i ziyaret etmemesi hem Prizren hem de bizim açımızdan ciddi bir talihsizlik olmuştur. Şayet bu ziyaret gerçekleşmiş olsaydı onun renkli üslubundan Prizren'deki Osmanlı mimari eserleri ve ev betimlemelerini detaylarıyla öğrenmiş

olacaktık. Hâlbuki mimari, edebiyat, ekonomik ve demografik bakımdan Prizren, etrafındaki yerleşim birimlerine göre daha zengindir. Bu seyahatin niçin gerçekleşmediğini henüz bilmiyoruz. Ama şurası kesin ki ciddi bir bilgi boşluğu oluşturmuştur.

Prizren'in Roma, Bizans ve Sırp dönemiyle ilgili somut mimari unsurları kale ve birkaç kilisenin ötesine geçmemektedir. Ancak kale altında bazı evlere rastlayabilirsiniz. Buradaki konutlarda yerli ahalinin dışında Dubrovnikliler ve Yunanlılar gibi değişik etnik gruplar da yaşamıştır. Osmanlılar, hâkimiyetinden kısa bir süre sonra kendi medeniyetlerini buraya taşımışlardır. Prizren, Osmanlı şehir tarzının Balkanlar'daki aksi gibidir. Buna üretim ilişkilerini ve etnik yapıyı da ilave etmek gerekir. Yani Prizren Anadolu'nun Balkanlar'daki küçük bir modelidir. Maraş Mahallesi istikametinden Tabakhaneye doğru akan ve şehri ikiye bölen Bistriça deresinin, sağ tarafı eski eserlerle doludur. Bu kısım dağdan ovaya geçişte yamaçta kurulmuştur. Eski mahalle ve çarşıların büyük bir kısmı da buradadır. Bistriça deresinin sol tarafında bir takım eski mimari eserler varsa da sağ tarafa göre daha zayıftır. Zaten günümüzde klasik Osmanlı şehir modeli bir kenara bırakılarak düz ova iskâna açılmıştır. Burada kurulan birçok apartman ve site eski mimari dokuyu gölgede bırakmıştır.

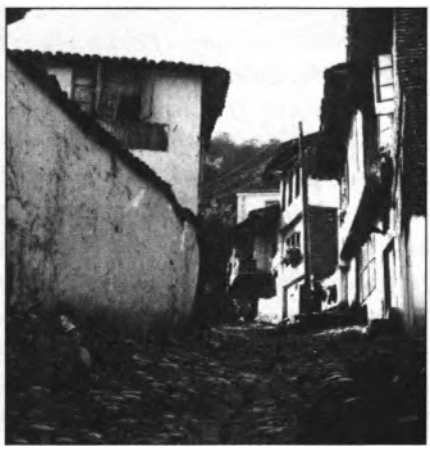


Foto 2: Prizen'den Bir Sokak ve Ev (Raif Vırmiça'nın Özel Arşivi'nden)

Osmanlı şehircilik anlayışı kısa sürede Prizren'de uygulanmıştır. Ayrıca buranın Paşa Sancağı olması şehre büyük bir ivme kazandırmıştır. Daha önce belirttiğimiz gibi Osmanlı şehir modeli gereği çarşılarla evler birbirinden ayrılmıştır. Türdeş zanaatkârlar, aynı sokakta iş yaparken ayrı mahallede oturabiliyorlardı. Zanaatkârlar daha çok Arasta etrafındaki iş yerlerinde öbeklenmişlerdi. Müslüman olmayanlar farklı mahallelerde otururlardı Örneğin Sırplar kalenin hemen altında bulunan yamaçtaki mahallede yaşıyorlardı.

Foto 3: Prizen'den Bir Sokak ve Ev (Raif Vırmiça'nın Özel Arşivi'nden)

Prizren, Osmanlı mimarisinin tipik örnekleri olan iki katlı, selamlıklı, bahçeli evleriyle; dar sokaklarıyla, hamam ve çeşmeleriyle bir Anadolu şehri görünümü vermektedir. Prizren Mektupçusu Giritli Edip Sırrı Paşa'nın eşi *Leyla Saz*, Prizren'de 1870'de gözlemlerini aktardığı hatıralarında Prizren evlerini şöyle betimliyordu: *Prizren ortasından çay geçip ovanın eteğine kurulmuş, dağa yaslanmış bir şehirdir. Vilayet merkezi yeni olmuş. Henüz onarılmamış sokakları dar; evlerinin çoğu, bahçesine bakan zemin odalarından ibaretti. Binalar taşla yapılmış, sağlam ve odaları büyüktü. İki odanın arasında küçük hamamlar vardı. Hamamlar büyük dolap gibidir. Kazan, iki odanın arasına duvara konmuş, külhan yapılmış. Külhan kapısı soba gibi, fakat büyükçedir ve hamamı kapısının bulunduğu odadadır. Külhan yanınca iki oda birden ısınır. Yanındaki odanın duvarında külhan hizasında hafif bir çıkıntıdan başka bir şey görülmez. Hamamsız bazı odalarda ocak, bazılarında kümbet vardır. Ocak malûmi. Kümbet; tuğla ile örülüp dışına kahve fincanı tabağı kadar, fakat çukurca yeşil çanaklar gömülmüş yerli sobadır. Bir sabah bir akşam yakılır. Prizren'in soğuğuna karşı yeteri ısı verir ve ısısı devam eder. Odalarda döşeme tahtası yoktu. Döşeme yerine iyi dövülmüş toprakla karışık kumu suluca hamur halinde ezerek yere sürer, üstüne kireçle sıvar, kuruyunca defneyaprağı gibi yaprak döşer, üzerine Şarköy kilimi sererler. Her ay odaların duvarları, yer, avlu hep badalanır. Bunu fakir hanımlar kendileri yapar, zenginler, badanacı kadınlara yaptırırlar. Evlerin pencerelerinde cam yerine kalın kâğıtlar kullanılır. Ensiz çubuk tahtalardan satrancî yekpare çerçeveye kalın beyaz kağıt kaplatıp kırkma kağıtla yapıştırırlar. Bütün şehirde on evden fazla camlı pencere yoktur. Evlerin hepsinin "hayat"ı, yani önü açık sofası, bahçesi vardır. Bahçede yarım arşın ya da daha çok enli "potuk", yani iki tarafı rıhtım gibi örülmüş dere vardır. Bunun suyu dağdan inip evden eve geçer. Berrak bir sudur. Kenarlarına çiçekler dikerler; hoştur. Odaların üç yan kerevetleri vardır. Pencereler açık olduğu için kerevetler de alçaktır. Bunların şiltelerini ve yastıklarını pamukla dokunmuş yerli kumaşlarla döşeyip üzerlerini, zenginleri halı örtmüşlerdir. Halılar ince eski iş, gayet güzeldi. Orta halliler, Şarköy döşemelik kilimleri döşemişlerdi. Perde pek az. Zaten kâğıtlı pencerelere perdenin de lüzumu yoktu. Kahve, eski usul, iri gümüş zarflı fincanlarla verilir* (Saz, 1974: 305–306). Osmanlı döneminden kalma evlerin büyük bir kısmı XVIII. ve XIX. yüzyıllara aittir. Çünkü daha önceki yüzyıllarda yapılan evler kerpiçten yapıldığı için günümüze kadar intikal edememişlerdir. Leyla Saz hatıralarında sokakların dar ve eğri, evlerin çoğunun da taştan yapıldığını vurgulamaktadır. Zaten kendisinin 1870'de Prizren'de bulunduğu dikkate alınırsa bu dönemde kerpiç evlerin ömrünü tamamlamasa da nadiren ayakta kaldığı açıktır. XVIII. ve XIX. yüzyıldan itibaren Prizren'de ev yapım tekniğinde ahşap ve kargir kullanılmaya başlanmıştır. Bununla beraber Osmanlı evleri her şeye rağmen günümüze kadar yok olmamak için ayak diremişlerdir.

Zamanla değişiklik gösterse de bir ya da iki katlı Prizren evleri mahremiyet nedeniyle duvarlarla çevrilidir. Komşu evlere, avlu duvarları arasında bulunan kapılarla geçilirdi. Böylece hiç sokağa çıkmadan komşular birbirlerini ziyaret edilebilmekteydi. 1999'da Sırplar Prizren'i işgal ettiklerinde, evler arasındaki bu geçişlilik saklanmak için iyi bir fırsat yaratmıştır. Evlerin temeli doğal şartlardan etkilenmemesi için moloz taşlarla inşa edilmiştir.

Foto 4: Prizren'de Fishekqiu Ailesi Evi (Eski Eserleri Koruma Kurulu Arşivi'nden)

Evlerin dış yüzeyi kerpiçle sıvanır ve badana yapılırdı. Dış cephe kireçle, iç cephe çivit veya kireçle boyanırdı. Bazı odalar badanalanırken keçi kılı da kullanılırdı. Böylece duvarlarda çatlak oluşmazdı. Leyla Saz'ında belirttiği gibi Prizrenli kadınlar her ay dış yüzeyi ve odaları badanalarlardı. Zengin olanlar ücreti mukabilinde bu işi fakir kadınlara yaptırırlardı. Çünkü odalarda ve sofada bulunan ocak veya kümbetten çıkan is kısa sürede duvarları pisletip karartıyordu.

Prizren evleri genellikle tek katlı ve bahçelidir. Mevsim durumuna göre farklı katlar tercih edilirdi. Dolayısıyla üst kat her zaman daha geniştir. Üst kata çıkmak için ahşap merdivenler kullanılırdı. Kalın duvarlı, küçük pencereli alt katlar kışın; ince duvarlı ve havadar üst katlar yazın kullanılırdı (Vırmiça, 1999: 192–193). Evin içine girmeden önce hayat ya da avlu denilen geniş alana girilir. Buranın etrafında çardak, dibek, tuvalet gibi hayatı kolaylaştıracak bir takım yerler vardır. Hemen hemen her evin zemin katında duvara yerleştirilmiş tuğladan yapılma bir ocağı vardır. Ocaklar bazen sokağa da çıkma yapabiliyordu. Ocakların çok karakteristik şekilleri vardır. Bunlar kiremitle örtülüdür. Dumanı ise dikdörtgen şeklindeki bacadan çıkar (İğçiler, 2004: 129–130).

Yamaçta kurulan evler sularını Şar dağlarından, Suzi Çelebi, Kukli Bey ve Kasım Bey derelerinden alırlardı. Sular arklarla evlere taşınırdı. Bu, hem evlere bir ferahlık sağlar hem de bahçeleri beslerdi. Bistriça deresinin sağ tarafında kalan mahalleler de Beyzade deresinden istifade ederlerdi. Derelerden yararlanamayan evlerse kuyular aracılığıyla su ihtiyacını giderirlerdi. İçme suyu, her sokak başında bulunan çeşmelerden karşılanırdı.

Avluların etrafı çiçek ve ağaçlarla süslü olup hemen yanı başındaki küçük bahçeye sebze ve meyve ekilirdi. Çiçeksiz ev neredeyse bulunmazdı. Meyve ağaçlarından en çok dut ağacı göze çarpmaktadır. Prizrenli hanımlar ipek böceği yetiştirerek hane ekonomisine katkıda bulunuyorlardı.

Evin erkek çocuğundan biri evlendiğinde konut sıkıntısını çözmek için avlunun veya bahçenin uygun bir kenarına birkaç göz oda inşa edilirdi. Böylece ailenin, duvarla çevrili bir avlunun içinde yekpareliği korunuyordu.

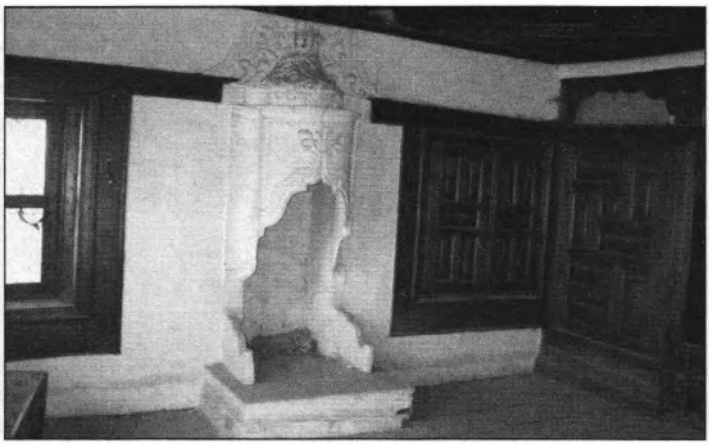


Foto 5: Prizren'de Şehzade Ailesinin Evleri (Eski Eserleri Koruma Kurulu Arşivi' nden)

Yaşam yeri olan birinci katta temel unsurlar odalar ve sofadır. Sofa, odalar arasında bağlantıyı sağlayan gündelik yaşamın büyük bir kısmının geçtiği geniş salondur. Burası sedir ve halılarla döşenirdi. Geleneksel Türk kültüründeki çadırı simgeleyen odalar pavyon tarzında bu sofanın etrafında sıralanmıştır. Isıdan istifade edebilmek için sofaya açılan odaların kapıları daha küçüktür. Hatta bazı evlerde pencereler sofaya bakmaktadır. Bu nadir bir durumdur. Evlerin pencereleri çoğunlukla sokağa ve bahçeye bakmaktadır. İki katlı evlerde odalar sokağa doğru cumba şeklinde uzanmaktadır. Odaların tavan ve tabanları ahşaptandır. Zenginlerin konaklarındaki odaların tavanları ise geometrik şekillerle süslü ve oyma göbeklidir. Taban zemin halı, kilim gibi çeşitli yaygılarla kaplanırdı. Ancak bazı odalarda döşeme tahtası yoktur. Bunun yerine iyi dövülmüş toprakla karışık kum suluca hamur haline getirilerek yere sürülürdü. Daha sonra üstü kireçle sıvanır, en sonunda da bu karşım kuruyunca defneyaprağı gibi yapraklar döşenerek üzerine Şarköy kilimi serilirdi (Saz, 1974: 305–306). Her bir odanın diğerlerinden müstakil olarak sergen (gömme dolap), yüklük ve hamamları bulunur. Odaların birbirinden bağımsız yemek pişirme, oturma, dinlenme, uyuma ve depolama gibi vasıfları vardır.

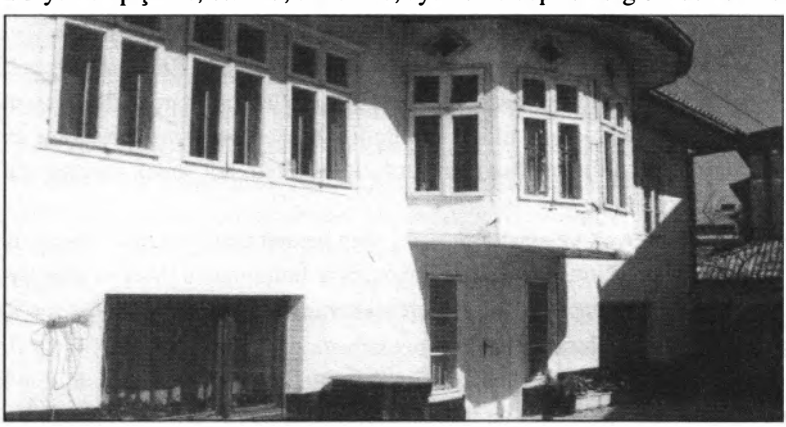


Foto 6: Prizren'de Muhammet Tatarit Ailesinin Evi (Eski Eserleri Koruma Kurulu Arşivi' nden)

Her evin ambarı, ahırı ve aralık yeri bulunurdu. Ambarlar genellikle dikdörtgen şeklindedir ve evin avlusunda yer alırdı. Mısır ve buğday ambarları birbirinden farklıdır. Ahırın üstünde biçilmiş kuru çayırın konulduğu otlukhane denilen yer de vardır. Mutfaklarsa avlunun bir kenarında mevcuttur. Mutfaklarda odunluk da bulunurdu (İğçiler, 2004: 135).

Sonuç

Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapmış yerler bir kenara bırakılırsa hangi Anadolu şehrinde ne kadar Osmanlı eserlerine rastlanabilir? Nicelik olarak bir noktadan sonra tıkanıldığı aşikârdır. Buna karşılık Balkanlar'da özellikle Kosova ve Prizren'de Osmanlı eserlerin saymakla bitmez. Bu, onca savaşa, tahribata ve sahipsizliğe rağmen böyledir. Aslında bütün bunlar Osmanlı Devleti'nin kalbinin attığı yerin Balkanlar olduğuna işaret eder. Devlet-i Âliye ne zaman ki sıkıntıya düşüp yıkılacağını anlayınca son umut olarak yüzünü Anadolu'ya çevirmiştir.

Kosova sahrasında ve Prizren'de XIV. yüzyılın sonlarında ve XV. yüzyılın ortalarında başlayan Osmanlı hâkimiyeti XX. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bu süre zarfında bölgede sosyal, iktisadi ve mimari açıdan köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Şehir, çarşı camisi diyebileceğimiz Sinan Paşa Cami etrafında büyüyüp gelişmiştir. Şehrin en büyük kamusal alanı bu caminin etrafıdır. Bu değişiklikler kendinden önceki medeniyetin izlerini tamamen ortadan kaldırmadan; etkilenen ve etkileyen bir kimlikle sürüp gitmiştir. Dolayısıyla köy hüviyetindeki yerler kısa sürede inkişâf ederek şehre tebeddül etmiştir.

Osmanlı mahallesi, sokağı ve evi yerel dinamikler gözetilerek Prizren'e intikal etmiştir. Osmanlılar camiler, hanlar, mektepler, hamamlar, imarethaneler... vs. unsurlarla şehri tezyin ettiler. Böylece Prizren mimarisi, Osmanlı fizyonomisine bürünmüş oldu. Prizrenliler eğri ve dar sokaklarda tek veya çift katlı evlerde; avlu, sofa ve odalarında Osmanlı kültürünü yaşamaya devam ettiler. Gayr-ı Müslimlerle aynı çarşıda çalışıp ayrı mahallelerde oturdular. Külliyelerin etrafındaki yapılardan istifade ederek günlük yaşamlarını idame ettirmeye gayret ettiler. Bu tarz şehre ait davranışları bir başka Osmanlı şehrinde de görmek her zaman mümkündür. Prizren, bu bakımdan Balkanlar'daki Anadolu'nun tipik bir yansımasıdır.

KAYNAKÇA

ARÛ, A.K., (1998), *Türk Kenti*, İstanbul: Yem Yayınları,

BAŞAR, F. (1997), *Osmanlı Eyalet Tevcihatı (1717-1730)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu

BEKTAŞ, C. (1996), *Türk Evi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

DERVİŞ, F. (2005), XVIII.-XIX. Yüzyıllarda Prizren: Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Tarihi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

ELDEM, S. (1954), *"Türk Evi Plan Tipleri"*, İTÜ Mimarlık Fakültesi, İstanbul: Pulhan Matbaası

ERGENÇ Ö. (1996), *"Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri"*, İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler II, İstanbul: İlke Yayınları

_____(1996), *"Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri"*, İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler, c. I, İstanbul: İlke Yayınları

İĞÇİLER, A. (2004), Prizren'de Yok Olan Osmanlı İzleri, Prizren: Kosova Türk Araştırmacıları Derneği Yayınları

KAZMAOĞLU, M., Tanyeli U. (1979), *"Anadolu Konut Mimarisinde Bölgesel Farklılıklar"*, *Yapı, Sayı:* 33

KOSOVA VİLAYET SALNAMESİ (2005), Yay. Haz: Yıldırım Ağanoğlu, İstanbul: Rumeli Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayınları

KUBAN D. (1995a), *Türk Hayatlı Evi*, İstanbul: Mısırlı Matbaacılık A.Ş.

_____(1995b), *Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler*, İstanbul: Yem Yayınları,

LAİNOVİ, A. (1974), "Prizrenski Pa_aluk Polovinom XIX. Veka na Osnovu İzve_taja Francuskih Konzula u Skadru (*İşkodra Fransız Konsolos Raporlarına Göre XIX. Yüzyılın Ortalarında Prizren Paşalığı)*", Çev: Fetnan Derviş, Kosova, Nr. 3, Prishtinë,

ÖZERGİN, K.- Kaleşi, H.- Eren, İ. (1948), *"Prizren Kitabeleri"*, Vakıflar Dergisi, Sayı:7, Ankara.

PRİZREN VİLAYET SALNAMESİ (1874) Prizren

SAZ L. (1974), *Harem'in İç Yüzü*, Düzenleyen: Sadi Borak, İstanbul: Milliyet Yayınları

SEL H. (2001), "Afyonkarahisar'da Sivil Mimari", *Afyonkarahisar Kütüğü*, c. I, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları

STEWİG, R. (1966), *İstanbul'da Çıkmaz Sokaklar ve Gecekondu Meselesi* (Çeviren: R. Turfan, M.Ş. Yazman), İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü

ŞEMSETTİN SAMİ, (1899), *"Prizren-Prizren Sancağı"*, Kamusü'l A'lâm, c.II, İstanbul

VİRMİÇA, R. (1999), *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri I*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

[1] Osmanlı şehirlerinin fiziki yapısı hakkında bilgilerini esirgemeyen Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü Öğretim Üyesi *Doç.Dr. Alpaslan ALİAĞAOĞLU'na* teşekkürü bir borç bilirim. Zira Osmanlı şehirlerine ait bilgileri kısa sürede derleyip toparlayamazdım. Kendisinden bu konuda epeyce istifade ettiğimi söylemeliyim.

[2] Osmanlı döneminde inşa edilen ve bugün mevcut olan camiler: Gazi Mehmet Paşa Sinan Paşa Emin Paşa Suzi Çelebi Kukli Mehmet Bey İlyas Kuka Müderris Ali Efendi Maksut Paşa Terzi Memi Mahmut Paşa Hacı Kasım Katip Sinan Mevlana Cafer Efendi Çuhacı Mahmud Seydi Bey Tercüman İskender Hacı Ramadan Ahmet Bey Seyfi Bey. Osmanlı döneminde inşa edilen ve bugün mevcut olmayan camiler: Namazgâh Kınk Camii (Bu Namazgâh Kosova Eski Eserleri Koruma Kurulu, Türk Tarih Kurumu, TİKA ve Gazi Üniversitesi Öğretim Üyelerinin İşbirliğiyle aslına uygun şeklinde 2001–2002 yılları arasında restore edilmiştir.), Kasım Paşa, Mustafa Paşa, Bevzade Mehmed Bey, Yakub Bev, Mahmut Paşa, Budak Hoca, Troşan Camii, Mahmut Paşa, Bülbüldere Camii, Fethiyve. Bizim tespit ettiğimiz duruma göre Prizren'de Osmanlıların gelişinden günümüze kadar 32 camiin inşa edildiği görülmektedir.

ÖMER LEKESİZ

MEKKE VE MEDİNE: ALLAH'IN VE PEYGAMBERİN ŞEHİRLERİ

MEKKE

Kur'ana göre, "Şüphesiz, alemlere bereket ve hidayet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev (mabet) Mekke'deki (Kâbe)dir." (Al-i İmran: 96).

Mekke, Kur'an'da Kâbe ile birlikte zikredilmesiyle Müslümanlar nezdinde kutsallaşmasının ötesinde, yine Kur'an'ın haberiyle "apaçık nişaneler"in, bu nişanelerden olarak İbrahim'in makamı"nın" (Al-i İmran: 97) ve "Safa ile Merve"nin (Bakara: 158) birer epifani olarak "orada" bulunmasıyla da hiyerofanik bir mekândır.

Bu mekânın en belirleyici öğesi olan Kâbe, İslâmi ontolojiye göre göklerden ve yerden kırk sene evvel, su üzerinde bir köpük halinde yaratılmış; yeryüzü bu köpükten (materia pirma'dan) döşenmiş, dolayısıyla dünyanın merkezi Kâbe, içinde yeraldığı mekân (Mekke) ise Ümmü'l-Kura (memleketlerin anası) olmuştur.

İbn Abbas kaynaklı bir hadise ve Hz. Ali'nin bir sözüne göre Kâbe, yedi kat göğün üstünde, Arş'ın tam altında bulunan ve Kâbe'nin tüm niteliklerini haiz olan "Darrah"ın (Beyt-i Mâmûr'un) yeryüzündeki karşılığıdır. Peygamberimizin (sav) Darrah ve Kâbe ilişkisini belirlerken, Darrah için "Eğer düşecek olsa tam bunun üzerine düşer" diye buyurması kozmik planda Kâbe'nin bir *Axis Mundi* oluşuna mahsus inancı pekiştirirken öte yandan, Kâbe'nin kozmik temelinin Sina, Zeytin, Lübnan, Cudi ve Hira dağlarından getirilen taşlarla ilkin Hz. Adem tarafından yükseltilmiş ve yine onun cennette yaratılışını, oradan kovuluşunu, affedilişini ve cennete olan bitimsiz özlemini sembolize eden kozmik taş=Hacerü'l-Esved'le "işaretlenmiş" olması da söz konusu inanışın, ontolojik boyutunu oluşturmuştur.

Kâbe gibi bir Axis Mundi'ye ve "Allah'ın (dininin) nişaneleri"ne mazhar olan Mekke, İ.Ö. 2000'li yılların başında yaşadığı varsayılan Hz. İbrahim'in karısı Hz. Hacer'le, oğlu Hz. İsmail tarafından kurulmuştur. Hz. İbrahim, karısıyla oğlunu bıraktığı mekânın bir yerleşim merkezine dönüştüğü yıllarda buraya tekrar gelerek, Allah'ın buyruğuyla Kâbe'yi, Hz. Adem'in belirginleştirdiği kozmik temel üzerine bina etmiş ve o günden sonra Beyt-i Mâmûr ile Kâbe'nin arası "Haram-i Şerif" sayılmıştır.

Bu sürece ilişkin İslâmî kimi bilgiler şöyledir: Hz. İbrahim'in karısı Hz. Sare'nin çocuğu olmamaktadır. Bunun üzüntüsünü yaşayan Sare, kendi cariyesi olan siyâhî Hz. Hacer'i Hz. İbrahim'e verir ve onların birlikteliğinden Hz. İsmail doğar. Hem cariye hem de siyâhî olan Hacer'in bir oğlan doğurması Sare'yi kıskınçlığa sürükler ve Hz. İbrahim'den onları kendi evinden çok uzak bir yere bırakmasını ister. Hz. İbrahim onları Harran'dan alıp, bugünkü Zemzem kuyusunun buluğunduğu noktaya Allah'a "emanet vermiş" olarak terkeder. Orada son yiyeceği ve içeceği tükenip, bebeğini besleyecek sütten de yoksun kalan Hz. Hacer, aralarında yer aldığı iki dağa ko-

şarak çıkıp, yardım edebilecek birilerini aranır; buradaki koşusunun yedinci turunda Hz. İsmail'in topukları altından bir suyun çağladığını görürür; suyun bebeğine zarar vermesinden korkarak ondan durmasını ister; çağlayan su durgun bir kuyu suyuna dönüşür. Bu kuyunun çevresini kendisine mesken edinen Hz. Hacer, kervanlarıyla oradan geçen bir halkın da kendisinden ikamet izni istemesi üzerine, onlarla birlikte orada yaşamayı sürdürür ve böylece Mekke kurulmuş olur.

Bu hikâyenin birinci evresi şu sonuçla biter: Derisinin rengi, doğurganlığı yüzünden horlanan kadınla onun kıskanılarak yuva dışına atılan oğlu, bir su imgesi üstünden yüceltilir; kadın, bir peygamber karısı olarak sultana dönüştürülürken, oğluna da peygamberlik verilir. Onların hikâyesiyle bağlantılı olarak oluşan epifaniler (Zemzem, Makam-ı İbrahim), ilk insanın ve onların eylemlerine mekân olan yerler (Arafat, Safa ile Merve) "Allah'ın (dininin) nişaneleri" olarak belirlenir ve bunlar bilahere "İslâm dini"nin de içerdiği "hikmet"in alanında yer tutar.

Bu yanıyla Mekke, İslâm'da Âmentü'nün= imanın şartlarının karşılığını temsil eden bir şehirdir; tevhid inancının yeniden yeşerdiği bahçe, Hz. Adem'den Hz. Peygamber'e kadar değişmeyen Tevhid esaslarının kerteriz noktasıdır.

Mekke'de nazil olan ayetler insanlığın tümünü (Ya eyyühennas) muhatap alır; orada "İhlas Suresi"nin sesi tüm surelerin sesinden daha güçlü yankılanır. Bunlarla Rabbani bir ihtişamı kuşanan Mekke, vakur, mütekebbir, işaretleri açık, göstergeleri sabit, toplayıcı (Kur'an), kuşatıcı, İlâhî emniyeti haiz bir şehirdir.

"Allah'ın şehri" ünvanına sahip tek yer olan Mekke, Kâbe'si olan şehir olmakla birlikte, "İslâm" adıyla tamamlanmış bir İlâhî hüküm olan Tevhid'in yüreklerde yeniden yeşermesi için verilen zorlu mücadele ile azizleştirilmiştir bir şehirdir de. Bu nedenle Mekke, inananlar için gezilecek, aşinası olunulacak bir şehir değildir; varlığı içselleştirilecek, haritası kalplere kazınacak bir şehirdir; dünden bugüne varlığı "tarihi" değil, İlâhî'dir; onu çevreleyen İlâhî işaretlerin, olguların ve olayların üstünde Allah'ın eli vardır. İnananların Mekke'de tanımlanması çok güç olan duygulara bürünmelerinin, sarsıcı, kuşatıcı, yoklaştırarak var edici haller yüklenmelerinin nedenini de burada aramak gerekir.

Mekke, Hz. Davut'un "demir", Hz. Süleyman'ın "bakır" gücüyle kurdukları ve savundukları Kudüs'ün aksine, Hz. Hacer'in "su" gücüyle kurduğu ve Alah'ın en naif varlıklarından olan "kuşlar"la (Ebâbil Kuşları'yla) koruduğu bir şehirdir. Tevhid inancının Mekke'de son Peygamber'ce tebliğ edilmesi, Kudüs'ün demirine, Mekke'nin suyunun verilmesi, "Tevhid" inancının "çelikleştirilmesi" demektir. Diğer bir söyleyişle, Mekke, o zamana kadar Kudüs'ün tek başına temsil ettiği Tevhid inancının son menzilidir; kainatın kendi köpüğünden yaratıldığı Kâbe, "tamamlanmış, son din"in de merkezidir.

Mekke'nin söz konusu "ilk"ler ve "son"ların şehri oluşu, onu ziyaret eden inananları adeta bir saat sarkacında toplar; Beyt'e ilk adımlarını atanlar, yokluğunda var olan Allah'ın kudreti ve azametiyle karşılaşırlar ilkin. İnananları, gerçek anlamda kulluk bilincine eriştiren "hayret hali"yle yaratılışın, insanın, dinin ve ona mahsus hikâyelerin perdeleri bir bir açılır:

1.

Kâbe, ilk meleksi ibadet biçiminin, kozmik taklidin, "merkez"e ait oluşun göstergesi olan ve ilk insandan bugüne tekrarlanan bir ritüelin öznesidir. Öznelik değerini kendisine ait bir işaret olarak Yaratan'dan alır. Diğer bir söyleyişle Kâbe, Allah'ın doksan dokuz isminden türeyen varlığın ve bilginin ona raptedildiği, geri döndürüldüğü mekândır. Kâbe, ezeli ve ebedi Nur'a (Mutlak Varlığa) bir karine, söz konusu ritüeli gerçekleştirenler (melekler, insanlar ve cinler) de birer pervanedir. Bu ritüelin ezeli adı ise: Tavaf'tır.

Tavaf, bir nesnenin etrafından yürümektir. Tevhidî anlamıyla, Kâbe'nin etrafından yedi kere dolanmaktır; her bir dolanmaya "şavt", yedi dolanmaya ise "tavaf" denir. Tavaf'a, Hacerü'l- Esved'in köşesinden veya hizasından başlanılır. Tavafta "Yedi" rakamı, kalbin Beyt'le tam rabıtası için saat yönünün aksine dönmek gibi "Allah'ın işaretleri"nin içinde gizlenmiş işaretler de yer alır ki, bunlarda toplanır tüm inanışlar, bunlarda tekamül eder ve bunlarda tamamlanır. Örneğin, "yedi"ye kimin nasıl inandığının bir önemi yoktur, önemli olan "yedi"ye yüklenmiş tüm anlamların Tavaf'taki yedide toplanmış olmasıdır: Yedi kat gökyüzü, yedi gezegen, yedi gece ve gündüz, gözle görülen yedi yıldız, Osiris'in babasını yürüttüğü 7 hol, Lamek'in yedinci nesilde gelmesi, 777 yıl yaşaması ve 77 defa intikam alması, Babil'in 7 katlı tapınağı, yedi dereceye ayrılan Fırat nehri, Samson'un yedi perçemi, Yakub'un Lea ve Rahel'le evlenmek için 7'şer yıl hizmet etmesi, kuzu dişlerinin kaybedildiği yıl... bunlar ve bunlara konu olan tüm tanrılar (Elif Lam Ra, Ya Sin, Kaf Ha Ya Ayn Sad,Ta Sin Mim, Ha Mim, Ayn Sin Kaf... ki, bunların asıl anlamları Allah'ın bilgisindedir) aracılığını yaptıkları tek Tanrı'ya gelip bağlanırlar. Tavaf, "İnsan kiri" anlamındaki kinayeli kullanılışına bakılırsa, "tamamlanmış din"e kadar insanın ("-e vastıtasıyla" tanrıya ulaşma niyetleri ve eylemleri de dahil) maddi ve manevi tüm kirlerden kurtuluşunu sağlayan ilk-el bir ritüel olarak seçkinleşir.

İşte bu nedenle, Tavaf eden insan, önce kendisini döner; dünya hayatına katılışı, bu katılıştaki gereksinimlere göre olumlu ya da olumsuz davranışları, Allah'ın dini'ne (Tevhid'e) göre konumu, onunla uyumu ya da uyumsuzluğu... tavaf anında bir film şeridi geçer gözlerinin önünden. Tüm eyledikleri, düşündükleri kendisinin, hal ve hareketlerinin "geçiciliği"ne çıkar.

Varlığa göre kendisini "küçülten", onlar karşısında kendisinin kazanma ve sahiplenme hırsını "değersizleştiren" insan, ikinci aşama olarak varlık'la birlikte dönmeye başlar. Bu onun mega, miko ve mezo kozmosla bütünleşmesini sağlar ve bu andan itibaren dönen insan ve onu çevreleyen her şeydir; gece, gündüz, güneş, ay, yıldızlar, saman yolu, kendi kalbi, hücreleri... tavaf edenle birlikte dönmeye başlar.

Tavafın son aşamasında, varoluş da (inanış ve nesnellik planında) değerini yitirir; çünkü o da insan gibi yokolmaya yazgılıdır; geriye sadece baki ve var olan Allah kalır. Tavaf eden bu düşünceye eriştikten sonra kutlu isimleriyle her varlığın ve her bilginin kaynağı olan Allah'la bütünleşmek için dönmeye başlar ve bundan sonraki her bir düşüncesi, eylemi bütünleşmenin derecesine göre Allah'a yükselişi, erişmeyi, erginlenmeyi beraberinde getirir.

2.

Tavaf'a niyet ederek, kendisine yönelene "Dön ey insan; feleklerle dön; onun Allah için dönüşünü temsilen dön; dön ki tutuşsun içindeki Rabbani çığı; dön ki, yansın varlığın; dön ki, melekler koşsun peşinden; dön ki, ayaklarının altında ezilsin, tükensin dünya; dön ki, karışsın varlığın ait olduğun Varlığa; dön ki, toplansın tüm parçaların o muhteşem mıknatısta!" diye seslenir Beyt. Dönmek için adımımızı attığımızda Arafat'tan takdir edilmiş ilk günahın hüznünü, al al olmuş yanaklarında yasak meyvenin mahçubiyetini kuşanmış Adem ile Havva'yı yanıbaşımızda buluruz; onlar babamız ve annemizdir, durup iki yanımızda, tutarlar iki elimizden.

3.

Biz onlara kavuşmanın sevincini yaşarken, bebek İsmail'in sesi çınlayıverir kulaklarımızda; Hz. Hacer'in telaşla savrulan eteklerinden yüreklerinize korku, umut, gayret ve aşk birikir; bize "aşkın ne demek olduğunu o kadın öğretecek... Vazgeçmemenin, koşuyu tek başına da olsa sürdürmenin sevdaya tutulmuş her yiğidin kaderi" olduğunu fısıldar bize; "Terk edilme imtihanından, tahtaya kaldırılmış bu kadının, sözlü notundan aldığı puanı yazacak Kalem şaşkın"lığa düşer "Ve cümle yıldızları gökyüzünün, onun aldığı 'pekiyi'nin yanında sönük birer" madalyaya dönüşür. "Şimdi dünyanın bütün ihtişamlı kariyerlerini bir kez daha gözden" geçirir, sevdiğimizden ve inandığımızdan emin olduğumuz şey uğruna çölü bekleyip, "mırıltılı Zemzem nehrine varıncaya kadar hiç durmadan" yürürüz. Yürürüz ki, Allah'ın Hacer'e gösterdiği nezaket bize de "hayat" olarak erişsin ve birazdan bir kervanının çıngıraklarında yalnızlık, neşeye evrilsin.

4.

Yanıbaşında entarisini çölün kemirdiği Hz. İbrahim belirecek. Siyâhî kadının yüzünde melekler dans ederken, arza karşı dik durmayı öğrenmiş İsmail'in yüzü meraklarla gölgelenecek. İbrahim, iki elini birer nacak eyleyip yaracak toprağın karnını; Adem ile Havva kaçamak bir bakışla bakıp birbirlerine, evlatlarının vefasına, gayretine gülümseyecekler; ilk Beyt'in granit taşlarından temeli belirecek hakikatin sağlamlığına öykünen ve İbrahim, o temeli yükseltmek için yeni taşlar isteyecek İsmail'den.

Meleklerin, "Hadi bir taş daha getir ey İsmail, İbrahim yükselip onun üstünden "Lailaheillah" diye ünlesin; değil kulaklar, gönüller, dünyanın öte ucundaki yaprak bile bu İlahi sloğanı dinlesin, İbrahim'in tüm evlatları adına bunu söylediğine tanıklık etsin" sözlerine bizler de tempo tutacağız.

Ve hemen biz diyeceğiz ki, "Son bir taş daha getir İsmail ve o taşla eyleyen sen ol, bir gözünü kör edip şaşırıt nazarını şeytanın, senin evlatlarının üstünden. Ve öyle beğensin ki Rabbimiz İbrahim'in ve senin O'na olan aşkınızdaki taşkınlığınızı, bizim kurbanlarımızla taçlandırsın kendisine ve ona olan bağımızı."

5.

Beyt'in duvarlarına öykünerek yükselecek Mekke Mekke kutlu şehrin binaları. Tüm gönüller bu şehre ve onun içindeki Bey'te aşkla bağlanacak. Hakikatin nurundan nasipleri kesilmiş olanlar kıskanmakla kalmayacaklar, ordular kurup yürüyecekler Beyt'in üstüne ve Ebâbil Kuşları gagalarında taşıdıkları "siccîn" taşlarıyla hiç varolmamışlar gibi yokedecekler onları.

6.

Ve Mekke, yeni bir aydınlığa duracak; tavafın ortasında, bir bebeğin doğum müjdesi erişecek; "Rabbi tarafından övülmüş"lük olacak onun adı. O'nun Hatemü'l-Enbiya ve İnsan-ı Kamil oluşundan bir cüz olacak bizim aşkımız. Cebel-i Nur beşiklik edecek O'na, çağrısına tanık olacak Beyt, çöl inşirahı, Hira seçilmişliği, Sevr koruyucusu, Medine esenlik yolu olacak.

7.

Aç yüreğini ey dönen; dön Allah'ın sığdığı kalbinin içinde O'na, O'nun için dön. O'nunla genişlesin yüreğin alem olsun, hakikatin o olsun, hikâyen o olsun; kalbin genişlesin Mekke olsun.

Mekke ki, bir şehir değil bir büyük tapınak! Ki o tapınağın hakikati, Hz. Peygamber'e nasip kılınan şeri'at tarafından fetholunsun.

O öyle bir şeri'attır ki zaten, ona fethetmek yakışır; Adem'den, o güne alınan her nefesi, söylenen her sözü, eylenen her işi, geliştirilen her düşünceyi o kuşatır; şehirleri alır, kıtalara yayılır, ezan ezan dağılır aydınlığın ve karanlığın eriştiği her yere. Nemre, Kevser, Tenim, Hayf, Kebş, Mürselat, İbrahim, Meş'ar, Sahra, Cebel, Çağran, Mutteka, Aişe, İcabet, Eşcar, Cin, Râye, Biy'at, Ebu Bekir, Tuva, Fetih mescidleri Mekke'den dağılır yeryüzüne... Bunlarla büyür büyür de Mekke, âlem bir büyük mescide, arz bir büyük seccadeye dönüşür.

İnanların bu inanışlar, düşünceler, yönelişler, eyleyişler ve işleyişler bütünü "Hacc" olarak adlandırılmıştır. Peygamberimizden önce de geleneksel bilgilerle yapılan Hacc, Kur'an'ın hükümleri, Peygamberimizin emir ve davranışlarıyla son şeklini almış ve o günden bu güne kadar da İslâm'ın şartlarından biri olarak Müslümanlar tarafından İhram, Telbiye, Tavaf, Hervele, Say, Vakfe, Şeytan Taşlama ve Kurban kavramları çevresinde uygulanagelmiştir.

Özet olarak Mekke, Hacc (ve Umre) ibadetinin uygulama alanıdır. Diğer bir söyleyişle Mekke, bir büyük tapınaktır ve orada sade ve sadece ibadet amacıyla bulunulur.

Mekke gezilen bir şehir değildir, tapınılarak yaşanılan bir şehirdir.

Mekke haritasıyla, krokileriyle, tarihi eserleriyle, doğal güzelliğiyle tanınacak bir şehir değildir, görüntüsü gözbebeklerine kazınması gereken bir şehirdir.

Mekke hilkattir; Mekke'nin yokluğu kıyamettir.

Mekke insandır, candır, hakikattir, dindir, şeri'attır.

Mekke Telbiye'dir (buraya Allah için gelindiğini kalp ile tasdik, dil ile ikrardır), Tavaf'tır (devinmektir, kanatlanmaktır), Say'dir (dövünmektir; kulluk gayretidir), Vakfe'dir (Adem ile Havva'nın tecrübesini yaşamaktır, düşünerek arınmaktır, Mahşer'dir, Mizan'dır, Sırat'tır ve vuslattır), Namaz'dır (dinlenmektir, kanatlanma arzusudur), Şeytan Taşlama'dır (Tevhid'in dışladığı her şeyi dışlamaktır), Kurban'dır (Yaratanında yokolma nezaketidir).

Bu nedenle Mekke, şehirlerden bir şehir gibi anlatılamaz, çünkü o bir ağacın ağaçtan daha büyük oluşu gibi, şehirlerin fevkinde bir şehirdir.

MEDİNE

Mekke'de can emniyeti tehlikeye giren Hz. Peygamber'in oraya hicretine kadar Medine, o coğrafyada kervan (ticaret) yolunun üstünde bulunmasının ötesinde sıradan bir tarım kentidir.

Hicret'ten önceki adı Yesrip'tir. Yemen kökenli Evs ve Hazreç kabileleri tarafından kurulduğu için, "Yemen Serabı" anlamına gelen "Yesrip" adıyla anılmıştır. Hicret'le birlikte Müslümanların şehri, dolayısıyla İslâm'ın başkenti olma hüviyetini kazanan Yesrip, Aramca'dan alınan Medine (ülke, şehir, hüküm yeri, mahkeme) ve Medinetü'n-Nebi (Nebi ülkesi), Medinetü'l-Münevvere (aydınlanmış ülke) adlarıyla anılmıştır. Kur'an'da Yesrip olarak bir (Azhap: 13), şehir yani cins isim olarak on, çoğul isim olarak üç, özel isim olarak da dört kez zikredilmiştir.

Bu vurgulardan da anlaşılacağı üzere Mekke Allah'ın ve Hz. Peygamber'in şehri iken, Medine Hz. Peygamber'in şehridir. Diğer bir söyleyişle Mekke, Hakikat'ın şehri iken, Medine İslâm Şeri'at'nın şehridir.

İslâm, eski dinlerin temeli üzerine oturmakla Mekke'ye bütünleşirken, farkının iyi anlaşılabilmesi, hükümlerinin önceki şeri'atlarla karıştırılmaması için Hakikat Merkezi'nin (Mekke'nin) dışında teşekkül etmesi ve tekrar Merkez'e dönerek orayı "fethetmesi"yle de Medine'yle bütünlenmiştir. Dolayısıyla Medine, Merkez'i (Mekke'yi) de kuşatan İslâm Devleti'ne beşik olmuş, tüm kutsallığını da öncelikle Hz. Peygamber'in orada yaşamasından ve İslâm Devleti'ni orada kurmasından almıştır.

İnananlar için Medine, her bir noktasına Hz. Peygamber'in izlerinin kazındığı bir şehirdir ve onlar tıpkı Mekke için olduğu gibi orada da ibadet ile Hz. Peygamber'e hürmet, nezaket ve teşekkür için bulunurlar, çünkü Nâbî'nin söyleyişiyle Medine:

Sakın terk-i edebden kûy-i mahbûb-ı Hudâ'dur bu
Nazargâh-ı İlâhîdür makâm-ı Mustafâ'dır bu

Felek mâh-ı nev bâbü's selâmun cilvegahıdur
Bunun kındîlidür hûr matla-ı nûr u ziyâdır bu

Habib-i kibriyânun hâbgâhıdur faziletde
Tefevvuk-kerde-i arş-ı cenâb-ı kibriyâdur bu

Bu hâkün pertevinden oldu deycûr-ı adem zâ'il
Amâdan açdı mevcûdât çeşmi tûtiyâdur bu

Mürâ(c)ât-ı edeb şartiyle gir Nâbî dergâha
Metâf-ı kudsiyândur bûsegâh-ı enbiyâdur bu

Bunun Hz. Peygamber'in ahirete göçüşünden onca yıl geçmesine rağmen, her inanan oraya ulaşır ulaşmaz, tıpkı Hicret'inde Hz. Peygamber'i karşılayan kadınların şu sözleri içeren şarkısını onlar gibi aşkla, samimiyetle mırıldanarak Mescid-i Nebevî'ye yönelir ve Hz. Peygamber'e Salatü's-Selam ile Mescid'e girerler:

"Nerde kaldın sevgili, gözlerimiz yoruldu
Ufuklar haber verin kanadımız kırıldı...

Kuşlar, yalvarıyoruz, bize müjde getirin
Nerde kaldı sevgili, yüreğimiz kavruldu...

Çıkın damlara çıkın, gözleyin dörtbir yanı
Ey gençler, ey çocuklar bekliyoruz o ânı...

Şu karşı tepelerden ay doğdu üstümüze
Bu nimet büyük devlet, şükür vâcib oldu bize...

Şükürler olsun Rabbim, nihayetsiz şükürler
Şu karşı tepelerden ay doğdu üstümüze...

Emir ve yasakları insanlara bildirdin
Medine'ye hoş geldin, hoşgeldin safa geldin.

Olmaz olsun şu putlar, cahillikten kurtulduk
Senin yolun ne güzel eskiye pişman olduk.

Ay doğdu üstümüze; nurlu, parlak, aydınlık
Yırtıldı karanlıklar, hakikati anladık.

Medine Selâma dur, yemin et dönme asla
Tek rehber O'dur ancak sarıl ebedi dosta.

İşte huzurlu günler, şahidsiniz yıldızlar
Tek Rehber Resûlullah sarıl ebedi dosta."

Mescid-i Nebevî, Hz. Peygamber'in peygamber, devlet başkanı ve insan kimlikleriyle şereflendirdiği tek yerdir. Medine'ye ilk geldikleri gün, devesinin ipini serbest bırakarak belirledikleri bu yeri "mescid-ev" kılmışlar; zaman içinde kendileri için bir saadethaneye, İslâm'ın öğretildiği bir okula ve şehir-devletin yönetim merkezine dönüştürmüşlerdir.

Mescid-ev'de olmak, arza düşen kar taneleri gibi, Hz. Peygamberin yüreğine düşen ayetlere tanık, onun kutlu bedenini kuşatan libas olmaktır. Geceye onunla başlamak, güne onunla başlamaktır. Hz. Peygamber'in kutlu çehresinin alacağı her biçimin şahidi olmak, onu baba, dede, peygamber, nebi, imam, lider ve başkan olarak görmek, bilmektir.

Mescid-ev'de olmak, milyarlarca insanın dinleyeceği kutlu sözlerin yankılandığı yer, milyarlarca insanın ve cinin taklit edeceği davranışların mekânında olmaktır.

Mescid-ev'de olmak kanaatı, teslimiyeti, şükretmeyi, toprağın sadeliğinde sade bir hayatı seçmektir.

Dolayısıyla bir inanan için özelde bu mescid-ev'de, genelde Medine'de olmak, ruhani planda Hicret yolunu katederek orayı henüz yeni şereflendiren Hz. Peygamber'i karşılamayı, O'nun Mescid-ev'ine kerpiç taşımayı, okulunun duvarlarını yükseltmeyi, tebliğini dinlemeyi ve dinleyemeyenlere bizzat aktarma eylemlerine katılmayı gerektirir.

İnanan, Medine'ye böyle katıldığında, Hz. Peygamber'in Medine'yi kutlu kılan tüm eylemleri inananın dahil olduğu eylemler olarak içselleşirken, Tevhid inancının tebliğ ve hakimiyeti sırasında yaşananlar onun kişisel tarihine eklenerek, inancını ve Hz. Peygamber'e olan teşekkürünü, minnetini pekiştirir.

Medine nebevi neşenin, sükunetin, hüznün, teslimiyetin ve kurtuluş umudunun şehridir. Bedir'den yükselen neşe, Uhud'da hüzne, Hendek'te acıya, Cennetü'l Baki'de teslimiyete, Ravza-i Mutahhara'da kurtuluş umuduna dönüşür. Çünkü inanan için Hz. Peygamber'in halini, eylemlerini taklit etmek, O'nun mübarek kabrini ziyaret etmek, O'nu yaşarken görme kıymetini haiz olduğu gibi, O'nun şefaatına da layık olmak anlamındadır. Bunun için, Uhud Dağı ve Uhud Şehitliği, Hendek, Kıbleteyn, Kuba, Ali, Ebu Bekir, Osman, Ömer, Cuma, Gamame mescidleriyle Yedi Mescidler Hz. Peygamberin ve onun güzel ashabının kokusunu izleme ve ayak izlerini sürme edebiyle ziyaret edilir.

Medine, sahibi Hz. Peygamber, kıblesi Kudüs ve Mekke olan şehirdir.

Medine, "Kur'an" olan Mekke'ye karşılık, "Furkan" olan şehirdir.

Medine, hakikati de kuşatan İslâm Dini'nin özel tarihine (antikitesine) mahsus tek mekândır.

Medine, Hakikatin (Mekke'nin) fatihidir.

AKİF EMRE

KUDÜS'ÜN RUHU

Tarihte Kudüs kadar çığlıkla anılan başka şehir olmadı. Tarihte hiçbir şehirde Kudüs'te olduğu kadar efsanelerle hakikat çarpışmadı. Hiçbir şehir Kudüs gibi "geleneğin" temsilini üstlenmedi.

Kudüs hakikati boğan efsaneler adına binlerin akın ederek insan kanını sel edebildiği bir çekim merkezi... Aynı zamanda kadim "gelenek"leri yok etmeden, onları kuşatıcı son muştunun öteki ile yüzleştiği mekanın adı...

Kudüs bugün bir çığlıktır!

Boğulmak istenen hakikat medeniyetinin çığlığı... Bu çığlık, onu tutsak eden paslı zincirleri parçaladığı gün Kudüs'ün temsil ettiği dünya da zincirlerini parçalayacak. Yeni bir dönem başlayacak, İslam Âlemine insanlık için yeni bir muştuyu seslenecek. Tıpkı Selahaddin'in haçlı zincirini parçalamasının askeri zaferden öte anlamlarının olması, yeni bir dünyanın habercisi oluşu gibi.

Kudüs, üstümüzdeki ölü toprağını silkeleyip atacağımız bir direnişin ilk çığlığıdır. Bu haykırış hakikati efsanelerle kapatmaya çalışan şeytani ideolojide meşruiyetini bulan hile ve zulmün karanlık örtüsünü Mescidi Aksa'dan indireceği ana ayarlanmış bir sur gibi üflenmeye ayarlı.... Bu direniş ruhu medeniyetimizi her alanda küllendirilen, üstüne ölü toprağı serpilmeye çalışılan hakikat ruhunun kendine gelişini sembolize eder...

I

Kudüs, antik çağlara kadar giden tarihine rağmen anlamını İbrahimî gelenekte bulur. Hz Süleyman'dan Hz. Davut'a uzanan vahyî gelenek burada taşa toprağa bürünerek kendini var kıldı. İsrail oğullarına kollarını açarak Firavun inkarcılığına karşı sığınak oldu. Vahyin medeniyeti burada şekillendi.

Peygamberin emanet ettiği hakikatten sapmayla başlayan tarihsel süreç Kudüs'ten sürülmekle cezalandırıldı. Kudüs çok belalarla karşılaştı. Çok yıkımlar gördü. Fakat hiçbir zaman hakikate yapılan ihanete göz yummadı, affetmedi...

Tıpkı İsa'ya yapılan ihanetin cezasız kalmaması gibi. Geleneğe nazaran Hz. İsa'nın gençliğinin geçtiği vadi, bir ihanet sapması sonunda göğe yükselişi... Via Dolorosa'da çarmıhla dolaştırılan ve kanlı bir ölüm acısının tattırıldığı mekan Kudüs'te.

Merhamet peygamberine ihanet edenleri Kudüs kucağında tutamazdı. Özlem yurdu Kudüs aynı zamanda sürgün beldesi... Son kez toplu sürgün paganların elinden geldi. Kudüs bir kez daha ihaneti affetmedi.

Roma'nın müminlere karşı işleyen zulüm makinesi sonunda onu da dize getirecekti. Hakikati deforme eden pagan Roma gelenegi Hıristiyanlığa teslim olurken onun hakikat ruhunu boşaltacak, hakikat medeniyetinin üstüne efsanelerin şalını gerecekti.

Kudüs gördüğü onca pagan zulmünden sonra aslına dönecek gibi olduğu anda hakikatin karşısına efsaneler çıkmıştı. Sembollere sığdırılan hakikat Kudüs'te taşa toprağa işledi... Her Hıristiyanlık yorumu kendini Kudüs'teki bir iz, bir işaret, bir simgeyle meşrulaştırabildi. Via Dolorosa'dan Kıyamet Kilisesine, son akşam yemeğinden ölüm çarmıhının tahta kalıntılarına kadar ona atfedilen her iz, kutsanan her efsane, ortaya çıkan her mezhep Kudüs'teki bir işaretle gösterilmeliydi...

Kudüs bugün bir dinler tarihi müzesi gibidir adeta... Hz. İsa'ya atfedilen her adım, her soluk Kudüs sokaklarında bir taşa yansımış gibidir. Bir şehrin tarih sayfasına dönüşmesi, üstelik kutsallıklarına ve birbirleriyle çelişmelerine rağmen meşruiyetlerini de bu şehirden almaları şehre her zaman fiziksel mekanından, varlığından öte bir anlam kazandıracaktır. Kudüs haçlı seferlerine kadar ve ondan sonra da milyonların çekim alanı olacaktır. Ya da siyasal hesapların kutsallığa büründürülerek kitlelerin uğrunda harekete geçirildiği, aşkın bir barbarlığa dönüştürüldüğü yer olacaktır.

Hıristiyan Kudüs, kendinden öncekinin varlığına tahammül edemeyecektir. "Tanrının oğlunu" katledenleri sadece Kudüs'te değil modern zamanlara kadar tüm Avrupa'da aşağılayacak, lanetleyecektir. Yahudileri lanetleyen İsa sevgisi aynı zamanda kendinden başkasına merhamet etmeyen bir fanatizme, acımasızlığa, yıkıcılığa dönüşecektir.

II

İslam medeniyeti vahyin ışıltısı altında Medine'de kemale erdi. Kutsal vahiy kendinden önce gelen vahyî hakikati yenileyerek son kez insanlığı muhatap aldı. Medeniyetin kendi temellerini atmasından sonra "geleneğin tashihi" gerekecekti. Din tamamlanmış hakikat olarak bir kez daha insanlığa kendini göstermişti.

Nasıl mutlak vahiy hem kendinden önce vahyedilen tevhidi tekrar hem tahrif edilen geleneği tashih etmişse İslam medeniyetinin de fert, toplum ve mekan platformunda kendinden önceki geleneğin tahrif edilmiş biçimiyle yüzleşip hesaplaşması gerekiyordu.

Medine'nin ilk yüzleşme mekanı, yani vahyin kendinden önceki hakikat kırıntılarına 'mutlak'ı gösterme yeri Kudüs oldu. İbrahimî gelenek hem küllenmiş ve tahrif edilmiş haliyle hem de ortaya çıkarılmayı bekleyen hakikat yüzüyle Kudüs'te Medine'yi bekliyordu.

Kudüs fetihle birlikte asli yanını hatırladı, yitik hakikat medeniyetiyle buluştu. Hakikat adına da olsa vicdanlara zorla tahakküm etmek yerine, teklifti İslam. Kudüs'te İbrahimî geleneğin izleri yenilenerek hakikat muştusu sunuldu. Tıpkı Medine'de olduğu gibi kökleri ezeli hakikatle ilintili de olsa tevhidi yitiren Ehli Kitapla İslam Kudüs'te medeniyet düzleminde karşı karşıya geldi. Yahudilik ve Hıristiyanlığın şehir/medine olarak bu şehirde meşruiyetini bulması tesadüf değildi.

İslam vahiy kaynaklı hakikat iddiasındaki İbrahimî geleneğin izleriyle burada yüzleşti. Onları kuşattı. Varlık alanlarına dokunmadan tamamlanmış hakikatin medeniyeti olarak Kudüs'ü asliyetine iade etti.

İslam'ın kendinden önce gelen Kitap Ehliyle Kudüs'te karşılaşmasıyla, ilişkiye geçmesiyle ortaya çıkan hukukî çerçeve herhangi bir şehirde farklı inanç sahiplerine gösterdiği tavır ve sağladığı hukukla aynı değildir. Vahyin Yaratı'cının tarihe müdahalesi olması gibi İslam'ın medeniyet planında somutlaşmış olarak daha önceki medeniyetlere müdahalesi, karşılaşması da Kudüs'te gerçekleşti. Bu anlamda 'medine' olarak Kudüs'te İslam medeniyetinin meydan okuması, evrenselleşmesi gerçekleşti. Tahrif edilmiş hakikatle 'mutlak'ın yan yana gelmesiyle medeniyetin ayırt edici vasfı ortaya çıktı.

Dinde zorlama olmadığı hakikatinin bir yaşama biçimi ve hakikat tasavvuru olarak Yaratıcı ile insan, akılla vahiy, vicdanla hakikat ilişkisinin toplumsal planda somutlaştırıldığı, biçimlendiği, örneklendirildiği şehir oldu Kudüs.

Medine'nin kendini 'öteki' ile sınadığı şehir, Kudüs...

'Öteki'nin kendini emniyette hissettiği, hakikat medeniyetinin güvenlik alanına katıldığı şehir...

III

Hakikat her zaman karanlıkla karşı karşıya gelmede. Hakikat ile onu bastırmaya çalışan karanlık uygarlığı arasında mücadele hiç bitmeyecek. Haçlı ruhunun Kudüs'ün aydınlığını boğması iki farklı medeniyetin süregelen mücadelesinden başka bir şey değil. Kudüs'ü asliyetine iade ederken, kendinden öncekilerin ibadet mekanlarına bile dokunmayan İslam'ın ışığı Haçlı ruhu ile kısıldığı anda karanlığın nasıl acımasızca hakikatten öç alabileceğine insanlık tanık oldu.

Bir günde kılıçtan geçirilen Müslümanlar bir yana; kutsalın çiğnenmesi, mescitlerin bile Haçlı askerlerinin atlarına ahır yapılması iki farklı medeniyetin göstergesi olarak hala anlamlı... Mervan mescidini atlarına ahır yapanların hakikat adına insanlığa sunabileceği ne olabilirdi!

Kudüs'ün işgali tarihin geriye döndürülmesi, hakikatin tümüyle karartılma çabası olmaktan öteye geçemedi. Kudüs'ün beklediği bir Selahaddin her zaman çıkacaktır. Selahaddin'in kılıcı merhametin olduğu kadar hakikat adına dirilişin parıldayan meşalesi olmuştur.

IV

Kudüs'ün, geçici de olsa, hakikatin şüpheye galebe çaldığı dönemi yaşaması medeniyet idrakinin diri tutulması için bir ihtardı. Hakikat medeniyetini temsil ediyor olmak tek başına yeryüzünde şüphenin ortadan kaldırılmasına, karanlığın yayılmasına engel değildi.

İslam tarihinin Kudüs sınavı Selahaddin'le aşılabildi. Bu anlamda Selahaddin'in prototip olarak temsil ettiği karakteristik özellikleri bugün içinde geçerli olsa gerek.

Osmanlı barışı ile son muhteşem dönemini geçirdikten sonra küresel sömürgeciliğin sahte hakikat efsaneleriyle kol kola girerek Kudüs'e çullanması tarihin en önemli kırılma noktasıdır. Kudüs'e giren General Allenby'nin "bin yıllık haçlı savaşı amacına ulaştı" mealindeki sözleri ile Mehmet Akif'in Viyana'da Osmanlı mütte-

fiki Avusturya'nın Kudüs'ün düşmesi üzerine çanların çalınmasına şahit olduğu an tarihin kırılma anının işaretleridir.

Siyonist sömürgeciliğin kabus gibi çöktüğü şu günlerde Kudüs diriliş ve direniş ruhunu yeniden çağırıyor.

Kudüs bir medeniyetin yeniden diriliş sancılarının direnişi kuşandığı şehirdir.

Kudüs direnişini kuşanmadan medeniyet dirilişi gerçekleşmeyecek. Selahaddin olmadan insanlık mutlak hakikat medeniyetiyle yeniden tanışmayacak demektir.

Kudüs yeniden bir ödeve çağırıyor. Kudüs'ü hem korkutuyor hem muştuluyor.

Kudüs, havf ve reca vadileri arasında bir şehir...

Mutlak hakikat nurunu tamamlayacaksa Kudüs şehrayini yeniden gök kubbemizde ışıldayacak demektir.

MEHMET HARMANCI

ŞAM PORTRESİ İÇİN FIRÇA DARBELERİ

I. Şehirler kadın mıdır?

"Medine" kelimesinin gramatik cinsiyetinden ilhamla şehirlerin cinsiyetini dişil olarak belirleyebilir miyiz? Neden olmasın! Bazı şehirlerin erkeksi yapısına bakarak itiraz edecek olanlar için de cevap hazır, erkeksileşmiş onlarca kadının işgal ettiği ve kadınlığın tartışıldığı bir çağda erkeksileşmiş şehirlerin, şehrin dişilliğine halel getirmeyeceğini ispat gerekmez herhalde...

Böyle bakınca şehirlere her şehri bir kadın gibi düşlemek, anlamak hatta anlamamak mümkün.. Anlamamak diyorum, zira erkek tayfasının kadınları anladığı nerde görülmüş!

Her neyse biz Şam'a bu gözle bakıp da bir portresini çizmek istesek, hangi hatları eskizimize alırdık, hangi fırça darbeleri olmazsa portremiz eksik kalırdı acaba?

II. Damas/cus'tan, Dimeşkü'ş-Şam'a...

İşe isimden başlayalım. Şam, Dimeşk, Damascus, ondan bahseden herkes bu isimlerden biriyle seslenir ona. Diline, meşrebine göre değişen bu isimlerden biriyle. Biz Türkler Şam deriz. Şehrin yerlileri Dimeşk diyorlar daha çok. Turistlerse Damascus. Yahya Bey'in aşağıdaki mısralarında geçen Şam sözünü ettiğimiz Şam'dır:

"Leblerin Mısr-ı melâhat kara zülfün **Şâm**'dır
Rûm'dur yüzün gözün Aydın kaşındır Germiyan"

Amma Niyazi'nin şu dizelerinde geçen 'şam'ın konumuzla alakası şüpheli. Zira burada akşam anlamında klasik edebiyatımızda sıklıkla karşılaşılan bir tabir olarak şam Farisi kökenli bir kelime suretinde dilimize dâhil olmuş görünmektedir.

Kulluğa bel bağlar isen,
Şam ü seher ağlar isen,
Sular gibi çağlar isen,
Tez bulunur umman sana"

Oysa bizim Şam-ı Şerif derken dilimize dokunan "Şam" sözü muhtemeldir ki Arapça ola! "eş-Şe'mu ya da eş-Şâmu" kelimeleri Kuzey, kuzey bölgesi anlamına gelmekte. "Şâmen ve yemenen" dediğiniz vakit ise kuzeye ve güneye demiş olmaktasınız.**[Mutçalı, 425]**

Bu kelimenin Farisi kökünden değil Arabi kökünden bu şehre isim olduğunu söylemek mümkün. Bunun böyle olduğunu Hüseyin Kazım Kadri'nin Türk Lügati'nden de izleyebiliriz. Hüseyin Kazım Kadri, Şam sözcüğünü Farisi isim olarak vermiş. Günün sonu, güneşin batmak üzere olduğu zaman diye de açıklık getirmiş. Şam-ı se-

her, şam-ı deycur, şam-ı firak, şam-ı esmer, şam-ı gariban diye bazı terkiblerin anlamları ve örnekleri ile devam etmiş ama bu kelime ile kadim şehrin anlaşılacağı hiçbir karşılığa yer vermemiş. **[H.K.Kadri, III, 195]**

Bu konu pek bi eğlenceli. Daha Dimeşk var... Daha Damascus var... Dahası bu afet-i cihan güzelin portresini yapmak isteyenlere efsunlu ayrıntılar sağlayacak malzeme de bol bu konuda.

Avrupa dillerine (Damas, Damascus, Damasco gibi) Yunanca Damaskos (Δαμασκός)'dan geçmiştir. Eski Aremice (Eski Ahit İbrani harfiyle)'de Darmeśeq (דרמשק) = İyi sulanmış yer'den gelmektedir. M.Ö XIV. yüzyıla ait Amarna yazılarında Akkad dilinde Dimašqa olarak geçmektedir. Çok sayıdaki ilçelerinin adları hala Aramicedir. **[http://tr.wikipedia.org/wiki/Şam#. C5.9Eam_ad. C4.B1n. C4.B1n_k.C3.B6keni]** Ancak sizin merakınızı celbeden şey "Dimeşk" söylenişinin kökeni ise konunun daha da efsunlandığını tarihte daha derinlere, sözün aslının tespit edilemeyeceği kadar derinlere gidildiğini söyleyebiliriz.

Bir inanışa göre İbrahim aleyhisselam'ın Dimeşk isimli bir oğlu varmış. O kurmuş bu şehri. Bundan dolayıdır ki onun adını almış şehir. Bir başka rivayetse daha ilginçtir. Dimeşk b. Nemrud b. Ken'an tarafından inşa edilirken şehir, yanında İbrahim aleyhisselam da varmış. **[Dr. Ali Hasan Musa, 15]** Nemrud'un kızını duyup sıra gecelerinde türküsünü dinleyip de oğlundan haberiniz yok muydu? Buyurun size bilgi: Dimeşk aslında Nemrud'un oğluymuş... Dimeşkü'l-Kadim hakkında isterseniz bir de Osmanlı müelliflerinden Şemsettin Sâmi'nin sözlerine kulak verelim. Merhuma rahmet vesilesi olsun:

"Dimeşk şehri pek eski olup kimin tarafından ve ne zaman tesis olunduğu malum olmamakla Hz. İbrahim zamanında dahi bu şehrin mevcud bulunmuş olduğu mervidir. Beni İsrail zamanlarında Dimeşk'te mülûk-i nabat'tan bazı hükümdarlar hükümet sürmüşlerdi. Hz. Davud, Hz. Süleyman aleyhime's-selam zamanlarında bir müddet Yahudilerin taht-ı hükmünde bulun..."muştur. **[Şemsettin Sâmi, III, 2159]**

III. Şam-ı Şerif'in bir tarihi var mı?

Anlayacağınız üzere rivayet muhtelif ve gani. Ama mesele Şam'ın tarihine gelince iş daha da derinleşiyor. Ben Vikipedi'nin yalancısıyım. Şam'daki meşhur dağ Cebel-i Kasyon Habil ile Kabil'in acıklı hikâyesinin de geçtiği yer imiş. Bu hikayenin aslı astarı bir tarafa, Şam'ın dünya üzerinde kesintisiz en uzun süre şehir olarak var olmuş bir yerleşim birimi olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Bu tarihe kimler sığmamış, kimler sığınmamış ki... İlkin Kutlu Resûl'ün dostları, yol arkadaşları Şam'ı menzillerine oturtmuşlar. Ulaşmışlar. Fethetmişler. Yerleşmişler. Orada mübarek ruhlarını rablerine teslim ederken, naaşları, Şam'ın muhtelif makberelerinde, Kutlu Resûl'ün kardeşlerim diyerek taltif ettiği ümmetinin devr-i saadetten sonra yetişecek neferleri için maddeden manaya giden bir iz olarak yerlerini almıştır. Orada Bilal-i Habeşi'den zevcat-ı tahirat'ın yani mübarek annelerimizin bazılarına, Ebu Derda'dan Seyyide Zeyneb ve Seyyide Rukayye'nin kabirlerine kadar ebediyet yolcusu pek çok sahabi'nin izine rastlayabilirsiniz. (Allah cellecelalühü hepsinden razı olsun. Amin!)

Habil ile Kabil hikayesinin Şam'a etkisi nedir bilemeyiz ama Şam'ın belki de en trajik hatırası, en kanlı hikayesi Kerbela şehitlerinin özellikle de İmam Hüseyin (Allah cellelalühü ondan razı olsun)in mübarek başlarının taa Kerbela'dan Yezid'in sarayına ulaştırılmak üzere Şam'a getirilmesidir. Bu inananlara gözyaşı döktüren, düşündükçe vicdanımızı kanatan bir yaprak olarak tarihte, kanın sıcaklığı kadar sıcak yerini korurken bir başka eski varak da hafızalarımızdaki yerini tazeleyerek satırlarımıza uçmakta.

Camiü'l-Emevi (Ümeyye)nin yüzyıllardır baş konuğu Hz. Yahya (selam onun üzerine olsun). Ne acı tesadüf mü demeliyiz buna. Yoksa tesadüf de ne ola ki bu ilahi takdir mi demeliyiz?

İki mübarek adam: Hz. Zekeriya (selam onun üzerine olsun) ve oğlu canparesi Hz. Yahya. Fahr-i kainat efendimiz ve onun gözü gibi sevdiği torunu, babasını da anasını da çok sevdiği onların canparçası evlatları, "âl-i beyt-i Mustafa"dan Hz. Hüseyin efendimiz.

Şam'a başsız yahut sadece başıyla konukluk eden, tac olmuş iki büyük insan: Efendimiz Yahya, efendimiz Hüseyn-i şehid-i Kerbela. İki şehid yan yana. Şam Yahya demek, Hüseyin demek, Bilal demek, Zeynep demek, Rukiye demek... Önce onları bilmek, önce onları görmek, önce onları bulmak gerek. Şam arzına ayak basanda kime konuk olduğunu bilmek gerek.

Bu denli uzun kesintisiz yaşamış bir şehrin uzunca da bir tarihi olacak demektir elbet. Ama onu anlatmaya kalkmak başta arzu ettiğimizden uzaklaştıracaktır bizi; en iyisi kadim devirlerden, Emevilerden, Osmanlılardan, İttihat ve Terakki'den hiç söz açmadan ilerleyelim. Sade bir hikayecik anlatmakla yetinelim.

IV. Şam'ı şehir kılanlardan Osmanoğulları

Suriye'nin son çağı, bütün Müslüman coğrafyaları gibi karalar bağlamıştır. Karmaşa içinde geçmiştir. Bu karmaşada Ortadoğu politika laboratuarına, Ortadoğulularsa laboratuar deneklerine benzetilmeye çalışılmış. Akla hayale gelmeyecek saçmalıklar felsefe, ideoloji, yönetim sadedinde Ortadoğulunun kafasını karıştırmıştır. Karıştırmaya da devam etmektedir.

Bu kafası karışık cühela tayfasından biri de bana denk gelmişti. Bu tayfanın, Temel'in fıkrasındaki gibi "ne birisi ne birisi hepisi hepisi" diyecek denli bir kalabalık oluşturduğunu ise zamanla anladım.

İddia'ya göre Osmanlı onları sömürmüştü. İsti'mar yani... Hem de dört yüz yıl... Sözü uzatmaya hacet yok. Derken içinde bulunduğumuz otomobil yüksekçe bir yoldan şehre hakim bir konumda seyir halindeydi. Osmanlı eserleri, tren istasyonu, Tekye-i süleymaniye ve Sûku'l-hamideyye'yi gösterek bu mu sömürü bu mu isti'mar diyerek Şam'ın halen en önemli ve en turistik mekânlarının mimarının Osmanlı olduğunu hatırlatmam yetmişti. Tartışma başlamadan bitti. Bu konuşmanın üzerinden de yedi-sekiz yıl geçti. Ortadoğu'da "eski ş/çamlar -artık şükür ki- bardak oldu.", oluyor... Olsun da zaten!

V. Dimeşkü'l-feyhâ

Şam'ın kadim tarihi ve tarihi mirası kadar tabi güzellikleri de zikre değer. Bâlâda zikrettiğimiz Kasyon Dağı, Şam'ı gece temaşa için bulunmaz bir sahadır. Dağın

üst eteklerine doğru süğmüş evlerin duvarlarından başlayan bakışlarınızla bir projektör gibi şehri tarassut ederken genel fotoğrafta öne çıkan ilk unsur yeşil neonlarla istisnasız ışıldayan minareler olacaktır. Sonrası ışık cümbüşü ve eskimeyen bir şehir!

Yazları oldukça sıcak kışları mutedil geçen Şam'da mesire yerleri ve çevre güzellikleri de vazgeçilmezlerdendir.

Ğouta-i Dimeşk, Vadi-i Berada, Havz-ı Zebedani gibi bölgeler baharda yazda şehre nefes aldıran piknik ve gezi alanları olarak öne çıkmaktadır. Antep mutfağına hiç de yabancılık çekmeyen Şam mutfağının leziz yemekleri, naneli çay, envai çeşit nargile tütünüyle bu bölgeler şehre turistik yaklaşmayı bırakıp Şam'lı ya da Dimeşkî olmaya karar verenlerin uzanabileceği mesire alanlarıdır.

Yemekten söz açmışken bir iki hususa daha değinmeli. Mesela Şam'da canınız tavuk şiş çekerse herhangi bir lokantaya girip şıstavouk demeniz yeterli. Ayranı da ayran diye isteyeceksiniz. Kelle yemeğinin adı da kelle... Pek bulunmuyor ama biliniyor. Bunlar adı da tadı da ortak yemeklerimize örnek olsun. Bir de adını da tadını da orada tanıyacağınız yemekleri var Şam'ın. "Fette"ler bu cinsten. Belki hummus'u bilirsiniz. Yemişinizdir de ancak lezzetine varmak için, lavaş tipi sıcak ekmeği kuyruğa girip aldıktan sonra hummusu da taze alıp kahvaltı yapmak gerekecektir.

[Hangi konuyu açsak Şamdan söz bitmek bilmiyor. 2001'den beri basılmayı bekleyen bitmiş bir Şam kitabım var. Ona ilave sonrasında yazılmış yazılar da cabası. Şimdi de bir iki mevzunun yakasını açamadan sayfalar geçmiş görünüyor. Ne zaman Şam'dan söz açsam hiçbir şey anlatamamış olarak buluyorum kendimi. En azından bu hissiyat bırakmıyor beni. Yine aynı şey oluyor. Şam'ı anlatmak yine hayal oluyor bana.]

VI. Şam'da yürümek kolay mı !?

Şam'da yürümek, tek başına, biteviye... Arz-ı zemin üzerinde tarihin katmanlarına temas ile... Şam'da yürümek, tarihi bir nefeste içine çeker gibi... Şam'da yürümek, doğu ile batı arasında durmadan gergin bir ipin üzerinde yürümeye çalışmak gibi düşmeden. Şam'da yürümek acılı bir kadını kucaklar gibi hüzünlere gark olarak... Şam'da yürümek, Dimeşkü'l-feyha: Güzel kokan (şehir) Dimeşk nitelemesine çelişki oluştururcasına burnunu kapatarak... Şam'da yürümek, onca kutlu niyazın, mübarek insanın sakini olduğu yer değilmişçesine kötülükle kuşatılmış yüzlerine bakmadan gözlerini kapatarak... Şam'da yürümek, en kederli anınızda patlayıveren bir kahkaha gibi, apansız bir şaka gibi... Şam'da yürümek, karşına deniz çıkıverecekmiş sanarak, çölü bile bulamayarak... Şam'da yürümek Yunus Baba'nın "cümle alem birdir bize " dizelerini mırıldanarak... Şam'da yürümek, Selahaddin'i, Nureddin'i, Sultan Baybars'ı, Albdülmelik bin Mervan'ı, Yavuz Selim Sultanı, Muallim-i sani Farabi'yi, Şeyhü'l-ekber İbn Arabi'yi, Takıyyüddin İbn Teymiyye'yi, Cevdet Said'i, Ramazan el-Buti'yi, Nureddin Itr'ı tefekkür ederek, bir koluna Ali Şeriati'yi diğer koluna Nizar Kabbani'yi alarak, Gassan Kenefani'yi rahmetle anarak... Şam'da yürümek, Emevilerin kurarken yıktıklarını, Moğollar'ın yıkarken kurduklarını ve Osmanlı'nın bulup sentezlediklerini görerek yürümek. Eyyübiler, Zengiler, bu beldeye hizmetle şereflendiler... Şam'da yürümek, yoklukla varlık arasında... Şam'da yürümek, hakikatle muamma...

Şam'da bulunmak, Hz. Yahya'nın, Şehid-i Kerbela Hz.Hüseyn'in, huzurunda el pençe divan kurup, son hakan garip sultan Vahdettin (selam olsun bütün gurebaya)in kabrine selam durmak...

VII. Şam: Kapalı şehir...

Bu yazı bitmez dedim ya! Bitmeseydi daha neler neler yazacaktık bir kenara dercedelim. Vakti saati erişirse bu afet-i cihan asil ve şuh kadının portresine yeni fırça darbeleri ilave edelim.

"Sin şına girince Muhyiddin'in kabri ortaya çıkar." Yavuz'u bekleyen Şam, şeyhini bu vakitten sonradır ki nasıl keşf ü idrak edebilmişse, Yani "Sin" Selim, "Şın" Şam'a girince, Muhyiddin'in kabri belli olmuş ve saygıdeğer yerini almışsa. yeni bekleyişler, yeni buluşmalar Şam'da daha ne gibi yeniliklere, güzelliklere, ne gibi keşf ü kerâmâta râm olacak bekleyip görelim. Hiç değilse bu yönde hayr umalım.

Yazımızı yine *-Allah yokluğunu göstermesin*-Temel figürümüzün bir sivriliği ile bitirelim ki meramımızı anlatmayı umalım:

"Temel askerdeki oğluna mektup yazmış, ha uşağum para koyacağudum amma zarfı kapamış bulundum" diyesi imiş. Onun hesap, bizim yazacağımız da çoktu amma yazıyı bitirmiş bulunduk.

VIII. Seçilmiş kaynakça:

[Şam'ı kitaplardan bulmadım. Bu yazı da pek kitapların eseri değil. Ama yazarken onlara da baktım.-*Bir de sonı bir Şam heykeli yontarken kitaplardan nüstağni kalınabileceğini de söyleyemem.*- Onun için bu yazının bibliyografyasından söz etmek güç... Onun yerine seçilmiş bir kaynakça vermek yeterli olacaktır sanırım: ***"seçilmiş"*** kaynak***"ça"***dan yani...]

Ali Hasan Musa, *Dimeşk –Mesayifuha ve Mütenezzihatuha–*, Dimeşk: Daru'l-beşair, 1999.

Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati*, III. Cilt, İstanbul: Maarif Matbaası, 1943.

Kuteybe eş-Şihâbi, *Dimeşk –Târîhun ve Suverun–*, et-Taba_tü's-selase, Dimeşk: Müessestu'n-nûr, 1994.

Serdar Mutçalı, *el-Mu_cemu'l-arabiyyu'l-hadis (Arapça-Türkçe Sözlük)*, İstanbul: Dağarcık, tsz.

Şemsettin Sâmi, *Kâmûsû'l-a'lam*, III. Cilt, İstanbul: Mihran Matbaası, 1306 (1308)/1891 (Tıpkıbasım, Ankara: Kaşgar Neşriyat, 1996). **http://tr.wikipedia.org/**wiki/Şam#. C5.9Eam_ad. C4.B In.C4.B In_k.C3.B6ke3ni

CİHAN AKTAŞ

ESKİ ŞİRAZ BAHÇELERİ

I- Grup ikiye ayrılmıştı: İsfahan'a gidecek olanlarla, Şiraz'a gidecek olanlar. İki gruba da katılmayarak Tahran'da kalacaklar arasında bulunmalıydı Gazeteci, atlama bir röportaj ihtimaline karşı; fakat Şiraz gezisini göz ardı edemiyordu. Elindeki listeyi yeniden gözden geçirdi. İki şehrin görülmeye değer yerleri, iki şık halinde uzayıp gidiyordu:

İsfahan:

Zayenderut ırmağı üzerinde irili ufaklı 15 köprü varmış, 8'i eski, 7'si yeni. Otuzüç Köprüsü mesela, ya da Hacu Köprüsü...

Çehel Sütun
Ateşgede
Nakş-ı Cihan Meydanı
İmam Camii
Minarcunban (Oynayan Minare)
Ermeni Kilisesi Va'nek

Şiraz:

Hafız'ın Türbesi
Sadi'nin Türbesi
Kerimhan Zend'in yaşamış olduğu Erg Binası
Külahferengi binası
İrem Bağı
Afifabad Bağı
Kuruş'un mezarı
Taht-ı Cemşit olarak da tanınan Persepolis harabeleri.

Grupta bulunanların çoğunluğu İsfahan'ı seçmişti, tereddüt etmeden. Hani, kendisine kalsa da İsfahan'ı seçerdi, Zayenderut ırmağı üzerindeki şairlerin mekanı olan tarihi köprülerin kemeraltı odacıklarının sunduğu manzaraları ve şiirle şarkıya açık sohbet ortamlarını öve öve bitiremiyordu, gidip görenler. Bir halk ozanının çaldığı setar müziği eşliğinde Hafız mısraları dinleyerek nargile içeriz, Hacu köprüsünün kemerlerinden birinin altındaki odacıkta, demişti, daha önce İsfahan'ı görmüş olan bir arkadaşı. Nargile sevmem ki ben, diye düşündü. Gideceği şehir Şiraz olmalıydı, Hafız'ın türbesi oradaydı, kardeş gibi sevdiği akademisyen arkadaşı Hanife de Şiraz'a gitmesini ve şehrin ünlü tarihi bahçelerini görmesini rica etmişti kendisinden, İran'a gideceğini öğrendiğinde. Annesi ile babası da Şiraz'a değinen şiirleri şarkıları hatırlayarak Şiraz'a mutlaka gitmesini öğütlemişlerdi. Gelgelelim, Şiraz'da iki tam gün

geçirmek bile, Tahran'a döndüğünde yapmayı planladığı görüşmeleri tek bir güne sığdırabilmeyi başarmak anlamına geliyordu.

Son aylarda ertesi sabahının boş göründüğü bir gece yaşamamıştı, uykuya dalabilmek için hafif sakinleştiricilere başvurmaya mecbur kalıyordu. Yine de olması gerektiği ölçüde dinç hissetmiyordu kendini. Hemen her sabah uykusunu alamadan uyanıyor ve gün içinde fincanlarla çay ve kahve içerek uyanık kalmaya çalışıyordu. Hızlı düşünmeye ve hareket etmeye çalışırken, gazete içinde meydana gelen, bu gidişle kendisinin de gözden çıkarılmasını getirecceğe benzeyen yapısal değişiklikleri aklından çıkardığı yoktu. Gazete bünyesinde kurulmakta olan yeni yapılanmayı öngörecek kadar cin fikirli değildi hiç. Bulunduğu yerde tutunmasını sadece ve sadece çalışkanlığıyla şeffaflığına borçlu olduğunu sanki birdenbire farkediyordu. Bu özelliklerin de yeterli olmadığı bir yerde duruyordu şimdi, genel yayın yönetmeni değişmişti. Adlandırılmayan bir sınavın içindeydi ve bir türlü sona ermiyordu, taşikardisini çoğaltan o sınava girmeye hazırlanan öğrenci hissiyatı. Madem İran'a gidiyorsun, bu ülkeyle ilgili bilinenlerin ötesine geçen renkli, çarpıcı röportajlar yapıp dönersin her halde, demişti, yeni Genel Yayın Yönetmeni.

II- Bir süredir bölge ülkelerini "Etrafımızdaki herkes bize düşman, Türk'ün Türk'ten başka dostu yok" şeklindeki kötümser yargının dışında, yeni bir bakışla tanıma isteğiyle dolu gazeteci, yazar, öğrenci ve akademisyenlerin oluşturduğu bir grubun, bu ülkelerin önemli merkezlerine yönelik gezilerine katılıyordu. Birkaç Ortadoğu ülkesinden sonra sıra İran'daydı. Bu ülkede bir hafta kalacaklardı ve bu günlerin çoğu da Tahran da geçecekti. Aslında dört gün geçmişti bile! İlk gün Modern Sanatlar Müzesi'nde, yerli ressamların modern sanatla minyatürü buluşturan çalışmalarını incelemiş, sadece kız öğrencilerin öğrenim gördüğü bir üniversiteyi ziyaret ederek öğretim üyeleri ve öğrencilerle sohbet etmiş, Talegani Caddesi üzerinde bulunan, daha ziyade sebzelerden oluşan hafif yemeklerin sunulduğu İranlı Sanatçılar Kafeteryası'nda bir öğle yemeği yemişlerdi. Ertesi gün Mirzai Şirazi Caddesi üzerindeki Ermeni mahallesine gittiler, devrik Şah'ın ailesiyle yaşadığı şehrin kuzeyinde bulunan Niyeveran sarayını gezdiler, bu sarayda devrimin ardından ülkesini terketmeye mecbur kalan Şahbanu Farah'tan geriye kalan gardroplardaki ünlü modacıların imzalarını taşıyan giysileri, çantaları ve şapkaları incelediler. Son filmiyle Cannes Film Festivali'nde Jüri Özel Ödülü'nü kazanan bir yönetmenin şehrin merkezindeki eski mahallelerin dar sokaklarından birine açılan, havuzlu geniş bir bahçeye bakan eyvanların etrafında dizili, her biri küçük birer daire sayılabilecek şekilde kendine yeterli görünen odacıklardan oluşan tarihi bir evde sürdürdüğü film çekiminden kimi sahneleri izlediler. Ardından, Tahran yakınlarında, "9 Kilometre" diye bilinen bir mahallede bulunan Molla Sadra ve Hazreti Meryem gibi televizyon dizilerinin çekildiği sinema şehrini gezdiler.

Çalıştığı gazetenin yeni Genel Yayın Yönetmeni, Tahranlı gençler hakkında albenili fotoğraflarla süslü renkli haberler yapmasını istemişti. Gençlerin takıldığı mekanlara gitmeli, bu mekanlardan ilginç fotoğraflar çekmeliydi. Bir sonraki gün Rehberi Şöhre'yle, Cumhuri İslami Caddesi üzerindeki sanatçı gençlerin takıldığı, bir za-

manlar Sadık Hidayet'in uğrağı olmasıyla tanınan Kafe Nadiri'ye gittiler. Eski, metruk bir kafeydi, Sadık Hidayet'in bu kafeye devam ettiği 40'lı yıllardaki dekoru özellikle korunuyormuş gibi bir görünüşü vardı. Servis özensizdi, mekan kalabalıktı yine de... Şöhre'nin yardımıyla hemen yanlarında bulunan masadaki gençlere kendini tanıttı ve onlara, geleceğe ilişkin hayalleriyle ve gençlik meseleleriyle ilgili birkaç soru sormak istediğini söyledi. Gençler sorularına cevap verseler de fotoğraf vermeye yanaşmadılar. Biri bana başını ört dediği zaman, kaküllerimi ille de şöyle taşırmak istiyorum başörtüsünden, dedi bir genç kız. Bir delikanlı ise google sansüründen yakındı. Bir genç kız Fransa'da mastır yapmak için burs aradığını, bunun için yardımcı olacak birilerini tanıyıp tanımadığını sordu. Google sansüründen yakınan delikanlı, bir Mustafa Sandal şarkısı mırıldandı. Pazara kadar değil mezara kadar, mezara kadar... Hayat pahalılığı, üniversite önünde yığılma, ev kiralarının yüksekliği... Gide gide sorulara verilen cevaplar da birbirini tekrarlamaya başladı. Uzun saçlı bir delikanlı ki grafikermiş, kariyer düşkünü yabancı gazetecilerin "İran'da yaşamak bir genç için nasıl bir şeydir?" şeklindeki aptalca sorularına cevap vermekten nefret ettiğini, bu soruların hiç de iyi niyetle sorulmadığına emin olduğunu söyledi. Bunun üzerine bıçakla kesilmiş gibi sona erdi konuşmaları. Nişanlı bir çiftle Cemşidiye isimli bir parktan doğru tırmanılan bir dağın eteklerinde kurulu geleneksel bir restoranda, Azerbaycan müziği eşliğinde sunulan bir akşam yemeğinde buluşmak üzere sözleşmiş olarak ayrıldılar Kafe Nadiri'den.

Hep bu şekilde sözler veriyor, sözler alıyordu, vakitlerin uygunluğuna o kadar da dikkat etmeksizin. Kararlaştırdığı buluşmaların pek azına gidebilecekti, ama önünde seçenekler bulunmalıydı. "Aptal değilim, ama kariyer düşkünü bir gazeteci olduğumu biliyorum, hiç hoşuma gitmese de bu böyle, bu bir çark ve ben de çarkın içindeyim, renkli olmasına renkli, ama hiç değilse boş olmaktan uzak bir röportaj gerçekleştirmem gerek ", diye düşündü, otele dönerken. Hızla akıyordu saatler, ya yarışırdı meslektaşlarıyla, ya da gazetede gerçekleşecek yeni bir operasyonda işe yaramadığı hükmü verilen gazetecilerin arasına katılırdı. İşler böyle yürüyordu, demirin tavında dökülmesi böyle bir anlam kazanıyordu gazete muhariplerinin (öyle, muhabirlerinin değil, muhariplerinin) zamanında ve asıl, kervan yolda düzülüyordu.

Grubun önceden kararlaştırılmış bütün programlarına katılmaya gayret ediyordu, yine de eksik olduğu ziyaretler, buluşmalar vardı, anlıyordu bunu; fısıltılar ve açıklanamayan hareketlilikler, kenarda köşede sürdürülen telefon görüşmeleri gösteriyordu ki bir yerde atlatılabilirdi, atlatılmak üzereydi hatta, kuşkusu yoktu bundan. Şöhre'yi telefonla aradı ve taleplerini tekrarladı. Filmlerini hayranlıkla seyrettiği Kiyarüstemi'ye ulaşabilmeli, reformist hareketin ünlü teorisyeni, aynı zamanda da bir terör kurbanı olan Haccaryan'ı bir röportaj vermesi için ikna edebilmeliydi. Ali Şeriati'nin kızlarından biriyle ya da eşiyle gerçekleştirilen bir röportaj da fena olmazdı doğrusu. Yenilerde Fransa'da bir romanı yayınlanan Daryuş Şayagan'a ulaşmaya çalışıyordu günlerdir, ama eline tutuşturulan kağıttaki telefon numarası hep meşgul görünüyordu. Garaudy'nin Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum isimli otobiyografik eserinde sitayişle sözettiği Filozof Ayetullah Caferi kendisiyle görüşmeyi kabul eder miydi? Sanmı-

yorum, dedi Şöhre, takılır gibi. Sonra ciddileşti ve Caferi'nin birkaç yıl önce vefat ettiğini söyledi. Hayal kırıklığının üstesinden gelmeye çalışarak ajandasındaki isimleri inceledi Gazeteci. Ayetullah Erdebili'yle görüşmeye çalışalım öyleyse, dedi. "Sol kanattan, yaşlı, fakat dinamik bir ayetullah", diye yazmıştı bu ismin karşısına, ajandadaki listeyi hazırlamasına yadım eden, İran üzerine kitapları bulunan bir arkadaşı. Nobel Barış Ödülü'nü kazanmış olan Şirin İbadi ile uzun bir röportaj yapması editörünün talebiydi, bu röportaj için dönüş tarihini erteleyebilirdi. Peki, Ayetullah Humeyni'nin yaşlı eşi ile şehrin kuzeyinde, Cameran mahallesindeki evinde görüşmesi mümkün olmaz mıydı? Şöhre pek ümitli değildi. Yaşlı kadın gazetecilerle görüşmeye pek yanaşmıyordu, özel günler dışında. En azından, aylar önce girişimde bulunmak gerekirdi böyle bir röportaj konusunda olumlu bir cevap alabilmek için.

Gazetelerine sürekli haber geçen meslektaşlarını şaşkınlıkla izliyordu. Ne zaman kurmuşlardı bu bağlantıları, nasıl almışlardı bu randevuları...

Bir ara yanında Şöhre, İnkilap meydanındaki sahaflara gitti, Hanife'nin üzerinde çalıştığı Şiraz'ın ünlü tarihi bahçeleri üzerine kaynak kitaplar aramak için; böylelikle bir film gösterimini kaçırmış oldu. Olsun, buna değer, diye düşündü. Fakat kimsenin elinde eski Şiraz bahçeleri üzerine bir kitap yoktu. Şiraz bahçeleri diye bir şey yok, o bir efsane, dedi bir kitapçı. Ünlü Şah Kuruş zamanında varmış bu bahçeler, Araplar gelip yıkmışlar. Bir sahaf bu bahçeleri yıkanın Büyük İskender olduğunu söyledi. Başka bir sahaf, geçen yüzyılda İstanbul'dan doğru Mekkc'ye giden İranlı hacılarla ilgili bilgileri içeren birkaç kitap gösterdi. İlgilenir miydi? Bu kitapları, konuyla ilgili tez hazırlayan Türkiyeli bir öğrenci sipariş etmiş, ama gelip almamıştı.

İlginç bir konuydu sahafın anlattığı, ama nerede kullanılabilir, emin olamadı, kitapları aldı yine de... Hızlı geçiyordu zaman, hiç bir zaman olmadığı kadar hızlı. Aralıksız iş cetveline karşılık bazen saatlerce oturuyordu lobide. Öylece otururken de kalbinin taşikardili temposu yavaşlamıyordu. Sayılı birkaç gün var önünde, daha doğrusu neredeyse üç gün; en iyi şekilde değerlendirilmeli bu günler, farklı bir haberle, bir söyleşiyle, ama kesin olan bir haber yok, bütün tasarıları belirsizlik içinde. İşte, İbadi sürdürdüğü bir proje nedeniyle, Amerika'da katıldığı toplantıdan döner dönmez sınırdaki mayın tarlalarına gitmiş. Elinde bulunan telefonlar bir işe yaramamıştı, yeni telefonlara ve eletronik posta adreslerine ulaşmaya çalışıyordu. Bu arada her zaman bilgi alışverişinde bulunduğu gazeteci arkadaşı tarafından atlatıldığı kuşkusuna kapıldı bir süreliğine. Şöhre öğrenmişti çünkü: İbadi sınırdaki mayın tarlalarında olamazdı, önemli bir dava için savunma yapması bekleniyordu bugünlerde. Atlatıldığı hissinin verdiği sıkıntıyla birkaç telefon konuşması yaptı. Tercüman-rehberinin Sai Parkı'na ya da Milli Park'a giderek bu parklarda aletli jimnastik yapan ya da hava tenisi oynayan kadınlardan fotoğraf çekme önerisine kulak tıkadı, lobide bir köşeye çekildi, çektiği fotoğraflara uygun ufak tefek haberler yazmaya girişti. İkindi üzeri birkaç kısa haber geçti gazeteye, içlerinden sadece birinin, İranlı gençlerin Türkiyeli pop şarkıcılarına yönelik ilgisini konu alanın seçileceğini bile bile. Elinde Şiraz'ı anlatan İngilizce bir broşürle, yol hazırlığı için odasına çıktı. Benim için Şiraz'a git, Hafız'ın türbesinde dua et, demişti, Hafız kadar Yahya Kemal Bayatlı'nın da

hayranı olan annesi. İlle de Şiraz'a gidecek, ille de Musalla Mesiresi'ndeki her seher rengi kanayarak açan gülü, gülleri, Hafız'ın serin serviler altında bulunması gereken kabrini görecek. Babası ise Sadi'ye bir selam göndermek istemişti. *Sadi güldür, ama düşmanlarının gözünde dikendir.*

Gül, hep gül, aşkın kinayesinde de, nefretin bağırılışında da... Şiraz, gül kokusuyla mest olmuş bülbüllerin şehri olmalı. Şöhre tereddüt ediyor bir an, sonra onaylıyor onu: Öyle denilebilir, gül ağaçları, bülbül sesleri eksik olmaz Şiraz bahçelerinden.

Gecenin geç saatlerinde, otobüsle yola çıkacaklardı. Birkaç telefon konuşması yaptı yola çıkmadan önce. Rafsancani'nin sporcu kızı Faize ile şöyle dizi halinde yayınlanacak ölçüde oylumlu bir röportaj gerçekleştirmesini pek istiyordu genel yayın yönetmeni; Şöhre bir randevu almak için uğraşıyordu. Bir de Rey şehri gezisi vardı, birbirinin yerini tutabilecek haber konuları arasında olup da aklında tuttuğu. Türkiye sefirinin Tahran'ın kuzeyinde, Şeriati Caddesi üzerindeki neredeyse bir ormanı andıran bir bahçe içindeki ikametgâhında grup için verdiği davette öğrendiğine göre, Selçuklu beyi Çağrı Bey'in türbesi Tahran'a bitişik olan Rey şehrindeymiş.

III- *Otobüsle gidecek olsaydık Şiraz'a, İsfahan'la Yezd'i de görecektik; Nar ağaçlarının bulunduğu bahçelerden geçecektik...* Şiraz uçağında kulağına ulaşan bu cümleyi not defterine kaydetti, sonra ağırlaşan gözkapaklarını denetlemekten vazgeçti. Konuşma seslerini otobüsün tavanına çarpıp yankılanırken belli belirsiz bir şekilde duyuyor, yine de kopamıyordu uykudan. Bir ara gözlerini açabildiğinde birkaç cümle daha yazdı: Tavuk çiftliği yaygındır oralarda, haliyle kuştüyü yastık kültürü gelişmiştir. İpek yolu üzerinde kervansaraylar, kontrol kuleleri, su çukurları... Persepolis kalıntılarının motifleri... Oniki yapraklı su nilüferi... Serviler, hurma ağaçları... Ahameniş döneminde dokunmuş uçsuz bucaksız bir halı... Pazırık; dünyanın en eski halısı, Sibirya'da bulunmuş... Hun sanatı... Otuzaltı bin düğüm... Tigin mezarı... Ebarkuh'da beş bin yaşında bir servi var ki boyu yirmibeş, çapı dörtbuçuk metre.

Yine uykuya çekildi, oysa ilginç cümleler uçuşuyordu uçağın fezasında, bu yüzden de uykusu tam bir uyku olmaktan uzaktı. Yıllardır bunu başarmaya çalışıyor, uykusu tam bir uyku olsun, işinin gereklerini de lâyıkıyla yerine getirebilsin; ne var ki geniş zamanda yaşamaya eğilimli yapısı nedeniyle, kaçırdığı her şey kadar, kaçırmadıkları da bir sıkıntı kaynağına dönüşüyor. Kaçırılmaması gereken randevular, sanatsal etkinlikler, basın toplantıları, açılışlar, kapanışlar, yeni çıkan kitaplar, eskiden çıkıp da bulunmaz hale gelmiş kitaplar, ortamına göre giyilecek giysiler, bu giysilere uygun aksesuarlar, sağlıklı bakım ürünleri... Her şeyi görme ve her şeyin içinde olma telaşının ardında bıraktığı, yakıcı bir eksiklik duygusu oluyor. Bir şeyler sürekli kaçıyor, yeteri kadar peşlerinden koşmadığı için, kaçmayabilecek fırsatlar bile ufak ihmaller, ertelemelerle kayıp gidiyor elinden. Yaşı ilerliyor, aşk evliliği yapmak istediği için, yanaşmıyor evliliğe, aşık da olamıyor ama, sanki yaşadığı koşuşturma yüzünden. Sofraya oturup da kahvaltı etmek nedir bilmiyor, bir kitabı kesintisiz olarak yarım saat olsun okuyamıyor, bir filme yoğunlaşamıyor ve namazlarını da zamanında kılmakta zorlanıyor. İkindiyi akşamın sınırında kılıyor, akşamı en uygun zaman-

da kılmayı başaramıyor, yatsı namazlarının sünnetlerini ihmal ediyor, sonra da duyduğu utançla kaza namazı kılmaya koyuluyor. Aylar geçiyor, elindeki iki üç kitap tamamlanamıyor, bir şeyler kaçtı kaçıyor diye tedirginlik içinde koştururken ve geriye de tatsız tuzsuz röportajlarla izlenim yazılarından oluşan, okunmaması durumunda kimsenin pek bir şey yitirmiş olmayacağı yığınla dosya kalıyor.

IV- Şiraz'daydı işte, Huma otelinin üçüncü katındaki büyük bir parka bakan odasında ayaklarını dinlendirmek istemişti, on dakika için olsun. On dakika yirmi dakika oldu ve ancak yarım saat sonra aradı Şöhre, lobiye çağırdı.

Hiç bir zaman planlandığı şekilde kullanılmazdı zaman. Kimi yerlerde gerekmediği kadar uzun, kimi yerlerde ise ihtiyaç duyulandan az kalınacaktı.

Şiraz, İran'ın şiir ve edebiyat merkezi, en azından bir zamanlar öylcymiş, Sadi ve Hafız şiirlerini işte bu şehirde yazdılar. Sadi ve Hafız, evinin insanları, büyük büyük dedeleri, öyle hissederdi; annesi Hafız, babası Sadi severdi. Annesi arada bir Rindlerin Ölümü'nü okur, hiç görmediği Şiraz'ın güllerini merak ederdi. Babası ille de Sadi'den bir vecize katardı konuşmalarına: *Ya kırmızı gülden ayrı yaşanıalı, yahut dikenin acılarını hoş görmeli.* Gül, gül, bülbül: Bütün Şiraz sanki bir gül bahçesi olmalıymış. Peki, nedir Şiraz isminin manası, bunu sordu Şöhre'ye, açık bir cevap alamadı. Senin için araştıracağım, dedi, hevessizce. Ondan çok şey istediğini, elinden geleni yaptığı halde yine de memnun edemediğini düşünüyor olmalıydı. Doğrusu cana yakın bir kızdı-rehberi, kültürlüydü, nazikti, ama dağınık çalışıyordu ve Tahran'a geleli dört günü geçtiği halde, daha bir tek önemli ve özel röportaj yapabilmiş değildi. Kendini savundu Şöhre: Bu randevular aylar öncesinden alınmalıydı, emin olun diğer arkadaşlarınız öyle yapmışlardır. Haklıydı tabii. Özür diledi. Zaman kısıtlı olduğu için telaşa kapılıyordu. Şöhre bir Hafız dizesiyle karşılık verdi:

Felek hünerlilerin gemisini parçalar. Bu muallak denize dayanmamamız daha doğru ve iyi...

Şöhre daha sonra da sitemlerini Hafız mısralarıyla karşılamayı sürdürdü, mısraların çok da konuya uygun düşüp düşmediğine bakmadan.

Hafız'ın türbesinin bulunduğu Hafiziye diye çağrılan bahçe renkli ve derindi, hoş kokuluydu, kalabalık ve çok sesli olduğu halde bir sükunet hissi yayıyordu. Mermer kaplı bir yükselti üzerinde bulunan kapısız duvarsız kabrin etrafı kalabalıktı; bir süre kenarda bekledi, kalabalığın azalmadığını görünce birkaç basamak çıkarak kabre yakınlaşmaya çalıştı. Ziyaretçiler parmaklarıyla dokunuyorlardı kabrin mermerine, içinde yatan muhterem ölüye varlıklarını duyurmak ister gibi ve dualar okuyorlardı. Onlara katıldı, birisi annesi için olmak üzere iki Fatiha okudu. Hafız hayatı boyunca hiç ayrılmamış Şiraz'dan ve şehri mısralarıyla yeniden ve yeniden imar etmiş. Kur'an'ı cami minarelerinden okunan ayetleri dinleyerek ezberlemiş de hafız olmuş; bunu Şöhre söyledi. Ziyaretçiler dalga dalga dua sürüyordu; kimileri de şiir okuyordu. Şöhre anlatmaya devam ediyordu: Bu bahçede pek çok önemli alimin ve şairin de mezarları mevcut. Hafız Sadi'nin komşusudur. Türbenin kuzeyindeki caddenin adı Gülistan'dır, onu takip eden cadde de "Bostan!"

Bahçenin içine dalmaya hazırlandığını görünce, fazla vaktimiz yok, Şöhre. En fazla on dakika sonra türbe bahçesinin kapısına yakın bir yerde bekleyen otobüse binmeleri gerekiyordu. Hemen geliyorum, dedi. Bahçeden birkaç fotoğraf almak istiyordu. Basamakların kenarına dizili gül saksılarını, papatya tarlarını geçti, bahçenin derinliklerine daldı, Yahya Kemal'in rengi kanayan gülünü bulabilirmiş gibi. Hiç görmediği, isimlerini bilmediği ağaçlarla karşılaştı, hiç görmediği, isimlerini bilmediği çiçeklerle; güllerle. Bir salkım söğütün altında durdu, derin bir nefes aldı. Şimdi bir şey olacaktı, bir mucize bir bağış bir aşk muştusu ve akıp giden zaman için hayıflanmamasını sağlayacak bir ilham akacaktı bahçenin derinliklerinden, bir insanın eliyle olmasa da bülbülün sesiyle olsun; bu olacaktı, postmodern romanların akışı bunu gerektirirdi. Ama bülbül sesleri onun için bir şey getirmedi, o da gül bahçesinin derinliklerinde ilerlemeye hevesli değildi o kadar. Fotoğraf çekmek için makinesinin ışık ayarıyla oynarken Şöhre geldi, onu buldu: *Acele etmeleri gerek, daha kaç yere gidilecek, otobüs hareket etmek üzeredir.* Çıkış kapısına yöneldiler. Sekiz dokuz yaşlarında bir çocuk takıldı peşlerine ve elindeki fal zarflardan almaları için ısrar etti. Her zarfın içinde Hafız'dan mısralar var; biz bu mısraları Hafız falı niyetine okuruz... İyi de fal baktırmayı sevmem ben! Bu fal sayılmaz aslında, dedi Şöhre. Hafız mısralarının bitimsiz bir açıklayıcılığı var sanki, hayatın anlamı konusunda. Birkaç mısraya getirilen yorumda kendimize dair bir şeyler buluruz, şükrederiz ya da sabretmeye hazırlanırız. Hafız falı açmadan önce abdest alınır, dualar edilir, şair için bir Fatiha okunduktan sonra Divan'dan bir sayfa açılır ve niyetlenilen mısra okunur, yorumu yapılır.

İyi ya, bir fal alalım. Yok, iki tane alalım, biri annemin olsun.

Çok oyalanmışlardı Hafız'ın kabri etrafında, Sadi'nin kabrini ziyaret için yarım saatlik bir süre tanındı. Sadi'nin türbesi daha şatafatlı görünüyor Hafız'ınkine göre; çinileri büyük bir ustalıkla işlenmiş. Fazla incelikli, fazla parlak, değil mi... Şiirlerinde tam tersidir oysa, sadedir Sadi'nin şiirleri, Hafız şiirleri ise ihtişamlıdır. Aklımızı karıştıran ne çok konuyu sade bir anlatımla sunar bize Sadi, görkemli bir sadeliği vardır dilinin, öyle anlamak gerekir belki. Mücevheri andıran parlaklıkta bir mermerle kaplı kabre dokunuyor eller, dualar rubailer okunuyor, fotoğraflar çekiliyor. Şöhre anlatıyor: *Sadi kırk yıl dolaşmış dünyayı, sonra Şiraz'a gelip şiirlerini bir mağarada yazmış. İki büyük şairin biri hiç çıkmıyor Şiraz'dan, diğeri ise yıllarca dünyayı dolaştıktan sonra Şiraz'ı bir mağarada yaşayarak eserlerini veriyor. Hafız hayali, Sadi ise gerçekçi şiirler yazıyor.*

Niye şimdiki zamanı kullanıyor konuşurken... Hafız'la Sadi şiirlerini yenilerde yazmışlar gibi... Öyle de sayılır, dedi Şöhre. İyi şiir, her zaman tazedir, daha doğrusu zamana dayanıklıdır. Üstüste çalınıyor telefon, İran sanat musikisinin büyük ustası Şeceryan'ın bir konserine gidilecek gece, yetişebilecek misiniz... Şiraz bahçelerini göreceğiz daha. İrem Bağı var listede, Afifabad Bağı var. Bütün bağlar birbirine benzer az çok, dedi Şöhre. Burası İrem Bağı; Allah'ın cennetiyle yarışmak için yeryüzünde bir cennet kurmaya kalkan Arabistan hükümdarı Şeddat'ın "İrem" namlı bahçelerine nispeten ekilmiş dikilmiş bir büyük bahçe. Ortada bir saray, sarayın içinde tarihi resimler, çiniler... Hanife'nin gözüyle incelemeye çalıştı bahçeyi Gazeteci,

fotoğraflar çekti, notlar aldı. Tanımadığı ağaçlardan yapraklar kopardı, not defterinin arasına yerleştirdi özenle, ismini çıkaramadığı çiçeklerden de birer örnek dermeye çalıştı. Ağaçları, çiçekleri incelemekten, fotoğraf çekmekten yoruldu, bir kanepeye oturdu, insanları incelemeye başladı. Ailece gelmiş, parkın bir köşesine yerleşmişler. Kilim açmış, çadır kurmuş semaver yakmışlar. Bu sakin, telaştan uzak insanlar nasıl devrim yapmış, o büyük coşku dalgasını nasıl oluşturmuş, merak etti. Çimenlerin üzerindeki yaygılara sanki evlerinin oturma odasındalarmış gibi bir rahatlık, bir benimseme ile yerleşmiş, inceliklı hareketlerle birbirlerine ikrâmda bulunuyorlar. Çimlerin üzerinden yuvarlanıyor bebekler, yeni yetmeler patenleriyle dört dönüyor beton yollarda, genç kızlar bir dört yol ağzında hava tenisi oynuyor. Nasıl da kalabalık bir aile bu, oturan grubu saymaya kalktığında yirmiye kadar ulaştı rakam, bir de etrafta oynayan çocuklar var. Kakuleli çayın kokusu tüter gibi çarptı yüzüne; bir bardak çay da ona uzatsalar ya... Aralarına karışmak istiyor; oturuşları gibi sohbetlerinde de insanı katılmaya çağıran bir canlılık var; aynı zamanda bir genişlik, rahatlık... Ne konuşuyorlar? Farsça'ya Mevlana şiirlerinden ezberlediği birkaç mısrayla aşina. Tanıdık kelimelerin ise haddi hesabı yok. Kadın çocuğuna sesleniyor: Yavaş, hastemişi... Kısa bir cümlenin içinden bir kelimeyi ayırt etti işte: Yavaş.

Yavaşlamak istiyor taşikardili kalbi, bir güzel bahçenin çimlerine uzanmasını istiyor. Oradaki topluluğa katılsa, kalbinin ritmi düzene girerdi, öyle hissetti.

Şöhre seslendi: Gitmemiz gerek.

Acıkmadınız, değil mi? Yani acıkmışsınızdır tabii... Mükellef bir yemek için hiç vakit yok, ister istemez sandviçle yetineceğiz şimdi, ama akşama güzel bir lokantaya götüreceğiz sizi. Tipik bir Şiraz yemeği yiyeceksiniz. Mesela Köftehulu. Öyle karmaşık bir şey değil canım, siyah kuru erikle pişirilmiş köfte.

Dağlara çıkılacak mı, göçebe Kaşkai'lerin çadırlarında konuk olmak mümkün olacak mı... Gözlerinin önünden Muhsin Mahmelbaf'ın bir filminin sahneleri geçiyor. Rengarenk elbiseli kadınlar, dokuyacakları kilimler için yüksek yaylaların rengarenk çiçeklerinden renkler deriyorlar. Kilimi dokurken de doğaçlama olarak sade nakışlar dökülüyor parmaklarından. Ne çok isterdi, bir Kaşkai çadırında bir gece geçirmeyi!

Pek mümkün görünmüyor, buna imkân yok, yani vakit yok, Persepolis'e gideceğiz. Çok oyalayıcıdır o harabeler, vaktin nasıl geçtiğini anlamazsınız.

Şimdi şehrin en önemli tarihi binasını geziyorlar: Kerimhan Zend döneminden kalma, Zend'in yaşadığı Erg binası bu... Önce saray olarak kullanılmış bu bina, ardından hapishaneye dönüşmüş; halihazırda müze olarak kullanılıyor. Şehrin tam ortasında, surlarla çevrili bir saray-müze; yüksek karpiç sağır duvarlarla çevrili bir kale gibi, özenli işçiliğine karşılık soğuk ve kasvetli görünüyor dışarıdan, fakat içerisi, akan sularla, havuzlarla, ağaçları çiçekleriyle, rengarenk bir bahçe, bir Şiraz bahçesi. Rehberin anlattığına göre, tipik bir İran evi bu: Havuzlu bahçeden oluşan avlunun etrafı hücrelerle (dairelerle) çevrili ve bu daireler bir *eyvanla* birbirine bağlanıyor. Duvarlarla tavanlar, kesme aynalarla, alçıdan kabartmalarla ve minyatürlerle süslü; kimi odalarda Kerimhan'ın sarayını canlandıran sıra sıra heykel dizili...

Yerel Rehber'e soracağım bir soru vardı, bir soru... Peki, Şiraz ismi nereden geliyor?

Taht-ı Cemşit yazılarında geçiyor Şiraz, isim olarak, diyor, Yerel Rehber. New York şehrinin arşivlerinde bulunan kimi tarihi belgelerde de bu isim mevcut. Kesin bir bilgiden söz edilemez yine de...

Yerel Rehber'in anlattığına göre Kerimhan Zend, Şiraz'ın sembolü bir tarihsel kişiliktir. Onun Erg'in yanı sıra yaptırdığı büyük hamam, pazar, cami ve diğer binalar, bağlar bahçeler, şehir olarak Şiraz'ın taşıdığı ruhu bütünleyerek bugüne ulaştırmış. İşte, Erg'in hemen yanıbaşında bulunan sekizgen bina ki Batı tipi kubbesi nedeniyle *Külahfrengi* olarak isimlendirilmiş, ortasında havuzlu bir avlu bulunan geleneksel İran evi şemasının tersine, bir bahçenin ortasına kondurulmuş, etrafı ağaçlarla, havuzlarla çevrili. Binadan girdiğinizde, Şiraz'ın eski resimleriyle donatılmış duvarlarla ve giriş kapısının tam karşısında da Kerimhan Zend'in mezarıyla karşılaşıyorsunuz.

Zend günümüzde sevgi ve saygıyla hatırlanan bir yöneticidir ve onu en çok bu yönüyle hatırlar, sever milletimiz, diye anlatmaya devam ediyor Yerel Rehber: Nadir Şah'tan sonra parçalara ayrılmış olan İran'ı toparlayarak eski gücüne kavuşturdu, fakat kendisini şah ilan etmedi, vekil olarak adlandırdı, bu nedenle de yaptırdığı hamam *Vekil'in Hamamı*, pazar ise *Vekil'in Pazarı* diye bilinir. Kaçar şahlarından Muhammed Han-ı Kaçar hakimiyete geldikten sonra Şiraz'a saldırdı önce, çünkü Zend bir vakitler kendisine karşı savaş açan Kaçar ailesini mağlup ettikten sonra, o hanedandan bir daha böyle bir kalkışmada bulunan olmasın diye gözetimi altında yaşamaya mecbur bırakmıştı bu Kaçar prensini. İşte o esaret günlerinin intikamını almak için de Muhammed Han-ı Kaçar günün birinde bir ordu kurarak girdi Şiraz'a, binlerce insanın canına kıydı, yeni şah Lütfali Zend'i gözlerini kör ettikten sonra öldürdü. Şehrin yakınlarındaki Afşar elinden yüz kişiyi getirterek sorguya çekti onları, Lütfali Zend'e bağlılıkları hususunda ve gördü ki hoşnutlukla anıyor bu insanlar, kör ederek öldürdüğü şahı. Bu yüz kişiyi birbirlerini kırıp yok etmeleri emriyle bir mekana kapattı, gelgelelim yüz kişinin içinde kimse bir diğerine silah çekmeye yanaşmadı, her biri çaresiz kalarak kendini öldürdü nihayet ve bu yüzden de hışmı arttı bu Kaçar şahının, Zend soyuna. Kerim Han'ın mezarını Tahran'daki Gülistan Sarayı bahçesinde bulunan köşkünün merdivenleri altına intikal ettirdi ki her gün ayaklarıyla çiğneyebilsin, hasım bildiği Vekil'in mezarını... Pehlevi döneminde Zend'in kemikleri sarayın merdivenlerinin altından çıkartılarak, Külahfrengi'ye intikal ettirildi.

Listedeki sıralamaya göre bir adı da Gülşen bağı olan Afifabad Bağı'na gitmeleri gerekiyordu, ama vakit kısıtlıydı işte, bu yüzden iptal edildi Afifabad Bağı ziyareti de...

Şimdi Kuruş'un Mezarı'na gidiyoruz.

Ana cadde üzerinde muhallebiciye benzeyen bir salonun önünde durdu otobüs, bir Şiraz ikrâmı, için. "Palude" veya "falude" olarak isimlendirilen bir tatlı yiyeceğiz. Nişastadan yapılmış bir tür gevrek erişte, limonlu soğuk bir şerbetin içinde, dondurmalı ya da dondurmasız olarak otobüse servis ediliyor. Hava sıcak olduğu için de sevdi paludeyi veya faludeyi Gazeteci, fakat özel kaşığıyla yerken bir kısmını tuniğine döktü. Şöhre telaşlandığını gördü, koştu geldi, ıslak mendillerle yoketmeye çalıştı, tuniğin üzerindeki yapışkan şerbet izlerini.

V- Önce Persepolis harabelerine gidilmesi gerekiyorken, bu harabelerin uzağından geçerek dosdoğru Kuruş'un Mezarı'na ulaşıldı. Persepolis harabelerinde istediğimiz kadar oyalanalım diye böyle bir sıralama yapmış Yerel Rehber. Hani, vaktimiz olsaydı bir ırmak kıyısına gidecektik, mesela Şadkam'a ve akşam da Şah Çerag mescidine gidelim istiyoruz, mescid değil de imamzade aslında, İmam Rıza'nın kardeşidir Şah Çerag.

Büyük bir ovanın ortasında, devasa taşlardan oluşmuş bir abide gibiydi, Kuruş'un mezarı. Hanife'nin merak ettiği tarihi Şiraz bağları bu mezarın etrafında bulunurmuş, bir zamanlar. Bugün o bağlardan eser yok, ama sulama kanalları, aradan geçen 2500 yılın tahriplerine direnebilmiş.

Kuruş tek eşliliği savunan bir lidermiş, eşini her zaman ön planda tutmuş, mezarı da eşininkiyle yanyana zaten. Rehber'in anlattığına göre, müslüman Araplar Şiraz'ı işgal ettiğinde, bu sarayı ve Kuruş'un mezarını tamamen ortadan kaldırmak istemişse de sözüne itibar edilen bir İranlı, ordunun önde gelenlerini mezarın yıkılmasını önleme konusunda ikna edebilmiş. Bu adam Müslüman savaşçıları, mezarın Hazreti Süleyman'ın annesine ait olduğunu inandırmış. Sözlerinin doğruluğuna delil olarak da mezarın taşlarının büyüklüğünü göstermiş: Yükseklikleri yedi metreyi, enleri iki üç metreyi bulan bunca ağır taş ancak Süleyman'ın emrindeki cinlerin marifetiyle böyle (çıplak olması gereken) bir araziye taşınabilir. Müslüman savaşçılar İranlı'nın sözlerine itibar etmiş, mezarı bırakıp yüz yüzelli metre ötesinde bulunan sarayı yıkmışlar. Bölgenin kutsal olduğu kabulüyle, mezarın yanında bir cami inşa etmeyi tasarlamışlar, saray-evin taşlarına da bu cami için kullanmak üzere ayetler yazdırmışlar, fakat bu cami inşa edilememiş. Pehlevi döneminin sonlarında, İran medeniyetinin 2500. yıl kutlamaları sırasında bu taşlar eski yerine taşıtılmış.

Taht-ı Cemşit, yani Persepolis bir açık müze gibi, neredeyse 125 bin metrekarelik bir alanı kaplıyor. Cemşit, Pars dilinde Parsların Şehri demek.... Şehname'de geçen Cemşit Şah var bir de; hani, Rüstem onun emrindedir, işte o Şah'a bir göndermede olabilir bu isim. Kalıntıların çoğu, M. Ö. 520'den itibaren, I. Daryuş zamanında yapılmış binalara ait. Sadece iki yüz yılı bulan bir tarihleri olmuş anlaşılan. Yerel Rehber'in verdiği rakamlara göre; eve döndüğünde bu verileri araştıracak Gazeteci. Duvarlar, sütunlar, sütun başları, merdiven kenarları ince ince işlenmiş. İşte, bir duvarda şahın tahtı, farklı kıyafetleriyle farklı kavimleri temsil eden kırk kişi tarafından taşıyor. Bu kavimler hediyelerini takdim etmek üzere şahın huzuruna çıkmak için beklerken, ülkelerinin nüfusuna ve gücüne göre girerlermiş sıraya. Aslan ve ineği önemsiyormuş Persler. Aslan ineği yemeye çalışıyor, aslanla cengaver savaşıyor, aslan gücün, yiğitliğin, inek bolluğun bereketin sembolü olmalı.

Bütün bu harabeler, kalıntılar, pek çok sanat eseri, iki bin yıla yakın bir zamandan bu yana neredeyse olduğu gibi kalmış, en azından son iki yüz yıla varıncaya kadar, bütünlüğünü korumuş. İnsanlar, arabalarla ya da yaya olarak geçmişler buradan, eğlenmiş oyalanmışlar, ama pek el sürmemişler kalıntılara, ilginç parçalarını kendi yapılarında kullanmak için alıp alıp götürmemişler. Bir dönem gelmiş harabelerin taşınabilir durumdaki parçaları yağmalanarak Batı ülkelerinin müzelerine aktarılmış. Bunların bir kısmı geri alınmış, geri alınamayanlar da var...

Sütünlara bakarak gözlerimin önünde canlandırabiliyorum, dedi Şöhre. Şık giyimli insanlar el emeği ve göz nuru eserleriyle en nadide mücevherleriyle şiirleri şarkılarıyla Şah'a doğru akıyor. Ben de elimde hediye dolu bir tepsiyle işte şurada, sarayın salonunda ilerliyor, muhtemelen şu köşede bulunması gereken tahta doğru yöneliyorum.

Hiç saray görmedi değil Gazeteci, ama bir sarayı gözlerinin önünde canlandırma hevesi yok içinde. İhtişamlı bir yapı gördüğünde bakışları güzel ayrıntılarına dalıp gitmiyor da onun için ter döken emekçilerin hayaline kayıyor. Öyle biri değildi Kuruş, dedi Şöhre. Diğer şahların kralların yaptığı gibi mağlup hasımlarının gözlerini çıkarmaz, canlı canlı derilerini yüzmez, ellerini kesmez, onlara başkentinde bir yer verirdi. Yenilmiş düşmanına toprak bağışlar, paye kazandırırdı. Fethettiği şehirlerin tapınaklarına elini sürmez, taşınmış dini sembolleri ait oldukları mabedlere iade ederdi. Marduk tapınağının yazıtlarında, toprak bir silindirde korunmuş "Kuruş'un Silindiri" olarak bilinen mersiyelerde anlatılır onun soylu davranışları, cömertliği ve "kurtarıcı kral" diye de övülür.

İyi de, Persepolis Kuruş'tan sonra, I. Daryuş zamanında imar edilmedi mi...

Daryuş da önemli bir şahtır.

Bir mesaj... *Erdebili bu akşam sizi kabul ediyor, yetişebilecek misiniz...*

Kaçırmak istemediği bir görüşmeydi bu, fakat herhalde yetişemez. Bir taksi tutsa bile yetişemeyecek ve doğru dürüst bir röportaj yapma fırsatını elinden kaçırmış olacak.

Figürler, isimler, semboller... İnceleyip öğrenme hevesini yitirdi bütünüyle, fotoğraf makinesini kılıfına koydu, dinlenebileceği serin bir köşe aradı. Güneş tepeden vuruyordu, merdivenleri çıkıp da dağdaki mezarları, heykelleri, oyma resimleri incelemek için gücünü toparlaması gerekiyordu. Bir kapı iskeletinin gölgede kalan eşiğine ilişerek ovayı seyretmeye başladı. Uçsuz bucaksız ovada İskender'in ordusuyla birlikte ilerlediğini görür gibi oluyordu. Güneş binlerce çivi halinde çakılıyordu başına, gözkapakları ağırlaşıyordu. Elindeki şişede kalan azıcık suyu başörtüsünün üzerine sepeledi. Manzara değişmiyordu. Binlerce asker kilometrelerce öteden taşıdıkları yıkıcı bir hırsla dalgalanıyorlardı ovada yine de... Yakacak, yıkacak, yağmalamak için kan akıtacak, şehirlerin manzarasını değiştirecek, köyleri yerle yeksan edecek ve Hindistan'a doğru ilerleyecekler. Önce Kuruş'un mezarının etrafındaki bağları yıktılar, ardından Tahtı Cemşit'e yöneldiler. Öyle olmalı... Arada bir mesafe var, bir solukta ulaşamayacaklardır buralara, yavaş ilerliyorlar, yine de acele etmeliyiz, duraklayarak geliyorlar, geldiklerinde güneş batmış olacak, erken gelseler de ne yapabilirler ki daha fazla ki çoktan gelmişler buraya; işte, Yerel Rehber ayrıntılarıyla anlatıyor. Farklı isimlerle geliyorlar, çağrılmadıkları halde gelmek istiyorlar, her zaman bir sebepleri oluyor gelmek için, Şiraz bağları için gelmişlerdi, petrol kuyuları için de geldiler, her zaman bir sebepleri oluyor, yine bir sebep arıyor olabilirler, demişti, Tahran'da sohbet ettiği sahaflardan biri.

MUSTAFA DEMİRCİ

İSLAM'IN ÜMRAN ŞEHRİ: BAĞDAT

İslam şehri üzerindeki tartışmalar, Max Weber'in Avrupa'da ticareti, kale ve surları, pazarı, belirli bir özerkliğe sahip olan mahkemesi ve kısmi bir özerklikle sınırlanan siyasal yapısı ile temelde politik ve ekonomik unsurların ortaya çıkardığı "Batı kenti" tanımlaması ile başlamıştır.[1] Bundan dolayı İslam-şehir ilişkisi uzunca zamandır aktüel ve popüler bir konu olarak gündeme gelmektedir. Konu en temelde İslam'ın öz değerleri itibari ile nasıl bir birey ve toplum öngördüğü ve kendine has bir mekan yaratıp-yaratmadığı ile ilişkilidir. Kur'an'ın ruhu temel olarak şehirli, anti-kabilevidir. Ayrıca İslam'ın beş şartının düzenli bir şekilde yerine getirilmesi göçebe değil, yerleşik bir hayatı gerektirir. Kısaca şehir, inancın ve ideal İslami yaşamın kalesi ve garantisidir. Bu zaviyeden bakıldığı zaman Kur'an-ı Kerim, İslam'ın bir toplum olarak ortaya çıktığı dönemde, Arabistan'da yaşayan ve insanın ilk yerleşik hayata geçtiğinden beri çok az mesafe kat etmiş, asgari düzeydeki temel ihtiyaçlarını karşılamakta olan; doğal olarak tabiatla iç içe süren yaşantının içinde bir takım insani hassasiyetlerin de az geliştiği bedeviler ile kendi arasına bir çizgi koyar. Onun terminolojisi açıkça şehir hayatını ve ortamı yansıtır. Bedevileri anlatmak için Kur'an, "*el-'Arab*" tabirini dokuz farklı yerde kullanmakta, bunların sekizine olumsuz bir anlam yüklemektedir.[2] Aynı şekilde Hz. Peygamberin pek çok Hadis-i Şeriflerinde de sık sık Bedeviliği yeren ve ötekileyen, buna karşılık cemiyet yaşantısını ve yerleşik hayatı öven, hatta yerleşik hayatın daha ileri bir aşaması olan şehir hayatının İslami yaşam için daha uygun ve elverişli olduğuna dair pekçok vurgu bulmak mümkündür. İslâm şehir hayatının en önemli prensibi olan namaz, cami veya mescitte yapılan bir ibadettir; toplu olarak kılınması teşvik edilmiştir. Bir bütün olarak yerleşik hayat tarzını gerektirir. Namazın kılınabilmesi için gerekli olan bazı şartlar İslâm şehirlerinin yapısını büyük ölçüde etkilemiştir. Dolayısıyla Kur'an ve Hadis, genel olarak göçebeliği değil, vahdaniyet anlayışı içerisinde bir Müslüman cemaat organizasyonuna dayanan bir şehir dinîni temsil etmektedir.[3]

İslamın eski dünyada yayılışına bir dizi şehrin kurulup gelişmesi eşlik etti. Bir anlamda İslam ile şehir eş anlama geldi. Sasani ve Bizans dönemine göre İslami dönem gerek şehirlerin sayısı, gerekse hacmi bakımından daha ile bir düzeyi gösterir. R. M. Adams Irak coğrafyasındaki şehirlerin arkeolojik belgelere dayanarak, büyüklüğünü İslam öncesi ile karşılaştırmasını yaptı. Ayrıca İslam öncesi başkentler arasında da bu karşılaştırmayı yaptı. Buna göre Selefkoslar zamanında şehirlerin ortalama büyüklüğü 430 hektar iken, Sasaniler devrinde bu miktar 1834 hektardır. Başkent Medain 162 hektarlık bir alanda kuruludur. İslami dönemde kurulan şehirler, daha önceki dönem şehirlerine nispetle, daha geniş alanlara yayılmış görünüyor.[4] Bağdat ise İslami dönemde kurulan şehirlerin ortalamasından 2.5 kat daha büyük bir hacme sahiptir. Bağdat'tan sonra dünyanın ikinci büyük şehri olan Bizans başkenti ile karşılaştırıldığı zaman Bağdat (7000 hektar) o dönemde Kostantiniyye'nin (1500 hektar) beş katı büyüklüğündeydi.[5]

İslami bakış açısından şehirleşme süreci, sadece askerî ve siyasî konuma bağlı gelişen sosyolojik bir süreç değil, fakat aynı zamanda İslâm inancına dayalı bir ideadır. Çünkü İslâmiyet esas yapısı, ibadet şekilleri ve öz değerleri itibariyle bir şehir dinîdir. Bundan dolayı İslam düşüncesinin değişik damarlarında da şehir hayatı ile ilgili İslam ile şehirlilik arasında organik bir bağ kuran oldukça dikkat çekici teoriler geliştirilmiştir. Bu düşünürlerden en dikkat çekici fikirleri geliştirenlerin başında Farabi ve İbn-i Haldun gelmektedir. Farabi insan topluluklarını sınıflandırırken ihtiyaç, dayanışma ve ahlâkî yetkinliği gerçekleştirebilme imkânını bir kriter olarak daima göz önünde bulundurur. Buna göre insan toplulukları tam gelişmiş ve az gelişmiş olmak üzere ikiye ayrılır. Tam gelişmiş topluluklar küçük (şehir), orta (devlet) ve büyük (birleşik devletler) diye üç gruba ayrılır. Az gelişmiş topluluklar da aile, sokak, mahalle ve köy olmak üzere dörde ayrılır. Farabi'ye göre "en yüce iyiye ve en son yetkinliğe şehirden daha bir toplumda ulaşılamaz. Bu şehrin belli bir gayesi olmalıdır. Bu gaye de tanrının maksadını taklid olmalıdır.[6] Şehir düzeyinde bir toplum olmadan insanın yetileri ve aklı gelişmemekte, buna bağlı olarak da ahlakı olgunlaşamamaktadır.

İbn-i Haldun ise şehir ve medeniyet meselesini derinlemesine ilk analiz eden düşünürdür. İnsan ilişkilerinin belli bir incelik çerçevesinde şehir ve şehir hayatı "*el-hadara*" kavramı ile ifade edilir. İnsanlığın gelişim seyri içinde göçebelikten bedeviliğe, bedevilikten de "*hadariliğe*" yükselmişlerdir. Bu kavram ile göçebelikten yerleşik hayata geçen ve şehirde yaşayan, üretim, paylaşım, ve iş bölümü içindeki insanları kast eder. Ancak İbn-i Haldun, ideal manada şehirlilik için bu kavramı yeterli görmez. Muhtemelen Farabi'nin felsefesinden etkilenerek, bu şehirli yaşamın belli değerler ekseninde erdem, anlayış ve incelikle çoğaltılması, güç kazanması "*Ümranı*" oluşturur.[7] Hadarilik, şehirde yaşadığı halde ruhu, yaşantısı, alışkanlıkları vs. şehir ile hiç alakası olmayan ara bir durumu ifade ederken, Ümran herkes tarafından içselleştirilmiş değerlerin harici bir zorlama olmadan hayata katılımını ifade eder. Yani şehirli olmak (*hadari*), daha geniş bir ifadeyle yerleşik olmak ümran için yeterli değildir. Yerleşik olanlar, göçebelikten ya da köylülükten gelenler, nispi bir zerafet ve incelik kazanabilirler, ama "Ümran" seviyesine ulaşmada yetersiz kalabilirler.[8] Şehirler nüfus ve maddi olarak büyürken, insani ve ahlaki vasıflar itibariyle aynı nispette gelişmeyebilir. Dolayısıyla saf insan fıtratının erdemlerle oluşturduğu hamule, toplumsal zaruretlerin düzenlediği örgütlenmeyi içselleştirmiş anlayış ve davranış biçimleri ve gönüllülük esasları ile kendiliğinden sürdürülebiliyorsa, ileri bir medeniyet demek olan "*Ümran*"a ulaşılmış olur.[9] Onun gerçek anlamda şehirlilikten kast ettiği kavram "Ümran"dır. Ümran, şehirde yaşarken aynı zamanda bilim ve sanatla uğraşan, şehirli bir yaşam tarzının gereklerini hakkıyla yaşayan kimseleri kast eder. Dolayısıyla Ümran; gerçek anlamda rafine bir şehir kültürü geliştiren ve ya bu kültürü benimseyen durumu ifade eder. İbn-i Haldun bu kavramları geliştirirken, diğer düşüncelerinde olduğu gibi burada da özellikle İslami geleneği ve şehirleşme sürecini dikkate gözlemleyerek, insani değer üretmeyen bazı şehirleşme tipleri ile şehirlileşme arasındaki farka dikkat çeker.

İslam 610 yılında Mekke'de doğdu, 632 yılında Medine'de siyasi ve toplumsal bir hüviyet kazandı, takriben bir asır içinde Atlas Okyanusu ile Amu derya arasında-

ki ökümenik bölgeyi fethetti. Bu süre içinde hakimiyeti altına aldığı halkları yeni kurdukları Basra, Küfe, Fustat, Kayravan gibi garnizon şehirlerde etkileşime soktu. İlk şehirler Hz. Ömer zamanında kurulan Basra, Kufe, Fustat, Musul gibi askeri amaçlı olarak kurulmuş olan garnizon şehirlerdir. Her ne kadar bu şehirlerde kalabalık nüfuslar yaşamışlarsa da, başlangıçta yeni Müslüman olmuş kabileler yerleştirildiğinden, uzunca bir süre şehirli bir hayat ve tarz gelişememiş, şehirlerin havasına bedevi-kabilevi karakter ağır basmıştır. Hatta onların bu özelliği, kabileciliğin ve bunların üzerine oturan hizipçiliğin gelişmesine de zemin hazırlamıştır.

İslam tarihinin bu fetihler çağında toplumsal düzeyde kurulan ilişkiler ekseninde başlayan şehirlerdeki kültürel mayalanma daha sonra boy veren İslami kültürün özünü teşkil etti. Devam eden bu süreç Bağdat'ın kurulması ve kısa zamanda büyük bir metropol olarak hızla gelişmesiyle, yeni bir evreye girdi. Bağdat'ın bütün dünyanın kozmopolit nüfus yapısını ve Antik çağın köklü entelektüel geleneklerini kendine çekmesi neticesinde, İslam kültürünün ve medeniyetinin bütün yönleriyle geliştiği bir merkez haline geldi. Bir anlamda İslam'ın hedeflediği ve İslam medeniyetinin ana kalıplarını teşkil eden "ümran", bu şehirde ortaya çıktı. Bağdat bu dönemde bütün antik çağın yaşayan mirasını devralarak adeta Perikles dönemi Atina'sı, Selefkostlar İskenderiycsi, Sasaniler Cündişapur'u, İtalyan Rönesans'ı, 17. yüzyıl Avrupa aydınlanmasına muadil büyüklükte, insanlık tarihinin en dikkat çekici entelektüel harcketlerinden birine şahit oldu. Bu bakımdan İslam; Mekke'de indi, Medine'de siyasi bir düzen aldı, Basra ve Küfe'de fetihleri yaptı, Bağdat'ta ise önce "ümrana", ardından da uygarlığa dönüştü diyebiliriz.

Bağdat daha kurulurken o dünyanın bütün renklerini barındırıyordu. İslam öncesinde yaşanan kültürel parçalanmışlık ve içine kapanık gruplar, Bağdat'a taşınmak suretiyle oranın zengin toplumsal, siyasal ve kültürel hayatına katılın asıyla, kültürel kozalarından ve kabuklarından çıkarak yeni bir düşünce ve kültür dünyasının üretken parçaları haline geldiler. Bu süreçte Sabiler, Maniheistler, Yahudiler gibi asırlardır kapalı gruplar halinde yaşayanlar, Bağdat'ta başlayan bu toplumsal kaynaşma ile sahip oldukları birikim ve tecrübeleriyle klasik İslam kültür ve medeniyetinin temellerinde yer aldılar. Çünkü İslam fetihleri ile Orta Asya'dan Atlas Okyanusuna kadarki alandaki bütün kapalı kültürler ve toplumlar tek bir siyasi otorite altında birleşmiş ve bir birlerini etkileyebilecek bir vasat içine girmişti. Emevilerin Arap merkezli yaklaşımları ve mevali politikaları bu alandaki hareketliliği büyük oranda engellemişti. Ancak Abbasilerin kurulması ile İskender'den sonra Mısır, Suriye, İran, Orta Asya, Hindistan bölgelerini, bir anlamda Nil ile Amu Derya arasındaki kadim Asya medeniyetlerinin ve felsefelerinin doğup yayıldığı alanın tek bir siyasi çatı altında birleştirerek bir dünya imparatorluğu olarak ortaya çıkan bu siyasi birlik; ticarî mallar kadar, insanların, dinlerin, mezheplerin ve felsefelerin de serbestçe dolaşabildiği bir dünya ortaya çıkarmıştı.[10] Miladi VIII. ve IX. Asırda bu karşılaşmalar esaslı bir şekilde Abbasilerin başkenti Bağdat'ta somutlaşır ve buradaki etkileşimler klasik bir medeniyetin doğmasının zeminini hazırlar.[11]

İşte bu hareketli ve dinamik dünyanın başkenti olarak Bağdat'ın Abbasiler tarafından kurulması, kısa zamanda kozmopolit unsurları, her türlü felsefe ve dini geleneğin temsilcilerini bir araya getiren bir metropol şehirdeki bir birini etkileyen fark-

lı unsurların oluşturduğu entelektüel ortam, bilim ve düşüncenin gelişmesi, bilginin harmanlanması ve unutulmaya yüz tutmuş geleneklerin yeniden dirilmesi için müsait bir iklim oluşturmuştur.[12] Bir anlamda Bağdat, Doğu toplumlarının, tüccarların, zanaatkarların olduğu kadar Antik kültürlerin de buluşma ve karşılaşma noktası olmuştur. Bu siyasi merkezin ve başkent Bağdat'ın çekim gücü X. Asra kadar her yerde etkindir; dünya tarihi Bağdat saatinin etrafında dönmektedir. Bu yönüyle daha sonraki asırlardaki gelişmeleri dikkate aldığımızda, Bağdat'ın kuruluşu İslam'ın kendi medeniyetini kurma sürecinde gerçek anlamda bir kırılmayı ifade eder.

Bağdat'ta o kadar farklı gelenek ve kaynaktan bilgi akmaktaydı ki her konuda biri birinden tamamen farklı çok değişik düşünceleri aynı anada bulmak mümkündü. Çözümlerin ve alternatiflerin çok olduğu bir ortam vardı. Müslümanlar, aynı mekanı paylaştıkları Harranlı pağanlar, Hintli Budistler, İranlı Zedüşt ve Mazdekiler, Manihistler, Yahudi ve Hıristiyanlar ile değişik konularda uzun tartışmalar yaptılar ve fikir alış verişinde bulundular. Herkes bir birinin düşüncesine saygı duydu. Bu öyle bir ilmi zihniyet ortaya çıkarmıştı ki bilginin her türüne olumlu yaklaşılması gerektiğini telkin ediyordu. İbn-i Kuteybe bununla ilgili şunları söylemiştir:[13] "*Allah'a giden yollar çoktur, kapıları geniştir; iyilik de sadece abidlerin elinde değildir. Bilginin bizzat kendisi bir rehberdir ve o yüzden de değerlidir. Nereye götürürse götürsün fayda verir. Hakikatı söyleyen müşrik bile olsa, verdiği bilginin değerini azaltmaz. Eski bir elbise güzel bir dilberi çirkinleştirir mi? Hiç inci istiridyeden, altın topraktan alınmasına rağmen değerinden bir şey kaybetmiş mi? İyiyi ve bilgiyi, bulunduğu yerden dolayı terk eden kimse, aslında büyük bir fırsat kaçırmıştı...*" Aynı dönemde yaşamış Coğrafyacı İbn-i Fakih Bu durumu şu ifadelerle dile getirir: "*Bağdat'ın iyi yanı, Halifelerin burada her hangi bir mezhebe üstünlük tanımama konusunda kendilerini güvende hissetmeleridir. Bağdat'ta Şii karşıtları ile Şiiler, Mutezile taraftarları ile Mutezile karşıtları, Hariciler ile Harici muhalifleri birlikte yaşar; her grup bir diğerini dengeler ve başa geçmesini engeller.*"[14]

Bağdat bu yönüyle kendinden önce kurulan Kufe, Basra, Fustat gibi şehirlerdeki kabileciliği ve hizipçiliği aşan, herkese eşit şartlarda rekabet imkanı tanıyan bir özellik arz eder. VIII. Asırdan XIII. asrın ortalarına kadar Bağdat İslam kültür ve medeniyetinin gerçek anlamda başkentidir. Burada kendini ifade edemeyen veya zemin bulamayan düşünce, akım ve felsefelerin, İslam dünyasının genelinde yayılma şansı bulamaması oldukça dikkat çekicidir.

Bağdat'ın nüfusu hakkında pek çok araştırma ve tahmin yürütülmüş ve tartışmalar hala da devam etmektedir. Bu alanda yaygın olarak kullanılan hesaplama, şehrin yayıldığı alan ve hektar başına düşen insan sayısı, hamamların sayısı, yıllık tüketilen buğday miktarı ve fırın sayısı, cizye vergilerinin miktarı ve ulu caminin büyüklüğü gibi verilerden hareket etmektedir. Ancak Ortaçağ şehirlerinin nüfus yapısına ilişkin kaynaklarda verilen spekülatif rakamlara[15] karşın, bu verileri makul bir doğruluk içinde ve metodolojik kriterlere bağlı genel-geçer ölçütlerle tespit etme konusunda bir yaklaşım gelişmediğinden belirsizlik hala sürmektedir.[16].

Bağdat'ı kurmak için halife Mansur'un bütün şehirlerdeki zanaat erbabı, usta, mühendis, zanaatkar kimselerin tespit edilerek gönderilmesini emreden bir yazı bütün valiliklere gönderilmişti. Bunun üzerine kaynaklar Bağdat'ı inşa etmek için 100.000 kişinin toplandığından söz eder. Şehir kurulurken 100.000 kişinin davet edildiği ya da tehcir edildiği dikkate alınırsa, daha başlangıçta en az bu kadar kalabalık bir nüfusu olduğu ortaya çıkar. Yakubi, şehrin kurulduğu ilk birkaç on yıl içinde, Bağdat'ta 6000 sokak, 30.000 mescit, 10.000 hamam bulunuyordu diye haber verir. Şehrin doğu yakasındaki Kerh bölgesinde ise 4000 sokak, 15000 mescit 5000 hamamın varlığından haber verir. Yarım asır sonra da Dicle boyunca 10 km uzayarak yaklaşık 70 km. karelik bir alana yayılmış, dünyanın en kalabalık şehirlerinden biri haline geldiğini aktarır.[17] Bunu teyit eder mahiyette XII. Asırda şehri ziyaret eden Yahudi seyyah Benjamin, Bağdat'ın 20 mil (32.19 km.) çapında bir alana yayılmış olduğundan bahseder.[18]

Bağdat'ın nüfusuna ilişkin olarak kaynaklarda verilen bilgilerden hareketle çok farklı rakamlara ulaşılmıştır. Luis Massignon Bağdat nüfusunu tespit edebilmek için şehirdeki sokaklar, hamamlar, kayık ve kayıkçıların sayısı, buğday, arpa ve bitkisel yiyecek maddelerinin yıllık tüketimi ile ilgili değişik ölçütler kullanarak 1.250.000 ile 1 500 000 arası bir hesap yapar. [19] Massignon *hamam sayısı* faktörünü dikkate alarak ise toplam 1 120 000 kişilik nüfus hesaplar. Massignon, Halife Me'mun zamanında yapılan bir ölçüme dair verilen bilgileri kullanarak, şehrin doğu yakası 16 250 cerib(1 cerib= 2160 metrekare) =3510 hektar eder. Batı yakası ise 27 500 cerib=5776 hektar eder. İki yakanın toplamı 9 286 hektar tutar. Bu rakam şehrin en canlı ve kalabalık olduğu döneme aittir.[20] Muvaffak zamanındaki bir sayıma göre ise şehrin yeleştiği alan doğu yakasında 250x105= 26.250, batı yakasında 250x700=17.500, toplamda ise 43.750 cerip kare eder. Bu rakam başka kaynaklarda ise 53.750 cerp kare olarak verilir. 1 cerip 1 592 metrekare olarak düşünüldüğünde yaklaşık şehrin(7000 hektar) 70 kilometre karelik bir alana yayıldığı ortaya çıkar. [21] İstahri Bağdat'ın Dicle boyunca 10 km. uzadığını kaydeder.[22] X. asırda Bağdat'ın yüz ölçümü 7000 hektardır ki bu ölçüdeki şehir bile Bizans başkenti Kostantinopol'ün beş katı (1400 hektar), Sasanilerin başkenti Ktesifon(Medain)'un ise 30 katı daha büyüktür. Modern araştırmacılar tarafından hektar başına 150 ile 200 kişinin düştüğü hesaplanmaktadır. Buna göre Bağdat'ın IX.yy'daki nüfusu 1.150.000 ile 1.500.000 kişi arasındadır. X. yüz yılın başında nüfusu ortalama 1.400.000 kişi olarak tahmin edilmektedir.[23] A. Watson, Bağdat'ın nüfusunu 1.000.000 ile 1.500.000 arasında tahmin ederek dünyanın en kalabalık şehri olarak gösterir.[24] J.C. Russel, Ortaçağ şehirlerinde hektar başına ortalama 150 kişini düştüğünü hesaplamıştı.

Hangi ölçütü dikkate alırsakalalım, ister yerleştiği alanın büyüklüğü, ister hamam sayısı, ister buğday tüketimi vs. ulaştığımız sonuçlar şehrin nüfusunun bir milyonun üzerinde olduğunu ortaya koymaktadır. Çağdaş bir araştırmacı X. asırda Bağdat'ın en kötü ihtimalle bile 800.000 nüfusu ile dünyanın en kalabalık şehri olduğunu yazar. Bağdat'ın ulaştığı hacim, o çağdaki Çin'in Angor, Çang-ngan, Hindistanın Kanauc, Bizans'ın Kostantiniyye, Endülüsün Kurtuba, İran'ın Nişabur ve Reyy, Orta Asya'nın Merv, Buhara ve Semerkant gibi çağının dünya metropolleriyle bile kıyaslanamayacak kadar büyüktü.

Ayrıca bölgenin yakın tarihinde ve çağdaşı olan şehirlerin ortalama büyüklüklerinin çok üzerindeydi.[25] Bağdat bu dönemde aynen bu günkü Paris gibi içinden geçen Dicle üzerine kurulu köprüler ve su kanalları ile ulaşımı sağlanan, yine bu su yolları ile dünyanın her tarafından tüccarların geldiği muazzam bir zenginliğe sahipti. Sarayları, camileri, kamu binaları ve botanik bahçeleri ile bir dünya harikası olduğu anlaşılıyor.[26]

Bağdat bu devirde dünyanın dört bir yanından gelmiş, meslek, maharet ve yetenek sahiplerinin buluştuğu ve yeteneklerini gösterdiği bir yer haline geldi. Bu farklılıklar kısa zamanda İslam'ın temelini oluşturduğu şehirli bir gündelik hayatın zenginleştirici dekoru haline geldiler. Burada her tür mezhep, felsefe ve dinin temsilcisini bulabildiğimiz kadar, Çin, Hint, Afrika, Bizans, Orta Asya şehirlerinde imal edilmiş mamülleri de bulmak mümkündür. XII. Asırda Bağdat'ı ziyaret eden bir Yahudi seyyah şu notu düşmüştür: [27]"*Şehirde çeşitli yerlerden gelen pek çok tüccar vardır. Şehirde çok sayıda alim, hakim, tabip, filozof ve büyünün her çeşidine vakıf sihirbazlar(acaba astronomları mı kasdediyor?) yaşamaktadır*". Şehrin ne denli bir zenginlik ve dünyanın bütün güzellik ve yeteneklerini kendine çektiğini Hamedani, "*Madiriyye Makamesin*"'de, geveze ve övünmeyi seven bir zenginin misafirine iş yerini, geçtiği caddeleri, evini ve eşyalarını anlatırken bütün canlılığı ile tasvir etmektedir.[28] Bağdat'ın bu renkli yapısını, Hemedani'nin "Makamat-ı Madiriyye" adlı bölümde, bütün unsurları ile bulmak mümkündür. Bağdat'ın varlıklı ailelerinin yaşadığı mahallede oturan ve Bağdat çarşısında sarraflık yapan bir tüccar, yabancı misafirine geçtikleri yerleri anlatırken aslında Bağdat'taki rafine şehir kültürünün ve yaşantısının detaylarını da vermektedir. Hemadani oto didaktik metotla kahramanının konuştururken(!), içinden geçtikleri çarşıya dünyanın her tarafından malların geldiğini ve bu çarşıda ancak uzak mesafeler ile ticaret yapan tüccarların yerinin olduğundan bahsedilir. Ardından geçtiği güzergahta yaşayan insanların sosyal statülerinden söz ederken, zengin tüccarlar, alimler, üst düzey devlet memurları, en mahir zanaatkarların bu mahallede yaşadığı anlatılır. Tüccarımızın evine gelindiğinde anlattıkları, zanaat ve uzmanlıkta Bağdat toplumunun ne denli ileri gittiği dikkat çeker. Avlu kapısının Afrika'dan getirilen saç ağacından, ustalarının Taberistan asıllı marangozlar tarafından yapıldığı, kapı tokmağının ve pirinçlerin her birinin başka yerlerden ve meşhur ustaların elinden çıktığı vurgulanır. Ardından sıra kapıyı açan siyahi köleye gelir: köle Afrika'dan getirilmiş, Medine'de müzik ve dans eğitimi, Basra'da Arap dili, Bağdat'ta edeb vs. eğitiminden geçirildikten sonra sahibi tarafından yüksek fiyata satılmıştır. Hamedani, evin her detayının çok ince ve kıymetli bir özelliği olduğunu uzun uzun anlatır.

Bütün bunlar, Bağdat'ın daha önceki şehirlerde hiçbir surette görülmeyen türden ince ve rafine bir şehir kültürünü geliştirdiğini ortaya koymaktadır. Bunun yanında felsefeler, mezhepler, bilimsel keşifler vs. hemen hepsi bu şehirde gelişmiştir. Modern zamanlara kadarki bütün dünyada geçerli olan ticari usuller ve yeni mübadele araçlarının kullanılmaya başlaması da büyük oranda Bağdat merkezli ortaya çıkmış görünüyor. Böylesi renkli ve bir birinden oldukça farklı düşünen, değişik görüşlerin rekabetinin elbette zaman içinde bir birlerini geliştirmemesi düşünülemez. İslam kültüründe ve düşüncesinde, varlık, bilgi, ahlak, nübüvvet, kader gibi bu gün aklımıza bile gel-

meyen yüzlerce değişik konunun detaylı ve etraflıca tartışılmış olması, bu tür değişik düşüncelerin soruları ve meydan okumalarının bir neticesidir. Çünkü klasik İslam düşüncesi, Yunan, Helen düşüncesinin alt dalları, İran dinleri ve mezheplerinin her çeşidi, Budizm ve Brahmanizm temelli Hint felsefeleri, Yahudi ve Hıristiyanlığın alt mezhepleri, Maniciler ve Harran asıllı paganlar ve daha onlarcası, her türlü bilgi ile olumlu anlamda ilişkiye girmiş ve onlarla yüzleşerek şekillenmiş bir düşüncedir. Bu yüzleşmenin ve mücadelenin arenası VIII. ve IX. asırlardaki Bağdat şehri ve onun metropol havası olmuştur. Bundan dolayı İslam bilim ve düşüncesinin klasik eserlerinin tamamına yakını ya Bağdat'ta yazılmıştır veya bir şekilde onunla ilişkisi bulunan kişiler tarafından yazılmıştır. İslam kültürü içinde VIII. asırdan XII. asra kadar Bağdat'ı görmeden ya da doğrudan onun ilmi ve fikri mirasından bağımsız olarak yetişmiş ve tarihe mal olmuş bilim ve düşünce adamı nerdeyse yok denecek kadar azdır. Bu bakımdan Bağdat İslam medeniyetinin Klasik çağının gerçek yaratıcı merkezidir. Bu devir tipik özelliklerini Bağdat'ta bulur: çünkü Bağdat doğu toplumlarının, tüccarların, zanaatkarların olduğu kadar, Antik kültürlerin de buluşma noktası olmuştur. Bu şehirde, Budizm ve büyük doğu imparatorlukları ile Akdeniz ve Avrupa arasındaki bütün kapalı kültürler ve toplumlar bir biri ile iletişime girerek; VIII. ve IX. asırdaki bu karşılaşmalar, klasik bir medeniyetin doğmasının zeminini hazırlamıştır.[29] Bütün farklı kültürler Bağdat potasında eriyerek İslam medeniyetinin zengin mozayiğini oluşturmuşlardır. Tek bir devletin, tek bir halifeliğin ve tek bir dilin (Arapça) egemenliği altındaki bu siyasi merkezin çekim gücü X. asra kadar her yerde etkindir. Adeta o çağlarda dünya tarihi Bağdat saatinin etrafında dönmektedir. Tercüme faaliyetiyle Arapçaya aktırılan Yunan, Hint, İran, Yahudi, Hıristiyan ve Arap cahiliye geleneği gibi Antik çağın mirası iyi bir şekilde kaynaştırılarak evrensel bir homojen kültür oluşturulmuştu. Bu klasik Abbasi dönemi yaratıcı düşünce ve kültürel deneyim bakımından oldukça hareketli ve zengindi. İslam'ın hemen bütün temel klasikleri ve birinci sınıf yaratıcı dahileri bu dönemde ortaya çıkar. Bu yüzden IX ve XII. asırlar arasında Bağdat merkezli olarak gelişen; ilimde canlanışa ve klasik tarzların oluşumuna yönelik imalar taşıyan bu dönem için "İslam'ın Klasik Çağı" denilmektedir.

---

[1] Max Weber, *Şehir*, çev. Musa Ceylan, Bakış yay., İstanbul, 2000, s. 73-91, 114-116.

[2] Rıdvan Seyyid, *İslamda Cemaatler Kavramı*, çev. Mehmet Can, Endülüs yay., İstanbul, 1991, s. 40.

[3] Muammer Gül, "İslam Şehrinin Doğuşu", *BÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6 Aralık 2001, s. 81-82.

[4] R. M. Adams, *Land Behind Baghdad: A History of Settlement on yhe Diyala Plains*, Chicago, 1965, s. 149 vd.

[5] Watson'un hesaplamalarına göre Samarrâ'nın nüfûsu 1.000.000'a yaklaşıyordu. Mısır'daki Fustat şehri ise kara veba olarak adlandırılan hastalıktan sonra bile 450.000 ile 600.000 nüfus barındırıyordu. Bu dönemde Basra 300.000 ile 600.000; Kûfe en az 400.000; Dımaşk en az 100.000; Merv 440.000 civarında; Nişabur en az 100.000, en fazla 500.000 nüfusu barındırıyordu. Bütün bu rakamlar genel olarak şehirleşmede bir artışın ve şehirli nüfusun yükselişini gösterir. A. Watson, *el-İbdâu'z-Zirâî (700-1160)*, trc: Ahmed Eşgar, Halep 1985, s. 296- 299 (eserin orijinal adı: *Acricultural İnnovation in Medieval Islam* (700-1160).

[6] Farabi, *Medinetu'l-Fazıla*, trc. Ahmet Aslan, Ankara 1997, s. 117-118.

[7] Cemil Meriç, ümranı şu şekilde tarif eder: " Ümran bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü,içtimai ve dini düzen, adetler ve inançlar. Ümran, tarihi ve insani bütün olarak ifade eden bir kelime. Avrupa'nın hiçbir zaman ve hiçbir kelimesiyle kucaklayamadığı bir bütün. Ümran, iki şekilde tezahür eder: badiye hayati, şehir hayati. Bedevilik ümranın ilk merhalesi, kendi kendini aşacak olan bir merhale. Hadariyetin de çeşitli merhaleleri var. Ümran'ı "içtimai hayat"la karşılayabiliriz, en geniş manada içtimai hayat. İbn Haldun için temeddün'le Ümran farklı. Temeddün: şehir medeniyeti. Ümran, hem bedeviliği hem hadariliği kucaklar: kültür ve medeniyet", Cemil Meriç, *Ümrandan Uygarlığa*, Ankara 1996. 99.

[8] Necmettin Avcı, "Şehirlerden Medeniyete", Ay Vakti, Sayı: 82-84, s. 138-139.

[9] Cemil Meriç, *Ümrandan Uygarlığa*, Ankara 1996, s. 111.

[10] Abbasi dönemi tarihçilerinden Yakubi, halife Mehdi'ye itaat eden bölgeler ve kralların ünvanı hakkında uzun bir liste verir. Hemen tamamı doğudaki bölgelere ait olan bu listeye göre; "*Mehdi kralları elçi göndererek onları itaate çağırdı ve çağrısına cevap verenler şunlardır: Kabilistan karlı Hanhal, Taberistan İsbehbazı, Soğd İhşidi, Tohoristan Şervin'i, Bamiyan Sör'ü, Fergana Fernaran'ı, Aşrusana Afşin'i, Karluk Çiğuyesi, Sicistan Rutbil'i, Türk Tarkan'ı, Tibet Cehrun'u, Sind Raye'si*". (Bkz. Yakubi, *et-Tarih*, II, 341.) Bu liste, her ne kadar Abbasilerin otoritesi altındaki siyasi bölgeleri vermekte ise de, aynı zamanda bu bölgelerin asırlardır kendi içinde gelişmekte olan birer kültürel bütün ve gelenekler olduğu gerçeği de var. Dolayısıyla bu listeden hareketle Abbasilerin siyasi bir çatı altında ne denli zengin bir kültürel dünyaları etkileşime soktuğunu da gösterir.

[11] A. Miquel, *İslam ve Medeniyeti*, I, s. 121.

[12] A. Emin, *Duha'l-İslâm*, c. I, s. 174.

[13] İbn Kuteybe, *Uyunu'l-Ahbar*, I-IV, Kahire 1923-1930, I, s. 15, 17.

[14] İbn-i Fakih, *Kitabu'l-Buldan*, Nşr. Fuad Sezgin, Frankfurt 1987, s. 105.

[15] Hilâl es-Sâbî ise Bağdat'taki hamam ve hane sayılarına göre bir hesaplama yapar, Bağdat'ta III/IX. asrın sonlarında ortalama 120.000 hamam olduğundan bahseder. Her hanede 8 kişi, her hamamda 6 kişinin çalıştığı ve her hamamın etrafında 400 hanenin olduğunu varsayarak astronomik rakamlara ulaşır. Şehirde sadece sarayla ilişki içinde 50.000 insan barındığı düşünülürse, Bağdat nüfusunun tahminlerimizin çok üstünde olduğunu anlaşılır. Hilâl es-Sâbî, *Rusûmu Dâri'l-Hilâfe*, thk: Mihâil 'Avvâd, Beyrut 1986. s. 18-21.

[16] R. Stephen Humphreys, *İslam Tarihi Metodolojisi*, trc. Mutaza Bedir, İstanbul 2003, s. 303-304.

[17] Yakubi, *age*, 250, 254.

[18] Tudelalı Benjamin-Ratisbonlu Petachia, age, s. 67.

[19] Luis Massignon, *İslam'ın İlk Mistik Şehidi Hallac-ı Mansur'un Çilesi*, trc. İsmet Birkan, Ankara 2006, s. 299-306.

[20] L. Massignon, age, s. 306.

[21] J. Lassener, "Notes on Topography of Bagdad: The Sistematic Descriptions of the City and the Khatip al-Bagdadi", JAOS V: 83 (1963) s. 458-465;.a. mlf. "The Habl of Baghdad on Dimensions of the City", *JESHO V:6 (1963)*, s. 228-229.

[22] Ebu İshak İbrahim el-İstahri, *Mesaliku'l-memalik*, Nşr. De Geoje, Leiden 1927, s. 83.

[23] Le Guy Stranger, Land Behind of Eastern Khalifat, s. 30; Abdülazi ed-Duri. Hatib el-Bağdadi'nin (I, 118) verdiği bilgilere dayanarak bu rakamın 1500.000 olabileceği kanaatindedir. Bkz "Baghdad", *EI*.

[24] A. Watson, *el-İbdâu'z-Zirâî (700-1100)*, s. 296- 299.

[25] J. Lassener, "Massignon and Baghdad: The Complxities of Growth in an İmperyal City", JESHO, IX/1 (1966), s.14-15.

[26] Firederick. B. Artz, *Orta Çağların Tini*, trc. Aziz Yardımlı, İstanbul 1996, s. 126

[27] Tudelalı Benjamin-Ratisbonlu Petachia, *Ortaçağda İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya, Avrupa Gözlemleri*, trc. Nuh Aslantaş, İstanbul 2001. s. 67.

[28] Bediüz-Zaman el-Hamedani, *Makamat*, MuhyiddinA bdulhamid,*Beyrut*- ty, s. 121-144.

[29] A. Miquel, I, s. 121.

ÂTIF BEDİR

DÜNYANIN ANASI: KAHİRE VE KÜTÜPHANE ŞEHİR: İSKENDERİYE

"Allah'ın iradesi ile güven içinde Mısır'a girin!"
(Kur'an, Yusuf 99)

"Pek çok şey, Midak Sokağı'nın eskiden parlak günler yaşanmış ve Kahire'nin tarihinde bir zamanlar parlamış bir yıldız olduğunu göstermekte birleşir. Hangi Kahire demek istiyorum acaba? Fatımîlerinki mi, Memlûklarınki mi, yoksa Sultanlarınki mi? Bu soruların karşılığını bilse bilse arkeologlar bilir, ama ne olursa olsun sokağın tarihsel bir anı olduğu ve değerliliği kesindir."

Necip Mahfuz'un o ünlü romanı Midak Sokağı bu cümlelerle başlar. Mahfuz'un sorusunu biz de soralım; hangi Kahire? Çünkü Kahire çok katmanlı bir dinler ve kültürler birikimi. Mahfuz'un sözünü ettiği, şehre damgasını vurmuş medeniyetlere daha birçok ilaveler yapılabilir. Eski Mısır Medeniyeti, Roma İmparatorluğu dönemi, Eyyûbîler Dönemi, Osmanlı Dönemi, Mehmet Ali Paşa Dönemi. Kahire belki de bunların toplamıdır. Belki tüm bunlardan geriye kalan tortudur. Şehre rengini vermiş tüm bu medeniyetler yok olup gitmişler ve geriye sadece arkeologlar için değil, ressamlar, edebiyatçılar, sinemacılar ve seyyahlar için bitmek tükenmek bilmeyen bir hazine bırakmışlar.

Yaklaşık üç bin yıl gizemi çözülemeyen Eski Mısır Uygarlığı daha dün diyebileceğimiz bir tarihte; on dokuzuncu yüzyıl sonlarında keşfedilmiş. Bu keşiften günümüze kadar arkeologlar ve bilim adamları Eski Mısır kültürünü ve medeniyetini ortaya çıkarmak için yoğun bir çaba sarf etmişler. Bu çabalar sonunda ortaya inanılmaz bir tarih ve kültür birikimi çıkmış.

Ama her şeye rağmen Kahire yeryüzü şehirlerinden bir şehirdir. Kahire bir bildiği olan ve bildiğinin gizemini hep koruyan şehirlerdendir. Hz. Musa, Hz. Yusuf ve Hz. Harun'un şehridir. Yeryüzünü yeryüzü yapan şehirlerdendir. İnsanlığın yazgısında eli olan şehirlerdendir. Ortadoğu'nun karmaşık kaderinin ilmiklerinin ilk dokunduğu şehirdir.

Kahire tam anlamıyla bir İslam şehridir. Çünkü şehri temelden Müslümanlar kurmuştur. Eski Mısır uygarlığının kurulduğu şehirlerin tümü ile piramitlerin bulunduğu Giza da dahil olmak üzere Kahire'nin çevresinde kurulan bölgelerdir. Bunlar: Giza, Memphis, Heliapolis, Babil gibi eski yerleşim alanlarıdır. Şimdilerde bu bölgeler Kahire'yle birleşmiştir.

Antik çağda Mısır, Aşağı Mısır ve Yukarı Mısır olarak iki bölüme ayrılmıştır. Bugünkü İskenderiye ve Kahire'nin bulunduğu yerleşim alanları Aşağı Mısır olarak adlandırılmıştır. Tüm kutsal metinlerde Mısır'da geçen olaylardan söz edilirken kastedilen yerleşim alanları bunlardır. Kahire şehrinin bu gününü anlamak için kutsal metinlere başvurmak gerekmektedir. Çünkü bir şehrin günümüze taşıdığı medeniyet,

edebiyat ve kültür birikimini oluştururken hangi maceralardan geçtiğini anlamanın yolu bu metinlerden geçmektedir. 19. yüzyılda geçmişin dili çözülmeden önce, bu dili çözen metinler, kutsal metinlerdir. Bu gün bilimin ortaya koyduğu bir takım verilere, bu kutsal metinlerde de rastlanmaktadır. Kutsal metinlerin, özellikle geçmişi böylesi çok derinlere uzanan şehirlerin ve ülkelerin tarihine getirdiği açıklayıcı unsurlar akla daha yatkın durmaktadır. Bu yüzden biz de, Kahire şehrine medeniyet ve edebiyat bağlamında bakarken önce kutsal metinlerden yola çıkmayı uygun bulduk.

Kahire'nin bulunduğu bölgeye Kahire ismi verilmeden önce; Ümmü Dünya (Dünyanın Anası) denmiştir. Bunun sebebi ise ürünlerinin bereketi, bolluğu dolayısıyla dünyayı beslediğini anlatmak içindir. Arapça Mısır ise herhangi bir memleket anlamındadır. Mısr-ı Kahire ise; Kahire'nin bulunduğu Mısır anlamına gelir. Kahire ise; kahreden, zor kullanarak başkalarına üstün gelen kadın anlamına gelmektedir.

Fatımî Devleti hükümdarı El-Muizz, eski Kahire'yi yıkarak, yerine yeni şehri inşa etmeye başladığında; Merih yıldızının dünyaya hâkim olduğu bir dönemde temel attığı için; şehrin adını Kahire koymuştu. Çünkü Arap müneccimleri Merih yıldızına Kahire demektedirler. Kahire mutlak olarak felaket anlamına gelmektedir.(Kamus Sözlüğü)

1600 yıllarında Kahire'de bulunmuş olan Lâla Mustafa Paşa'nın sır katibi tarihçi, şair ve yazar Gelibolulu Mustafa Ali tarafından yazılan '*Halâtü'l Kahire Mine'l Adât'iz Zâhire*' (Görünen Adetleri Hakkında Kahire'nin Durumu) adlı kitapta, Kahire'nin kutsal metinlere dayanan tarihini, Mısırlı hadis âlimi Mevlâna Celaleddin Suyûti'nin '*Hüsnü'l-Muhâzara fi Ahbâri Mısır ve'l-Kahire*' adlı eserine dayandırmaktadır. Ayrıca, Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin dokuzuncu ve onuncu cildinde de bu rivayetler anlatılmıştır.

Bu kaynaklara göre, Hz Âdem'in vasiyeti üzerine Mısır toprağına önce oğlu Hz. Şit geldi. Hz. Âdem'in diğer oğlu olan Kabil'in çocukları onlarla savaşıyordu. Bu yüzden olsa gerek Hz. Âdem, oğlu Hz. Şit'in Mısır'a gitmesini vasiyet etti. Hz. Şit çocukları ve yardımcıları ile Mısır'a geldi ve dağın eteğine kondu. Daha sonra vadiye indiler. Oysa orada köy ve şehir adına bayındır bir yer bulunmuyordu. Oraya yerleştiler.

Hz. Şit'in ölümünden sonra oğlu Kaynan, ondan sonra Mehyail, daha sonra da Nîzed adlı kişi iktidara geçti. Bundan sonra Hz. İdris geldi; onun adı Ahnud'dur. Lakabı da Hermes Heramise'dir. Büyüyüp hikmet, saltanat ve nübüvvetle şereflendikten sonra doğudan batıya yeryüzünü gezdi. Yüz kırk şehir yaptırdı. Saibiyye bilginlerinin söylediklerine göre Ehram'ın biri Hz. İdris'in mezarıdır. Diğeri Hz. Şit'in mezarıdır.

Tufandan önce Mısır ülkesinin en büyük şehri Emsûs adındaki şehirdi. Bu şehir bugünkü Kahire'nin güneyinde bulunan Memphis'dir. Aynı eserden nakledildiğine göre, Tufan olayından üç yüz yıl önce Mısır'a hükümdar olan ve aynı zamanda bir kâhin olan Sûrid Hâkim korkunç bir düş görmüş. Düşünde yeryüzünün altı üstüne geliyor; gökyüzündeki bütün yıldızlar ak kuşlar haline gelip insanları bir bir kaparak götürüp iki dağın arasına bırakıyorlar; sonra o iki dağ birleşiyor aradaki insanlar bütünüyle yok olup gidiyor. Sûrid uykudan korku ve dehşet içinde uyanıyor. Hemen kâhinleri topluyor. Bu düşlerin tabiri nedir diye soruyor. Onlar da bu düşleri, tufan yüzünden dünyanın batacağı şeklinde yorumluyorlar. Bunun üzerine Sûrid'in buyruğu ile üç ehram (piramit) yaptırılıyor. Tufan olunca ehramlara sığınsınlar ve susuzluk çekmesinler diye içine Nil nehrinden birer kol akıtılıyor. İlkin büyük ehram yapılır. Oraya otuz mahzen dolusu para, savaş silahları, kıymetli taşlar, pas tutmayan aletler ve heykeller konur. Sonra doğu

ehramı yapılır. Yanına dokuz kat gök benzeri kat kat kubbeler yapılır. Bunların her biri birbirinden kementlerle ayrılır. İçlerine kokulu yararlı kökler, yararsız ölümcül zehirler, dünyanın önemli nesnelerinden örnekler yerleştirilir. Ehramlar tamamlandıktan sonra şu anlamda bir kitabe yazılıp duvarına asılır: *" Ben mısır ülkesine sahip olan Sârid'im. Bütün bu yer, bu ülkeler benimdir. Bu üç ehramı yapan da benim. Bunların bir ikincisi yoktur. Bunların yapılması altı yılda tamamlandı. Sen hüner göster de, gücün yeterse yık onları. Ko altı yüz yılda temelden yıkılsın. Hele yapmak yıkmaktan kolaydır. Yapılıp tamamlanınca ben bunlara diba giydirdim; ey hakim sen onlara hasır giydir."* Sonra üç ehrama da ihrama benzer örtüler giydirildi. Nuh Tufanı'nda Mısır ülkesinin bütün eserleri ve şehirleri yıkıldı. Ancak Ehram'lar yerinde kaldı.

Tufandan sonra Hz. Nuh'un oğlu Hâm; oğulları Bınsır, Fârik, Mâc ve Yâc ile Mısır'a geldiler. Çocuklarından en büyüğünün adı da Mısr idi. Mısır adı buradan gelmedir. Nil Nehri'nin güzelliğinden ve içilebilir tatlı su oluşundan ötürü kıyısında Menf adında bir şehir kurdular.

Mısır hiyeroglifleri okunduktan sonra ortaya çıkan yeni bilgiler bu piramitlerin Mısır'ı yöneten Firavunların mezarı olduğu, üç büyük piramidin isimlerinin de, Keops, Kefren ve Mikerinos adlı Firavunlara ait olduğu söylenmekte ise de, yukarıdaki rivayetlerin yanlış olduğunu kim iddia edebilir?

Yine Hüsn-i Muâhaza adlı esere göre, peygamberlerden Hz. Şit, Hz. İdris, Hz İbrahim, Hz Lût, , Hz. Yakub, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. Harun, Hz. Yuşa, Hz. Danyal ve Hz İsa Mısır'ın payitahtı olan şehre gelmişlerdir. Kahire'nin doğusunda Mukaddam dağı vardır. Mukaddam'da Hz. Musa, Hz. Harun ve Hz.İsa mabetleri bulunur. Hz. Musa mabedinde Hz. İsa, annesi Meryem ile üç sene kalmıştır. Amr b. As'ın, Mısır'ı fethi sırasında bu dağa 17 bin sahabe gömülmüştür. Güneş doğunca dağın gölgesi Nil Nehri'ne kadar uzanır. Bir rivayete göre Hz. Nuh'un bir evladının adı Mukaddam idi. Dağ, o yüzden bu adı almıştır. Yine Hz. Yusuf'un kardeşi Yâmen, Hz.Yusuf'un oğlu Efrâyim, Hz. Hacer ve Züleyha, Mukaddam dağı eteklerinde gömülüdürler. Kimi tarih kitaplarına göre ise; Hz. Hızır, Hz. Davud, Hz. Süleyman, İskender-i Zülkarneyn ve Lokman Mısır'a gelmişlerdir.

Bu Peygamberlerin en ulularından Hz. İbrahim'in de yolu Mısır'a düşmüş ve orada yaşanan bir olay belki de insanlığın kaderini etkilemiştir. Nemrud'un ateşinden kurtulan Hz. İbrahim önce Şam'a, arkasından Filistin ve daha sonra Mısır'a gelmiştir. Mısır'a geldiğinde, yanında karısı Sare de vardır. Firavun, Sare'yi görünce, O'na musallat olmak ister, ama yaklaşınca nefesi kesilip, elleri, ayakları tutmaz olur. Yere yıkılarak debelenmeye başlar. Sare'yi, Hz. İbrahim'e geri gönderir ve yanına da Hacer isimli bir cariye verir. Sare'den çocuğu olmadığı için, Hz. İbrahim, Hacer ile evlenecek ve Hz. İsmail dünyaya gelecektir. O Hacer ki, Mekke şehrinde çocuğu İsmail'e su bulabilmek için safa-merve arasında koşacak; O İsmail ki, topuğuyla vurduğu yerden zemzem fışkıracak ve yaratıcıya 'kurban' olmak için babası Hz. İbrahim'in bıçağına boynunu uzatacaktır. Peygamberimiz Hz. Muhammed ise Hz. İbrahim'in, Hz. İsmail yoluyla devam eden soyundan gelecektir.

Mevlâna Celaleddin Suyûti'ye göre, toplam otuz iki Peygamber'in Mısır'a girdiği bildirilmiştir. Bunların yanında Peygamberimizin ashabından yüz kırk makbul kişinin de Kahire'ye geldiği söylenmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de Mısır hakkında birçok ayet vardır. Ayrıca, Hz. Peygamber'in Mısır hakkında birçok Hadis-i Şerif'i bulunmaktadır. Kimi ayetlerde açıkça, nicesinde ise lam-ı tarif'le bildirilen 'arz' sözü ile Mısır'ın kastedildiği müfessirlerin açıklamalarıyla belirtilmiştir. Bu ayetlerden ilki, *"Allah'ın iradesi ile güven içinde Mısır'a girin" (Yusuf 99)*, ayetidir. İkinci ayet ise o ülkeyi elinde tutan ve Firavunların yolunu yönelmiş olanların sevinç içinde olduklarında ve gururlandıkları zamanlarda inen şu yüce ayettir: " *Ve Firavun, halkına bir çağrıda bulunarak "Ey kavmim!" dedi, "Mısır'ın hakimiyeti bana ait değil mi? Bütün bu nehirler benim ayaklarımın altında akmıyor mu? [Sizin en büyük efendiniz olduğumu] görmüyor musunuz? (Zuhruf 51)*

Bunlardan başka yüce Hadis-i Şerif'lerden birinde:*"Cize cennet bahçelerinden bir bahçedir"* ve *"Mısır yeryüzünde Allah hazinelerinden bir hazinedir."* diyerek Kahire'nin bir yanı sayılan Cize vilayetinin cennet bahçelerinden bir bahçe ve Mısır'ın Allah'ın yeryüzündeki hazinelerinden biri olduğu açıkça söylenmiştir. Bir de, *"Mısır bereketler anasıdır, onun bereketi yaygındır"* Hadisinde, Mısır ülkesinin bereketler kaynağı olup, ondan çıkan ürünlerin ve onun güzelliklerinin diğer ülkelere yayıldığı anlatılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de ve Tevrat'ta anlatılan Hz. Yusuf kıssası, Tevrat araştırmacılarına göre Mısır'ı yöneten 15. Hanedan döneminde yaşanmıştır. Olay da M.Ö. 1900 yıllarında geçmiştir. Hz. Yusuf, Mısır'a gelen bir ticaret kervanı tarafından Kenan'da kuyudan çıkarılıp getirildiğinde 17- 18 yaşındaydı. Kendisini köle olarak satın alan Aziz'in (Potifar) yanında iki veya üç yıl; zindanda ise dokuz yıl kaldı. Mısır'a yönetici olduğunda otuz yaşındaydı. İktidarının dokuzuncu yılında babası Hz. Yakub'u ve diğer tüm aileyi getirtti. Hz. Yusuf kıssası dünya edebiyatını ve kültürünü derinden etkileyen bir kıssadır.

"Yusuf babasına şöyle demişti: 'Babacığım! Ben [rüyamda] on bir yıldız, güneş ve ayı gördüm: benim önümde saygıyla yere kapanmışlardı!'. (Yusuf 4) Babası oğlunun gördüğü bu rüyanın ne anlama geldiğini anladı ve kardeşlerine anlatmaması için tembihledi. Hz. Yusuf'un dokuz kardeşi vardı ve en küçükleri olan Bünyamin hariç diğerleri üveydi. Üvey kardeşler; babalarının bu iki kardeşe özel bir sevgi duymasını kıskanıyorlardı. Bu yüzden kardeşleri; bir gün koyun otlatırken Hz. Yusuf'u bir kuyuya attılar ve babalarına onun bir kurt tarafından parçalandığını söylediler. Üzerine yalandan kan sürülmüş gömleğini de babalarına getirdiler. Oradan geçmekte olan bir kafile Hz. Yusuf'u köle olarak Mısır'a getirdi ve Kur'an-ı Kerim'de Aziz, Kitab-ı Mukaddes'te Potifar olarak geçen Mısır'ın yöneticilerinden birine sattı. *"Ve o'nu satın alan Mısırlı adam, karısına: 'Ona iyi bak;' dedi, 'belki bize yararı olur; kaldı ki, evlatlık da edinebiliriz o'nu'. Böylece, Yusuf'a o ülkede iyi bir yer sağladık; [bunu yaptık]ki, o'na olayların iç yüzüne, gerçek anlamına dair bir kavrayış öğretelim.". (Yusuf 21)* Potifar Hz. Yusuf'tan çok etkilenmiş, onun asil bir aileye mensup olduğunu, sonradan köleleştirildiğini anlamış, ona köle gibi davranmayıp, aileden biri gibi davranmıştır. " *Ve her işini Yusuf'un eline teslim etti. Biliyordu ki o bu işin altından kalkar, yediği ekmeği muhafaza eder." (Tekvin 39:6)*

Potifar'ın karısı Züleyha, Yusuf'tan çok etkilenmişti. *"Ve [olacak bu ya,] barındığı evin kadını [kendini o'na karşı duyduğu arzuya kaptırıp] o'nun gönlünü çelmek istiyordu; ve (bu niyetle bir gün) kapıları sımsıkı kapatıp o'na: 'Haydi, gelsene!' de-*

di. [Ama Yusuf:] '(Böyle bir şey yapmaktan) Allah'a sığınırım!' diye karşılık verdi, 'Hem, efendim [bu evde] bana iyi baktı!" (Yusuf 23)

Hz. Yusuf kapıya yöneldi. Züleyha arkadan onun gömleğini çekip yırttı. Tam kapının yanında kadının efendisiyle karşılaştılar. Kadın, Yusuf'un kendisine saldırdığını, derhal zindana atılması gerektiğini söyledi. Bu arada orada bulunanlardan biri şahitlik etti: *"Eğer Yusuf'un gömleği ön tarafından yırtılmışsa kadın doğruyu söylemiştir. Yok, eğer gömlek arkadan yırtılmışsa, yalan söylemiştir."* Kur'an-ı Kerim ve diğer kutsal kitaplarda aşağı yukarı aynı şekilde anlatılan Yusuf ile Züleyha kıssası dünya edebiyatını da etkileyen en önemli hikâyelerden biri olmuştur. Bu konuda sayısız hikâye ve roman yazılmıştır.

Bir şehrin kültür ve medeniyet geçmişini sadece arkeolojik kazılarda ortaya çıkan hazine, heykel, tapınak gibi elle dokunulur eserler değil, bunların yanı sıra kıssalar, hikâyeler, şiirler de oluşturur. Bu gün, Hz. Yusuf ile Züleyha kıssasının Kahire'nin yanı başında yaşanmış olduğunu bilmek, insanın bu şehre farklı bir gözle bakmasını gerektiriyor.

Hz. Yusuf'un gömleğinin arkadan yırtıldığını gören kocası işin aslını anladı. Bu arada şehirde dedikodular yayılmaya başladı. Züleyha bu dedikoduları işitince şehrin ileri gelen kadınlarını evine davet etti ve her birine önlerindeki meyveleri soymaları için birer bıçak verdi. Hz. Yusuf'a da *'Çık onlara görün'* dedi. Hz. Yusuf'u gören kadınlar, şaşkınlıktan ellerini kestiler. *'Bu bir insan olamaz, olsa olsa ancak bir melek olur';* dediler. Sonunda Hz. Yusuf zindana atıldı. Bunun nedeni aslında suçlu olduğundan değil, Mısırlı yöneticilerin karılarını kontrol altında tutmasının en kestirme yoluydu. Hz. Yusuf rüya yorumlama yeteneği sayesinde zindanda bulunan iki kişinin rüyasını yorumladı ve bildi.

"Ve [bir gün] Kral: Rüyamda' dedi, 'yedi çelimsiz ineğin yediği yedi semiz inek, yedi yeşil başak ve bir o kadar da kurumuş başak gördüm. Ey soylular! Eğer rüya yorumlamasını biliyorsanız bu rüyamı bana yorumlayın bakalım!' (Yusuf 43)

Orada bulunup da Hz. Yusuf'u tanıyanlar hemen O'nun rüya yorumlama yeteneğinden bahsettiler. Zindana gelerek rüyayı Hz. Yusuf'a yorumlattılar. Hz. Yusuf; *'yedi yıl bolluk olacak, arkasından yedi yıl kuraklık gelecek; bolluk zamanında yemediklerinizi depolayın'* dedi. Bunun üzerine Hz. Yusuf yeniden mahkeme edildi ve suçsuzluğu anlaşılarak zindandan çıkarıldı. Firavun Hz. Yusuf'a *'Madem Tanrı sana üstün yetenekler vermiş. bundan sonra ülkeyi sen yöneteceksin'* dedi. Hz. Yusuf iktidara geldikten sonra yedi yıl bolluk, arkasından yedi yıl kuraklık oldu. Bolluk dönemlerinde yiyecekleri koymak için ambarlar yaptırdı. Bu ambarların bir kısmı Evliya Çelebi'ye göre Kahire'nin Bulak bölgesindedir. Evliya Çelebi bu ambarları görmüş ve şunları yazmış: *"Osmanlı devletinde dört şeye aklım ermedi. Biri Osmanoğulları mutfağı, biri Mekke ve Medine'deki hacıların sarfları, biri de Hz. Yusuf Ambarı'dır"*

Yedi yıl süren kuraklık sırasında Mısır dışında kıtlık oldu ve Hz. Yusuf'un kardeşleri yiyecek almak üzere Mısır'a geldiler. Hz. Yusuf kardeşlerini hemen tanıdı. Onlara yiyecek verilmesini emretti, ancak yiyeceklerinin içine bir su tası koydurdu. Sonra onları hırsızlıkla suçlayarak en küçük kardeşi Bünyamin'in Mısır'da alıkonulmasını sağladı. Sonra kardeşlerine gerçeği açıkladı. Gömleğini onlara vererek gözlerinin görmediğini öğrendiği babasının yüzüne sürmelerini ve gözü açıldıktan sonra bütün ailenin getirilmesini söyledi.

"Ve sonra [hep birlikte Mısır'a varıp] Yusuf'un yanına çıktıklarında (Yusuf): "Allah'ın izniyle Mısır'a güvenlik ve huzur içinde girip yerleşin!" diyerek ana-babasını bağrına bastı." (Yusuf 99)

Hz. Yusuf iktidarı ile birlikte Hz. Âdem'den beri süregelen ilahi din, Mısırda yayılmaya başladı. Bu dine mensup olanlar İsrailoğulları diye anıldı ve Mısır'da beş yüz yıl kaldılar ve çoğaldılar. Bir süre sonra İsrailloğulları'nın yönetimdeki etkinlikleri azaldı ve sonunda en ağır işlerde çalıştırılmaya, aşağılanmaya ve köleleştirilmeye başlandılar. Hz. Yusuf döneminden beş yüz yıl sonra, Hz Musa doğdu. Hz. Musa, ilahi bir takdir olarak Firavun'un sarayında büyümüş bir çocuktu.

Firavun, rüyasında Kudüs tarafından gelen bir ateş gördü. Bu ateş, Mısır'a kadar uzanıp, Firavun'un evlerini yakıyordu. Fakat ateş, sadece Kıpti'lere zarar veriyor; İsrailoğulları ise kurtuluyordu. Uyanınca hemen kâhin ve müneccimlerden rüyayı tabir etmelerini istedi. Onlar dediler ki; *'İsrailoğulları içinden bir çocuk dünyaya gelecek, Mısırlıların helâkına ve senin krallığının yok olmasına sebep olacak. Doğacağı zaman da iyice yaklaştı.'* Bunun üzerine Firavun, yeni doğan tüm erkek çocukların bir yıl sağ bırakılmalarını, bir yıl öldürülmelerini emretti. Çocukların sağ bırakıldığı yıl Hz. Harun, öldürülme yılında ise Hz. Musa doğdu. Hz. Musa'nın annesi, gelen ilahi emir üzerine çocuğu bir sepete koyarak, Nil nehrine bıraktı. Nehir, sepeti sürüklcyerck Firavunun sarayına kadar getirdi. Nehirde sürüklenen çocuğu bularak saraya aldılar. Bu arada çocuk acıktı ve hiç kimseden meme almadı. O sırada sarayda hizmetçi olarak bulunan Hz. Musa'nın ablası onlara annelerini tavsiye etti ve böylece Hz. Musa'yı annesi büyütmüş oldu. Hz. Musa, büyüyüp delikanlı olduğunda bir gün şehre indi; iki kişiyi dövüşür buldu. Bunlardan biri İsrailoğulları'ndan, diğeri ise Kıptî idi. Adam, Hz. Musa'dan yardım istedi. Hz. Musa Kıptî'ye hafifçe vurdu; adam düşerek öldü. Bunun üzerine Hz. Musa oradan kaçarak Medyen'e gitti. Orada, Peygamber Hz. Şuayb'ın kızıyla evlendi. Kendisine ve kardeşi Hz. Harun'a Tur Dağı'nda Peygamberlik verildi.

"Firavun'a gidin; doğrusu o azmıştır. Ona yumuşak söz söyleyin, belki öğüt dinler veya korkar" (Tâhâ, 20/43-44).

Bu emir üzerine, tekrar Mısır'a geldiler ve Firavun'u hak dine davet ettiler. Hz. Musa'nın mucizeler göstermesine rağmen Firavun inanmadı ve İsrailoğullarına zulmetmeye başladı. Allahu Teâlâ, Hz. Musa'ya İsrailoğulları'nı bir gece Mısır'dan çıkarıp Filistin diyarına götürmesini vahyetti. Bir gece Hz.Musa ve kavmi şehirden çıkıp, Süveyş halici boyunca Kızıldeniz'e yöneldiler. Firavun, şehirde İsrailoğulları'ndan hiç bir iz göremeyince, kaçtıklarını anladı ve bütün ordusunu seferber ederek, peşlerine düştü. Firavun ordusunun çok kalabalık olduğu rivayet edilmektedir. Firavun, iki gün sonra onlara yetişti. İsrailoğulları'nın önlerinde geçilmesi mümkün olmayan bir deniz; arkalarında kocaman bir ordu vardı. İsrailoğulları "Yakalandık yâ Musa" diye yakınmaya başladılar. Kur'ân-ı Kerim'de olay şöyle anlatılıyor: *"Musa: 'Hayır, Rabbim benimle beraberdir, bana elbette yol gösterecektir' dedi. Bunun üzerine Biz Musa' ya: "Değneğinle denize vur" diye vahyettik. Hemen deniz ikiye ayrıldı, her parçası yüce bir dağ gibiydi. İşte oraya geridekileri de yaklaştırdık. Musa ve beraberinde bulunanların hepsini kurtardık" (Şuara, 26/62-65). "Firavun, ordusuyla onları takip etti. Deniz de onları içine alıverdi. Hem de ne alış!" (Tâhâ, 20/78).*

Kitab-ı Mukaddes ise bu olayı şöyle anlatır: *"İsrailliler kadın ve çocukların dışında altı yüz bin kadar erkekle yaya olarak Ramses'ten Sukkot'a doğru yola çıktılar. Daha pek çok kişi de onlarla birlikte gitti. Yanlarında çok sayıda davar ve sığır vardı. Mısır'dan getirdikleri hamurla mayasız pide pişirdiler. Maya yoktu. Çünkü Mısır'dan kovulmuşlar, kendilerine azık hazırlayacak zaman bulamamışlardı. İsrailliler Mısır'da dört yüz otuz yıl yaşadı. Dört yüz otuz yılın sonuncu günü RAB'bin halkı ordular halinde Mısır'ı terk etti." (Tevrat, Çıkış 12:37-38-39-40-41)*

Hz. Yusuf'la başlayıp Hz. Musa ve Hz. Harun'la devam eden ilahi buyruğa davet sonuçsuz kalmış; sonunda davetçiler Mısır'ı terk etmek zorunda kalmışlardı. Bu Peygamberlere gelinceye kadar ve onların yaşadığı dönemde Mısırda nasıl bir medeniyet, kültür ve inanç sistemi vardı, şimdi onlara bakalım.

İlkel ve tarih öncesi Mısır çok sayıda beyliklerden meydana gelmişti. Eski Mısır'ı otuz hanedan yönetmiştir ve bu dönemlere hanedanlar dönemi denmektedir. Ehramlardan bir kaçı dördüncü hanedan döneminde yapıldı. Giza'da bulunan üç piramit ise baba, oğul ve torun firavunlara aittir. Bunlar; Keops, Kefren ve Mikerinos'tur ve günümüzde piramitler de bu isimlerle anılmaktadır. Merkezi Kahire yakınlarındaki Memphis'te bulunan hanedanlar beş yüz yıllık sürede, ileri bir uygarlık oluşturdu. İ.Ö. dördüncü yüzyılda Eski Mısır bir devlet ve uygarlık olarak ortadan kalktı. Mısır, Libya, Nübye, Asur, İran ve Büyük İskender'in işgalleri altında yaşayıp çöktü.

Eski Mısır Uygarlığı ta ki 1798'e kadar gizemini korudu. Napolyon, Mısır'ı işgal ettiğinde askerlerinden biri siper kazarken bir taş buldu; taşın üzerinde ele geçen ilk hiyeroglif yazı örneği vardı. Rosetta adı verilen bu taş, sonradan İngilizlerin eline geçti ve Londra'daki British Museum'a kondu. 1822'de Fransız bilim adamı Jean-François Champilion o zamana kadar okunmayan yazıyı çözdü ve binlerce yıldır gizemini koruyan Mısır Uygarlığı'nın dili de çözülmüş oldu. Batılı arkeologlar, dilciler, tarihçiler, heykel ve resim uzmanları, edebiyat tarihçileri ve hazine avcıları Mısır'a üşüştüler. Birbiri ardına yapılan kazılarda Firavunların hazineleri, sanat eserleri, tarihi ve edebi metinler, süs eşyaları, araçlar vb. bulundu. Bulunan bu eserlerden en ünlüsü bugün Kahire Müzesi'nde sergilenen Tutankamon hazinesidir.

Eski Mısır yazısının çözülmesiyle Eski Mısır Şiiri de gün yüzüne çıkmış oldu. Hz. Yusuf ve Hz. Musa kıssalarında da gördüğümüz gibi Mısır'daki her Firavun yeryüzünde yaşayan bir tanrı gibi hüküm sürmüştür. Sarayda bir şairin görevli olduğu sanılmaktadır. Bu resmi şairlerin işi Firavun'lara kaside düzmek, önemli günler için şiirler hazırlamak ve dini törenler için ilahiler yazmaktı. Eski Mısır şiiri de Firavunların övgüleri ile doludur. Eski Mısır inancında bir tanrılar düzeni vardı. Bu düzenin başkanı da, Aton ya da Amon olarak adlandırılan tanrıydı. Mısır'ın çok tanrılı inancı sürerken, Firavunlardan IV. Amonefis insanları Aton adında tek bir tanrıya çağırdı. Mısır dinî şiirlerinin en önemlilerinden biri, bu tek tanrı Aton'un övüldüğü uzun şiirdir:

"Tanrı birdir, tektir, ondan başkası yoktur.
Bir tanedir, O'dur her varlığı yaratan.
Bir ruhtur Tanrı, görünmeyen bir ruh,
Ta başlangıçta vardı Tanrı,

Tek varlıktı o.
Hiçbir şey yokken o vardı.
Her şeyi o yarattı (...)
Ezelden beri süregelen varlığı
Ebediyete kadar sürecek,
Gizlidir Tanrı, kimse görmemiştir onu.
İnsanlara ve yarattıklarına sır kalır her zaman"

Ehramların hemen hepsi, firavunların yeryüzünden öbür dünyaya güvenle geçişini, çürümeksizin muhafaza edilişini ve faniliğin ötesinde dinç ve mutlu yaşamaya devam etmesini sağlamak amacıyla inşa edilmiştir. Mezarlara ve ehramlara uzun yıllar yetecek yiyecek ve eşya konurdu. Bedenin çürümeden öbür dünyaya gitmesini sağlama düşüncesi mumyalama sanatını doğurdu.

Ölümden sonraki hayat Mısır kültür ve edebiyatına yüzyıllar boyunca ilham vermiştir. Ölüm ve ötesi ortaya Ölüler Kitabı adında bir metnin çıkmasına neden olmuştur. Bu kitap ölüm ötesi yaşamında kendisine yardımcı olması için, ölmekte olan kişinin huzurunda okunan metinler ile gömülme yöntemleriyle ilgili metinlerin derlenmesinden oluşmuş bir kitaptır. Mısır'ın en sevilen tanrısı Osiris'in öldüğünde, karısı İsis'in Osiris'i diriltmek için seslenişi Ölüler Kitabı'nın en bilinen bölümleri arasındadır:

"Kalk Osiris, kalk artık
Seni diriltmeğe geldim
Kalbin hâlâ çarpıyor
Uzak çağlardaki kalbin"

Eski Mısır geleneğine göre özellikle zengin ölüler toprağa değil, iki katlı ev biçimli mezarlara gömülmekteydi. Cenaze töreninden sonra, aile de aynı evde kırk gün kalırdı. Bu şekilde çoğalan mezar evler zamanla çoğalmış ve bir şehir halini almıştır. Bu gelenek yirminci yüzyıla kadar sürmüştür. Son zamanlarda Kahire'nin dışarıdan göç alması nedeniyle fakir halk bu mezar evlere yerleşmiş ve ortaya devasa bir ölüler şehri çıkmıştır. Halen bu mezar evlerde yarım milyon insan yaşamaktadır.

Kahire'den söz edip de Nil Nehri'nden söz etmemek imkânsızdır. Nil geçtiği diğer dokuz ülkede olduğu gibi, Mısır'ın da can damarıdır. Mısır'ın bütün uygarlığı bu nehrin kıyısında kurulmuştur. Bu gün Nil, Kahire'nin ortasından geçerek İskenderiye yakınlarında Akdeniz'e dökülür. Nil, Mısır kültür ve medeniyetinde bir nehir olmanın çok ötesinde bir işleve sahiptir. Bu nehrin bir özelliği de Mısır'a bereket getirmesinin yanı sıra, sürekli bir kıtlık korkusunu da beraberinde getirmiş olmasıdır. "Yedi yıl bolluk, yedi yıl kıtlık" sözü Hz. Musa'dan bu yana yaygındır. Bu bakımdan Mısırlılar, bolluk zamanlarında kıtlık dönemleri için hazırlıklı olmaya alışmışlardır. Eski Mısır şiirinden başlayarak, Nil Nehri, edebiyatın ilgi alanlarından biri olmuştur. Nil'e Övgü şiiri şöyle başlıyor:

"Adın kutlu olsun Nil
Yerin dibinden fışkıran,
Mısır'ı besleyen ulu ırmak"

Nil geçtiği her yeri yeşile boyamaktadır. Ama Hz. Musa'nın Firavunla olan mücadelesinde bir mucize olarak Nil'in kan kırmızı aktığı; Kitab-ı Mukaddes'te geçmektedir: *" Nil'den biraz su alıp kuru toprağa dök. Irmaktan aldığın su toprakta kana dönecek. (Eski Ahit Çıkış 3:9)"*

Nil Nehri'nin asıl mucizesi mevsime göre taşması ve bu sayede kendi getirdiği zengin toprağı sulayarak yağmurun yokluğunu gidermesidir. Eski Mısırlılar Nil'in gökten geldiğine ve kutsal olduğuna inanmışlardır. İki taşma arası sürede tarlalar ekilerek bol ürün elde edilmektedir. Nil'in taşması eski Mısır edebiyatını da derinden etkiler. VI. Sülale zamanında piramitler üzerine yazılan bir yazıda:*"Dalgalarla çarpışan Nil'i görenler titreşirler. Fakat çayırlıklar güler, kıyılar yeşillenir"* denilmektedir. Fakat Nil, bazen uzun süre taşmaz; bu da kuraklık demektir. Mesela III. Sülale'den Cezer bunu şöyle ifade eder: *"Ben ümitsizlik içindeyim, çünkü benim zamanımda Nil yedi sene süreyle hiç taşmadı. Buğday yok, tarlalar kuru, hiç yiyecek kalmadı."* Hz. Yusuf da Firavun'un rüyasını yorumlarken Mısır'ın yedi sene kuraklık çekeceğini söylemişti. Nil Nehri üzerine söylenmiş bir Eski Mısır Şiiri'nden bir bölümde şöyle denilir.

"Sen semada bir Nil yaratmışsın ve her memlekete onun nimetlerini dökersin. Dağlar üzerinde bir deniz gibi dalgalar haline gelen sular bütün tarlaları sularlar. Ey Tanrım, senin düşüncelerin ne harikuladedir."

Nil suyunun ne zaman taşacağı ve ne kadar yükseldiğini tahmin etmek üzere Abbâsi halifelerinden Me'mun tarafından geliştirilen bir sistem vardır. Buna mikyas denmektedir. Aslında bu mikyası ilk yapanın Hz. İdris Peygamber olduğu rivayet edilir. Şehrin halici ise Hz. Yusuf'un mucizevî bir işidir. Bu nehir Hz. Musa'yı ise içine konduğu sepeti sürükleyerek saraya getiren nehirdir. İşte Nil Nehri'nin eksiksiz güzelliğine bu üç peygamber tanıktır. Kadim zamanlarda nehrin suyunun artması son kerteye geldiği zaman; yani çevreye ve köylere salınacak miktarda şiştiği zaman; ülkenin başında bulunan kişiler gemiler donatırlar; üç dört gün önce mikyasın yanına varırlar. Gecelerce ateşler yakılır, gemiler özel kandillerle donatılır, davullar borular ve zurnalar çalınır; toplar tüfekler atılıp şenlik yapılır. Nil Nehri'nden halice su akıtılacağı gün de büyük ziyafet sofraları kurulurdu. Su ilkin şehrin halicine, sonra köylere ve tarlalara ulaştırılırdı. Hz. Peygamber Mısır ile ilgili hadisinin sonunda der ki; *"Hak Tealâ, Nil Nehri'ne yılda iki kez güzel vahyini ulaştırır; birinde bilindiği üzere "ak" denir. İkincide, suların alçalması ferman olunup, azalarak akması irade edildiği kendisine bildirilmiştir."*

Nil Nehri'yle ilgili bir rivayet vardır. Bu rivayeti Evliya Çelebi de Seyahatname'sinde anlatır. Eski Mısır geleneklerinden gelen bir âdete göre, nehrin suyunun çoğalması ve kuraklık olmaması için her yıl Nil Nehri'ne bir genç kız kurban edilmektedir. Amr b. As, Mısır'ı fethettiğinde, huzura halktan birileri gelerek bu geleneği anlatır. Amr b. As ise bu bir cahiliye âdetidir diyerek heyeti geri çevirir. Ama olayı bir mektupla o sırada Halife olan Hz. Ömer'e bildirir. Hz. Ömer cevabî mektubunda *" Sana gönderdiğim mektupla bir mektup daha gönderiyorum onu Nil Nehri'ne at"* demiştir. Hazreti Ömer'in Nil Nehrine yazdığı mektupta şöyle yazılı idi:*"Ya Nil! Aka-*

caksan Allah'ın izniyle daha evvel nasıl akıyorsan öyle ak! Eğer akmazsan kıyamete kadar bir daha akma!" Hazreti Ömer'in Nil Nehrine yazdığı mektubu, vali nehre attı. Ertesi gün nehrin sularının on altı metre yükseldiği görüldü!

Kahire çevresinde bulunan Eski Mısır Uygarlığı'na ait Babil, Giza, Heliapolis, Memphis gibi şehirler zamanla ortadan yok oldu. Onların yerine Fustat adlı küçük bir yerleşim merkezi kuruldu. Hz. Ömer tarafından Mısır'a gönderilen Amr b. As, 641'de Fustat'ı ele geçirdi ve Babil yakınlarında ordugâhını kurdu. Fustat Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra hızlı bir şekilde gelişti. Tolunoğlu Devleti zamanında başkent yapıldı. Tolunoğulları şehri imar etti saraylar ve camiîler yaptırdı. Bu camiîlerin en ünlüsü Tolunoğlu Ahmed Camiîdir.

Emevi Devleti Bağdat'taki halifelik merkezinden Mısır'ı yönetemez hale gelince, şehri Fatımîler ele geçirdi. Bu günkü Kahire önceleri büyük ve karışık bir şehir olan Fustat'ın kuzeyinde askeri bir merkezdi. Fatımî komutanı Muizz Fustat'a girerek ordusunu bu günkü Kahire'nin bulunduğu yerde topladı. Yıl 969. Burada yeni bir şehir kurulmasını emretti ve şehre Mısr el-Kahire adı verildi.

Büyük Selçuklu Devleti'nin Halep Atabeyi Nureddin Zengi, komutanlarından Selahaddin Eyyûbi'yi Mısır'ı fethetmesi için görevlendirdi. Selahaddin Eyyubî, 1171'de Mısır'ı fethetti. 1174 yılında kendi adına hutbe okutarak devletin başına geçti ve haçlılara karşı İslam dünyasının savunmasında Kahire'yi önemli bir üs haline getirdi. Haçlıları yenilgiye uğratarak Kudüs'ü haçlılardan geri aldı. Kahire'nin tam ortasında bulunan Mukaddam Dağı'nın tepesine Selahaddin Kalesi'ni inşa ettirdi. Selahaddin Eyyubi'nin ölümünden sonra oğulları arasında çıkan mücadelede devlet zayıfladı ve ülkeyi Memlûkler ele geçirdi. Memlûkler, Kölemenler olarak da bilinir. Bu devleti, Moğollar tarafından gemilere satılıp Mısır'a getirilen ve zamanla güçlenen Türkmen köleler kurmuştur. Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı ele geçirmesine kadar hüküm süren Memluk Devleti; Kahire'ye çok önemli ve değerli eserler kazandırmıştır. Sultan Calavun, Sultan Baybars ve Sultan Hasan Camileri, hâlâ Mısır'ın en kıymetli mimarlık eserleridir.

1571'de Yavuz Sultan Selim, Mısır'ı fethetmek üzere yola çıktı. Mercidabık'ta, Kansu Gavri kumandasındaki Memlûk ordusunu bozguna uğrattı. Kansu Gavri savaş meydanında öldü. Ordu, Sina çölünü geçerken yağmur yağdı ve hiç su sıkıntısı çekmeden Mısır'ın başşehri Kahire yakınlarına kadar geldi. Bu sırada, Memlûk ordusundan geriye kalanlar Kahire'de toplanarak Tomanbay'ı hükümdar seçmişler ve şehri savunmaya hazırlanmışlardı. İki gün bütün şiddetiyle devam eden muharebe, Osmanlı ordusunun zaferiyle neticelendi. Padişah, zaferden üç gün sonra şehri gezdi. Muharebe meydanından kaçan Tomanbay, yakalanarak Bâb-ı Zuveyla'da idam edilmişti. Bâb-ı Zuveyla'yı Evliya Çelebi şöyle anlatır: *" Hâkir elli belde gezdim, böyle sanatlı, yüksek bir kapı görmedim... Aynı zamanda burası Hz. Musa ile Hızır'ın buluştukları yerdir."*

Fetihten sonraki ilk Cuma namazını Melik Müeyyed Camii'nde kılan padişah, hatibin, ismini " Hakimü'l-Haremeyni'ş-Şerifeyn" şeklinde zikretmesine müdahale ederek "Hadimü'l-Haremeyni'ş-Şerifeyn" şeklinde düzelttirmiş ve isminin bu unvanla söylenmesi üzerine secdeye kapanıp ağlamıştır. Yavuz Sultan Selim, Kahire'de kaldığı sırada Mekke şerifi, oğlunu göndererek Kâbe'nin anahtarlarını ve mukaddes emanetleri teslim etmiştir.

Memlûk Beyleri, zamanla tekrar güçlendiler ve 18.yy'da yönetimi tekrar ele geçirdiler.

Fransa İmparatoru Napolyon, 1798'de Piramitler Çatışmasında Memlûkları yendi ve Mısır'a girdi. Fransızlara karşı çarpışmak üzere Mısır'a gönderilen Osmanlı ordu komutanlarından Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Kahire'de çok güçlenince Osmanlı padişahı tarafından Mısır'a vali olarak atandı. Mehmed Ali Paşa Memlukların etkisini yok etti. 10 yıl boyunca Osmanlı'ya sadık kaldı. İyice güçlenince, Osmanlıya başkaldırarak kendisini Mısır sultanı ilan etti. Daha sonra Mısır'ı, Mehmed Ali Paşa soyundan gelenler yönetti. Kavalalı Mehmet Ali Paşa döneminde Selahaddin Kalesine Mehmed Ali Paşa Camii yapıldı, Kahire'nin Bulak bölgesinde 1821'de Bulak matbaası kuruldu. Matbaada; 125 Türkçe, 111 Arapça, 6 Farsça olmak üzere toplam 243 kitap basıldı. Basımı yapılan Türkçe kitapların bazıları şunlardır: Fuzûlî Divanı, Nabi Divanı, Naili Divanı, Mesnevi Şerhi (İsmail Ankaravî), Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Şeyh Galib Divanı, Şerh-i Kasidet'ül Bürde, Sezai-i Gülşenî Divanı. Bulak Matbaası basımı bu kitaplar, günümüzde sahaflarda oldukça yüksek rakamlara alıcı bulmaktadır.

1882'de İngilizler, Mısır'ı işgal etti. Ülke, bundan sonra görünüşte Osmanlı; gerçekte İngiltere tarafından yönetildi. 1922'ye kadar süren İngiliz işgali, yerini kukla bir krallık yönetimine devretti ama askerlerini Mısır'da bıraktı.

Evliya Çelebi, Seyahatnamesi'nin dokuzuncu ve onuncu cildinin büyük bir bölümünü Mısır ve Kahire'ye ayırmıştır. Çelebi, *"Bu hakir, on sekiz padişahlık yer gezip 1082de ondokuzuncu padişahlık yer olan Mısır'a girdik. Küheylanlara binip eski Mısır'da olan Fustat, Emsus, Makedonya, Mısrayim, Ümmü Dünya, ve Kahire-i Muizziye'yi gördüm. Eskiden dillere destan olduğu kadar varmış. Eserleri cihanı tutmuş."* Diye anlatır.

Kahire'nin, belki de en önemli özelliği camiîler şehri olmasıdır. Vaktiyle Mısırlılar o kadar mağrur imişler ki bir adamın maiyetinde on adamı olsa; başkasının camiînde ibadet etmeye tenezzül etmez, evinin hemen yanına bir camiî veya mescit yaptırırmış. Bu yüzden, Mısır camiîleri neredeyse duvar duvara, minare minareye bitişik vaziyettedir. İslam sanatı her dönemde Kahire'yi çok güzel anıtlarla donatmıştır. Evliya Çelebi'inin tesbitlerine göre o dönemde 156 selâtin camiî vardı. Çelebi, hiçbir yerde bu kadar çok selâtin camiî yoktur der. Selâtin camiîleri padişah ve sultanlar tarafından yaptırılan ve birden fazla minaresi olan camiîlerdir. İşte bu camiîlerden birkaçı:

Amr b. As Camiî: Amr b. As, Fustat'ı kuşattığı zaman çadırlarını buraya kurdurmuş. Çadırlar söküldüğünde yerine Mısır'ın ve Kahire'nin ilk camiî yapılmıştır.

El-Ezher Camiî: 358 senesinde Fatımîlerden Muizzüddin Mağribî yaptırmıştır. Mimar ise Ezher adlı bir köledir. Kahire'nin cemaati en kalabalık camiîdir. Burada sözü yine Evliya Çelebi'ye bırakalım, *" Gece gündüz içinde 12 bin ilim öğrenen talebe vardır... Camii içinde 120 beyaz sütun vardır... 200 dolap vardır hepsi kitap doludur...170 yerde Mısır müderrisleri ders takrir ederler...Yedi saatte bir adam bir hatim tamamlar.."*

Tolunoğlu Ahmet Camiî: Sultan Ahmet İbni Tolun bir gün Resûlullah Efendimizi (s.a.v) rüyasında gördü; Efendimiz ona bir cami yaptırmasını işaret ediyordu. Rüyada efendimiz camiînin kıblesini bile işaret etmişti; hicretten 265 yıl sonraydı. Ahmet İbni Tolun yeri ve kıblesi dahi işaret edildiği üzere bir camiî inşa ettirmeye baş-

ladı; gerisini Evliya Çelebi'den dinleyelim: *"Gören kale zanneder. Zira, dört tarafındaki bedenleri ve iki kat duvarlarının metaneti bir kalede yoktur. Kare şeklinde bir büyük camidir. Duvarının boyu tam kırk arşın (26 m) olup Kâbe-i Şerife hacminde bina olunmuştur. Mihrabı, Hazreti Resül'ün tarifiyle olduğundan bütün kıblelerden sahihtir. Hazret-i Risaletin nazargâhı olduğundan ruhaniyet vardır. Hz. Musa (a.s.) koyunlarını bu mahalde otlatır ve ibadet ederdi. Ahmed İbni Tolun Camiî, çok eski bir mabed olup mihrabı Hz. Musa (a.s.) ve Hz. Hızır (a.s.) makamıdır. Mihrabında fecir vakti namaz kılanın dünyevi ve uhrevi hayır duaları makbul olur."* Mimar Turgut Cansever, Tolunoğlu Camiî için, *"Arab dünyasında meydana getirilen hiçbir eser, İbn-i Tolun Camiî'nin yüceliğine sahip değil"* demiştir.

Yirminci yüzyılda Kahire'nin anlatıcısı ve dili olmak, yazdıklarıyla evrensel bir dil yakalayan Necip Mahfuz'a nasip olmuştur. Mahfuz, kendisi Müslüman olmasa da Kahire'nin İslamî yaşamını en iyi anlatan yazardır. Yazar şehri, başta 'Midak Sokağı' olmak üzere, Kahire Üçlemesi olan 'Saray Gezisi', 'Şevk Sarayı' ve 'Şeker Sokağı' adlı romanlarında anlatır. Mahfuz Kahire Üçlemesi'nde, orta halli bir Mısır ailesinin İngiliz işgali altındaki şehirde, 1922'den 1952'deki Nasır'ın askeri darbesine kadar olan hikâyesini anlatır. Evin reisi Ahmet Bey, eşi Emine Hanım ve çocukları oldukça karmaşık bir dönemde yaşamaktadırlar. Evlerinin tam önüne İngiliz askeri birliği gelip karargâh kurmuştur. Buna rağmen çocukları İngilizlere karşı direniş hareketinin en ön saflarındadır. Ama romanın asıl önemi bu olay örgüsünün dışında, o zamanki Kahire'nin ve orada yaşayan muhafazakâr bir ailenin ruh halini yansıtmasıdır. Ahmet Bey, öylesine otoriter bir ev reisidir ki, hanımı Emine ve çocukları; karşısında konuşmaktan bile çekinirler. Ev, Hz. Hüseyin Camiî'nin hemen yakınında olmasına rağmen, çok istese de Emine Hanım bir kez bile olsun, Hz. Hüseyin türbesini ziyaret edememiştir. Romanın en can alıcı bölümlerinden biri Emine Hanım'ın kocası Ahmet Bey'in şehir dışına çıktığı bir gün; çocuklarının ısrarı ile küçük oğlunu yanına alarak, Hz. Hüseyin Türbesi'ni ziyarete gitmesini anlattığı bölümdür. Müslüman bir kadının koca korkusu ile Hz. Hüseyin sevgişi arasında gidip gelen dinî hassasiyeti, ancak bu kadar anlatılabilir.

Necip Mahfuz'un tüm ömrü Kahire'de geçmiş ve Hz. Hüseyin Camiî yakınındaki Han Halilî'de bulunan kahvehanelere devam etmiş. Bunların en ünlüsü, Fişhâvî Kahvesi'dir. Mahfuz'un yaşadığı tarihlerde, Kahire'de belki aynı anda, aynı kahvehaneye girip çıkan biri daha vardır: Mehmet Âkif Ersoy.

Mehmet Âkif, 1925'ten, 1936'ya kadar Kahire yakınlarındaki Hilvan Kasabası'nda yaşamıştır. Burada bulunduğu sürede, Kahire Üniversitesi'nde Türkçe dersleri vermiş, Safahatın yedinci ve son kitabı Gölgeler'i burada yazmış ve yayınlamıştır. Gölgeler kitabına aldığı ve Kahire'de yazdığı ilk şiir *'Firavun İle Yüz Yüze'* adını taşır. Âkif bu şiirde firavunlara ait tapınakları gezmesini anlatır:

"Bu Fir'avun ki, civârından ürküyordu beşer
Bu Fir'avun ki, saraylar, sütunlar, âbideler"

Kitapta bu şiirden sonraki şiir ise Firavun mezarlarındaki ihtişama inat, sade şehit mezarlarını anlattığı *'Şehitler Abidesi İçin'* şiiridir:

"Hakk'ın bu velî kulları taş türbeye girmez
Gufrâna bürünmüş, yalnız Fâtiha bekler."

Bu tapınakların yanı başında akıp giden Nil için de *"Fakat bu 'Nil-i Mübarek' mezar kadar hissiz"* diyerek Nil'in şahit olduklarından hiç acı duymuyormuş gibi huzur içinde akmasından yakınır. Mehmet Âkif, Mısır'da bulunduğu sırada İslam Dünyası'nın içinde bulunduğu acınası durumu derinden hissedip yazdığı şiirlerin yanı sıra, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe meali üzerinde çalışır. Fakta istediği gibi olmadığı veya amacı dışında (Türkçe ibadet gibi) kullanılacağı düşüncesiyle öldükten sonra yakılmasını vasiyet eder. Bu vasiyet üzerine Türkçe meal Kahire'de yakılarak yok edilir.

Kahire'nin edebî dili Necip Mahfuz ise; sesi de Ümmü Gülsüm'dür. Yirminci yüzyıl Kahire'sine sesiyle rengini vermiş Ümmü Gülsüm (Oum Kalsoum), Dünyanın Anası sayılan Mısır'da, Ummul Huzuun, yani Hüzünlerin Anası olarak şarkılarını söylemiştir. Yine şehrin edebî ve dinî diline tercüman olan yazarlardan bir kaçını şöyle sıralayabiliriz: Taha Hüseyin, Tevfik El Hakîm, Mahmut Teymur, Necip El-Kiylanî, Muhammed Heykel, "Fizilal-i Kur'an" yazarı Seyyid Kutup.

Günümüz Kahire'sine gelince: Eski çağlarda Mısır için, *'Dünya aç kalsa, Mısır dünyayı doyurur; ama Mısır aç kalsa, dünya Mısır'ı doyuramaz'* denirmiş. Şimdilerde geçmişinden aldığı medeniyet mirasını yiyen bir şehir var karşımızda. Ama bu miras o kadar büyük ki, bir zamanlar dünyanın anası olarak adlandırılan Kahire, dünyanın sonuna kadar bu mirası yese bitiremez.

Bu gün Kahire, hayranlıkla geçmişin ihtişamını seyreden turistleri, dünyanın gidişatına dudak bükerek bakan bir halkı, gündelik hayatta hiçbir kuralın geçerli olmadığı yaşam biçimi ile dünya şehirlerinden bir şehirdir. Dünyanın kadim şehirlerini merak edenler için, gerçek bir şehri; ama şehrin tüm karmaşasını, gürültüsünü, çarpıklığını, kirini, pasını, gizemini, düzensizliğin düzenini, modernizme başkaldırının şahını, fakirliğin ve zenginliğin dikey farkını, insan çeşitliliğinin zenginliğini, müthiş ve anıtsal eserlerin her şeye rağmen ayakta duruşunu bir kez görmeleri önerilir. Ancak o zaman dünyayı görmüş olursunuz.

KÜTÜPHANE ŞEHİR: İSKENDERİYE

İskenderiye şehri, Mısır'ın Akdeniz kıyısındaki şehridir.

M.Ö. 332 yılında, Büyük İskender tarafından kurulmuş ve adını kurucusundan almıştır. Eski çağlarda dünyanın yedi harikasından biri olan feneri ve zamanının en büyük kütüphanesiyle tanınıyordu. Hâlâ da şehrin adı geçtiğinde akıllara ilk gelen, kütüphane ve fenerdir.

Büyük İskender şehri aldığında, İskenderiye küçük bir balıkçı köyüydü. Şehir, adını da İskender'den alır. Zamanla doğudaki büyük liman boyunca uzanan Bruchion tarafında yavaş yavaş büyük anıtlar, saraylar ve tapınaklar yükselmeye başladı. Şehrin güneybatısına ise, Pompei Sütunu inşa edildi.

Knidoslu Sostratos, İskenderiye Fenerini yaptırdı. Fener limanın karşısındaki Pharos adasına yapıldı. Uzun yıllar Akdeniz'de İskenderiye limanı yakınından geçen gemilere kılavuzluk etti. Dev aynası, 70 kilometre uzaktan görünürdü. M.Ö. 246 yılında bitirilen fener, M.S. 1500 yıllarında tamamen yok oldu.

1166'da, Arap gezgini Ebu Haccac el-Endülüsî fenerı gezdi ve özelliklerini yazdı.

1404'te, Memlûk Sultanı Kayıtbay İskenderiye'nin savunulması için bir kale yaptırmaya karar vererek, yıkık fenerin tüm taşlarının ve mermerlerinin kalenin yapımında kullanılması emrini verdi. Şu anda, Pharos Adası'ndaki İskenderiye Feneri'nin yerinde Kayıtbay Kalesi bulunmaktadır.

Yeryüzünde belki de adı bir kütüphane ile birlikte anılan başka bir şehir daha yoktur. İskenderiye şehri, daha köyden şehir statüsüne geçerken dönemin en ünlü kütüphanesinin de kurulduğu şehirdir. İskenderiye Kütüphanesi, iki defa yıkılmış, yeniden yapılmıştır.

İlk kütüphane, İskender'in ölümünden sonra yerine geçen I. Ptolemeus Soter tarafından M.Ö. üçüncü yüzyılda yaptırılmıştır. Ptolemeus Soter, bilimleri ve fenleri seven birisiydi. Yunanistan'da, bilim ve medeniyetin yok olmasından sonra civar memleketlere dağılmış olan filozofları yanında topladı. Aynı zamanda, topladığı kitapları koyabilmek amacıyla İskenderiye şehrinin ortasında bir tepede bulunan Serapeum adlı tapınağın bitişiğine bir kütüphane yaptırdı. Bu kütüphane yanında, sarayına da bir kütüphane yaptırdı. Bu kütüphanelerden birine 400 bin, diğerine 300 bin olmak üzere toplam 700 bin kitap topladı. Kitaplar genellikle papirüse yazılmıştı ve rulo halindeydi. Kütüphanenin sorumlusu, bulabileceği her yazılı eseri alma yetkisine sahipti. Mısır'a giren her kitap, daha limanda tespit edilir ve kütüphaneye gönderilirdi. Kütüphanede bir kopyası çıkarılarak sahibine verilir; aslı ise kütüphanede alıkonulurdu. Diğer ülkelere gönderilen memurlar ise, o ülkelerde buldukları kitapları satın alıp getirirlerdi. Kitapların çoğu Yunancaydı. Bu yöntemle bulunabilen Yunan, İran ve Hint elyazmaları, Yunanistan'ın ve Asya'nın bütün bölgelerinden Mısır'a getirildi. Yapıldığı dönemden itibaren Mısır'ın kültür ve medeniyet hayatında çok büyük rol oynayan İskenderiye Kütüphanesi, M.Ö. 2. ve 1. yüzyıllarda en parlak devrini yaşamıştır. Kütüphane yalnızca Yunan edebiyatının eserlerini değil, Akdeniz, Ortadoğu ve Hindistan'daki çeşitli dillerden Yunancaya yapılmış tercümeleri de kapsıyordu.

Bu arada, İskenderiye'nin ticari ve kültürel anlamda gelişmişliği, diaspora Yahudilerini de şehre çekti. Yahudiler, Helenistik Medeniyetin gücünden ve kütüphanenin bilgi çekiminden yararlanarak İskenderiye şehrini bir İbranî öğretim merkezi haline getirdiler. Burada temelini Tevrat'tan alan bir edebiyat ve felsefe geliştirdiler ve adına 'İskenderiye Yahudi Okulu' dendi. Daha sonra bu metinlerden bazıları Tevrat'a sokuldu ve İskenderiye Tevratı adında bir kitap oluştu. Bu metinlerin en tanınmışı Süleyman'ın Hikmeti bölümüdür.

Bilgi ve marifet kaynağı bu kütüphaneden dolayı filozoflar İskenderiye şehrine toplandılar. Şehrin gelişip büyüdüğünü gören Roma İmparatorluğu, kütüphanenin yapılışından 70 yıl sonra gözünü bu şehre dikti.

Kütüphane M.Ö. 47 yılında Sezar'ın İskenderiye'yi istilâsı sırasında tahrip ve kısmen yağma edilmişti. Sezar'ın kütüphanede bulunan kitapları Roma'ya götürmek üzere gemilere yükletmek için limana taşıttığı ve bu sırada limanda çıkan bir yangın neticesinde kitapların büyük bir kısmının yandığı da söylenmektedir. M.Ö. 133 yılında Romalılar Bergama Devletini ele geçirmişlerdi. Bu devletin merkezi olan Bergama'da daha önce kurulmuş olan Bergama Kütüphanesi parlak bir dönem geçirmesine rağmen, bu istilâdan sonra yavaş yavaş önemini kaybetmişti. Nihayet Roma İmpara-

toru Marcus Antonius bu kütüphanedeki kitapları Sezar'ın yaktığı İskenderiye Kütüphanesi'nin yerini tutması amacıyla Mısır Melîkesi Kloepatra'ya hediye etmişti.

M.S. 3. yüzyılın sonunda, Aurelianus zamanında çıkan bir iç savaşta müze ve kütüphane yerle bir edildi. Bizans İmparatorluğu'nun Mısır Valisi Theophilos, Mısır'ın eski inancına ait Osiris tapınağına ait bir araziyi kilise yapılması için Hıristiyanlara vermişti. İnşaat için kazı çalışması başladığında üzerinde eski inanca ait yazılar bulunan bir taş bulundu. Hıristiyanlar bununla alay ettiler. Bunun üzerine bu inanca mensup yerli halk ayaklandı. Roma İmparatoru Teodos, putperestliğe devam edenlerin idam edilmesi, tapınaklarının yıkılması, doğudaki bütün heykellerin parçalanması emrini vermiş ve dine yabancı olan bütün kitapları da dine aykırı boş şeyler olarak ilan etmişti. Bunun neticesinde İskenderiye'de iç savaş başladı. Putperestlerle, Hıristiyanlar arasında çıkan bu savaş sırasında İskenderiye Piskoposu olan Teofilos'un emriyle M.S. 391'de mutaassıp Hıristiyanlarca hem mâbed hem de İskenderiye Kütüphanesi yok edildi.

Geri kalan kitaplar II. Ptolemeus tarafından yine İskenderiye'de kurulmuş olan Serapeum Mâbedi'nin kütüphanesine taşındı. Burada 50.000'e yakın tomar bulunuyordu. Bu kütüphane İskenderiye Kütüphanesi'nin yerini tuttu ve M.S. 4. yüzyılın sonlarına kadar mevcudiyetini devam ettirdi. Kütüphane İskenderiye Müzesinde çalışan âlimlerin ve saray mensuplarının haricinde okumak isteyen her sınıf halka hizmet ediyordu.

İtibar edilmeyen bir görüş ise, kütüphaneyi İskenderiye'yi fetheden Hz. Ömer'in komutanlarından Amr b. As'ın yaktırmış olduğu görüşüdür. Bu görüş tarihsel gerçeklere uymamaktadır. Mehmed Mansur'un *'1866'da İskenderiye Kütüphanesi'ne Dair Risâle'* adıyla yayınladığı kitapta, kütüphanenin Müslümanlar tarafından yakıldığı söylentisinin hicretten yaklaşık 650 sene sonra ortaya çıkan Ebu'l Ferec adlı Halep piskoposu tarafından uydurulduğunu yazmaktadır. Bu efsaneye göre, Amr İbni As kütüphane ve içindeki kitaplar konusunda Hz. Ömer'e bir mektup yazmış; Hz. Ömer ise cevabî mektubunda: *" Rum kitapları Kur'an-ı Azimüşşana uygun iseler, onların lüzumu olmayıp saklanıp korunmaları gereksizdir; aksine Kur'an'a muhalif iseler zararlı olup, yok edilmeleri iktiza eder."* diye emir buyurmuş. Bunun üzerine Amr b. As, İskenderiye şehrinde bulunan dört bin hamama söz konusu kitapları yakılmak üzere dağıtmış. Bu hamamlar altı ay boyunca odun yerine kitap yakmışlar. Bernard Lewis, konu hakkındaki bir makalesinde, kütüphanenin Müslümanlar tarafından yok edildiği hikâyesinin doğru olmadığını, bunu, Alfred J. Butler, Victor Chauvin, Paul Casanova ve Eugenio Griffin gibi batılı bilim adamlarının reddettiğini yazmaktadır. Çünkü birçok tarihçinin belirttiğine göre kütüphane, hicretten yaklaşık iki yüz yıl önce tamamen yok edilmişti.

İskenderiye şehrini, Osmanlı topraklarına Yavuz Selim kattı. Yavuz Selim, Kahire'de işleri yoluna koyduktan sonra İskenderiye'ye doğru yola koyuldu. Yavuz Selim'in, Mısır Seferi sırasında ülkenin başında Memlûk Sultanı Kansu Gavri bulunuyordu. Yavuz Selim'in şehre yaklaştığını duyan Gavri bütün kıymetli mal ve eşyasını İskenderiye hazinesine doldurmuştu. Gavri, Yavuz Selim'le yaptığı Mercidabık savaşında hayatını kaybetti.

İskenderiye'nin fethinden sonra Evliya Çelebi'ye göre :*"Hazreti Peygamberin üzerinde 'Nasrun Minallah' yazılı arslan tasvirli sancağı İskenderiye hazinesinden çıktı. Sancağın yanı sıra, bir sanduka içinde Resûlü Erkenin Uhud gazvesinde kırılan dişleri, bir tutam sakalı şerifleri, abdest ibriği, bir tesbih, şimşir ağacından bir nalın, bir ala-*

ca âsâ, iki hırka-i şerif, bir hurma lifi hil'at, bir kara kılıç, deve yününden kuşak, örtü, sarık. Bunlar kat kat örtüler içindeydi ve üzerinde 'Bunlar Peygamberin muhallefatıdır.' Yazılı idi. Yavuz Selim hepsini yüzüne, gözüne sürüp şefaat ya Resulullah diyordu."

İskenderiye şehri, Müslümanların eline geçtikten sonra çeşitli eserlerle donatıldı ve Mısır'da kurulan tüm devletler İskenderiye şehrine de önem verdiler. Ama, zamanla şehrin kültürel ve mimari zenginliği Kahire'ye kaydı. Buna rağmen İskenderiye'ye edebiyatçıların ve seyyahların ilgisi hiç azalmadı. Bunların en başında, Konstantin Kavafis ve Lawrence Durrell gelmektedir. İstanbul'dan İskenderiye'ye göç eden Rum bir ailenin çocuğu olarak İskenderiye'de doğan Kavafis, tam bir İskenderiye aşığıdır. Birkaç defa şehirden çıkmış olan şair, en sonunda yine İskenderiye'ye dönerek orada ölmüştür.

İsmet Özel tarafından çevrilen ve Halkın Dostları dergisinde yayınlanan *'Tanrı Antonius'u Bırakıyor'* adlı şiirde Kavafis aslında kendi vedasını anlatır:

"Birdenbire, gecenin yarısında
can alıcı müziklerle, seslerle geçen
görünmez çalgıcıları duyup da
artık talihin bitti diye, yaptıkların
çöküverdi; kanıtlandı diye
hayatının sahteliği, sakın ağlama
Çok önceden hazır gibi, bir yiğit gibi,
Vedalaş, uzaklaşan İskenderiye ile.
Hele, hiç aldatma kendini,
bu bir düştü, yanlış işittim deme
aşağılanma böyle boş umutlar içinde.
Çok önceden hazır gibi, bir yiğit gibi,
böyle bir kente yaraştığını belli edercesine,
güvenli adımlarla yaklaş pencereye
ve coşkuyla dinle, ama korkakların
yakınmaları, yakarmalarıyla değil
yüreğinin derinlerini açarak bu gizemli çalgılara
dinle can alıcı sesleri
Ve yitirdiğin İskenderiye'ye, elveda."

İskenderiye şehrini, yazdığı romanlara mekân seçen yazarlardan biri de Lawrence Durrell'dir. Durrell'in, İskenderiye Dörtlüsü adlı romanlarının konusu İskenderiye şehrinde geçer. Justine, Balthazar, Mountoliv ve Clea adlı romanların ilk kitabının kahramanı olan Justine, yaşam dolu, tutkularıyla kabına sığmayan, İskenderiyeli bir Yahudi güzelidir. Justine bu şehrin gelmiş geçmiş Yunan, doğu, Hıristiyan gelenekleriyle yoğrulmuş karmaşık ve gizemli ortamının büyüsünü ve damgasını taşır kişiliğinde.

Dört romanın her cümlesinde bir fon olarak hep kendini hissettiren İskenderiye şehri, kurmaca kentler dünyasında Proust'un Paris'i, Joyc'un Dublin'i, Henry Miller'in New York'u, yanındaki yerini alır.

Justine'de İskenderiye şehrinin her şeye rağmen insanı kendine çeken yanı şöyle anlatılır: *" Peki nedir bizim dediğimiz bu kent? Tozların savrulduğu binlerce sokak*

birden aydınlanıyor zihnimde. Sinekler, dilenciler, onların elinde kent bu gün; bir de bu ikisi arasında bir yerde varlıklarını sürdürenlerin."

Ve şehrin resmi çizilir: " *...limon kokuları arasında süzülen ışık. Tuğla tozuyla, hoş kokulu tuğla tozuyla dolu bir hava, suyla söndürülmüş kızgın kaldırımların kokusuyla. Hafif ıslak bulutlar, sonları toprak, ama yağmur ummayın pek. Bu fon üzerine, toz kırmızısı, toz yeşili, tebeşir tozu ve sulandırılmış fes rengi fışkırtın. Yazın denizin nemi hafifçe verniklerdi havayı... Ve sonra günün kuru titrek havası, elektrikli, biber gibi yakıcı, hafif giysilere karşın gövdeyi alev alev tutuşturması."* Aslında resmi çizilen kurmaca şehir midir? Yoksa gerçek İskenderiye midir? Pek farkına varmayız. Çünkü şehri görenler bilir; bu resim hâlâ şehrin resmidir. Ama böyle bir şehirde yaşanır mı? İşte yeryüzünde pek az şehirde olan şey İskenderiye'de vardır. O şehirde yaşamaya mecbur olmayanları çeken gizem ve albeni.

Binbir Gece Masalları'nda, Ebu Kir İle Ebu Sir adlı bir masal vardır. Bu masalda, şehrin fakirliğinden dolayı İskenderiye'de yaşamını sürdürebilmek için yeterli parayı kazanamayan bir boyacı ile bir berberin öyküsü anlatılır. Ebu Sir ile Ebu Kir, bu yüzden şehirden ayrılarak rast gelc bir gemiye binerler ve hiç bilmedikleri bir ülkeye giderler. O ülkede zengin olurlar. Ama boyacı kötü adamdır. Bu yüzden, o ülkenin padişahı boyacıyı öldürtür ve cesedini denize attırır. Berber ise çok zengin olmasına rağmen tekrar İskenderiye'ye dönmek ister. Gemiyle limana geldiğinde, sahilde boyacının cesedini bulur. Deniz dalgaları boyacıyı da İskenderiye şehrine geri getirmiştir. Bu masalın ana fikri aslında boyacının tamahkârlığının ve açgözlülüğünün sonucunda ölümüyle bunun cezasını çekmesidir. Ama masal anlatıcısı, belki farkında olmadan kahramanlarını ölü ya da diri, kopamadıkları şehirlerine geri getirmiştir.

İskenderiye'nin adı her geçtiğinde hâlâ kütüphane ve fener akla gelir. Bu yüzden İskenderiye'de yine aynı yerde bir kütüphane vardır. İki defe yıkılan ya da yakılan eski kütüphane yerine, 2002'de üçüncü kez yeni bir kütüphane yapılmış ve adı yine İskenderiye Kütüphanesi'dir. Fener'in taşlarıyla yapılmış Kayıtbay Kalesi ise Afrika'nın Akdeniz kıyısında, İskenderiye açıklarından geçen gemilere fenerin yerine kılavuzluk etmeyi sürdürmektedir.

KAYNAKLAR

Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti, Afet İnan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956 Ankara.

Eski Mısır Şiiri, Talât Sait Halman, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1972 İstanbul.

Hâlât'ül-Kahire Min'el-Adâti'z-Zahire, Gelibolulu Mustafa Ali, Sadeleştiren: Orhan Şaik Gökyay, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1984 Ankara.

Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir, Muhammed Esed, Türkçesi: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, 2000 İstanbul.

Kitab-ı Mukaddes; Eski ve Yeni Ahit, Kitabı Mukaddes Şirketi, 2001 İstanbul.

Binbir Gece Masalları 9, Çeviren: Âlim Şerif Onaran, Afa Yayınları. 1993 İstanbul.

İskenderiye Kütüphanesi'ni Müslümanlar Mı Yaktı?, Mehmed Mansur,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1995 Ankara.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Üçdal Neşriyat, 1993 İstanbul.

Safahat, Mehmet Âkif Ersoy, Hazırlayan: Mehmet Ertuğrul Düzdağ, Çağrı Yayınları, 1999 İstanbul.

Yeni Rehber Ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi Yayınları,1993 İstanbul.

ÇİĞDEM DÜRÜŞKEN

ROMA'NIN DİLİNDEN ANLAMAK

Antik bir kentin toprağına adımınızı attığınız anda sizinle konuşmaya başlarsa, yedi tepesinin kapıları ardına kadar açılıp da çocukların çıngırak sesleriyle, kadınların parfüm kokularıyla, erkeklerin zafer sarhoşluğuyla karşılanırsanız, tarlalarına girdiğinizde az önce savaştan dönen çiftçilerin kazdığı toprak, başak olur hafifçe dokunursa yüzünüze, caddelerden içeri süzüldükçe imparator mührüyle damgalı devasa tapınaklar, hamamlar, heykeller eğilirse önünüzde, başınızı biraz yukarı kaldırdığınızda yemyeşil villalarından süzülen heybetli güneşiyle, ıtır kokulu nehirleriyle kucaklanırsanız, bilin ki siz Roma'dasınız, Romulus'un, Aeneas'ın, Caesar'ın, Cicero'nun, Augustus'un, Vergilius'un, Seneca'nın kentindesiniz, sadece bir kentte değilsiniz üstelik, görkemli bir imparatorlukta, hatta dünyanın merkezindesiniz, çünkü az sonra Ovidius ta sürgün ellerinden şöyle haykıracaktır kulağınıza: "Roma kenti ile dünya aynı mekanı paylaşır."[1]

Roma'yı görmek, arkeolojinin yeraltından yerüstüne çıkardığı menevişli buluntularıyla mümkün, Roma'yla konuşmaksa ancak ve ancak ardında bıraktığı deniz derya bir edebi külliyatla. Kentin sesini duymak ve bu sesteki anlamı keşfetmek için öncelikle Roma'yla yoğrulmuş bir edebiyatçının, bir hatibin, bir tarihçinin, bir hukukçunun, bir felsefecinin avlusunda Bacchus şarabını yudumlamak gerekir, öyle ki gözlerinize hitap edip aklınızı başınızdan alan o zengin maddi kültür bütün taşlarını kucağınıza dökebilsin, sırlarını fısıldayabilsin ve olanca derinliğiyle hayal gücünüze, sağduyunuza nüfuz edebilsin.

Roma *kosmotrophos*, yani dünyayı besleyen bir kent olmakla övünür,[2] Romalı da dünya vatandaşı olarak.[3] O yüzden, kentin sesi gür çıkar; özellikle ilk imparator Augustus'un Roma'yı mermerlerle ince ince işlemesinden ve kamu binalarının ihtişamının İmparatorluğun haşmetine tanıklık etmesinden[4] sonra. Yeryüzünde yaşayan halklara toprak sınırlı bir mekân vermiştir, ama Roma'nın, yani *Urbs*'un (Kent) sınırı yoktur, o başlı başına dünyayla, yani *Orbis* ile sınırlıdır.[5] Yeryüzünde ne kadar kara varsa, ne kadar deniz, ya da ne kadar nehir, ne kadar göl hepsinden Roma'ya ürün yağar, Yunanlıların ya da yabancı halkların ne kadar sanatı varsa hepsi Roma'ya akar, öyle ki bir insan bütün bunları görmek istediğinde ya bütün dünyayı dolaşacaktır ya da sadece Roma'ya gelecektir. Roma bu anlamda dünyanın mekânı olmaktan öte, dünyayı bir arada ve aynı anda kucaklayan tavrıyla aynı zamanda dünyanın çatısı, yani *caput mundi*'dir.[6] Bu özellik Roma'nın omuzlarına ağır bir sorumluluk, *Urbanitas* (Kentlilik) sorumluluğu yükler. İlk anlamı *bir kentte yaşama ve kent yaşamı*'dır, *urbanitas*'ın. Ama kelimenin anlamı, Roma'nın dünyanın çatısı olma iddiasıyla daha da derinleşir ve bünyesine *incelik, kibarlık, saflık, zarafet, zariflik, nezaket, çelebilik* anlamları da katılmaya başlar yavaş yavaş, bütün bunların ardından da *uygarlık* anlamı geliverir hemen. Roma'nın dilinden anlamak için demek ki önce uygar olmak ve uygarlığın da kent kültürüyle mesh edilme olduğunu anlamak gerekir.

Dişi kurdun emzirdiği Romulus'un henüz küçücük bir çocuğuyken, henüz ufacık gövdesi tuğlalardan örülme, mütevazı köylerden oluşmuşken, Iuppiter'in kutsal tepesi Capitolium'dan başlayan şahlanışıyla, görkemli saraylarından Forum'u yöneten İmparatorların kenti olduktan, sanatın, retoriğin ve şiirin ana arteri konumuna yükseldikten ve Tiberis nehri bütün azametiyle, gürül gürül akmaya başladıktan sonra, yani savaşlar ve savaşlar sonrasında Roma, mayasındaki anlamı da üst üste katladı ve kendini yaşamayı *urbanitas* olarak serdi insanlığın önüne. Ama asla kendi geçmişini unutmadı ve unutturmadı, hem önde hem de arkada yüzü olan, giriş kapılarının ve başlangıçların tanrısı Ianus gibi, hem önüne hem de arkasına bakmayı öğütledi insana, *urbanitas* özelliğine sahip olmak için önce kim olduğunu, nereden geldiğini, nerede olduğunu ve nereye gideceğini bileceksin, yoksa bir yabancı gibi, mecnun ve pejmürde dolanır durursun, dedi, caddelerimde. Roma'nın geçmişini onurlandırması, atalarına duyduğu saygının bir sonucudur, çünkü atalarının geleneklerinin (mos maiorum) kentin büyüyüp gelişmesindeki büyük rolü Romalı için yadsınamaz bir gerçekliktir. Roma'nın efsanevi kurucusu Aeneas'ın, yanıp yıkılan Troia kentinin külleri arasından omuzlarına babasını, yanına da ev tanrılarını alıp kaçması, geçmişini de alıp kaçmasının sembolüdür. Roma attığı her adımda Aeneas'ın kimliğine gömülü bu erdemle yücelir. Bu erdem *pietas*'tır. *Pietas* (Sadakat), Romalının tanrılarına, atalarına, toplumuna duyduğu görev bilincidir. Bu bilinç, nereli olursa olsun bir insana Roma'yı kendi yuvası olarak benimseten bir değerdir. Çünkü Romalı olmak, ille de Roma'da doğmuş olmayı gerektirmez. Roma'nın anlamını bilmek, Romalı olmakla eştir. İşte bu anlamın özü, kentin geçmişinde gizlidir. Geçmiş bilinci, Roma'nın kuruluş mantığını, tarihsel kronolojisini, dininin ve rahiplik kurumunun yasalarını, laik, sivil ve askeri kurumlarını, bölgesel topografyasını, dilini ve söz dağarını, terimbilimini, ahlak ilkelerini bilmekle kazanılır. Roma'nın bu temel mozaiklerı bilinirse, insan Romalı kimliğiyle (Romanitas) özdeşleşir ve yaşadığı kente yabancılık çekmez.[7] Göze görünen heybetiyle, dünyanın kaderini belirleyen kararlarıyla Senatus binasının yeni haline bakan biri, eski halini de, yani o küçük, o mütevazı Curia Hostilia'yı da anımsayabiliyorsa, geçmişin hummalı tartışmalarının yapıldığı sıralarında Scipio'yu, Cato'yu ve Laelius'u görür gibi olabiliyorsa,[8] Romalı kimliğini rahatlıkla giyebilir, çünkü bu kimlik onun üstünde pot yapmaz.

Geçmişin bilgisine sahip olmakla temellenen *Urbanitas*, üstün bir eğitimi de gerekli kılar. Roma, insanın kentte yetişeceğini, çünkü kentin insanı yetiştirecek tek mekân olduğunu bilir ve aslında Simonides'in zamanından beri çok bilinen bu düşünceyi yeniden dile getirir.[9] *Urbanitas*'ın gerekli kıldığı eğitim biçimi, hem yaşayıştaki, hem de düşünüşteki taşralılıktan sıyrılmayı ilke edinen *Humanitas*'ın ta kendisidir. Yunan edebiyatı ve felsefesinin seçkin öğretileriyle ilmek ilmek örülmüş bir eğitim biçimidir *Humanitas*, en çok da Stoacı felsefecilerin düşünceleriyle. Augustus'un felsefe danışmanlarından biri olan Arius Didymus'un belirttiği gibi, Stoik düşünceye göre kaba saba insanların (agresti) taşralılığı vahşilik belirtisi olduğu kadar, aynı zamanda ahlaksızlık ve kötülük işaretidir.[10]Bu yüzden, *Humanitas* başlıklı bir eğitim almak demek, bilgilenerek görgü edinmek demektir, *insana, insan olmaya, insanın duygula-*

rına ve eğilimlerine derin saygının ifadesidir, *inceliği, zarifliği, kibarlığı, saflığı ve nezaketi öğrenmek, düşünsel terbiye ve dilsel zarafet kazanmak* demektir.

Rhodos, Antiochia, Pergamon ve Alexandria gibi eğitim ve öğrenimin beşiği olduğunu iddia eden Roma'nın *Humanitas* eğitimiyle yetiştirmeyi planladığı yurttaş, her şeyden önce kentin kendine özgü güzelliğini ve onurunu anlayabilecek uygar ve aydın yurttaştır. İşte Kent, ancak böyle bir insanın dilinden sesini duyurabilir. Çünkü *Humanitas* eğitimi alan bir insan her şeyden önce dilin inceliklerini öğrenen ve insana yaraşan bir üslupla konuşan insan demektir. Çünkü Romalı'ya göre düşünmek ve düşündüğünü dile getirmek, bir insanı diğer canlılardan ayıran ve başını dik tutmasını sağlayan en önemli özelliktir. Bu yüzden, *rhetorica*, yani güzel konuşma sanatı *Humanitas* eğitiminin ayrılmaz bir parçasıdır. Ama güzel konuşmak için ilkin neyi güzel konuşacağını bilmek gerekir. Bu yüzden *artes liberales* (özgür sanatlar) olarak adlandırılan, dil ve edebiyat, tarih, hukuk, siyaset, felsefe disiplinlerinde iyi bir eğitim almış olmak gerekir. Cicero'ya göre insan ancak bu disiplinler sayesinde uygarlaşır.[11] *Liber* (özgür) sözcüğünden de anlaşılacağı üzere, özgür sanatlar özgür insanın alabileceği bir eğitimdir ve bu özelliğiyle özgür olmayan sanatlardan, *artes illiberales*'den ayrılır. Özgür olmayan sanatlar sadece ekonomik kaygılar taşıyan, insanı geçindirmeye yönelik, elbecerisiyle iş görmeyi öngören sanatlardır; oysa *artes liberales* salt zihinsel eğitimdir, insanı zihinsel anlamda kalkındırmaya yöneliktir, parasal anlamda değil. İnsan zihninin en sırlı noktalarına hitap edebilecek içeriğiyle, yerel değil, evrensel bir eğitimdir. Temel amacı, hakiki bilginin, *scientia*'nın peşinde koşan kültürlerüstü insanı yetiştirmektir.

Roma sesini bu bilimlerle yetiştirdiği aydınlarının dilinden tane tane, açık, anlaşılır ve ince bir üslupla duyurmak ister, hem kendi yurttaşına, hem de tüm dünyaya. Bu ses, kentin kalbi olan Forum'dan yayılır. Bu yüzden Roma'nın dilini anlamak için öncelikle onun kalbini tanımak gerekir. Tıpkı Perikles dönemi Atina'sındaki Agora'nın kent merkezi olması gibi, *Forum* da Roma'nın Agora'sıdır. Burası Roma yurttaşlarının toplanıp bir araya geldikleri yerdir, Pazar yeridir. Günlük işler buradan yürütülür, dinsel törenler ve resmi toplantılar hep burada yapılır, halk hatipleriyle, şairleriyle, felsefecileriyle burada buluşur. Roma ve Forum birbirinden ayrılmaz bir bütündür, Roma gelişip büyüdükçe, Forum'u da gelişip büyür; Roma kalabalıklaştıkça, Forum'u da kalabalıklaşır. Forum'daki binalar büyüdükçe, bunların önünde duran Romalı da kendine daha bir çekidüzen verir.[12]

Roma'yı Forum'undan, başka deyişle kalbinden tanıyan insan nereye giderse gitsin kente büyük bir özlemle yanar tutuşur. Anababayı özler gibi, Kent kendini özletir. Sürgündeki şair Ovidius'un en büyük korkusu kentine yabancılaşmak ve kentinden uzaklarda ölmektir. Bu yüzden kendisine yasak olan kente, sürgünde kaleme aldığı eseri *Tristia*'yı (Hüzünler) yollar ve adeta bu eseriyle birlikte kendi de girer biricik Roma'sına ve şöyle der:[13]

"Küçük kitap, -yok, kıskanmıyorum seni- bensiz gideceksin o kente,
bana, ah, şu senin yazarına, yasaklanan o yere...
Yine de sen git benim yerime, iznin varken, şöyle bir bak Roma'ya.

Tanrılar lütfetse, şimdi ben kendi kitabım olsam keşke!
Bir yabancı gibi girdiğinden o koskoca kente,
halk seni tanımayacak diye hiç düşünme.
Bir başlığın yok belki, ama rengini bilmeyen mi var sanki,
saklamaya çalışsan da, benim olduğun öyle belli ki!"

Roma kentli olmanın inceliğini yurttaşının gönlüne öyle güçlü zerk eder ki, bu gönül bazen kentin yabancılarla dolmasına ve gelenceksel yapısının bozulmasına tahammül edemez ve kendi kentine yabancılaşmaktansa ondan kaçmayı yeğler, ama kaçarken de kentli olmayanı, dolayısıyla taşralılığı, kabalığı, ahlaksızlığı ve hilekarlığı dışlar; tıpkı kentin kalabalığından, trafiğinden, gürültüsünden bunalan sivri dilli yergi üstadı Iuvenalis gibi:

"Ne işim var benim Roma'da? Yalan söylemeyi bilmem,
Kötü kitapları övmeyi, bir nüshasını bile istemeyi beceremem;
Yıldız hareketlerinden anlamam;
Bir adamın babasının cenaze töreni için vaatte bulunmayı
Ne isterim, ne de yapabilirim,
Kurbağaların iç organlarını hiç incelemedim;
Aşığının geline gönderdiği hediyeleri ve söylediği sözleri taşıma işi
başkalarının olsun; hiç kimse hırsız olamaz
benim yardımımla, bu yüzden kimsenin hizmetkarı olamam;
kötürüm, çolak, işe yaramaz bir gövde gibiyim.
Kim saygınlık kazanabilir günümüzde
Birinin suç ortağı olmadıkça, çılgın ruhu
hiçbir zaman söylenmemesi gereken sırlarla onu yakıp tutuşturmadıkça?
.....
Bir Yunan Roma'sına,
Dayanamam, ey Romalılar; yine de payımıza
Ne büyük bir parça düştü, değil mi, safkan Achalardan?
Nicedir Suriye'deki Orontos, Tiberis'e dökülmekte..."
Hem diliyle, hem adetleriyle, hem de flütüyle birlikte
eğri harp tellerini, ulusal teflerini de yanlarında getirdiler.."[14]

Iuvenalis için artık Roma'da Romalı olana hiç yer kalmamıştır.[15]Çünkü Romalı, kentin kendi şiiriyle yetişmiş insandır, uygar sanatlarla eğitilmiş insandır, dolayısıyla kentin kendisini yetiştirirken zihnine ektiği değerlere zıt unsurlar gördüğünde başkaldıracak ve kentinin ve kendinin yozlaşmasına asla izin vermeyecektir ya da kaçıp Kent'in eski halini hayalgücünde yaşatmaya ve böylece varolmaya çalışacaktır.

Kentlilik eğitimi olan Humanitas'ın ideal amacı aslında yaşanan kenti lekesizce gelecek kuşaklara teslim edebilmektir, tarihiyle, sanatıyla, felsefesiyle, yasalarıyla bir bütün olarak. Roma savaşlarla yıkılıp yok olabilir, ama küllerine sinen bu ideal

onu hep yeniden diriltir, hep yeniden Kent kılar. Bu ideal sayesinde, günün birinde yabancı bir şair Roma'ya adım atar ve kendine anlatılan Roma'yı zihninde nasıl canlandırmışsa öyle bulur ve şöyle der:"Gençliğimde gördüğüm rüyaların hepsi gerçek oldu. Babamın salonumuza astığı Roma'dan manzaraların resmedildiği gravürleri anımsıyorum da, bunları şimdi gerçek yaşamda görüyorum. Çoktan beri bu resimlerle, bu çizimlerle, bu oymalarla, bu desenlerle, bu alçılarla bilip tanıdığım ne varsa hepsi şimdi önümde duruyor. Nereye adım atsam, yabancısı olduğum bir dünyada, bana yabancı gelmeyen bir eşyayla karşılaşıyorum. Her şey tam da hayal ettiğim gibi, yine de her şey çok yeni."[16]

[1] Ovidius, *Fasti*, 2.684: "*Romanae spatium est urbis et orbis idem*".
[2] IG XIV 1108.
[3] Catharine Edwards, Greg Woolf (ed.), *Rome the Cosmopolis*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, s.3.
[4] Vitruvius, *De Architectura*, 1.pr.2: "ut maiestas imperii publicorum aedificiorum egregias haberet auctoritates."
[5] Ovidius, *Fasti*, 2.683.
[6] Catharine Edwards, Greg Woolf, s.5.
[7] Catharine Edwards, *Writing Rome, textual approaches to the city*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s.17.
[8] Cicero, *De Finibus*, 5.2.
[9] Indra Kagis McEwen, *Vitruvius-Writing the Body of Architecture*, MIT Press, 2003, s.149.
[10] Indra Kagis McEwen, s.149.
[11] Cicero, *De Republica*, 1.28.
[12] Richard Sennett, *Ten ve Taş-Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2002, s. 99.
[13] Ovidius, *Tristia*, 1-2; 57-62.
[14] Iuvenalis, *Saturae*, 3.41-50; 60-62.
[15] Iuvenalis, *Saturae*, 3.119.
[16] Goethe, *Italian Journey*, (tr.) W.H. Auden, Elizabeth Mayer, London, 1962, s. 129.

MELEK PAŞALI

KIZINA KIYAN BABA: VİYANA

Şehirlerin daha ilk bakışta dişil mi eril mi olduğuna hükmedebileceğimiz yansımaları vardır. Bir kadın gibi gizemli, çok katmanlı, yarım cümleli, çok perdeli ve endamlı şehirler, bilinç dışımıza "dişil" ibaresiyle kaydoluverir. Ta ki biri bize, saati gelip de "kimdir bu şehir?" diye soruncaya değin. Evet kimdir? Çünkü ancak bu soruyu sorarsak, muhetemeldir ki, bir şehrin semboller dünyamızdaki ağır uykusuna son verebilir, onunla birlikte kendimizi de uyandırabiliriz.

Ben kendime ne zaman "kimdir Viyana?" diye sorsam, karşıma hiç düşünmeden eril bir varlık çıkar.

Gülümsediği belli olmasın diye ciddi, içindeki çocuk açığa çıkmasın diye mesafeli, iniş-çıkışları keşfedilmesin diye ölçülü, duygularına esir olmamak için mantıklı, zayıflığını gizlemek için güçlü, her türlü sorgulamadan azad olmak için hükmedici.

Bu özellikler Viyana'nın daha ilk karşılaşmada bizde uyandıracağı izlenimlerden bazıları. Bunlara aldanıp da ona hiç yaklaşmadan yaşamak, gizli bir anlaşmayla birbirinin sınırlarına dokunmadan nefes almak mümkün. Maskenin ardında duranı görebilmek için kendini riske atarak ıssız sokaklarında dolanmak, yarı aralık kapılarında oyalanmak, kalın perdelerini tecessüsle izlemek, oraya buraya dağınık olarak bırakılmış izleri sürüp soru sormadan cevap almak da.

Birincisi "benim babam gerçekte kimdi?" sorusunu hiç sormadan yaşamaya, ikincisi ise "benim babam kimdi" sorusuna tutunarak " ben gerçekte kimim?" sorusunun ardından gitmeye benzer.

Bu yolculuğu Viyana'da ve Viyana ile aidiyet bağlamında sürdürüp de "sağ" kalmak ise başlı başına bir zafer, hatta bir sahipkıranlık işidir. Çünkü Viyana bütün "baba"lar gibi, anlaşılmak değil, önünde saygı ile eğilen, sorgusuz itaat eden kızlar ve oğullar ister.

Viyana'nın "baba" varoluşu, çocuklarıyla olan ilişkisinde açık bir surette görünür. Ingeborg Bachmann ve Thomas Bernhard'ın Viyana maceraları, asi bir erkek çocuğuyla kırılgan bir kız çocuğunun bu babayla tutuştukları bir varoluş kavgası suretinde tezahür eder. Her ikisi de savaşarak alt edemedikleri bu "babayı/ şehri" zaman zaman terk ederek nefes almaya, güç devşirmeye giderler adeta. Yaralarını sarmış ya da güç kazanmış olarak geri döndüklerinde savaş yeniden başlar. Çünkü bu şehir her ikisinin de "varoluş mekan"ıdır. Burada ve burayla ya olacak ya da öleceklerdir.

Bernhard daha çocukluk yıllarında, bu güç peşindeki babanın dünyaya meydan okuma savaşında - ki bu savaşta, babanın da kendi derin korkularına karşı savaştığını görmek pekala mümkündür- kendi çocuklarını nasıl gözden çıkardığına tanık olmuş ve ömrü boyunca dinmeyecek bir öfke biriktirmiştir. Bu öfke, Bernhard'ın ilişkilerinden eserlerine dek herşeyin ana rengini oluşturur. Zaman zaman açık bir suret-

te insanlara ve kurumlara yönelen bu öfke, erkek çocuğun bir iki yumruk atıp rahatlamasına vesile olsa da, babanın varoluşundan ve onun sınırlarında yaşıyor olmaktan doğan huzursuzluk hep yerinde duracaktır.

Abla Bachman ise bu kadar şanslı değildir. Herşeyden önce o, baba'nın bu iktidar savaşının hazırlıklarına çok erken yaşta yakalanmıştır. Bu akıl dışı iktidar görüntüsü onun çocuk dilini lal kılmış; cümleleri sürekli içinde biriken, bir türlü sesini yükseltemeyen bu çocuktan dili yaralı bir yetişkin vücuda getirmiştir.

"....babam benden sesimi de almış, ona bağırmak istediğim sözcüğü söyleyemiyorum ve bu çaba içerisinde, ağzım böyle açık ve kupkuruyken yine bir tuhaf oluyorum, delirmekte olduğumu biliyorum ve delirmemek için babamın yüzüne tükürüyorum, babamın yüzüne ağzımdan çıkan bir soluk bile rastlamıyor. Babama dokunulamıyor, babam duygulandırılamıyor...." (Malina, s. 167)

Bachmann'ın otobiyografik romanı Malina'daki baba sembolü, Viyana'nın erkek kimliğiyle öyle örtüşür ki, içte baba, dışta Viyana ile savaşan bir insanın iki boyutlu çaresizliğine tanık oluruz adeta. İnsanî hiçbir yolla nüfuz edilemeyen bir katılık, ağır yenilgisinden sonra muhtemelen kaskatılık bu babanın en bariz özelliğidir. Naif ve dişil vasıflarını henüz terk etmemiş kız çocuğu, bir türlü kendini bu babaye eklemleyemez. Buna yönelik her çabasında babadan daha ağır ve şiddetli bir ceza almak durumunda kalır. Oysa ondaki naif unsurlar babanın çoktan inkar ettiği dişil unsurlardır ve babanın varlık algısını sürekli tehdit etmektedirler.

"Ben çok acı çektim, artık hiçbir şey bilmiyorum, hiçbir şey itiraf etmiyorum, nereden bileyim, bildiklerim çok az, babamdan nefret ediyorum, ondan nefret ediyorum, ne kadar nefret ettiğimi ancak Tanrı bilebilir, bunun neden böyle olduğunu bilmiyorum."

(Malina, s. 203)

Eril ve dişil unsurların izdivacına bir türlü izin vermeyen baba ile bunun için insiyaki bir çabayla didinen kız çocuğunun bu trajik savaşı, hakikatin kendini bütün kılma savaşıdır bir anlamda. Bu savaşta yarım olduğunu hisseden kız çocuğudur ve her yeni hareket ondan gelir. Baba ise kendi yarımlığını, muhkem ve muhteşem bir bütünlük olarak tasavvur edip onu kayıtsız şartsız dayatan, bir türlü yenilemeyen bir yalan gibidir. O kadar büyüktür ki bu yalan, bir tarafı deşifre edilse, derhal yeni bir surete bürünüp daha büyük bir yalan olarak çocuğun karşısına dikiliverir. Çocuğun istediği barıştır oysa, zıtlıkların bütünleşmesinden doğacak barış. Babanın istediği ise itaattir, şeksiz süphesiz itaat.

Bu amansız savaşın Viyana'da Macar Sokağı'nda geçmesi, babadan kaçan kızın macar kökenli bir erkekte mutlak güzelliği tecrübe etmesi ayrıca çözümlenmeye değer unsurladır kuşkusuz. Malina karakteri ise babayla uzlaşmanın değil, pasif bir surette savaşarak ayakta kalmanın erkek örneğidir ve genç kadına ancak bu yolla ayakta kalabileceği konusunda rehberlik eder. Genç kadını barıştan vazgeçirip – romana göre aslında yoktur böyle bir şey- savaşarak yaşamaya ikna eder. Dişil unsurları ile babayı kuşatamayan kız çocuğu böylece, babanın mutlak eril tezahürüne boyun eğer.

Elinde kalan tek şey, erkeksileşerek ayakta kalmayı öğrenme deneyimidir. Savaş biter; yerini zıtların savaşı değil, benzerlerin kontrollu savaşı alır. Böylece meselc varlık meselesi olmaktan çıkar, sosyo- politik bir güç meselesine indirgenmiş olur.

"Babam, emredercesine yaşlı adama bakıyor, mezarcı, babamın bu bakışından sonra korkuyla bana dönüyor. Konuşmak istiyor ama yalnızca ses çıkarmaksızın uzun bir süre dudaklarını oynatıyor ve ben ancak son cümlesini duyabiliyorum:

Burası, öldürülmüş kız çocuklarının mezarlığıdır. "

(Malina, s. 161)

Viyana yine kazanmıştır. Kız çocuğunun eliyle eksiğini tamamlama, bütünü idrak etme şansını yine ıskalamıştır. Olsun, değil mi ki, parçalanmamış parçalamış, yok olmamış yok etmiştir. Gerçi kendi de var olamamıştır ama ne ziyan; görünmeye, hem de muhteşem görünmeye devam etmektedir.

İSMAİL SERT

ŞEHİR, SU VE VENEDİK

Ne demiş şehir su'ya: "Sen hep çırpınır mısın böyle?"
Ne cevap vermiş su: "Bana bak, sen de çırpın!"

Şehir ve su, tarih boyunca hep yan yana, hep iç içe, hep koyun koyunadırlar. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın doğal ve yerinde karşılanır bu ilişki. Bir bakıma gereklidir, hatta zorunludur.

Başlangıçta ihtiyaçtan buluşmuşlardır su ile şehir. Şehir suya yaslanmıştır zamanla, su ise şehre sokulmuştur. Zorunluluk gerilerde kalmış, alışveriş artmış, zenginleşmiş, ortaya muhabbet ve muhabbetli bir beraberlik çıkmıştır.

Suyla buluşan şehirler şanslıdırlar. Şehir gören, şehir besleyen sular da öyle.

Yine de şehre ve nehre dalgın yaklaşanlar vardır. Tanımları, sorgulanması gereken bir kurguya çıkar: 'İçinden nehir geçen şehirler'. Şehrin içinden nehir geçer mi? Doğru mudur bu sorunun grameri?

İşin aslı şehirler ile nehirlerin ta başlangıçta buluştukları, hep yan yana yaşadıkları gerçeğidir. Yani önce şehir kurulmuş, sonra nehirle buluşmuş değildir. Şehir akan suyun iki yakasında büyüyünce, nehir ortada kalmış ve son fotoğraf üzerinden şehir-nehir ilişkisini tanımlayanlar söz konusu ifadeye ulaşmışlardır. Şehrin göl ile, deniz ile, hasılı su ile olan ilişkisi de böyledir.

Susuz şehirlerde hep bir hasret vardır, bir boşluk, bir eksiklik... Hep bir beklenti halinde olma hissi yaşanır.

Şehirsiz sularda hep bir ıssızlık hüküm sürer. Bir hüzün hatta...! Gülümsemesi hep yaban kalır şehirsiz suların.

Sadece çeşmeler bile yeterlidir şehrin su ile alışverişi için. Şehirliden önce şehir kana kana içer o çeşmelerden. O suyun aynasında tarar saçlarını. Suyla arınır her daim. O suyun damlaları ruh üfler şehrin sokaklarına. O suyun sesi melodi olarak yeterlidir şehre fon için. Şehirde, bir çeşmeden elinizi bırakmadan diğerine tutunarak gezebilmek ne büyük bahtiyarlıktır.

Suyla yan yana duran, suyla beraber akan şehirler birbirleriyle akrabadırlar yeryüzünde. Mimarileri farklı da olsa, suyla ilişkileri benzeştirir onları. İklimlerinde ılık bir esinti mutlaka vardır az ya da çok. Kimliklerine bir yumuşaklık eklenmiştir.

Suyla buluşan şehirler, nerede olurlarsa olsunlar tanışıktırlar. Birbirlerinin hallerinden anlarlar. Uzaktan uzağa selamlaşırlar, fısıldaşırlar, dertleşirler.

İstanbul ile Venedik, Paris ile Londra, Budapeşte ile Üsküp, Eskişehir ile Amasya...

Doğu'da su'ya aynalık yapma hakkını teslim eder şehirler. Şehir kendine bakar o aynada. Ayna şahitlik yapar şehirde yaşananlara. Şehirle su birikimlerini paylaşır, birlikte olgunlaşırlar. Su şehrin kültürüne katılır, hürmetli bir yer edinir orada. Su kıyısında dantel gibidir evler, konaklar...

İstanbul, su ile alışverişte dünyadaki en müstesna örnek olsa gerektir. Ve o bu bahiste kendisine ayrı bir sayfa açmayı hak etmektedir.

Doğunun bilge şehirlerinde, onların bilgeliklerini tamamlayan nehirler akar.

İsfahan doğu'nun zarif ve bilge şehirlerinden biridir. 15. yüzyılda 600 bin olan nüfusuyla dünyanın en önemli şehirlerindenmiş. Bir rivayete göre en büyüğü hatta. 16. yüzyılda çıkarılmış bazı madeni paraların üzerinde 'İsfahan, Nısf-ı Cihan' yazarmış, 'İsfahan dünyanın yarısıdır' anlamında. Sevenlerin dünyanın yarısı saydıkları İsfahan'ı biz de iki ayrı yarıya ayırabiliriz. Bir yarısı Nakş-ı cihan, yani o görkemli meydan ise diğer yarısı boylu boyunca akan Zayende Rud'dur.

Nehrine sahip çıkmış, onunla ilişkisini hiç koparmamıştır İsfahan. Nehrin aynasında taramıştır saçlarını. Çok da büyümemiş, ondan uzaklaşmamak için adeta.

Köprüleri hem köprü gibidir gelip geçersiniz. Hem nehrin ve şehrin süsü gibidirler, bakmaktan kendinizi alamazsınız.

Köprülerin altında, suya doğal yatağının dışında bir yükselti ve yatak yapmışlar ki; sesi duyulsun, varlığını göstersin, türkü söylesin, çağıldasın, ezgilensin, köpüklensin. Yoksa nehir akmakla akmamak arası mütevazı kat edecekmiş şehri. Şehir biraz şımartmakta da sakınca görmemiş. O da şımarma bahsinde alıp başını gitmemiş. Birbirlerine yakışmışlar. Köprüleri paylaşmışlar, kıyıları buluşturmuşlar. Birlikte başka bir güzel olmuşlar.

Ve Venedik...

Tarih boyunca en önemli ticaret merkezlerinden biridir Venedik. Venedikliler Türklerden ve Araplardan aldıkları sayı sistemi ile ticaret aritmetiğini en üst düzeye çıkarmışlardır. Ulaşımı kolaylaştırması ve ucuzlatması ile Akdeniz başroldedir.

Ortaçağın başında iki büyük şehir vardır. Biri İstanbul, diğeri Venedik. Venedik İstanbul'u Osmanlı kuşatmasına karşı savunmak üzere asker ve gemi göndermiştir. Ancak savunmada başarılı olamayan gemiler, Müslüman İstanbul'da kalmak istemeyen sanatçıları Venedik'e taşımış ve bu sayede şehir sanatın zirvesine çıkmayı başarmıştır.

Venedik dünyanın vitrininde yer alan bir şehir. Hep vitrinde, üstelik vitrinin hep baş köşesinde duruyor. Bütün dünya sıraya girmiş halde geçiyor o vitrinin önünden.

Hep seyredilen, hep işaret edilen, üzerine çok yazılan, çok anlatılan bir şehir Venedik. Herkes 'ilginç' buluyor tartışmasız biçimde. 'İlginç' nitelemesi de yeterli olmuyor: 'ne kadar ilginç!', 'çok ilginç!'.

Hep göz önünde olduğu için hiç kimse, ilk gidişi olsa dahi, ilk kez görüyormuş gibi bak(a)mıyor Venedik'e. Görsel çağın hafızalara yüklediği Venedik fotoğrafları **'ilk ve masum göz göze geliş'**i imkansız kılıyor.

Venedik, kimsenin değil. Yapılarıyla, kimliğiyle, ruhuyla sadece tarihe ait. Herkes turist orada ve bugününü yaşıyor. Turistler şehri ele geçirince; yerlileri, sadık aşıkları sessizce köşelerine çekilmişler.

Sadece dokunulup geçilen, gerçeğe benzemeyen çehresine bakıp gerçeğini aradığımız masal şehri Venedik. Akdeniz'in büyük tarihçisi Braudel gerçeküstü oluşunun sırrını aralamayı dener: "O dar sokaklar, sizi sanki hiçbir yere ulaştırmayacakmış duygu-

su veren, bir kanal boyunca uzanırken birden bir köprüye dönüşüverен, bir süre bir yöne, daha sonra başka bir yöne giderek kendisini engelleyen kanallar ve evlerden kurtulmaya çalışan dar sokaklar...Venedik'in büyü dolu havasını, söylencesel varlığını, çekiciliğini yaratan, onun gerçek dışı oluşudur. Gerçek dışılığını da suyla bu kadar iç içe girmesinden, bu kadar pervasız ilişkisi kurmasından başka neyle izah edebiliriz..!"

Venedik'in diğer adının 'huzur dolu' anlamında Serennissima olmasında da suyun katkısını tartışmaya gerek var mı?

Ulaşılmaz bir şehir Venedik. Başka bir şehirle karşılaştırılamayan, başka şehirlere benzetilerek tarif edilemeyen bir şehir. Bizim büyük tarihçimiz İlber Ortaylı da özgün oluşunu kabul eder: "Havasını yakaladığınız zaman Venedik, kocaman bir coğrafyanın ve uzun bir tarihin küçülüp sizinle kucaklaştığı bir tiyatrodur."

Raffaele La Capria Venedik'in anlatılamayan terkibinin neler barındırdığının dökümünü yapar: duygu, nemlilik, akışkanlık, çürüme, zaman, güzellik, geçmiş, melankoli, serap, mermer, kum, çamur, altın, buğu, ışıltı, bulanıklık duygusu...

Biz de kendimizce ekleyelim: taş, kaybolmuşluk, aşk, güvercinler, nostalji, ışık ve gölge, deja vu, yosun, görkem, köpük, eriyiş, müzik, ihtişam, mutluluk, ada, yalnızlık, ıssızlık, gökyüzü, kubbe...

Kim demişse haklıdır: 'denizin gelinidir Venedik. Düklerle yönetildiği zamanlarda her yıl, denize açılarak merasimle sulara yüzük atılırmış. Böylelikle her yıl denizle şehrin aşkları perçinlenir, nikahları tazelenirmiş. Gelenek bugün de devam ediyor. Hala yılda bir kez defne yapraklarından yapılan bir taç ve halka denize atılıyor Venedik'te.

Venedik'in bütün tasvirlerinde deniz vardır. Denizle bağlantısını kurduktan sonra bütün tanımlamalar uygundur. 'Adriyatik'in kraliçesi' derler mesela. Mesela 'denizin uslanmaz aşığı' desek Venedik'e, yakışmadığını kim söyleyebilir? Ya da 'denize sığınmış peri kızı'...!

Kaybolunan, kaybolmadan keşfedilmeyen, kaybolmadan dönülmeyen, üstelik kaybolanların üzülmediği, kendisi de sular içinde kaybolma yolunda olan bir şehir Venedik.

Bir zamanlar rengarenk olan siyah gondolları var Venedik'in. Ne zaman ki veba gelmiş ve bütün gondollar cenaze taşımışlar. O sırada matemin rengine boyanmışlar ve öylece kalmışlar tek renk siyah olarak. Bir başka açıklamaya göre siyah rengin sebebi, 16. yüzyılda çıkarılan ve her türlü gösterişi yasaklayan yasa. Bu yasayla, servetleri aşırı artan Venediklilere, toplumsal barış ve huzur için mütevazı olmak gerektiği hatırlatılmış.

Thomas Mann, dünyada tabut hariç hiçbir şeyin bu kadar siyah olmadığını düşünür. Yalnız tabutlarda görülen ölümüne siyahlığıyla bu acayip taşıt, sularda yolculuk yapmanın ötesinde; ölümün kendisini, gamlı cenaze alaylarını, son ve sessiz yolculuğu hatırlatır.

Ernest Hemingway ise yarış atlarına benzetir gondolları. Venedik'in sokaklarında, caddelerinde, meydanlarında, yani kanallarındaki suların bağrında koşturan yarış atları...

Gondolda en çok yankılanan ses gondolcunun '**O Sole Mio**'sudur genellikle. Bir diğer tercih ise '**Santa Lucia**'dır.

Gondolcunun dışında ayakta biri varsa, Venedikli olduğunu anlatmak istiyordur turist kalabalığının içinde. Zira Venedikliler kendilerinin dışında kimsenin gondolda ayakta kalamayacağını iddia ederler.

Adaların, adacıkların sayısı belli gibidir: 118. Köprülerinin sayısı ise tevatür: 400 kadar. Eski yıllarda köprüler şahıslara aitmiş ve paralı olarak kullanılıyorlarmış. Sayılarının artmasını da buna bağlarlar.

Venedik'in 'orta yeri' de bellidir ve San Marko kilisesi ve aynı azizin adıyla anılan önündeki meydandır. 828 yılında dört İncil yazarından biri olan San Marko'ya ait olduğu sanılan kutsal kalıntılar, Mısır'ın İskenderiye kentinden Venedik'e kaçırılır ve kilise'nin yapımına başlanır. Kilisenin iç süslemelerindeki mozaiklerin genişliği görenleri şaşırtır. Tavandaki mozaikler 4,000 metrekareden fazla yer tutmaktadır ki bu yüzden "Altın Kilise" olarak da anılır. Kimi mozaikleri bin yıldan da öncesine tarihlenmektedir. Meydanın dört bir tarafı gotik mimarinin en güzel örnekleriyle çevrilidir. Ayrıca bir saat kulesi, dev bir çan kulesi vardır. Ve tabii ki güvercinler...

Her göreni kendisine hayran bırakan San Marko meydanı için Napolyon şu tanımı kullanır: 'Avrupa'nın en güzel misafir odası'.

Thomas Mann'in romanının kahramanı olan ünlü yazar Aschenbach'a bilet kesen gişe memurunu deyişiyle: "Ah Venedik! Şahane şehir! Hem tarihi, hem bugünkü şirinliğiyle dayanılmaz cazibesi var bu şehrin."

Son söz

Geçtiğimiz yıllarda susuzluk yaşanmıştı da, biz şehir ahalisi olarak hep beraber, sebepli sebepsiz göğe bakmaya başlamıştık. Hem de önceleri hiç olmadığı kadar...!

Üstelik ne diyeceğimizi bilemiyor, yer ile gök arasında bir bağ, bir dil kurulabileceğini düşünemiyorduk.!

Şairin şu mısralarını ya duymamıştık, ya da duyup unutmuştuk:

"Ben geldim geleli açmadı gökler / Ya ben bulutları anlamıyorum / Ya bulutlar benden bir şeyler bekler"

MUHAMMET NURDOĞAN

DİVAN ŞİİRİNDE ŞEHİR KÜLTÜRÜ

Klâsik Türk edebiyatı diye adlandırılan ve milletimizin neredeyse bin yıldır kültür, düşünce, sanat ve medeniyet tarlasını sulayan ulu ırmağın en büyük kolu şüphesiz divan şiiridir. Divan şiirine bu zengin, parıltılı ve verimli edebiyat geleneğinin şah damarı da diyebiliriz.

Klâsik Türk edebiyatı ve bu edebiyatın iki büyük dalından biri olan divan şiiri çok şaşırtıcı bir zenginliğe; zaman, mekân, tarih, coğrafya, kültürler, din/ler, mitoloji, tasavvuf, felsefî akımlar, batıl veya hakikî ilimler ve evrensel medenî birikim bakımından çok parıltılı ve hattâ gizemli bir arka plân derinliğine sahiptir. Divan şiirinin bu arka plân derinliği ve zenginliği bu şiir geleneğini milletimizin kültürel geçmişinin tanınıp bilinmesi, kuruluşunu gerçekleştirdiğimiz medeniyetin temellerinin aydınlatılması, inşa ettiğimiz toplum ve insan tipinin psikolojik ve sosyolojik ana hatlarının tespiti bakımından vazgeçilmez kılmakta ve onu bir kültür, dil ve sanat arkeolojisi alanı hâline getirmektedir.

Arap, Fars ve Türk toplumlarının İslâmdan önceki dönemlerden başlayarak günümüze kadar gelen binlerce yıllık kültürel birikimin kaynağından beslenen divan şiirinin dili de bu üç medeniyet kurucu milletin kullandığı lisanların müştereken oluşturduğu büyük bir lafız, mana, nüans, sanat okyanusu görünümündedir.

Divan şiirinin konuları çeşitlilik açısından tahmin edilemeyecek kadar zengin ve renklidir. Bu konular içerisinde insan ve toplum hayatını ilgilendiren her şeye divan şiirinin metinleri arasında tesadüf etmek mümkündür. İnsan ve toplum hayatının en kalın çizgilerinden en ince detaylara kadar her husus gerek doğrudan doğruya ve gerekse dolayısıyla klâsik şiirin meselesi olmuş ve akla gelebilecek her obje ve oluşum mecaz ve hakikat paralelliği kuralına uygun bir şekilde şiirin içerisinde yerini almıştır.

Divan şiiri, kelimelerin anlamlarının iki temel görünümü olan hakikat ve mecaz unsurlarını çok gelişmiş ve taazzuv etmiş bir estetik anlayış içerisinde zaman zaman birini, zaman zaman da diğerini ön plana çıkartarak, hattâ bazen bu iki unsuru sarmâşık misali biri diğerinden ayrılamayacak ölçüde iç içe geçmiş bir halde kullanmak suretiyle zengin çağrışımlara, beyitleri düşüncenin ve kültürün gizemli hazine sandığına dönüştüren leffüneşirlere ve şiirin sahnesine teatral derinlik kazandıran bilgi ve kültür ağırlıklı telmihlere vücut vermiştir.

Divan şiirinin en önemli hususiyetlerinden biri olan hakikat-mecaz paralelliği, bu şiirin metinlerini mecazın insan muhayyilesine zeka eseri oyunlar oynayan gizemleri ile bireysel ve toplumsal hayatın renkli tezahürlerinin buluşma noktası haline getirmiştir. Bu buluşma ve kavşak olma durumu divan şiiri şerhi ile uğraşanların karşısına, geçmiş kültürün renkli tezahürlerini keşf ve kelimelerin artık hafızalarımızdan silinmiş bulunan nüanslarını tespit (ve geriye kazanma) işinde eşi bulunmaz fırsatlar çıkartmaktadır.

16. yüzyılın önemli şairlerinden biri olan Hayalî Beg klâsik şiirimizin bu temel özelliği ile ilgili olarak şu ilginç tespiti yapmaktadır:

Şi'r oldur kim mecâz iken hakîkat-bahş ola
Ermedi bî-zevk ana illâ ki akl-ı hurde-bîn[1]

"Şiir ona derler ki; mecaz görünümlü iken hakikat bilgileri saçar. Zevksizler ve kılı kırk yaran zeka sahibi olmayanlar bu gerçeğin farkına varamadılar."

Hayalî Beg, bu beytinde bir yandan divan şiirinin mecaz unsuru ile hakikat unsurunun kumaşın atkı ve çözgüsü gibi şiirin dokusunu oluşturduğu gerçeğini veciz bir şekilde dile getirirken, bir yandan da divan şiirini, gerçeği ile ilgisiz kategorilere tabi tutarak, onu sadece "mecaz" ile ilişkilendiren, yani bu köklü edebiyat geleneğini sadece bir "mecazlar edebiyatı, mecazlar saltanatı" olarak tanımlayan bazı günümüz edebiyat araştırıcılarına asırlar öncesinden gereken cevabı verir gibidir.

Hayır, divan şiiri sadece bir mecazlar, lafız ve mana oyunları edebiyatı değil; aksine zihnî üretim ile hayat gerçeğinin tasviri anlamındaki "mecaz" ve "hakikat" unsurlarının binlerce yıllık kadim medeniyet değerlerinin sonsuzluğu çağrıştıran terennümleri eşliğinde ölümsüz bir dansıdır. Divan şiirinin mecaz unsurları bakımından bitmek tükenmek bilmeyen bir hazine oluşu, onun binlerce yıllık insan ve toplum gerçeğini, zaman, mekân, tarih, düşünce, mimarî, siyaset, musikî, tıp, hukuk, felsefe, savaş ve barış, aşk ve nefret gibi insan oğlunun hayat macerasının tezahürlerini yansıtmaktan uzak kalışına sebep olmamış; aksine üç büyük milletin İslâmdan önceki ve sonraki bütün kültürel birikimi ile Osmanlı İmparatorluğunun altı asırlık dinamik tarihinin canlı görüntülerini aksettiren kristal bir endam aynası hâline gelişinde katalizör görevi ifa etmiştir. Yani inci ve elmas gibi kıymetli mücevherlerin ipek kumaşlar içinde saklanışı, yahut -klâsik edebiyatımızda bir telmih unsuru olarak sık sık değinildiği üzere- güzel kokulu misk maddesinin pamuk içerisinde muhafaza edilişi[2] gibi, hakikatin eşsiz değerdeki bilgisi de mecazın gizemli örtüsü içerisinde saklanmış ve günümüze kadar kendini muhafaza etmiştir.

Divan şiirinin kadrosu içerisinde yer alan her kelime ve her kavramın işte bu hakikat-mecaz birlikteliği içerisinde kendine özgü bir macerası ve ayrıca diğer bazı kelimelerle oluşturduğu ortak anlam ilişkileri mevcuttur. Millî kültürümüzün seması olan dilimizin canlı yapısı içerisinde her biri farklı görevler ve fonksiyonlar üstlenen bu kelime ve kavramlar tıpkı yörüngesi, cesameti ve dünyaya olan uzaklığı nedeniyle kendine özgü bir şekil, renk özelliği arz eden ışınımı, etrafında oluşan ışık hâlelerı ve ayrıca diğer gök cisimleri ile oluşturduğu takım yıldız ilişkisi ile kozmik mahşer içinde yerini almış gök cisimleri gibi, farklı görevler ve fonksiyonlar üstlenmekte ve diğer kelime ve kavramlarla birlikte özel ilişkiler içerisine girmektedirler.

"Medeniyet", "göçebelikten ve kültürsüzlükten kurtulup yerleşik kültüre geçmek", "bilgi ve iman toplumu özelliği kazanmak" gibi anlam ışıltıları ile millî irfanımızın semasında yıldız gibi parlayan kelimelerden birisi de şüphesiz "şehir"dir. Divan şiirinde çou zaman "şehr", "şar", "kent" gibi sözcüklerle karşılanan şehir kavramı ayrıca "Mısır" ve "Medîne" gibi tarih içerisinde önemli kültürel ve medenî özellikleri ile ön plâna çıkan bazı şehirlerin özel isimleri ile de ifade edilegelmiştir.

"Şehir" kelimesi de divan şiiri metinlerinde hayatın mücerret ve müşahhas diğer unsurları gibi hem hakikî ve hem de mecazî anlamda çokça kullanılmıştır.

"Şehir" sözcüğünün hakikî anlamda kullanılışı bize divan şiirinin temelinde bulunan kültür ve medeniyet değerlerinin şehir ve şehir ile ilgili kavramlara verdiği

önemi; bir anlamda şehirleşmenin, şehir-köy, şehirli-köylü kavramlarının dayandığı sosyolojik temeli göstermekte ve medeniyet kurucu üç büyük milletin asırlar boyu süren koşusu boyunca idrak ettiği kültür değişiminin de fotoğrafını yansıtmaktadır.

Yeri gelmişken hemen şu tespiti yapmamız gerekmektedir: Klâsik şiirimizin metinleri içerisinde göstereceğimiz ciddî bir araştırma ve inceleme çabası bize millî tarihimizin tartışmalı meselelerine de açıklık getirebilecektir. Bu tartışmalı meselelerden biri de bazı çevrelerin klâsik şiirimize yönelttiği haksız bir tenkitten neşet etmektedir. Klâsik şiirimizin meselelerine vakıf olmayan, bu şiir geleneğinin temelinde yer alan kültür ve inanç değerlerine rezervi bulunan ve klâsik şiirimizin estetik ve poetik metodu ile ilgili hiçbir doyurucu malumata sahip bulunmadan bu acımasız polemiği dillendiren çevrelere göre; "Divan şairleri Türk kavmini aşağılamakta ve bir anlamda mensubu bulundukları millete hakaretler yağdırmaktadırlar."

Bu çevrelerin böyle bir yargıya varmalarının sebebi, divan şairlerinin, şiirlerinde "Türk-i lâ-yefhem (bilgisiz Türk)", "Türk-i bed-nâm (kötü şöhretli Türk)", "Etrâk-i bî-idrâk (idraksiz Türkler)", "şerhoş Türkman (sarhoş Türkler, Türkmenler)", "yağmacı Türk", "kan dökücü Türk", "ahmak Türk", "ayran düşkünü Türk", "kâfir Türk", "zalim Türk" gibi nitelemeleri kullanmış olmalarıdır. "Divan şairleri milliyetçi değildiler." gibi anakronik bir eleştiriyi de içinde taşıyan bu yaklaşım, gerçekten klâsik şiirin metodunu, kaynaklarını, dünya görüşünü doğru tanıyamamanın ve büyük çapta da siyasî ve ideolojik ön yargının eseridir.

Halbuki klâsik edebiyatımızın metinleri kendine özgü metodoloji içerisinde kalınarak doğru bir şekilde anlaşıldığında görülür ki, burada "Türk" ismi vesile edinilerek yapılan eleştiri, Türk kavmine ve Türk milletine değil; şehirleşmemiş, göçebe kültürüne sahip cahil yığınlara ve okuma yazma bilmeyen, medenileşememiş kitlelere yöneliktir. Bu ise tarihin her döneminde ve her toplumda var olan temel bir sosyolojik çelişkiye, yani okumuş ile okumamış, göçebe ile yerleşik, köylü ile şehirli insanlar arasında bulunması kaçınılmaz bir tezada işaret etmekte ve bu çelişki, hattâ çatışmanın acı sonuçlarına günümüzde de rastlanmaktadır.

Aşağıya aldığımız beyitler bu çelişkinin toplumdaki etkisi ve bilgisi kullanılarak ve bu konuya telmih yapılmak sureti ile üretilmiş örneklerdir:

Türkî bağlar diyü kaşmer olasın ey Tırsî
Sana şehrî dimek isnâd olur insâfâne[3]

Kemâl-i i'tidâl-i kaddi yokdur serv ü 'ar'arda
Biri gâyetde şehrîdür birisi rûstâyîdür[4]
Akçalı Türk koyun gütmez idi
Tok olan karnını aç tutmaz idi[5]

İnüp sahrâ-yı başumdan misâl-i halk-ı Türkistân
Visâlün şehrine iy meh beyâbândan gelür yaşum[6]

Fasl-ı hüsnün bana keşf it rûstâyı anlamaz
Gülsitânun bâbını yine kitâbîler bilür [7]

Beyitlerden de anlaşılabildiği gibi şehirli ile göçebe, köylü ile kentli, tahsilli ile tahsilsiz arasında tarihin her döneminde ve her toplumda rastlanan bu çelişki Osmanlı toplumunda da kuvvetli bir şekilde kendini hissettirmekte; bunun bir tezahürü olmak üzere de "şehrî" (şehirli) yahut "kitabî (okumuş yazmış) ile "rûstâyî" (köylü), birbiri ile hiç anlaşamayan, biri (şehirli) diğerini (rûstayî) küçük gören, onunla alay eden iki tezat insan tipi olarak divan şiirinin insan ve toplum tasvirleri galerisinde yerini almış bulunmaktadır.

Örnek verdiğimiz beyitlerde de açıkça görülmektedir ki; "Türk", "Etrâk", "Türkman", "halk-ı Türkistân" gibi kelime ve terkipler Osmanlı toplumunda görülen bu çelişkinin "koyun güden", "beyabandan" (dağdan bayırdan) gelmiş, "itidalden" (edepli davranıştan, hikmetten) yoksun, "başına Türkî (poşu) bağlayan", "kaşmer" (el alemin diline düşmüş, maskara), göçebe ve cahil kesimleri temsil eden tarafını yani şehirli (medenî) olmayan kişi ve toplulukları ifade için kullanılmıştır. Dolayısıyla, bunun bir kavmi aşağılamak veya kendi milletine hakaret etmek ile hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Üstelik yedi düvele hükmeden ve üç kıta yedi denizde büyük bir adalet, hak, iman ve bilgi medeniyeti kurmuş, bunu da büyük bir cihan devleti ile taçlandırmış bir milletin onurlu evlatlarının, günümüz intelijansiyasında kahredici tezahürlerine sıkça rastladığımız, milletini, kültürünü, inancını ve hattâ dilini aşağılama kompleksine kendini kaptırması için herhangi bir sebep yoktur. Bütün ırkları, dilleri Allah'ın ayeti sayan bir inancın müntesipleri olarak, hiçbir ırkı diğerinden üstün veya aşağı görmemiş, Allah'ın bütün kullarını tarağın dişleri gibi müsavî addedip hiçbir inancın mensubunu ötekileştirmemiş, insanlığa bütün tarihî zamanların bahar mevsimi konumunda altı asırlık muhteşem bir tecrübeyi yaşatmış büyük bir medeniyetin çocuklarının kendi milletine aşağılık nazarlarla bakabileceğini düşünmek akla ve mantığa ters bir durumdur.

Klâsik edebiyatımızda şehir ile ilgili metinlere (bunlar kaside, gazel, şarkı, kıt'a, şehrengiz ve beyit şeklinde karşımıza çıkmaktadır) baktığımızda, bunları "şehir" sözcüğünün hakikat ve mecaz anlamlarına uygun olarak; 1. "Şehir" kavramının genel anlamını konu alan, dolayısıyla klâsik edebiyatımızın temelinde yatan kültürün "şehir" kavramına verdiği değer ve Osmanlı toplum sistemi içinde şehrin ifade ettiği anlam hakkında bilgi veren; 2. Tarihî süreçte kültür, sanat, medeniyet ve tarih açısından öne çıkan önemli şehirlerin isimlerini konu edinerek bu meşhur şehir isimleri etrafında oluşan telmih ve çağrışımlara yer veren, yahut bu şehir isimlerini mecaz unsuru olarak değerlendiren metinler; 3. "Şehir", ("şehir"in genel anlamını veren) "Mısır" ve "Medine" gibi kelimeler etrafında üretilmiş bulunan metaforlara yer veren metinler olmak üzere başlıca üç kısımda toplayabiliriz.

Biz bu yazımızda, "şehir" kavramının ifade ettiği genel anlama değinen metinleri ele alacağız. Divan şiirinde şehir ve şehir ile ilgili birtakım kelimeler etrafında oluşmuş bulunan metaforlar ise "Divan Şiirinde Şehir Metaforları" başlıklı ayrı bir çalışmamızın konusu olacaktır.

Genel Anlamı İle "Şehir"

Kaside, gazel, mesnevî, şarkı gibi nazım şekilleri ile karşımıza çıkan divan şiiri metinleri şehir ve şehir kültürü ile ilgili olarak bize bazen doğrudan doğruya ve bazen de dolayısıyla önemli bilgiler vermektedir. Şehir kavramı ve şehir anlayışı ile ilgili olarak bize

doğrudan bilgi veren metinler özellikle bir şehrin önemli özelliklerine tahsis edilerek kaleme alınmış bulunan kasideler, şarkılar veya bir şehrin güzellerinden ve güzelliklerinden dem vuran şehrengizlerdir. Bazı kasidelerde ve gazellerde rastladığımız ve hatta divanların, müstakil beyitleri ihtiva eden "cbyât" bölümlerinde tesadüf ettiğimiz kimi beyitler ise "şehir" kavramı ile ilgili olarak Osmanlı toplumunda geçerli anlayışı, yani divan şiirinin temelinde yatan kültürün şehir kavramına yüklediği anlamı yansıtmaktadır.

Şimdi divanlardan derlediğimiz beyitleri ele alıp, bunları "şehir" kültürü açısından tahlil etmeye çalışalım:

Şehir İki Şahitle Alınır

Alınsa kaşlarına aceb olmaya gönül
Bir şehr alınır ey kamer iki güvâh ile[8]

İnsan gönlünü senin kaşlarına kaptırırsa, buna şaşılmaz. Çünkü, ey ay yüzlü (sevgili), bir şehir iki şahit ile alınır.

Ruhlarunla n'ola gönül alsan
İki şâhidle alınur bir şehr [9]

(Ey sevgili), yanaklarınla benim gönlümü alırsan buna şaşılmaz. Çünkü bir şehir, iki şahitle alınır.

15. yüzyılın büyük şairi Necatî ile 16. yüzyılın önemli şairi Emrî, sevgilinin kaşları ve yanaklarına gönüllerini verdiklerini söylüyorlar. Bu durum bir şehrin iki şahit ile alınmasına benzemektedir.

Bilindiği gibi, divan şiirinde "şehir" gönül kavramının en çok kendisine benzetilenidir. Aslında gönül, aşk (gam) padişahının payitahtıdır. Aşk, gönüle geldiği zaman, orada geçici olarak oturmakta olan akıl ve can bu padişahı karşılamak için çıkar giderler. Bu benzetme yine Necatî'nin aşağıdaki beytinde çok güzel bir şekilde ifade edilmiştir:

Geldügince gam gönül mülkine cân karşu çıkar
Nice izzet itmesün bir memleket sultânıdur[10]

Gam (aşk) gönül ülkesine geldiği zaman, can karşılamaya çıkar/çekip gider. Nasıl saygı göstermesin ki, (gelen), bir ülkenin sultanıdır.

İşte, aslında aşk ülkesinin payitahtı olan gönül, oranın gerçek sahibi olan sevgiliye teslim edilir. Ancak bu devir teslim sırasında iki şahit tutmak gerekmektedir. Onlar da ya sevgilinin parlak ve ışıklı yanakları, yahut yay gibi kaşlarıdır.

Bu iki beyit aşkın mahiyeti ile ilgili bilgi verirken, diğer taraftan bizi Osmanlı savaş hukuku ile ilgili çok önemli bir uygulamadan da haberdar etmektedir.

Dünyanın en gelişmiş düzenlerinden biri olan Osmanlı hukukunda, harp sonrası bir şehrin teslim alınışı ancak iki şahidin hazır bulunması ile gerçekleştirilmekteydi. Şehrin bütünü ile el değiştirmesi ancak bu hukukî ve meşrû alt yapının oluşturulması ile mümkün olabiliyordu. Aslında baştan başa mecaz unsurları ile süslenmiş olan beyit, hakikat-mecaz paralelliği anlayışı içerisinde kaleme alınmış olup, bizi mecazın keyif verici anlam katmanından hareketle gerçek hayatın önemli bir malumatına götürmektedir.

Asker İtaatkâr Olmazsa Şehir Viran Olur

Olmasa bir asker el-hâsıl mutî'-i şehriyâr
Şehr olur vîrân gelir hâl-i re'âyâya halel[11]

Eğer bir asker ülkenin yöneticisine itaat etmezse, şehirler yıkıma uğrar; ülke vatandaşlarının hali perişan olur.

Şeyh Galip, ülkelerin imarını veya yıkımını hazırlayan sosyal bir gerçeğe işaret ederek, ülkenin sınırlarını korumak ve güvenliğini sağlamakla görevli askerlerin itaattan çıkıp isyana sürüklenmeleri hâlinde şehirlerin yıkıma uğrayacağını ve halkın da perişan olacağını söylüyor. Bu, kargaşalık, isyan ve ihtilal hâlidir. İhtilaller ve isyanlar ise, denge, itidal, huzur ve sükûn demek olan şehir ve medeniyet fikrinin zehridir. Şehirleri imar ve medeniyetleri inşa eden, sistemli düşünce, ilim, hikmet, adâlet ve edebiyattır.

Medeniyeti inşa eden düşünce, felsefe, hikmet, ilim ve kültür birikiminin temelleri şehirleşme ile birlikte atılır. Yani medeniyet ağacı şehrin toprağında kök salar, şehrin semasında dal budak salar ve şehrin diriltici rüzgârı ile çiçek açıp meyve verir.

Bu gerçeği Nev'izâde Atayî, *Sohbetü'l-ebkâr* adlı mühim mesnevîsinde şöyle dile getirir:

Olalı şehr-i Medîne vatanı
Oldı bi't-tab' her insân medenî[12]

"Medine şehrini vatan tuttuktan sonra her insan kendiliğinden medenî oldu."

Bu ilginç örneğin de açıkça gösterdiği gibi, klâsik edebiyatımız, köklü ve büyük bir medeniyetin dili olarak şehirde ve şehir kültürünün etkisi altında üretilmiştir. Kur'an, kendisini "şehirlerin anasına hitap eden bir kitap" olarak takdim etmektedir. Öz ilhamını Kur'an'a borçlu olan ve Kur'an belâgatını örnek alarak kaleme alınan klâsik edebiyat metinlerinin de muhatabı şehirler ve şehirlilerdir.

Divan şiiri başta İstanbul olmak üzere, Edirne, Bursa, İznik, Üsküp, Manisa, Mostar, Vardar Yenicesi, Prizren gibi kültür şehirlerinin verimli ortamında gelişme imkânını bulmuş, bu şehirlerin medenî birikiminden ve gündelik hayatının her alandaki tezahürlerinden etkilenmiş ve daha sonra bu şehirlerin ruhunu, sosyo kültürel manzarasını aksettiren kristal aynalar haline gelmiştir.

Klâsik edebiyatımız ve divan şiirimiz şehir ve şehir kültürü ile öylesine kopmak bilmeyen bir bağ ile bağlıdır ki; başta "divan", "kaside", "gazel", "belâgat", "şiir", "mana", "lâfız" gibi poetik kavramlar olmak üzere, şiirin doğrudan veya dolayısıyla konusunu teşkil etmiş bulunan sayısız kavram "şiir" metaforu ile ("divan şehri", "gazel şehri", "kaside şehri", "belagat şehri", "aşk şehri", "gam ve gussa şehri", "güzellik şehri", "gönül şehri", "ölüm şehri", "vücud şehri" gibi) ifade edilir olmuştur.

Hemen ifade edelim ki, divan şiirinde çok ince hayallere, muhteşem tasvirlere konu olan bu "şehir metaforları" meselesi başlı başına yeni bir ilmî faaliyetin mevzuunu teşkil edecek derecede önemlidir. Bu çalışmanın bütün malzemesi tespit edilmiş, tasnifleri yapılmış ve tarafımızdan "Divan Şiirinde Şehir Metaforları" adı altında hacimli bir makale çalışması başlatılmıştır.

Zorla Alınan Şehir Yağma Edilir

Aklın aldursa ne var gönlin virüp sana rakîb
Şehr-i kâfir kim güc ile alına yağmâ olur[13]

Rakip sana gönlünü verip aklını aldırırsa buna şaşılmamalı. (Çünkü) kâfir şehri silah zoru ile alınırsa, yağmalanır.

Sevgili ile âşığın kavuşmalarına engel olduğu için "zalim" ve "kâfir" sıfatları ile nitelenen rakip, sevgiliye gönlünü vermiş, bu arada aklını da kaptırmıştır. Bu durum, silahlı direniş gösteren Hristiyan şehirlerinin teslim alınışı esnasında yağmaya uğraması konusunu hatırlatmaktadır. Burada gönül şehre, akıl ise o şehirde bulunan ve yağma edilen kıymetli eşyalara benzetilmiştir.

Osmanlı savaş hukukuna göre, direnmeden ve savaşılmadan alınan şehir ahalisi esir edilmez, eşya ve emlâki ise yağmalanmaz. Ancak direnen ve silah zoru ile teslim alınan şehir üç gün yağmaya uğrar ve şehirdeki savaşçı unsurlar esir muamelesi görür. Bunun bir alâmeti olmak üzere de, kılıçla fethedilen şehirlerde cuma hutbesi okumak üzere minbere çıkan imamlar ellerinde bir kılıç bulundurmak zorundadırlar. Alıntıladığımız şu iki beyitte, bu savaş adetine telmih vardır:

Tâ hatîbân minbere çıkdıkça seyf-i şer' ile
Asker-i mansûrına kışlak ola Çîn ü Yemen[14]

Ey Padişah! Hatipler Şeriatin kılıcı ile minbere çıktıkça, Çin ve Yemen ülkeleri senin muzaffer askerine kışla olsun.

Ben degil dâmen-i ebrûyı tutan cebhende
Seyf ile minbere çıkmış güzelim bir 'Arabî[15]

(Ey sevgilim!) Alnında kaşının eteğini tutan şey, ben değil; kılıç ile minbere çıkmış bir Arap güzelidir.

Minareden Yangın Alarmı

Tutuşdı mı bu gice şehr-i gülşen ey bülbül
Nedür menâre-i şah üzre bang ü efgânın[16]

Ey bülbül! Yoksa, bu gece gül bahçesi şehri mi tutuştu? Bu, gül dalı minaresi üzerindeki feryat ve figanın neyin nesidir?

Yine hayalin ince tülden fırçası ile çizilmiş bir mecazlar tablosu ve yine bu mecaz çizgilerinin içinden gündelik hayatın asırlarca yaşanmış bir uygulamasına açılan kapı.

Şair Nev'î gül bahçesinde vatan tutmuş bülbülün gül dalları üzerindeki bitmez tükenmez feryatlarının sebebini sormakta ve cevabını da yaşadığı hayatın çok hoş bir uygulamasından hareketle vermektedir: "Yoksa yine gül bahçesi şehri tutuştu da, bir gül dalından minarenin şerefesine çıkmış, halka telaş içinde yangının haberini mi veriyorsun?"

Evet ahşap mimarîsi ile tanınmış ve bu yüzden tarihte defalarca yanıp kül olmuş İstanbul'da insanların bu felaketten haberdar edilmesinin en güzel yolu, minarelerin şerefelerine çıkıp yüksek sesle yangın alarmı vermekti. Şair alev renkli güllerle dolu

bahçeyi alevlerin pençesine düşmüş şehre; ucunda goncalar ve açılmış güller bulunan dalları minareye; bu dal üzerinde ötüp duran bülbülü ise, yangın alarmı veren insanlara benzetmektedir.

Fetih Müjdesi İle Süslenen Dükkanlar

Donandı lâle gibi hasm kanı ile zemîn
Nite ki müjde-i feth ile şehr dükkânı[17]

Zemin, sanki şehirdeki dükkanların fetih müjdesi ile süslendiği gibi, düşmanın lâle renkli kanı ile donandı.

Donanup taze 'arûsan gibi şehr ü bâzâr
Oldu 'âlem yine pür zîb çü rûy-ı hubân[18]

Şehrin cadde ve sokakları ile dükkan ve pazar yerleri taze gelinler gibi donandı da, âlem, güzellerin yanakları gibi baştan başa süslendi.

Bu beyitlerden, şehirlerin, caddelerin, sokaklar, dükkânlar ve pazar yerlerinin önemli günlerde, bayramlarda, meselâ kadir gecelerinde yahut bir fetih müjdesinin ulaşması ile çeşitli süs eşyalarıyla baştan başa bezendiği anlaşılmaktadır. Bu, toplumsal hayatta öylesine önem verilen bir hususdu ki, şehir rengârenk süs eşyaları ile donanır; bu haliyle şehrin görüntüsü, taze gelinlerin düzgünlerle, allıklarla bezenen yanaklarına dönerdi.

İlk beyitte tevriyeli olarak kullanılan "lâle", bayram gecelerinde sokaklara, dükkanlara asılan ve içinde mum yanan kâğıt fener anlamına da gelmektedir. "Lâle"nin bu anlamı ile ilgili Mesihî'nin şu beyti güzel bir örnektir:

Yandurdı lâlenün ruhun ey meh çerâgını

Şem`ün eritdi hasret odı içi yagını Mesîhî[19]

Ey ay yüzlü (sevgilim), yanağın lâlenin çerağını yandırdı. Sana olan hasretinin ateşi, mumun içinin yağını eritti.

Şehrin Duvar Yazıları

Ah şâhum yazmayan şehründe bir dîvâr yok
Vaşf-ı zülfün anda tahrîr itmeyen bir dâr yok[20]

(Ey sevgili), şehrinde "Ah şahım!" yazısı yazılmamış tek bir duvar kalmamış. Orada zülfünün tasvirini taşımayan bir tek kapı bulunmuyor.

Şa'şa'a sanma güneş hâme-i zerle her gün
Âh şâhum yazar ey meh der ü divârunda[21]

(Ey sevgili), güneşin hizmetlerini görüp de başka bir şey sanma!! Onlar, güneşin her gün senin duvarının üzerine ve kapına "Ah şahım!" yazısını yazdığı altın kalemlerdir.

Her iki beyit de çok eskiden beri sürüp gelen güzel bir âdetin varlığından bizi haberdar ediyor. Şehrin duvarları duyguların, düşüncelerin, sevgiliye ulaştırılacak bir aşk itirafının veya dost olsun, düşman olsun, herhangi bir kişiye verilecek mesajın en tehlikesiz bir şekilde gerçekleştirilebildiği yerlerdir.

Günümüzde de âşıklar, sevdiklerinin evlerinin duvarlarına, hattâ kapılarına "Seni seviyorum Handan!..", "Murat Süheyla'yı seviyor!" türü yazılar yazarak kendilerini herhangi bir tehlikeye atmadan sevgililerine duygularını iletiyorlar ve onları aşklarından haberdar ediyorlar. Bunun artık bir nevî edebî tür haline gelenleri ise kamyonların, otobüslerin, minibüs, hattâ binek otolarının arkalarına yazılan otomobil yazılarıdır.

Osmanlı asırlarında da âşıklar, güzellik ülkesinin padişahı olarak gördükleri sevgililerine olan aşklarını, bu aşk uğruna yaşadıkları hicranı ve çektikleri acıları bütün âleme duyurmak için şehrin duvarlarını "Ah şâhım!" "Ah minel aşk!" yollu yazılarla dolduruyorlardı.

İkinci beyitten çıkarabileceğimiz, Osmanlı toplumunun şehir kültürü açısından önemli bir başka tespit ise; evlerin kapılarının üzerine gül, karanfil, lâle ve sümbül gibi çiçek resimlerinin çizildiği, belki bu motiflerin kapıların ahşap veya demir kısımlarına kabartma şeklinde nakşedildiği hususudur.

Şehirde İtlaf Ekipleri

Hâr-ı cefâda Mihrî ölürse ne gam rakîb
İt kırıcı seni anı gül-femler öldürür[22]

Ey rakip; bu Mihrî, cefa ve eziyet dikeniyle ölürse ne gam! Seni itlaf ekipleri; onu ise, gül dudaklılar öldürüyor..

Şaire Mihrî Hatun, sevgili ile âşığın arasına giren rakîbe sesleniyor ve diyor ki: "Ey rakip; benim, sevgiliden gelen cefa, istiğna ve eziyetin zehirli dikeni ile ölecek olmama hiç sevinme! Çünkü, her ne kadar ben bu cefa dikeni ile ölüyorsam da, asıl beni öldüren, gül dudaklılardır. Onların eziyet ve cefası ile yaralanmak, baştan başa dağlarla bezenmek ve nihayet hak ile yeksan olup ölmek, aşığın şerefi ve iftiharıdır. Sen asıl kendine bak! Çünkü seni öldürse öldürse it kırıcılar (köpek itlaf ekipleri) öldürür. Bu ise aslında sana yakışan bir şeydir."

Divan şiirinin sevgili ve âşıktan sonra gelen üçüncü önemli insan tipi, "rakîb"tir. Rakip, bu şiirin anlam dünyasında ve beşerî ilişkiler sistemi içerisinde çok önemli bir yer işgal eder. Genç yaştaki sevgilinin dadısı olup, onu her türlü tehlikelerden korumakla görevli olduğu için, gölgesi gibi takip eder, yanından hiç ayrılmaz ve dolayısıyla sevgili ile ona âşık olanların arasına bir çalı dikeni gibi girer. Sevgili ile âşığın buluşmasına, konuşmasına ve vuslatına engel oldukları için "rakîb" (gözleyici, bekçi, korucu) olarak tavsif edilen bu dadılar genellikle siyahî ırk mensupları arasından seçilmeleri sebebiyle şiirde "karga", "yarasa", "yılan" ve "köpek" gibi mahlûklara benzetilmişlerdir. İşte Mihrî Hatun da rakibe "Seni it kırıcılar öldürecek!" diyerek, onu köpeğe benzetmiş olmaktadır.

Beyitte dikkati çeken bir şey de "gül-fem" terkibidir. Beyitte "gül dudaklılar" anlamında, sevgililer için kullanılan bu terkibin -muhtemelen "dilber dudağı" tabir edilen- bir çeşit zehire işaret ettiği anlaşılmaktadır. Beyitte diğer kelimelerle tenasüp teşkil edecek bir şekilde kullanılmış bulunan "hâr" (diken) sözcüğü de zehri akla getirmektedir. "Diken" anlamına gelen Farsça "nîş" kelimesi aynı zamanda "zehir" demektir. Bilindiği gibi, zehirlerin büyük bir çoğunluğu dikenli bitkilerden elde edilmektedir. Aşağıda bu hususu teyit eden üç örnek beyit sunulmuştur:

Ey ecel câmun senün nûş eyleyen bî-cân olur
Fürkat-i dilber mi kattun böyle kattâl eyledün[23]
"Ey ecel; senin kadehinden içen cansız yere düşüyor. İçine dilberden ayrılış (zehri) mi kattın da, onu böyle keskin (öldürücü) hâle getirdin?"

Vuslat Hayâlî geçti fürkat demi erişti
Zehr-i firâk-ı dilber cânın kimin acıtmaz[24]
"Ey Hayalî, vuslat zamanı geçti, ayrılık demi erişti... Dilberden ayrılışın zehri kimin canını acıtmıyor ki!"

Nûş iderdün zehr-ise zâhid degül kim câm-ı mey
Şem'iye dilberlerün görsen eger ibrâmını [25]
"Ey zahit; eğer dilberlerin Şem'i'ye ettikleri ısrarları görsen, değil şarap kadehini içmk, zehirle dolu kadeh olsa başına dikerdin.".

Şehir Çocukları Delileri Taşlıyor
Seng-dil dilberlerün cevriyle efgâr oldı dil
Taşa tutdı gûyiyâ etfâl bir dîvâneyi[26]
Gönül, taş kalpli dilberlerin eziyeti ile yaralandı... Sanki çocuklar bir divaneyi taşa tuttu.

Ey hârâbatî sakın taşlar seni etfâl-i şehr
Âkil isen çıkma bir dem kûşe-i kâşaneden[27]
Ey meyhane düşkünü; kendini koru da, şehrin çocukları seni taşlamasın. Eğer aklın varsa bir an bile bu yuvadan başını çıkartma!

Azmizâde'ye ait olan ilk beyitte âşığın gönlü deliye; âşığın gönlünü cefa ve eziyetle yaralayan sevgililer şehrin küçük çocuklarına; sevgililerin âşıklara cefa ve eziyet eden katı kalpleri ise, çocukların delilere attığı taşlara benzetilmektedir.

İkinci beyitte ise, çocukların taşladığı delilerin yerini bu sefer sefil ve pejmürde meyhane düşkünleri almıştır. Ancak burada da "Âkil isen" ibaresi kullanılmak sureti ile yine şehir çocuklarının delileri taşladıkları bilgisine telmihte bulunulmuştur.

Her iki beyitten çıkartılan sonuç, Osmanlı toplumunda şehirdeki çocukların delileri taşladıkları bilgisidir.

1955'li yıllarda çocukluk dünyamda bizzat şahidi olduğum bu, gerçekten kötü âdetin çok eskilerden beri sürüp gelen bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Yalnız normal ölçüler içinde böyle bir âdetin temelinde yatan sebebin ne olduğunu anlamak gerçekten mümkün görünmemektedir. Bu, insanlık adına utanç verici sayılabilecek yerleşik ve yaygın uygulama belki de çok eski zamanlardan, tarihin karanlık dönemlerinden kalma bir batıl inanışın etkisi ile başlamış ve maalesef şehirlere kadar yaygınlaşmış bulunmaktadır.

Şehir-Kozmik Âlem İç içe
Hasret-i ebrûn ile bir ay imiş bîmâr imiş
Göre varduk dün hilâli halk-ı şehr ile temâm[28]

"(Ey sevgili); dün bütün şehir halkı ile birlikte görüverdik ki ay, senin kaşının hasreti ile bir aydır hasta imiş (ortalıklarda görünmüyormuş)."

Beyitte bütün insanlar tarafından ramazan veya bayram hilâlinin görülmeyc çalışılması (rü'yet-i hilâl) uygulamasına telmihte bulunulmaktadır. Ancak beyit tevriyeli bir şekilde kaleme alınmıştır ve şu şekilde de nesir diline aktarılmaya müsaittir: *"(Ey sevgili); dün gördük ki, ay senin kaşlarının hasretinden, bütün bir şehir halkı ile birlikte bir aydır hastalanmış (ortalıklarda görünmüyormuş.)"*

Beyit ikinci şekilde nesre çevrilmiş haliyle çok daha esprili ve anlamlıdır. Hilâl kaşlı sevgili bir aydır ortalıkta görünmemektedir ve bu yüzden de şehrin bütün âşıkları onun hasreti ile hastalığa dûçar olmuş durumdadır. İşin güzel tarafı, ay da o sevgilinin yay gibi mevzun ve parlak kaşlarının hasreti ile tam bir aydır hastalanmıştır; bu yüzden de günlerdir ortalıklarda görünmemektedir.

Hilâlin ayda bir görünmesi hadisesini, "sevgilinin kaşlarının hasreti ile hastalanması" hayalî nedenine bağlayarak hüsnütalilin güzel bir örneğini veren şairimiz aynı zamanda bize klâsik şiirin temelinde yatan kültürün yer-gök, insan-tabiat ilişkisi ile ilgili yaklaşım tarzının da ipuçlarını sunmaktadır.

Bu bakış tarzında yer ve gök dile gelmekte; sevgilinin hasreti ile bütün bir şehir halkı ile ortak bir duygu zemininde buluşup; insanlarla birlikte üzülüp, onlarla birlikte sevinmektedir. Tabi, insanlar da aynı şekilde bu gök cisimleri ve gökyüzü ile birlikte sevinmekte, onlarla birlikte yağmur gibi gözyaşı dökmekte; güneşi, ayı ve yıldızları, vuslat umudu ile bekledikleri meclislerine konuk etmekte; zaman zaman onlarla sohbetlere dalmakta ve evrendeki birlik (vahdet) anlayışının öncülüğünde, zerrelerden kürelere kadar bütün bir kâinat ile ortak bir ruhu paylaşmanın coşkusunu yaşamaktadır.

Evren ile ortak bir ruhu paylaşmanın, onunla ciddî diyaloglara girmenin ve meselâ gök cisimleri ile bir nevi arkadaş olma anlayışının ilginç örneklerinden birisi de Bakî'nin aşağıdaki beytinde karşımıza çıkmaktadır:

Diller revâne oldılar ol meh-likâyile
Etfâl-i şehr sanki segirdürler ay ile[29]
"Bütün âşıkların gönülleri o ay yüzlü sevgilinin ardına düşüp gittiler. Sanki şehrin çocukları ay ile birlikte koşmaktalar."

Beyitte âşıkların gönülleri, saflık ve temizlik yönü ile, şehrin çocuklarına; sevgili ise, çocukların gece vakti birlikte seğirttikleri mehtaba benzetilmiştir.

Bilgisayar oyunlarının henüz ruhumuzu esir alamadığı, çocuk ruhumuzu sanal dünyanın oyunlarının iğdiş edemediği yıllarda köyün ve kentin oyunları da tabiî idi. Çocuklar kendi ruhlarının tertemiz sayfaları gibi parlak ve temiz gökyüzü ile konuşuyorlar, o muhteşem kozmik dünyanın unsurları ile yakın ilişkiler kuruyorlar; yıldızların kendilerine göz kırptığını, güneşin üzerlerine ülkenin padişahı gibi adalet ve cömertlik saçtığına inanıyorlar; dağ başlarında gece yarılarında sayısız yıldızların altında onların sessiz ama ihtişamlı fısıltısını duyuyorlar ve zaman zaman da parlak dolunay ile birlikte yarış yapıyorlardı. Onlar koştukça mehtabın da koştuğunu, durduklarında mehtabın da durduğuna ve kendilerine gülümsediğine inanıyorlardı.

Müslüman Olurken Ele Ok Alınır

Şa'şa'a sanma ki hurşîd ok alıpdur eline
Şehr-i hüsn içre yüzün gördi müselmân oldı[30]

"(Ey sevgili); Güneşten çıkan ışığı huzme sanma!.. Güneş, güzellik şehrinde senin yüzünü gördü de eline ok alarak Müslüman oldu."

Divan şiiri, kendisine vücut veren çok dilli, çok dinli, çok etnik unsurlu ve milyonlarca kilometre karelik geniş bir coğrafya ile binlerce yıllık kültürel birikimin oldukça renkli tezahürlerini yansıtmaktadır.

Bu ilginç yansımalardan birisi de Hristiyanlıktan ayrılıp İslâma giren bir kişinin Müslümanlığa geçiş töreni esnasında eline bir ok verilmesi uygulamasıdır. Şairler kelime-i şehadetin söylenmesi sırasında şehadet parmağının havaya doğru kaldırılmasının bir başka şekli gibi izah edilebilecek bu âdete sık sık göndermede bulunmuşlar ve bu vesile ile leffüncşir ve hüsnütalil yolu ile önemli mecazî başarılara imza atmışlardır.

Beyitte, güneş Müslüman olmak isteyen bir kişiye; güneşin uzun ve parlak huzmeleri ise Müslüman olmak isteyen bu kişinin eline aldığı oka teşbih edilmiştir. Güneş, güzellik şehrinde sevgilinin yüzünü görmüş, imana gelerek Müslüman olmuştur.

Beyitte "şehir" ile "güzellik" kavramı arasında güçlü bir mecaz ilişkisi kurulmuştur. Bu teşbih ve istiarenin benzetme yönü, Kur'an'da "şehirlerin anası" (ümmü'l-kura) olarak tanımlanan Mekke'nin iman ve irfan açısından güzelliklere mekân oluşu, cahilî çirkinliklerden arınmış olarak, bütün manevî güzellikleri bünyesinde toplaması hususudur. Cahiliyenin (bedevîliğin) manevî kirlerinden ve çirkinliklerinden arınmış iman, fazilet, bilgi, ahlâk ve erdemin ölümsüz değerleri ile donanmış insanlığın ebedî başşehri (ümmü'l-kura) olan Mekke, İslâmın aslında büyük şehirlere ve metropollere yöneltilmiş bir davet olduğunun en önemli işaretlerinden birisidir. Bu haliyle Mekke, şehirlere yöneltilmiş ve eksiksiz bir şekilde gerçekleştirilmiş ebedî davetin simgesi durumundadır. Çünkü Yüce Allah'ın evi olan Kâbe'yi bağrında bulunduran Mekke şehri imanın ve tevhidin öz yurdudur. Orada insanlar güzelliğin imanına erer ve imanın güzelliğini yaşarlar; orada tevhidin yaşanması sonucunda meydana gelen güzelliklerden etkilenerek şirkten, küfürden, nifaktan tamamen arınıp gerçek anlamda Müslüman olurlar. *Emrî Divanı*'ndan alıntıladığımız bu beyitte güneş güzellik şehrinde sevgilinin yüzünü görmüş ve o yüzün parlaklığı, güzelliği ve tevhit duyguları telkin ediciliğinin etkisi altında Müslüman olmuştur.

Divan şiirinde Kâbe ve Mekke iç içeliği dolayısıyla kurulan "güzellik" ve "şehir" ilişkisine dair de şu örnekler verilebilir:

Sana bu revnak-ı sîmâ neden ey şems-i felek
Meger ol Kâ'be-i hüsn işigidür secde-gehün[31]

"Ey gökyüzünün güneşi, sendeki bu yüz parlaklığının sebebi nedir?.. Acaba, o güzellik Kâbesi (olan sevgilinin) eşiği senin secdegâhın olduğu için mi?"

Kâ'be-i hüsne sa'y ider âşık
Ki mugaylân ana harîr gelür[32]

"Âşık olan kişi o güzellik Kâbesi (olan sevgili)ye kavuşmak için çaba sarfeder.Öyle ki, bu yolda deve dikenleri bile ona ipek gibi gelir."

Kâ'be-yi hüsnini çünkü bize itdürdi tavâf
Eyledüm bin dille cânumı kurbân bu gice[33]

"Madem ki (o sevgili), güzelliğinin Kâbesini bize tavaf ettirdi. Ben de bu gece bin dille canımı onun uğruna kurban eyledim."

KAYNAKÇA

Hayalî Beg Divanı, haz. Ali Nihat Tarlan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1945.

Üsküplü İshak Çelebi Divanı, haz. Mehmed Çavuşoğlu, M. Ali Tanyeri. Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1989.

Nev'izade Atayî, *Sohbetü'l-Ebkâr*, haz. Muhammet Yelten, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1999

Kütahyalı Rahimi Divanı, neşr. Ahmet Mermer, : Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2004.

Necati Beg Divanı, haz. Ali Nihat Tarlan, : Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1963.

Taşlıcalı Yahya Divanı, haz. Mehmet Çavuşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1977.

Helâkî Divanı, haz.: Mehmet Çavuşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1982.

Hayreti Divanı, haz. Mehmet Çavuşoğlu, M. Ali Tanyeri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1981.

Edith Ambros, Klaus Schwarz Verlag, *The lyrics of meali an Ottoman Poet of 16th Century*, Berlin 1982.

Nev'î Divanı, haz. A. Mertol Tulum, M. Ali Tanyeri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1977.

Mesihî Divanı, haz. Minc Mengi, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1995.

Mihrî Hatun Divanı, haz. Mehmet Arslan, Amasya Valiliği, Amasya 2007.

Mustafa İsen, **Usuli :** *Hayatı, Sanatı ve Divanı*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Erzurum 1988.

Azmizade Haleti Divanı: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni, haz. Bayram Ali Kaya ; yayınlayanlar Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin, Harvard Üniversitesi, Cambridge 2003.

Haluk İpekten, *Karamanlı Nizami : Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, Ankara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Ankara 1974.

Müberra Gürgendereli, *Hasan Ziya'i : Hayatı Eserleri Sanatı ve Divanı*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002. *Adni Divanı*, haz. Bilal Yücel, Akçağ, Ankara 2002.

Şeyh Galib : Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umumî Tahlili ve Divanının Tenkidli Metni, haz.: Naci Okçu, Kültür Bakanlığı, Ankara 1993.

Nef'i Divanı, haz. Metin Akkuş, Akçağ Yayınları, Ankara 1993.

Nedim Divanı, haz. Muhsin Macit, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

*Ümmî Divan Şairleri Ve **Enverî** Divanı*, Haz.: Cemal Kurnaz - Mustafa Tatçı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları İstanbul 2001.

Yaşar Akdoğan, Ahmedî Divanı Transkripsiyonlu Metin ve Dil Hususiyetleri, İstanbul Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1979.

Muhammet Nur Doğan, *Fatih Divanı ve Şerhi*, Yelkenli Yayıncvi, İstanbul 2005.

Mehmet Arslan, *Antepli Aynî Divanı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007.

Kadriye Yılmaz, *İbrahim Tırsî Divanı İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta 2001.

Murat A. Karavelioğlu, *XVI. Yüzyıl Şairlerinden Prizren'li Şem'î'nin Divanının Edisyon Kritiği ve İncelemesi*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü basılmamış doktora tezi, 2005.

[1] Hayalî Beg, *Divan*, Kasîde-i Beray-ı Sultan Süleyman Han, b.34.

[2] Örnek olarak, Revanî'nin şu beytinde misk'in pamuk içerisinde saklanması âdetine telmih vardır:
Hulkun evsâfını yazsam ne aceb nâmelere
Müşg dâyim çün olur penbeler içinde nihân (Revanî, Kasîde-i Berâ-yı Sultan Süleyman Han, by. 34)

[3] *Tırsî Divanı*, g. 179/9.

[4] *Üsküplü İshak Çelebi Divanı*, g. 86/2.

[5] Nev'i-zâde Atayî, *Sohbetü'l-ebkâr*, by. 1276.

[6] *Mürekkepçi Enverî Divanı*, g. 178/3.

[7] *Rahîmî Divanı*, g. 89/6.

[8] *Necatî Divanı*, g. 453/5.

[9] *Emrî Divanı*, g. 195/1.

[10] *Necatî Divanı*, g. 177/2.

[11] *Şeyh Galip Divanı*, tarih. 3/3.

[12] Nev'izâde Atayî, *Sohbetü'l-ebkâr*, by. 188.

[13] *Revanî Divanı*,g. 76/4.

[14] *Antepli Aynî Divanı*, tarih. 139/2.

[15] *Antepli Aynî Divanı*, g. 212/5.

[16] *Nev'î Divanı*, g. 234/3.

[17] *Necatî Divanı*, k. 26/21.

[18] *Nedîmî Divanı*, kıt'a. 10/12.

[19] *Mesîhî Divanı*, g. 256/1.

[20] *Zatî Divanı*, g. 646/1.

[21] *Emrî Divanı*, g. 4.

[22] *Mihrî Hatun Divanı*, g. 50/5.

[23] *Zatî Divanı*, g. 671/2.

[24] *Hayalî Divanı*, g. 201/5.

[25] *Şem'î Divanı*, g. 178/6.

[26] *Azmi-zâde Haletî Divanı*, g.799/3.

[27] *Usulî Divanı*, g. 93/4.

[28] *Emrî Divanı*, mukattaat. 308/2.

[29] *Bakî Divanı*, g. 465.

[30] *Emrî Divanı*, g. 543/2.

[31] *Karamanlı Nizamî Divanı*, g. 62/2.

[32] *Kadı Burhaneddin Divanı*, g. 1164/5.

[33] *Mihrî Hatun Divanı*, g. 145/8.

MEHMET NARLI

ŞİİR VE ŞEHİR
(Divan Şiirinden Cumhuriyet Şiirine)

Divan şairi, şehrin şairidir ve bütün kültürel birikimi, sosyal davranışı şehrin içinde biçimlenir. Osmanlı sınırları içinde, eğitim görmüş, sanat ve bilim alanlarında yetenekleri olan herkes gibi şair de, İmparatorluğun merkezine doğru akar. Özellikle tasavvufla beslenmiş İslam sanatlarının en önemli estetik özelliklerinden olan çevre-merkez ilişkisi, mekân açısından da geçerlidir. Bütün kozmik âlemin merkezi biricik olan güneştir ve her şey ona âşıktır; onun etrafında döner. Müslümanların yeryüzündeki merkezi biricik Kâbe'dir; Müslümanlar ona âşıktırlar; onun etrafında dönerler; Divan şiirinde merkez olan sevgili tektir; bütün âşıklar onun çevresinde dönerler. Sultan tektir; bütün tebaa sultana âşıktır ve onun etrafında döner. Divan şiirinde doğal çevrenin istiarelerden ibaret olmasının sebebi de budur. Yoksa Divan şairi de bütün soyutluğuna rağmen doğal ve düzenlenmiş çevreden yola çıkar.

Divan şiirindeki İstanbul'un, Osmanlı İmparatorluğundaki şehirlerin hatta bütün İslam beldelerinin merkezi olması, (zaman zaman İmparatorluğun diğer kültür ve yönetim merkezleri şiirde görülse de, bu, temel durumu değiştirmez) İstanbul'u, en adil, en güzel ve en güçlü kılar. Bu yanıyla o, mutlak ve metafizik tekliğin, yeryüzündeki simgesidir. Taşlıcalı Yahya bir şiirinde "biz Firavunlar gibi büyük binalar yapmayız" derken, hem İstanbul'un evlerinin niçin geçici ve dayanıksız malzemelerle yapıldığını açıklar hem de bir inanca yaslanan mimari estetiğinin temelini gösterir. Neredeyse Nedim'e kadar, İstanbul'un parçalar halinde tasvir edilmemesi, şairlerin belirli yerleri çok az tasvir etmesi de bu yüzdendir.

Divan şairi elbette modern şair kadar şehirle uğraşan biri değildir. Zaten şehrin bir problem, bir düş, bir kâbus, bir kafes ya da bir kutsallaştırma mekânı olarak algılanması modernizmin getirdiği sonuçlardır. Fakat Divan şairi de İstanbul'un sosyal hayatıyla, manzaralarıyla ilgili bazı tasvirler yapar. Bu tasvirler genellikle, yine bir saray istiaresi içinde bağ bahçe tasvirleri ya da bayramların, ramazanların, fetih ve cülus günlerinin tasvirleridirler. Bu tasvirlerde genellikle şehir ve insanlar, bir ışık ve neşe içinde görünürler. İstanbul'u anlatan şiirleri derleyen Asaf halet Çelebi, özellikle Nedim, Üçüncü Selim, Enderunlu Vasıf'tan ve daha birçok şairden aldığı şiirlerde, zevk ve eğlencelerle, mehtap ve boğaz meclisleriyle, yangınlarla, saray ve köşk tasvirleriyle İstanbul'un tasvir edildiğini söyler. Mesnevi girişlerinde, Ramazaniyelerde, Sevahilnâmelerde, özellikle İstanbul'un mesire yerleri bulunmaktadır (Çelebi, 2002) Nedim, bütün varlığı ile İstanbul'u yaşayan Divan şairlerindendir. Onun şiirlerinde İstanbul'un nasıl içselleştirildiği, nasıl canlı ve huzur veren bir atmosfer olarak her an solunduğu açıkça görülür. Tanpınar, Nedim'in şiirindeki İstanbul'un neşesinin hâlâ havamızda

yaşadığını söyler. İstanbul'un mevsimlerini, bayramlarını, güzellerini, şehirlilerin hayatını Nedim olmadan hatırlamak pek mümkün değildir (Tanpınar 1992: 340).

Mehmet Kaplan'a göre "şehir, mimarisi, eşyası, eğlencesi, merasimi, nüktesi ve daha bin bir hususiyetiyle Divan Edebiyatını konu ve üslup unsuru olarak doldurur. Türkler İstanbul'a gelince, kendilerininkinden faklı bir hayat süren bir halkla karşılaşırlar" (Kaplan 1994: 42–47). Fatih'in: "Bağlamaz Firdevs'e gönlünü Kalatayı gören / Kâfir olur ey Müselmanlar o tersâi gören (Fatih 2006: 202) mısraları, İstanbul'un güzelliğini, değerini ortaya koyar. Beyit aynı zamanda artık İslam ve doğu medeniyetinin merkezinin İstanbul olduğunu ima eder. "Ahmet Paşa bir kasidesinde, Fatih'in yeni yaptırdığı saray-ı cedidi medheder. Aynı yüzyılda yaşamış Aynî isimli bir şair, fetih dolayısıyla: "Revnakı bu kâinatın şehr-i konstantiniyedir" mısrasıyla biten altı kıtalık bir manzume yazmıştır. Taşlıcalı Yahya'nın Şah u Geda'sında "Kurşun örtülü kubbeler yer yer/ Yelken açmış gemilere benzer" gibi, üslubu ve hayat tarzıyla, çağdaş edebiyata yaklaşan beyitler vardır. Yedi dağı da güzel olan İstanbul sadece bir su deryası değil, aynı zamanda ağaç ve insan deryasıdır. Tepelerinde minareler, göklere merdivenler ve âsâlar gibi yükselirler; boğazda yelkenliler uçar; sokaklarda beyler ve ağalar dolaşır; etrafında 'bostan-ı şahî' bulunan Göksu, 'hisar-ı nev', Kavak, Kadıköy, Üsküdar, Eyup ve Beşiktaş görülecek yerlerdir. Latifî'ye göre "bu şehr-i dilfirib, nice suretten âdemin gönlüne girip, sermaye-i aklın aldırır" (Kaplan 1994: 42–47). "Mahşer olmuş sahn-ı kâğıt-hâne dünya bundadır / Cennete dönmüş güzellerle temaşa bundadır (Nef'î 1993: 298)". Nef'i'nin bu mısraları ve daha sonra Nedim'in tasvir edeceği Kâğıthâne âlemlerinin bu yüzyılda başladığını gösterir. İstanbul, siyasetin, kültürün merkezi olduğu gibi, zevkin de merkezidir. Cennet, güzelliği; mahşer de, güzellik etrafında toplanmayı işaret eder. "İstanbul üzerine bir hayli gazel yazmış olan Nâbi, Hayriye'sinde İstanbul'u, medeniyet bakımından uzun uzun metheder. Nâbi'ye göre İstanbul, bütün kabiliyetli insanların toplandığı, kemale erdiği, izzet ve şeref mertebelerine yükseldiği bir şehirdir. Nedim'in bütün şiirlerine, İstanbul'un havası suyu, mimarisi ve neşesi sinmiştir. Mazmunları incelenecek olursa bunların içinde şehir hayatından alınma bin bir unsurun kaynaştığı görülür. (Kaplan 1994: 42–47)".

Yeni Türk Edebiyatının, biçimleri ile olduğu kadar, içeriğiyle de, modern Batı edebiyatının etkisinde kaldığı bilinen bir gerçektir. Bu yüzden Yeni Türk Edebiyatının şehir ile ilişkisine değinmeden önce modern Batı edebiyatının şehirle ilişkisine göz atmak gerekecektir. Modern Batı edebiyatı ile modern şehir ilişkisinde öne çıkan durumlardan biri "mahkûmluk" durumudur. Bu geçici ve içe kapanan bir mahkûmluk duygusu değildir. Şair ve yazarlar, isteseler de istemeseler de, şehre söylenip dursalar da, modernlik öncesine yönelseler de, modern şehrin içinde olduklarının farkındadırlar. Bu farkındalık, şairi, şehirle, ruhsal ve bedensel olarak birleşme ve onunla dönüşme sürecine bağlar. Özellikle modern metropollerin ilkleri olan Paris, Londra gibi şehirlerin çok yönlülüğü, durmadan değişen yüzleri, kaldırım ve pasajları, bir taraftan insanlara yeni aşklar sunarken, diğer taraftan bütün sevgilileri de kendine bağlarlar. Sanki Hıristiyanlıktaki kutsal hâle artık şehirlerden yansımaktadır. "Baudelaire, Paris'te çalışırken bile şehrin modernleştirici çalışmaları onun yanı başında, kafasının üzerinde ve ayak-

larının dibinde sürüp gidecektir. Kendisini sadece bir şehirli olarak değil, aynı zamanda bu süre giden işe katılan ve başrol oynayan biri olarak görür. Hem dramadır yaşadığı hem bir travma" (Berman 2005: 202). Modern hayatın yeni bir dil gerektirdiğini söyleyen Baudelaire'e göre bu dili doğuran şey, çok büyüyen ve her şeyi içinde taşıyan, sayısız ve süresiz bağlantılarıyla, ışıltılı bulvarları, barları, kahveleri ve insanı oburluğa sevk eden yiyecekleri ile hayatı kuşatan şehirlerdir. Sanki yavaş yavaş şiir ve romanlardaki kahramanlar silinmekte, bunlar etrafındaki tüm ruhsal ve duyusal frekanslar bulvarlardan ve kaldırımlardan yayılmaktadır. Baudelaire ile Dostoyevski arasında bir karşılaştırma yapan Berman, her iki yazar için de modern şehrin, kişisel ve politik yaşamın birlikte aktığı, bir olduğu bir araç işlevi gördüğünü söylemektedir. Baudelaire, kendi hakları uğrunda örgütlenmeyi bilen bir kent nüfusunun parçasıdır ve üstelik bununla gurur duymaktadır. Şehrin ortasında tek başınayken bile, onun gerek mitsel gerekse aktif geleneklerinden patlak vermeye hazır potansiyellerinden beslenir. Dostoyevski'nin Petersburg'taki Nevski Bulvarı ise, herkesin gözlerini, Batıdan ithal edilmiş parlak öteberiyle kamaştıran, ama bu parlak yüzeyin ardında hiçbir derinliğe sahip olmayan bir sahne dekoru gibidir (Berman 2005: 307-308).

İkinci durum "isyan" durumudur. Fransa ve İngiltere de birçok şair, modern şehirlerin kurulmasıyla birlikte, kendini, sürekli yıkılan ve yenilenen bir "kent" mimarisinin içinde bulmuştur. Mekânın kendi içine doğru kapandığını, insanların, oradan oraya durmaksızın sürüklendiğini, sürekli gelişme ve ilerleme tutkusunun, din, toplum, birey ya da bütünüyle insanlık değerlerini zayıflattığını gören şair, gerçekçi ya da izlenimci bir tutumla, "yitik cennet"ini aramaya başlamıştır. Bu yitik cennet, modern öncesi mekânlarda olabileceği gibi, düşlerde de olabilir. Fakat ilginç ve trajik olan, anti-modernist şairin de modern şair gibi, şehrin ortasında olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında, kendini mahkûm eden modern şehre, sağlıklı ya da hastalıklı bir bağlılık duyan modern şair ile yaşadığı şehrin içinde yitik cennetine ya da düşlerine kaçan anti-modern şairin, şehirle ilişkileri sorunludur. New York, modern şehrin en devasa içeriğinin sembolü sayılabilir. New Yorklu şair James Merril, bir şiirinde: "Her zaman olduğu gibi her şey yıkılır New York'ta / Henüz onlarla ilgilenmeye zaman bile bulamadan" (Berman 2005: 363) derken, modern şehrin yıkılıp yapılmalar arasında, insan hayatına, hafızasına ve muhayyilesine bir yurt oluşturamadığını anlatır.

Modern şehirle edebiyat arasındaki mahkûmluk ve isyan durumundan kaotik bir yapının doğması da kaçınılmaz olmuştur. Benjamin, Pasajlar'ında, modern büyük şehirlerin onları ilk gözleyenlerde korku ve dehşet duyguları uyandırdığını söyler. Fakat bu duygular aynı zamanda onları modern şehre bağlamıştır. Baudelaire'in şiiri bu kaotik yapının şiiridir. Bu yüzden de on dokuzuncu yüz yılın başkenti Paris'le özdeştir (Benjamin 2002: 118). Baudelaire'nin Paris'in her yanını dolaşan, her haline tanık olan şiirsel öznesi, sadece kaotik yapının aylak kıldığı bir özne değil; aynı zamanda bu yapının anlamlarını da arayan biridir. Ahmet Oktay, Baudelaire'in "aylak" anlamında kullandığı "flâneur" kavramını W. Benjamin'in açtığını belirtir. Baudelaire'in "aylağı", sadece dolaşmakla yetinmemiş, dolaşırken kapitalizmin gasp ettiği, yürürlükten kaldırdığı her şeyi, nesneleri, mekânları, davranışları, belirlemeye; yeni yaşam biçimi-

nin anlamını deşifre etmeye çalışmıştır (Oktay 2002: 191). Jameson'a göre Rimbaud, şiirlerinde kapitalizm öncesi tarıma ve köylü mülkiyetlerine, bu tür toplumların baskın kültürel öğelerine ilişkin bir görü geliştirirken; çocukluk oyunlarına ve aşklarına dönüş imalarında bulunurken; bir taraftan da eski feodalizm mekânıyla birlikte yeni sermaye alanını, her şeyi yutan yeni dondurucu kutbu da anlatmaktadır. (Jameson 1996: 121).

Şair, kalabalık şehirler içinde bir yalnızdır. Modern şehir kuşkusuz "birey"i oluşturmuş; birey ise görece bir özgürlükle, herkesin arasında ve her mekânın içinde olabilme hakkını kazanmıştır. Modern şehir, yalıtılmış bireylerin toplamıdır bir bakıma. Bu yüzden birey, dışarıya açılan mekânlar yerine, kendisini çevreleyen mekânlara sığınır. İç mekânlar, hiçbir zaman, birey kadar, insanın sığınağı olmamıştır. Valery, "büyük kent merkezlerinin sakini, yeniden vahşilik, başka deyişle tek başınalık konumuna düşer" (Benjamin 2002: 223) derken, bunu vurgulamıştır.

Yahya Kemal, Türk toprağının ve şehrinin eski edebiyatta olmadığını, yeni edebiyatta ise çok soluk bir durumda bulunduğunu söyler. Ona göre hiçbir Türk şairi mesela İstanbul'un Eyub'ünü Henri de Regnier'nin sonelerindeki gibi teganni edememiştir (Beyatlı 1988: 146).1850'lerden 1920'lere özellikle şiir ve şehir ilişkisi açısından bakılırsa Yahya Kemal'in haklılığı ortadır Buna rağmen belirtilen dönemin edebiyatçıları şehirlidirler ve az çok içinde yaşadıkları şehri nasıl algıladıklarının izlerini eserlerine düşürmüşlerdir. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadarki Yeni Türk şiirinde şehir, Divan Şiirinde olduğu gibi, yine bir kültür ve iktidar merkezi, simgesel mekân unsurları, seyretmeye bağlı manzaralar ve mesire yerleri olarak varsa da, artık şehir ve insan ilişkisinin reel olarak daha genişlediği açıktır. Örneğin daha önce hiçbir şair, Fikret'in İstanbul'u gördüğü gibi görmemiştir. Bu genişleme ve çeşitlenmenin, edebiyatın içeriğinin, şair ve yazarların politik ve poetik anlayışlarının değişmesiyle ilgisi vardır. Avrupa'nın çeşitli şehirlerinde yaşayan, oradaki şair ve yazarların, mekânı algılayışını az ya da çok gören dönem edebiyatçılarının, yaşadıkları mekânlara bakışında değişmeler olması doğaldır. Yeni edebiyat şairlerinin, doğrudan, örneğin, bir Baudelaire gibi, modern şehri tematik bir sorun olarak işlediğini söylemek zorsa da, özellikle on dokuzuncu yüzyıl Batı şairlerinin hayal ve sembol varlığından etkilendikleri de açıktır.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e daha doğrusu Yahya Kemal ve Haşim'e kadar olan dönemde Türk şairinin içinde doğduğu şehre açıldığı; şehri, kendisini oluşturan, tamamlayan ve dönüştüren sürecin merkezi olarak algılayabildiği söylenemez. Böyle de olsa, şiirlerde şehir, bazen Divan Şiirindekine benzer, bir kültür ve iktidar merkezi, yüce duygular uyandıran manzaralar ve İstanbul insanının yaşama zevkini tasvir eden mesire yerleri olarak vardır. Bunun yanında Batıdaki romantikler gibi şehirden doğal mekânlara kaçma isteği, şehri kalabalık, kaba ve duygusuz görme eğilimi, Hamit'ten başlayarak Servet-i Fünûn'a uzanır. İstanbul'un uğradığı felaketlerin açtığı derin acılar, ekonomik ve sosyal değişmelerin değiştirdiği İstanbul'un doğurduğu eski İstanbul özlemiyle birleşir. Çok az da olsa Batılı şairin, modern şehirler karşısında duyduğu mahkumluk, isyan ve kaos, özellikle Fikret'le kendini gösterir. Gerçekte yetersiz görünen bu şehir-şiir ilişkisi, Divan Şiirine göre genişlemiştir.

Şeref Hanım'ın "Gencîne-i irfan olan İslambol Mahbûbe-i buldan olan İslambol" şeklindeki mısralarında İstanbul, bütün yüce değerlerin merkezidir. Bu İstanbul, Osmanlı şairlerinin İstanbul'dur; tek başına dünyaya bedel olan bu şehri, sürekli kendisine doğru akıp gelen bilim, sanat, irfan ve gönül kervanları kurmuştur. Bu yüzden bütün pervaneleri kendisine doğru çeken ışık merkezidir.

Abdülhak Hamit'in Sahra'sının Rouseau'nun ve diğer romantiklerin tabiat görüşünden izler taşıdığı söylene gelmiştir. Modern şehirlerin kuruluş aşamasında sosyal düzen tasarılarıyla dikkat çeken Rousseau'nun doğal mekâna yönelmesi ilginçtir. Ahmet Oktay, düşünürün, doğayı ve doğal yaşamı, sanayileşmenin, dolayısıyla henüz doğum halindeki kapitalizmin insan ilişkilerini nesneleştiren yaşama biçimine karşı bir alternatif olarak görmekten kendini alamadığını (Oktay 2002: 114) söyler. Bu görüşe bağlı olarak Sahra'ya bakıldığında aslında Abdülhak Hamit'in de doğal mekânı, şehre karşı algıladığı söyleyebilir. "Belde halkında görmedim hayfa / Gördüğüm ünsü ehl-i vahşette" diyen Hâmit'in, doğal mekândaki insanlığı, şehirdeki insanlıktan daha ileri bulması yeni bir değerlendirmedir. "Endişeden aman bulamayan" şehir insanı, kalabalığın içinde her an duygusal güvenlik sorunu yaşayan, sürekli bir akış içerisinde koşmaktan yorulan, ekonomik ve kültürel değişmelere uyum sağlamaya çalışırken, geleneksel değerlerle modern değerler arasında çelişkiler yaşayan insandır. Bu insan, artık kozmik bütünlüğünü kaybettiği için, bu bütünlüğün ve saflığın mekânı olarak doğal alanı görmüştür. Fakat Hâmit'in, şehir karşısında doğal mekânı yüceltmesi, yaşama biçimini belirleyen bir etken değildir. İstanbul'dan daha modern Batı şehirlerini ve orada yaşadıklarını hayranlıkla anlatan şair için doğal mekân, şehirdeki mutsuzluklarını dinlendiren bir ara nağme özelliği taşır. "Hey Çamlıca mehtabı, ne olmuş sana böyle?" dizesinin geçtiği şiirde Hâmit, çağdaşı olan birçok yazar ve şairden farklı olarak, İstanbul'un işgali acısını, bir eğlence yeri olan Çamlıca'nın mehtabını seyrederken duyar. Önceleri bütün İstanbul'a huzur ve sükûn ışıkları yayan ay, hüzünlü ve yaslı ışıklar dökmektedir. Hüzünlü ve yaslı ay, bütün halkı olduğu gibi Hamit'i temsil eder. Fakat bu ay eğretilemesi, şairin içinde yaşadığı şehri, zevk ve mutluluk açısından algıladığını da işaret eder.

Tevfik Fikret'in şiirlerinde mekânsal algı çelişik bir renk taşır. Onun doğal manzaralarla kuşatılmış mekânlarında mutlaka deniz ve/veya su vardır. Fakat bu su ve yeşil içindeki Fikret, hüzünlü ve melankoliktir. Psikanalitik bir yorumlamayla bunun narsist benlikle ilgisi kurulabilir; her yanı denizle çevrili İstanbul, narsizmin içine aldığı Fikret'tir sanki. Aynı Fikret'te, mavi deniz, şehrin bayağılıklarından, yalan ve çirkinliklerinden ruhu arındıran bir etkiye de sahiptir. Şehirden kaçmayı düşünen, Yeni Zelanda adaları'na, hiç olmazsa Sarıçam Çiftliği'ne yerleşmeyi düşünen, hayalî mekânlara sığınan Fikret'in Aşiyan'ıyla bir bakıma düşlediğini şehre getirmesi ilginçtir. Ev-edebiyat ilişkisinde üzerinde durulacak olan Aşiyan, Fikret'in şehirden hem nefret etmesinin hem de ona egemen olmak isteyişinin bir işareti olarak da düşünülebilir. Fikret, Sis adlı şiirinde şehir insan ilişkisini en çatışmalı biçimiyle yansıtır. İstanbul, bütün tarihsel, kültürel, ekonomik ve politik birikimleriyle hayatı, hürriyeti ve adaleti ezip yutan bir zorba ve kanlı bir varlık olarak algılanır. Şiştikçe şişen İstanbul'un karnı, bin bir türlü

kötülükle doludur; ona dokunan, onun boğazından içeri eğilip bakan korkudan yıkılır kalır. Onun bütün ihtişamı, sefahate susamış bağrını kanlı sevişmelerle doldurmasından gelir. İstanbul iki lacivert gözüyle (iki deniziyle) en kirli kadınlar gibi cana yakındır. Dünyanın bu koca kahpesinin, örtünüp sonsuza kadar uyuması gerekir. Bu kahpenin doğurup beslediği insanlar yalancı ve namussuzdurlar; zillet ve riyakâr bir tevekkül içinde olan bu insanların, kıblesi el etek öpmedir. Fikret'in Sis şiirindeki nefret, despot iktidara duyulan isyana bağlanmıştır. Fakat hiç kimse, iktidara duyulan isyan duygusunun, bütün bir medeniyete yönelmesinin ruhsal arka planını derinliğine açıklama yoluna gitmemiştir. Devr-i sabık yaratmak dürtüsüyle hareket eden edebiyatçılar da eleştirmenler de, Sis şiirini, politik bir hürriyet arayışının ağır feryadı olarak görmüşlerdir. Doğrusu Sis şiirindeki feryat, narsist benliğin kendine duyduğu örtülü düşmanlığın ağırlığı altında çıkan feryada daha çok benzemektedir.

Mehmet Akif'in, neredeyse, Safahat'ındaki bütün şiirler bir şehir günlüğü niteliği taşır. "Savaş olmadığı zamanlar, toplumun günlük hayatından tablolar çizilir: Camiler, kahveler, hastalar, meyhaneler, yetimler, dullar, idarenin bozukluğu, rüşvet vs. Fakat şiir, toplumun fevkalâde günlerinde birden değişir; nehir bulanır, coşar ve bazen da şelâleler yaparak, kayaların üstünden büyük tarrakalarla düşer. Bir toplumun hayatı nasıl bir nehre benzerse, belli bir dönemin toplumunu anlatan ve yansıtan Akif'in şiirini de bir nehre benzetmek mümkündür" (Karakoç 1987: 37). Akif, içinde yaşadığı şehrin, Meşrutiyetle, hürriyetin ilanıyla, Balkan Savaşıyla, Kurtuluş Savaşıyla nasıl sancılandığını, dönüşüp geliştiğini ya da kendi içine kapandığını öykülemeli şiirleriyle açık bir biçimde gösterir. Akif'in din algısı ve eleştirisi, adalet ve irade arayışı, tembellik cehalet eleştirisi ve bilim ve çalışma önerisi, retorik düzlemde değil; hep şehrin kahvelerinde, sokaklarında, hastahânelerinde, camilerinde ve meyhanelerinde yansırlar. Bunca eleştirisine rağmen, Akif'in yaşadığı şehri sevmediği hissedilmez.

Cumhuriyet dönemi şairi ve şiiri şehirlidir ve şairin de şiirin de merkezi İstanbul'dur. İstanbul, bir yanıyla, Müslüman Türk medeniyetinin bütün asabiyetini, idrakini, sanatını ve zevkini hafızasında saklayan bir şehir; bir yanıyla, bütün yapısal ve kültürel değişmelerin oluşturduğu acı, umut ve çelişkiyi barındıran bir şehir. Bazı şiirlerde de İstanbul, insanda güzellik ve uyum düşüncesi uyandıran manzaralar bütünüdür. 1920'lerden 50'lere değişen İstanbul, bir yanıyla da yoksulların ve varlıklıların uyumsuzluk içinde yaşadıkları bir çatışma alanıdır.

Modernleşme sürecinde İstanbul'la birlikte diğer şehirler de şiire girer ve şehir, insanı bireyleştiren ve özgürleştiren; insanî değerleri yiyip bitiren yok edici bir mekân olarak da görünmeye başlar. Bu arada Ankara'nın şiirdeki varlığının sadece modern bir şehir bağlamında olmadığını hatırlatmak gerekir. Milli ve modern devlet kanalından Ankara'ya geçen ve orayı merkezleştiren yazar ve şairler, eski ile yeni arasında kalan ilk neslin kültürel çatışmalarını aşmış görüntüsü içinde Anadolu'ya ve Anadolu şehirlerine yönelirler. Bu yerler, şairi etkileyen, biçimlendiren yerler olarak görünmekten çok, milli ideolojinin duyarlık alanları olarak yansırlar. Kuşkusuz şehir algısı, tarihsel sürecin içindeki birbirinden farklı anlayış, muhayyile, poetika, ideolojik bakış ve kişiliklerden de etkilenmektedir. Örneğin aynı yıllarda şiir yazan Ahmet Hamdi Tanpınar,

şiirin aynasında kendi ruhuyla, bir medeniyeti taşıyan şehrin ruhunu seyrederken; Orhan Veli, şehrin içindeki küçük aylak ve avare insanının duyarlı hayatını anlatır. Bütün kültürel arka planı aynı olan şairler bile, şehri ve şehrin mekânlarını farklı algılayıp anlamlandırabilmektedirler. Şehir algısını etkileyen başka bir öge de, şairin modernizm karşısında aldığı veya mecbur kaldığı tutumdur. Öyle şairler vardır ki onlar için, yeni olan her şey, hafızaya ve ruha yapılan bir saldırır. Öyle şairler vardır ki, her şeyi, hiç durmadan yıkıp yeniden yapan modernizm, onlar için, insan doğasının gerçeğidir.

Kuşkusuz yeni Türk şiirinde İstanbul'u, bütün bir medeniyetin eşyaya sinmiş hali olarak gören; bu yüzden onun her yapısını, her semtini, her manzarasını seven en önemli şair Yahya Kemal Beyatlı'dır. Hem deneme ve hatıralarının hem de şiirlerinin en geniş, en canlı damarı, İstanbul'un aktığı damardır. Bizans'ı Türk İstanbul'u yapan irade, Selçuklu'dan Osmanlı'ya yüzlerce yılın yarattığı kolektif ruhun eseridir. İstanbul'un her taşına, her eserine, her köşesine ve her semtine sinmiş bu ruh ve irade, keşfedilmeyi beklemektedir. İstanbul, sonsuza kadar sevilecek aziz bir sevgilidir; çünkü, ruhsal, estetik ve kültürel olgunluğunu tamamlamış bütün bir Türk-İslam medeniyetinin birleştiği, hayat bulduğu yerdir. Onu görenler, onun semtlerinde dolaşanlar, ruhlarını yaratan medeniyetin soluğuyla yaşarlar. Rüya, memleket, sevgili, ses, ırk, fetih kelimelerinin Yahya Kemal'deki anlamlarına işaret edildiğinde, şehir ve şiir ilişkisinin yoğunluğu anlaşılmış olur. Kendini muhayyel âlemlere sürgün eden Ahmet Haşim, sevgi, bağlılık veya özlemle şehre yönelmediği gibi, sevgilerini de şehirde yaşamaz. Hatta bütün şiirlerinde kendini yaşanılan katı ve kalabalık şehir içinde mahkûm hissettiği sezilse bile, şikayet ve isyan düzleminde de şehirden pek söz açmaz. Faruk Nafiz Çamlıbel'in şiirlerinde, sevginin ve bağlılığın mekânı Anadolu veya vatandır. Şairin, kişisel yaşantısının merkezi elbette şehirdir ve şehir, mutsuz, ihtiraslı ve zaman zaman patolojik boyutu olan aşklarının mekânıdır. Milli edebiyatı besleyen kültürün ve ideolojinin şairleri olan, Halide Nusret Zorlutuna, Arif Nihat Asya gibi şairlerin ve Cumhuriyet'in hedef ve ilkelerinin izinde Anadolu'ya yönelen Behçet Kemal Çağlar, Ahmet Kutsi Tecer gibi şairlerin şiirlerinde bir çok Anadolu şehri geçer. Bu şehirler, milli mücadele ruhunun kahramanları, yiğit, fedakar ve masum Türklerin kutsal mekanları, modern Türkiye'nin ekonomik potansiyeli olan topraklar olarak işlenirler şiirde. Aynı yıllarda Nazım Hikmet, şehri, hem modern bilim ve teknolojisi bağlamında gelişmenin mekânı, hem de kapitalist üretim ilişkilerine karşı emeği örgütlemenin mekânı olarak görür. Yahya Kemal'in açtığı yolda, şehre estetik ve kültürel bir gözle bakan, mekân ve zamanın eşyada birleşerek bu güne gülümsediğini gören şair Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Eşyanın gülen yüzü, bazen şehirlerin manzaraları içinde hafızayı harekete geçirerek, bugünle dün arasına bir mahşer kurar. Sanki Tanpınar, içindeki estetik ve kültürel "nizam" arayışının cevabını, şehirde aramaktadır. Sanatı tılsımlı bir ayna olarak gören Tanpınar'ın Bursa'da Zaman şiiri de, rüyayı gösteren tılsımlı bir aynadır. Garip şairlerinin şiirleri, hayatı besleyen bütün görüntüleri, sesleri ve insanları seven duyarlı avarenin manifestosu gibidirler. Bu şiirlerdeki duyarlı avareler, kahveleri, işsizliği, caddelerde dolaşmayı, satıcıları ve çırakları, yıldızları ve çarşıları; büyük şehirleri, cebinde parası olmayı, kadınlarla eğlencelere gitmeyi; sıkılınca çekip

gitmeyi seven kişilerdir. Necip Fazıl Kısakürek, modern şairler ile şehirler arasındaki mahkûmluğu, isyanı ve kaosu, modern bireyin bunalım ve arayışları bağlamında Türk şiirinde yansıtan öncü bir şairdir. Şehir ve kırsal çatışması, Servet-i Fünûn'dan beri Türk şiirinde varsa da Cumhuriyet döneminde bu çatışmanın iki önemli figürü Bedri Rahmi Eyuboğlu ve Cahit Külebi'dir. Bedri Rahmi, Anadolu kırsalındaki her kültürel ve sanatsal figüre hayranlık duyan, köy türkülerini şiirinin balı sayan bir şairdir. Külebi'nin şehri öznesi, hep köyüne, kasabasına bakar ve şehirde, "doğduğu toprakları öpüp başına koyduğunu" gösteren bir fotoğrafla dolaşır adeta. Behçet Necatigil'de şehir, orta halli insanları, işi dışındaki zamanlarda evine gitmeye zorlar. Bu insanlar evlerine bağlıdırlar ama bazen de sıkılırlar. Bu kez de ev onları sokağa çıkmaya zorlar. Bireyin evi, bütünüyle şehrin içindeki bir cennet köşesi olamamakta; şehir de, bir türlü bireyi kendi evinde hissettirememektedir.

KAYNAKÇA

Benjamin Walter (2002). Pasajlar (Ç.Ahmet Cemal). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Berman, Marshall (2005). Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor (ç.Ü. Altuğ, B. Peker). İstanbul: İletişim Yayınları,

Beyatlı, Yahya Kemal (1988). Aziz İstanbul. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı yayınları

Çelebi, Asaf Halet (2002). Divan Şiirinde İstanbul: Ankara: Hece yayınları

Fâtih (2006). Fâtih Dinavı (Haz. M.Nur Doğan). İstanbul: Yelkenli Yayınları

Jameson, Frederic (1996). "Rimbaud ve Mekansal Metin" (Ç. Kemal Atakay), Defter, S.12

Kaplan, Mehmet (1994).Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 2. İstanbul: Dergah Yayınları

Karakoç, Sezai (1987). Edebiyat Yazıları II. İstanbul: Diriliş Yayınları

Nef'î (1993). Nef'î Dinavı (Haz. Metin Akkuş). Ankara: Akçağ yayınları

Oktay, Ahmet (2002). Metropol ve İmgelem. İstanbul: İş Bankası Yayınları

Tanpınar, Ahmet Hamdi (1992). Edebiyat Üzerine Makaleler. İstanbul: Dergah Yayınları

ŞABAN SAĞLIK

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK EDEBİYATINDA ŞEHİR

"Şehirlerde meyve vermeyen ağaçlar çoğalmışsa,
o memleketin insanları sefahate düşmüşlerdir"
İbn Haldun

Osmanlılar bina kurdukları yere ağaç dikerler.
Biz ise bina kurmak için ağaçları söküyoruz.
Le Corbusier

Şehir Nedir ve Ne İfade Eder

İnsanların toplu olarak yaşamalarının bir sonucu olarak teşekkül eden "şehir", söz konusu toplu yaşamın ötesine taşan bir anlam alanına sahiptir. Çünkü insanlar sadece şehirlerde değil, daha başka yerleşim birimlerinde de toplu olarak yaşarlar. Bu durumda "toplu yaşamın ötesine taşan şeyin ne olduğu" sorusu önemlidir. Bu sorunun cevabı bizi ister istemez "şehrin" ne olduğuna ve neyi ifade ettiğine götürecektir. Sorunun cevabını ne kadar genişletirsek genişletelim, ucu mutlaka "insan-şehir münasebeti"ne dayanmaktadır. Özellikle kendisini yaşadığı şehrin bir parçası olarak gören kişilerde söz konusu münasebet daha bir önem kazanmaktadır.

Şehir, fiziksel yapısı gereği belirli bir hiyerarşik görüntü arz eder. Şehrin bütünsel (uzamsal) görüntüsü olarak başlayan bu hiyerarşi, semt, mahalle, cadde, sokak, ev (apartman) ve oturulan daire sıralamasından sonra insana ulaşır. Dolayısıyla insan oturduğu daireden başlayarak apartmanı, sokağı, caddesi, mahallesi ve semti ile; en son da şehrin bütünü ile kuşatılmıştır. İnsanın kimliği de bu hiyerarşi içinde oluşur. Sokağı ile arasında hatıra oluşmayan insanda aslında belli bir kente aidiyet duygusu, buna bağlı olarak hemşehrilik kavramı da oluşmaz.[1]

İnsanla yaşadığı kent arasındaki bu temel ilişkiye dayanarak, yine insana göre şehrin ne ifade ettiğine bakalım şimdi. Öncelikle belirtelim ki "şehir" bir gösterge olarak insan(lar) için çok farklı anlamlar ifade eder. Hatta her devirde aynı şehre farklı gözle bakılabilir. Bunu açık olarak "Kime göre şehir?" sorusuyla ortaya koymak mümkündür. Tanpınar bu manada "Her büyük şehir nesilden nesile değişir."[2] sözünü söylemekten kendini alamaz. Mesela eski İstanbul nasıl bir tarafı ile yeniçeri ise, Tanzimat'tan sonraki İstanbul'un bütün bir tarafı da az çok külhanbey idi.[3] Ancak şehirde değişenler yanında değişmeyenler de vardır. Bir medeniyetten öbürüne geçerken, yahut düpedüz yaşarken kaybolan şeylerin yanı başında zamana hükmeden gerçek saltanatlar da vardır.[4]

Rasim Özdenören, "kent" kavramını uygarlık kavramıyla birlikte ele alır ve kentin oluşmasında fizik unsurlar yanında metafizik unsurların varlığına da dikkat çeker.[5] Şehrin oluşmasındaki metafizik unsura Oğuz Demiralp, "şehrin yumurtası" efsanesi ile açıklık getirir. Yazar, Napoli kentinin efsanesinden hareketle her kentin bir "yumurtası"nın

olduğunu söyler. Efsaneye göre Napoli kentinin ünlü simgesel yapılarından Yumurta Kalesi'nin temelinde bir yumurta varmış. O yumurta yerinden sökülürse, bütün kent çökü verirmiş. Yazara göre kenti ayakta tutan yumurta, teorik palavralarla, şairane yakıştırmalarla ulaşılabilecek bir yerde değildir. Alabildiğine somuttur. Kentte yaşayan insanın gönlündedir, kentini sevmesinde, kentine sahip çıkmasındadır.[6] Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki, "her şehrin bir yumurtası vardır." Her an kuluçkaya yatıp da yeni canlılar üreten bu yumurta değil midir?... Bu, şehrin her an yenilenmesinin bir başka ifadesidir aynı zamanda. Şehir her an yenilenen ve değişen bu yapısıyla her geçen gün anlam alanını da genişletmektedir. Bu açıdan bakınca şehrin –çoğu birbirine zıt- pek çok anlam ifade ettiğini de söyleyebiliriz. Mesela şehir hayatı demek para, çalışma, mal, hırs, rekabet, işret, kitap, yalan, düzen, aldatmaca demek olduğu gibi, hukuk ve adalet de demektir.[7]

"Kent, imajların, simgelerin, sembollerin görünen yüzüdür. Zenginlik, yoksulluk, hastalık, sağlık, iyilik, kötülük, soğukluk, sıcaklık gibi temel insanî durumları ve karşıtlıkları sergiler."[8]

Şehir, genellikle "tüketim" ve alışveriş kavramlarıyla da özdeşleşmiştir. Rasim Özdenören bunu şehir kavramının tarihçesi ile irtibatlandırır. Ona göre kentli insanın ilk örneği "tacir"dir. Bir tüccarın şahsında bir kentlinin yaşadığı bütün paradoksları bir arada görürüz. Topraktan bağımsız, kente bağımlı, serüven meraklısı, özgürce para harcar, hesap-kitap adamı, hemşehri olgusuyla toprağa ve köye bağımlı vs...[9]

Şehir, daha önce de belirttiğimiz gibi, farklı kişilere göre farklı anlamlar ifade etmektedir. Bazıları için şehir tarihtir, hatıradır. Nasıl ki insan geçmişinden vazgeçemez; büyüdüğü, geliştiği kent de o kişiden vazgeç(e)mez. Bazıları ise şehri, kaçmanın, sınıf atlamanın ve sınıfsal bilinçlenmenin mekanı olarak görür. Şehir bu yönüyle kişinin kaderini değiştiren bir unsurdur. Şehir aynı zamanda "yabancılaştıran" (değiştiren) bir unsurdur. Kimi de şehri dekor olarak görür; kimi şehri oyuncu olarak izlemek ister.

Özellikle taşralının gözünde şehir (bilhassa Ankara), hükümetin , otoritenin ve gücün merkezidir. Bu bağlamda "Ankara'dan mektup (yazı) alma / gelme", kendini güçlü görmenin bir ifadesi olarak dile getirilir. Şehir, genellikle "memur" kavramıyla da özdeşleştirilir. Memur ise çoğu taşralıya göre "hükümet"tir. Şehir kısaca, taşralıların gözünde "zenginlerin ve güçlülerin mekanı"dır. Bu yüzden de köylerden çıkıp göç edilmesi gereken bir yerdir.

Şehir kimine göre de insanı tüketen, onu değerlerinden ve insani vasıflarından uzaklaştıran bir unsurdur. Bu yönüyle şehre alternatif olan en önemli mekan köy (kır)dür. Çünkü şehir sun'i ve kurgusaldır, buna karşılık köy ise doğaldır. İnsan doğal olana daha çok değer verir. Bu durum daha çok modernizmin bunalttığı insanlar için geçerlidir. Köy ve kırsal alanı ancak şehirden (modernizmden) bunalan insan tercih eder. Ancak tabiatı özlediğini söyleyenler, tabiata, kent hayatında kullandıkları ve gündelik hayatlarında artık tümüyle yer etmiş lavezımatlarıyla birlikte gidiyor. Böylece kent hayatının hiç olmazsa bir kısmını yanında bulundurmak ve ondan ayrılmak istemediğini belli ediyor. Kentte yaşayanlar kıra pastoral senfoni düzebilir; ama kırda yaşayanlar da kent hayatına girmeye can atar.[10]

Şehir, bilimin, eğitimin ve modern değerlerin üretildiği yerdir. Ancak taşra şehirlerinde de özellikle bilme ve bilen (bilinçli) insan ele alınır. Özellikle taşra romanla-

rında yer alan bu durumdaki kişiler için Nazım Hikmet, "Topraktan öğrenip kitapsız bilen" ifadesini kullanır.[11] Mesela Fakir Baykurt'un Irazca Ana'sı böyle bir kişidir. Şehir aynı zamanda kültür ve sanatın üretildiği yerdir. Balzac, şehirlerde yaşayan aristokrasinin kültür ve sanatı yarattığı görüşüne sahiptir. Ünlü yazar "Köylüler" romanında bu görüşünü işler.[12]

Şehir Ontolojisi

Bir şehri kurma düşüncesiyle başlayan "şehir ontolojisi", özellikle şehrin açıkça görünmeyen ama var ve etkili olan yönlerini ifade eder. Şehrin mimarisi ve bu mimarinin kaynağı; şehrin değişen görüntüsü ve bunun sebeplerini oluşturan modernizm etkisi; zamanla şehirde oluşan göstergeler ve semboller; oluşan yeni gösterge ve sembollere bağlı olarak üretilen medeniyet ve kültür; bütün bunların sonucunda şehirde meydana gelen tarihi, siyasi ve kültürel olaylar vs. gibi başlıkların bütünü şehir ontolojisini oluşturur. Bir şehirden bahsetmek demek, çoğu zaman o şehrin ontolojisinde yer alan herhangi bir unsuru konuşmak demektir.

Rasim Özdenören'e göre bir kent, bir mabedi merkez alarak kurulur. Aynı kente ikinci bir mabet kurulursa, o kentte "mabet ve karşı mabet" olmak üzere ikilik de doğar.[13] Özellikle modernleşme sürecimizdeki şehirlerde Özdenören'in bahsettiği bu ikilik açıkça görülür. Ancak modernleşme öncesinde böyle bir sorun dikkat çekmez. Çünkü o zamanlar Türk mimarisinin belirli bir üslubu vardı. Yani şehirler tek bir mabet (cami) ölçü alınarak kuruluyordu. Tanpınar bunu "Cedlerimiz inşa etmiyorlar, ibadet ediyorlardı."[14] sözüyle vurgular. Bu şuurla dolu olan insanlar şehirleri, şehirler de insanları inşa ederler. "Hacı Bayram Veli'nin bir şiirinde yer alan "Nâgehan bir şâra vardım / Ol şârı yapılır gördüm / Ben dahi bile yapıldım / Taş u toprak arasında" dörtlüğü de bu durumu dile getirir. Oysa modernleşme sürecinde Türk mimarisi kendi üslubunu bir türlü yakalayamamıştır. Özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında Ankara'nın her tarafında bir şantiye manzarası vardı. Hiç birinin üslubu yanı başındakini tutmayan, çoğu mimari mecmualarından olduğu gibi nakledilmiş villalarıyla, küçük memur mahalleleriyle yeni şehrin kurulduğu bir devirdi.[15] Ankara'nın bu yeni yapılanması, Türkiye'de yeni bir "şehir" olgusunun da (yani modernizmin) habercisi olmuştur.

Modern hayatın belirtileri daha savaş yıllarında, ileride başkent olacak Ankara'nın eğlence yaşamında görülmeye başlamıştı. Bu yaşam biçimi halk ile yöneticiler arasında belirli bir gerilim de yaratmaktaydı. Cumhuriyet bürokrasisi ve burjuvazisi içinde modern yaşam balolar, çaylarla yerleşmekte, bizzat Atatürk balolarda dans ederek yeni pratikleri benimsetmeye çalışmaktadır. Bu balolar daha çok İstanbul ve İzmir gibi Levantenlerin çoğunlukta olduğu şehirlerde de gerçekleştirilmektedir.[16] Söz konusu olan balo ve eğlencelerde bilhassa kadınların giydikleri yeni kıyafetler o günlerde önemli bir gündem yaratmıştır. Taner Timur modernleşme tarihimizi, kılık kıyafetteki değişikliklerle simgelemenin mümkün olduğunu söyler. Yazara göre bu durum Türk romanında da sıkça işlenmiştir.[17] Bütün bu gelişmelerin merkezinin şehir olduğunu burada bir kere hatırlatalım.

Rasim Özdenören, Türkiye'deki şehirleşmeyi modernizmin bir göstergesi olarak değerlendirir ve ona eleştirel bir gözle bakar: "Toprağın sesi, yerini buzdolabının ho-

murtusuna bırakmıştır. (...) Kentlerimizi bir baştan öbürüne kateden elektrik arkları yıldızları mahvetmiştir. Heybeli'de her gece mehtaba çıkmak da anlamını yitirmiştir. Çünkü mehtaba çıkmak ancak ahşap pencereli evlerin bulunduğu bir çağda anlam taşıyabilir. (...) Tanpınar Huzur'da ahşap pencerelerin varlığının devam ettiği bir çağdan bahsetse de roman, telefon konuşması ve radyo ile sona erer."[18]

Modernleşme merkezi olan şehirlerde, modernleşme adına yapılanlar da çokça konuşulmuş, hatta eleştirilmiştir. Bir çok uygulama romanlara bile konu olmuştur. Taner Timur, Tanpınar'ın "Saatleri Ayarlama Enstitüsü Romanı" hakkında bu manada şu soruyu sormaktan geri kalmaz: "Saatleri Ayarlama Enstitüsü acaba Devlet Planlama Teşkilatı mıdır?"[19]

Modernizm Türkiye'de şehirlere hızlı değişim olarak da yansımıştır. Bu hızlı değişim yüzünden belirli geleneklerin oluşup kurumsallaşması da zorlaşmıştır. Kısaca gelenecksizlik ve hatırasızlık modern kentin özelliği olmuştur. Tanpınar bu konuda da Paris'i ve bu şehirdeki hızlı değişimi eleştiren Baudelaire'i örnek verir: Baudelaire bir şiirinde şu mısralara yer verir: "Eski Paris artık yok, ne yazık, bir şehrin şekli bir faninin kalbinden daha çabuk değişiyor."[20]

Şehirlerdeki hızlı değişim, söz konusu şehre sürekli yeni anlamlar kazandırmıştır. "Kenti saran apartmanlar, konaklar, villalar, gecekondular, köşkler, yalılar, müstakil evler, güvenlikli siteler bir anlamıyla yaşam tarzlarındaki farklılığı işaret etmektedir. (...) Cumhuriyet döneminin baskın mekanı olan apartmanlar, daha çok mekansal ayrışma ve lüks ile betimlenecektir."[21]

Her geçen gün yeni anlamlar kazanan şehirlerden biri de Ankara'dır. Ankara, Cumhuriyetin ilk yıllarında pek çok anlam ifade eder. Bunlardan biri de "zaferin ve inkılabın doğduğu yer"dir. Modernleşme denilince de Ankara akla gelir. Ankara ayrıca, "Ankara'dan yazı var, Ankara'dan emir var" bağlamında hükümet ve güç merkezi olarak da ün yapmıştır. Ankara bu merkezî otorite anlamını hâlâ devam ettirmektedir. Bu durum taşra şehirlerini konu alan hikaye ve romanlarda da çokça geçer.

Şehirlerdeki hızlı değişim zamanla paradigma değişmesine de sebep olmuştur. Bir zamanlar asalet veya modernliğin göstergesi olan objeler daha sonra tam ters bir anlamı gösterebilmektedir. Bu durum şehir için geçerlidir. Lüks oto ve arabalar ilk önceleri modernleşme göstergesi iken bugün mafya ve suç örgütlerinin gücünü ve imajını ifade eder olmuştur. Bir zamanlar Türkiye'de "apartman katı"nda oturmak, zenginliğin; şehirden uzakta olma ise fakirliğin göstergesi iken, zamanla durum tam tersine dönmüştür. Günümüzde artık apartmanda oturmak orta sınıf veya alt sınıf insanının göstergesi, şehirden uzak yerleşim yerlerinde oturmak ise zenginliğin ve üst sınıfa ait olmanın göstergesi olmuştur.

Bazı şehirlerin ise "simgesel" anlamları vardır. Başta İstanbul olmak üzere Türkiye'de Ankara ve Samsun'u buna örnek olarak verebiliriz. İstanbul medeniyetler toplamının; Ankara, yeni Türkiye'nin; Samsun yeni Türkiye'nin temellerinin atılmasının sembolü olmuştur. Diğer şehirlerimizin de buna benzer sembolik anlamları vardır. Tanpınar bu konuda hemen her şehrin bir anlamı olduğu görüşüne sahiptir. Ona göre İstanbul, büyük mimari eserlerinin olduğu kadar küçük köşelerin, sürpriz peyzajların da şehridir. Hatta iç İstanbul'u onlarda aramalıdır. Yazar Bursa'yı da Evliya Çelebi'den alıntıladığı bir sözle değerlendirir: Evliya Çelebi (Bursa çeşmeleri üzeri-

ne): "Bursa sudan ibarettir." der. Tanpınar'a göre Anadolu şehirlerinin iç romanını ise türküler yaparlar[22] ve medeniyetleri inşa edenler de şehirlerdir. Her şehir bir kültürel yığılma, üst üste ve yan yana dizilmiş kimi zaman iç içe geçmiş bir toplumsal değerler tabakalaşmasını barındırır. "Huzur" romanını bu görüşleri doğrultusunda kaleme alan Tanpınar, "Romanın asıl kahramanları İstanbul ve musikimizdir" der.[23]

Yukarıda da değindiğimiz gibi şehir özellikle zenginlerin yaşadığı yerdir. Zenginliği büyük bir "güç" olarak gören şehirliler, bu güçlerini de genellikle siyasî ve kültürel alanlarda kullanmışlardır. Fethi Naci buna özellikle Demokrat Parti dönemini örnek verir. Yazara göre Demokrat Parti daha kurulduğu günden beri tüccarın ve eşrafın partisi olmuştur. Hem şehir tüccarı hem de Anadolu tüccarı bu partiyi desteklemektedir.[24] Zenginlerin şehirdeki bu belirgin etkisi pek çok çatışma ve probleme de sebep olmuştur.

Şehir ontolojisi hakkında verdiğimiz bu bilgilere ve yaptığımız açıklamalara imgesel bir dille sanat ve edebiyatta da geniş bir şekilde yer verilmiştir. Rasim Özdenören de bu bağlamda, edebiyatla uygarlık arasında çok yakın bir ilişki olduğunu söyler.[25] Hatta yazar her uygarlığın belirli göstergeleri olduğunu belirtir. Hem edebiyat hem de şehir bu bağlamda uygarlığın dışa vurumudur. Bu durumda uygarlığın birer alt başlığı olarak genelde sanat, özelde ise edebiyat ve şehir arasında sıkı bir ilişki olduğunu söylemek mümkündür.

Edebiyatta Şehir

İnsanlar toplu yerleşim yerlerinde yaşarlar. Toplu yerleşim yerlerinin her birinin adı şehir olmasa da, en azından birer şehir minyatürü sayılabilecek bir niteliğe sahiptirler. Köy, mezra, kasaba ve şehir gibi adları da olan bu yerleşim yerleri, insanın olmazsa olmazlarındandır. Yani insan mutlaka bu yerleşim yerlerinden birinde hayat sürer. Bazen söz konusu yerleşim yerleri arasında geçişler de yapar. Tiyatrodaki oyuncular için sahne dekoru neyse, insan için de yerleşim yeri odur. Sonuçta insanın arkasında bir dekor olarak veya ayaklarını bastığı zeminin de ait olduğu bir yer vardır. Şehir bu tür yerlerin en genişidir ve insan için daha bir önem taşır. Edebiyat da insanı işte böyle bir yerleşim yerinde yakalar. Adalet Ağaoğlu: "Bir kentin, insan ruhundaki izleri asıl sanat eserlerinde görülür. Bir romanın, şiirin ya da bir öykünün sayfalarına kentin ışığını tuttuğunuzda, kentin insan kılığına bürünmüş fligranı (şekli) da görülür."[26] sözüyle bu durumu ifade etmiş olur.

Şehrin ne anlama geldiğine ve insan için neler ifade ettiğine yukarıda değinmiştik. Edebiyatta insan, şehrin içerdiği bütün bu anlamlar içinde yansıtılır. Şehrin anlamları arasında yer alan "görüntü"nün (manzaranın) insanın özellikle moral durumu açısından büyük bir önemi vardır. Amiel, "Manzara bir ruh halidir."[27] der. Şehir işte bu ruh halinin ana mekanıdır ve "şehrin her bir hâli" de insanın ruh durumuna karşılık gelir. Bu durum ise yazarlar açısından çok büyük bir avantajdır. Dolayısıyla yazarlar içinde yaşadıkları şehri her zaman ciddiye alırlar. Yaşadığı yerle dost olan da kavgalı olan da şehrinden bir türlü vazgeçemez. Bütün yazdığı eserlere de bu vazgeçilmezliği bir şekilde yansıtır. Şehirle edebiyat ilişkisini de işte bu noktada kurmak mümkündür.

Ömer Lekesiz, özellikle öykü yazarlarının bir yerde doğsalar bile, onların doğdukları yerden ziyade yaşadıkları ve sevdikleri yeri yazdığını söyler. Bu bağlamda

"oralı" değil "oracı" kavramlarını kullanan yazar, bunlara örnek olarak seçtiği Adapazarlı Sait Faik'in "Burgazcı", Tekirdağlı İlhan Tarus'un "Ankaracı", İstanbullu Abdülhak Şinasi Hisar'ın "İstanbulcu", Maraş-Elbistanlı Tahsin Yücel'in, hem "Elbistancı" hem de "İstanbulcu", Halikarnas Balıkçısı'nın İstanbullu ama "Bodrumcu", İzmirli Samim Kocagöz'ün "Egeci" olduklarını söyler.[28] Günümüz yazarlarından Murathan Mungan ise, baba ocağı olan Mardin'i şiir, deneme, anı, hikâye, senaryo ve oyunlarında ya anlatmaya çaba göstermiş veya bu eserlerinde arka planı oluşturan dokuda Mardin'e sıklıkla yer vermiştir.

Şehirlerin sembolik anlamlarından daha önce bahsetmiştik. Türkiye'deki pek çok şehir bu açıdan "kutsal"la ve tarihle irtibatlı sembolik bir anlam kazanmıştır. Tanpınar'a göre, mesela Bursa ve İstanbul, eskiler için Mekke ve Medine kadar mübarek şehirlerdi.[29] Tanpınar, şehirlerimizin gerek coğrafya gerekse kültür farklılığı yüzünden kazandıkları "özel anlam"lara da dikkat çeker. Mesela, kapalı kış aylarının beslediği sohbet yüzünden hemen her Erzurumlu nükteci, biraz hicivcidir. Konya ise tam anlamıyla bozkırın çocuğudur.[30] Reşat Nuri başta olmak üzere bir çok yazar ise özellikle Anadolu kasaba ve şehirlerine hakim olan softalık ve mütegallibe konusunu işlemişlerdir. Yani taşrada şehir denilince akla ilk gelen zenginler ve "eşraf" kavramıdır. Eşraf ise devlet demektir; baskı demektir. Sanayileşmenin şehirde doğurduğu, varlıklı semtler, gecekondular, eğlence yerleri ve fabrikalar gibi mekansal kümeleşmeler de, roman ve öykülerde temel çatışmayı belirler ve besler.[31]

Şehir ile edebiyat arasındaki söz konusu ilişkinin özellikle Cumhuriyet'ten sonraki edebiyatımızda yoğun olarak işlendiğini görürüz.

Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Şehir

Bir devrin siyasî görüntüsü, siyasî otoritenin icraatları ve dünya konjonktürü genellikle sanat-edebiyat eserlerinin fonunu (dekorunu) oluşturur. Dolayısıyla mekanı neresi olursa olsun bütün edebiyat eserlerinin arka planı ister istemez bizi siyasete götürecektir. Mesela Cumhuriyetin ilk yıllarında şehirlerin siyasi yapısı romanlarımızda ve hikayelerimizde çokça işlenmiştir. Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreteri Recep Peker'in 1935'te sarf ettiği "Türkiye Cumhuriyeti bir parti devletidir. Parti devletle beraber çalışır." sözü benimsenir. Buna göre valiler aynı zamanda parti il başkanıdır. Buna bir de o dönemin dünya konjonktürünü ilave edersek Cumhuriyetin ilk yıllarının dekorunu anlamış oluruz. İşte bu durum Cumhuriyetin ilk yıllarında özellikle şehirli insanların sorunlarının kaynağını teşkil edecektir. Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarında şehirli insan edebiyatta işte bu atmosfer içinde anlatılmıştır.

Daha sonraki yıllarda da gelişen konjonktürel duruma göre edebiyat şekillenmiştir. Dolayısıyla Cumhuriyet dönemi edebiyatında, özellikle İkinci Dünya Savaşı sürecinde ve sonrasında "küçük adam" konusu "kent" kavramına bağlı olarak işlenmeye başlamıştır. Küçük adam, melankolik ve umutsuzdur. Yoksulluğun dünyasına aittir aynı zamanda. Emekçi sınıf ve tabakaların üyesidir. İster baş kaldırsın koşullarına ister katlansın, isterse tam anlamıyla duyarsızlaşıp bir taşra otelinin katibi Zebercet gibi psiko-patolojik özellikler yansıtsın, yenik biridir. Bu figürün, İkinci Dünya Savaşı sırasında büyük ve orta kentlerde belirdiğini söylemek mümkündür. Küçük

adam figürünü öykülerinde en çok işleyenler Sait Faik ve Orhan Kemal'dir.[32] Sait Faik'in küçük adamları İstanbul'da iken Orhan Kemal'inkiler taşradadırlar.

Bazı yazarlar ise şehir insanını daha üst bir açıdan, yani "yüzyılın atmosferi" açısından ele almışlardır. Yakup Çelik buna Attila İlhan'ı örnek verir. Attila İlhan, 20. yüzyıl insanının büyük şehirlerde yaşadığı çelişkileri ve ıstırapları, estetik bir endişe içerisinde şiir, roman, deneme türünde dile getirmiş bir düşünce adamıdır.[33] Burada Attila İlhan'ın edebiyattaki açılımını (yani ünlü şairin şiir, roman ve deneme gibi türlerde eser vermesini) ölçüt olarak alabiliriz. Buna bir de "öykü" türünü ilave edersek, Cumhuriyet dönemi edebiyatında şehrin hemen her edebiyat türünde yoğun olarak işlendiğini görürüz.

Romanda Şehir

Roman, her bir açıdan "şehir" olgusuna bağlanır. Edebiyat eleştirmenlerinin çoğu romanın kökünü destan ve efsanelere bağlar. Destanların siyasi içerikli olmaları; devletin var oluş hikayesini anlatmaları, devleti var eden kahramanların ise bizzat devletin merkezinde yani şehirde (payitahtta) oturmaları ister istemez bütün oluşumların şehir ölçeğinde gerçekleştiği anlamına gelmektedir. Bu oluşum romanın şehir kavramıyla ilişkisini ortaya koymaktadır. Marksist eleştirmenler ise romanın doğuşunda burjuvazinin oluşumunun belirleyici rolünü vurgulamışlardır. Hem Lukacs hem de Goldmann romanın Pazar için üretimden doğan bireyci toplumdaki günlük hayatın edebi alana nakli olduğunu söylerler.[34] Avrupalı devletler "pazar ekonomisi" kuralları içinde nüfuzları altına aldıkları ülkelerde ilk aşamada romanı değil, roman okuyucusunu yaratmışlardır. Bu durum da şehirle ilgilidir. Köksal Alver, şehir-roman ilişkisinden söz ederken "Romanın zorunlu uğrağı: Kent", "Roman Karakteri Olarak Kent", "Romanın Kentsel Mekanları", "Romanın Semtleri" ve "Romanın Evleri" gibi alt başlıklar kullanmaktadır.[35]

Görüldüğü gibi bir şehri en iyi anlatan romanlardır, desek yanlış olmaz. Bu yüzden olmalı, bazı romanlarda roman kahramanı adeta şehirdir. Bir çok yazar romanın kaynağı olarak şehri görür ve onlar "Şehrin Hikayesi: Roman" şeklinde ifade edeceğimiz bir yapı içinde romanlarını yazarlar. Bütün bunlar romanın şehirle ilişkisini ortaya koymaktadır.

Taner Timur roman tarihimizi "Osmanlı romanı" ve "Türk romanı" diye iki kısma ayırır.[36] Cumhuriyetin ilk yıllarındaki pek çok romanda olumsuzluklar Osmanlılığa, olumlu değerler ise Cumhuriyete ait gösterilir. Kent merkezi çoğu zaman bu iki gücün çatışmasına sahne olur. Dolayısıyla Osmanlı kimliğinden Türk kimliğine geçiş sürecini ortaya koyan önemli kaynaklardan biri de romanlardır. Cevdet Paşa, Osmanlı anlatılarını "gulampârelik" (erkeğin öncelenmesi) olarak niteler. Modernleşme süreci ise Paşa'ya göre "zendostluk"a (kadınların öncelenmesi) geçiş sürecidir. İlk Türk romanlarında bu yeni süreç işlenmiştir. Tabii ki bu yeni süreç de şehir merkezlidir.[37]

Yazılan bazı romanları istisna kabul edersek, Türk edebiyatında konusu kentte geçen romanlar vardır, ancak kent romanı olduğunu söyleyebilmek için az da olsa temkinli olmak gerekir. Cumhuriyet döneminde özellikle konusu şehirde geçen romanlar yazılmıştır. Romanlarda çokça işlenen bazı büyük olaylar da (İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı karamsar ortam, 6-7 Eylül (1955) olayları, siyasi cinayetler ve olaylar, Darbeler, köylerden şehre göç olgusu vs.) genellikle şehirlerde vuku bulmuştur.

Seyit Battal Uğurlu'nun tespitiyle ifade edersek, Türk edebiyatında, başta İstanbul olmak üzere İzmir, Ankara gibi kentler, ilk dönemden itibaren romanlara mekan olarak seçilmiştir. Bu kentlerin dokusunu oluşturan tarih, kültür ve yaşam biçimi, romanların geri planında varlığını duyurur, ancak kentin ruhunu, "enerjisini", "geçmişe dönük yüzünü" sorunsallaştırarak öne çıkaran güçlü örnekler yok gibidir. Sait Faik'in, Peyami Safa'nın, Mithat Cemal'in, Halide Edip'in, Tanpınar'ın ve Yusuf Atılgan'ın İstanbul'u; Yakup Kadri'nin ve Adalet Ağaoğlu'nun Ankara'sı; Samim Kocagöz'ün İzmir'i akla ilk gelen örnekler olarak sıralanabilir. Bunların yanı sıra, Adalet Ağaoğlu Eskişehir'i, Orhan Pamuk Kars'ı birer romanında merkezî mekan olarak seçmiştir.[38] Buna Kemal Tahir'in yakın tarihin olaylarını konu edinen ve toplumumuzun batılılaşma sürecine ilişkin yorum ve eleştirilerini içeren kent romanlarını da ilave edebiliriz.

Cumhuriyet dönemi Türk romanındaki şehrin ele alınışını bu çerçevede değerlendirebiliriz. Şimdi bu romanlardan bazılarına kronolojik bir sıra takip ederek kısaca değinelim.

Mithat Cemal Kuntay'ın "Üç İstanbul", Halide Edip'in "Sinekli Bakkal" ve ilk adı "İstanbul Kızı" olan Reşat Nuri'nin "Çalıkuşu" adlı romanlarını ve Osman Cemal Kaygılı'nın tıpkı Hüseyin Rahmi gibi şehrin kenar mahallelerini anlatmasını çıkış noktası kabul edersek, Cumhuriyet devri Türk romanlarında ağırlıklı olarak işlenen şehrin İstanbul olduğu görülür. Bu arada Halikarnas Balıkçısı'nın "Aganta Burina Burinata" gibi Bodrum'u anlatan romanı ile Samim Kocagöz'ün İzmir'i anlattığı "İzmir'in İçinde" adlı romanlarını da taşra (Anadolu) şehirlerine açılım olarak değerlendirebiliriz. Taşra şehirlerine açılım denilince romanda Yakup Kadri'yi de anmak gerekir. Özellikle onun "Ankara" adlı romanını anmakta fayda görüyoruz. Çünkü Yakup Kadri bu romanında şehri semt semt tanıtır.

Memduh Şevket Esendal ise, "Ayaşlı İle Kiracıları" adlı romanında Cumhuriyet'in ilk yıllarının Ankara'sını anlatır. "Ayaşlı" lakabıyla tanınan roman kahramanının evinde hemen hemen hiçbiri Ankaralı olmayan kiracılar oturmaktadır. Esendal romanında bu farklı kişilerin eğitim, iş, dünya görüşleri ve birbirleriyle ilişkilerini yansıtır. Mesela bu romanda romanın iki kahramanı konuşurlarken şehir değerlendirmesi yaparlar: "Balıkesir yaban memleketi mi ya? Orası bizim değil mi? –Genç onlar da Müslüman ama İstanbul hiçbir yere benzemez, dedi."[39]

Şehri genellikle "memur" kavramıyla özdeşleştiren Ayaşlı, memurları da "hükümet" olarak görür: "Ayaşlı için 'hükümet' demek memurlar demektir. Büyük memurlar, küçük memurlar toplanır, adına hükümet derler." (s. 33)

Roman kahramanlarından biri de "şehir kavramını şu sözlerle değerlendirir: "Bu şehirler, şehircikler bozdu beni. (...) Şehirler insanı rahatsız eder." (s. 206)

Şehir olgusu ilk defa Tanpınar'ın "Huzur" romanında bir mekan malzemesi olmaktan çıkmış, toplumsal dokunun içinde yaşayan bir varlığa dönüşmüştür. Tanpınar'a gelinceye kadar Türk romanında şehir, bir dekordan ibarettir.[40] Mesela Mümtaz sevdiği kadın olan Nuran'la İstanbul'u özdeşleştirir ve Nuran'a şunu sorar: "Birbirimizi mi, yoksa Boğaz'ı mı seviyoruz?" Dolayısıyla Mümtaz, ne İstanbul'u, ne Boğaz'ı, ne eski musikiyi, ne de sevdiği kadını birbirinden ayırmağa imkan bulamazdı."[41] Tanpınar'ın Ankara'dan da bahseden romanı "Saatleri Ayarlama Enstitüsü"dür. Taner Timur, "Saatleri Ayarlama Enstitüsü acaba Devlet Planlama Teşkilatı

mıdır?"[42] sormaktan kendini alamaz. Çünkü bu romanda modernleşme merkezi olan Ankara'da (şehirde), modernleşme adına yapılanlar romana konu olmuştur.

Özellikle köy-şehir ilişkisini konu edinen romancılardan biri de Orhan Kemal'dir. Çünkü onun romanlarında köyden ilk kez şehre gelme konusu romanlarında sıkça işlenmiştir. Orhan Kemal, kent romanlarında kentten köye, köyden kente göçleri, ırgatlıktan işçiliğe geçişi, gecekondulaşmayı, köylünün şehirde tutunma çabalarını, yozlaşmasını, sömürü çarklarının işleyişini anlatır. Özellikle "Bereketli Topraklar Üzerinde" adlı romanı bu bağlamda dikkate değer bir eserdir.

Orhan Kemal'in bu bağlamda dikkate değer romanlarından biri de "Murtaza"dır. Mesela bu romanda roman kahramanı şehri zenginlerin mekanı olarak görür ve şu sözlerle şehri ironik olarak eleştirir: "Evler, köşklerle apartmanlardan pek çoğunun pencereleri bol ışıklarla apaydınlıktı. (...) Bahçelerde kadın erkek kımıltıları... Belliydi ki, poker, bezik, tavla oynuyorlardı. Varsın oynasınlardı. Yoktu kimseye zararları. Çalışmış, kazanmış, bu köşk ve apartmanlara alınlarının teriyle sahip olmuşlardı. Cenab-ı Allah çalışana verirdi. (...) Çalıştıkları için Cenab-ı Allah'ın bol bol verdiği sevgili kulların asfalt caddesine çıkacaktı. Üstlerdi onlar."[43]

Romanın bir yerinde de Murtaza şunu söyler. "Yukarıda Allah, Ankara'da Devlet, hem de Hükümet, burada da Murtaza (vardı)" (s. 8)

Orhan Kemal başta olmak üzere daha birçok yazar, geleneksel el sanatlarının yok oluşunu ve artık geçim kapısının fabrika ve şehir olduğunu konusunu bir şehir sorunsalı olarak işlerler.

Melih Cevdet Anday ise, "Gizli Emir" adlı romanında cinayetler, saldırılar altında bunalmış, akıl ölçülerinden uzaklaşmış, polis egemenliğindeki bir kenti anlatır. Daha doğrusu, akıl ölçülerinden uzaklaşan, polis egemenliği altına giren kentlerin ne duruma gelebileceğini anlatıyor.[44]

Adalet Ağaoğlu da pek çok romanında şehri ve şehrin siyasal sorunlarını anlatır. Mesela "Bir Düğün Gecesi"nde 12 Mart dönemi şehir ortamını anlatır. Bu romanda yazar taşralı bir avukatın, taşrada başlayan ve büyük şehirde devam eden arsa spekülatörlüğü ve inşaatçılık gibi alanlardaki yükseliş sürecini resmeder. Yazar "Üç Beş Kişi" adlı romanında bir taşra şehri olan Eskişehir'i anlatır.

Attila İlhan şiirlerinde olduğu gibi romanlarında da genellikle şehirli aydınları anlatır. Fethi Naci'ye göre köy romanlarındaki ağalar ne ise, Attila İlhan'ın kent romanlarındaki iş adamları da odur.[45] Taner Timur benzer bir hükmü Yaşar Kemal'in romanları için verir. Yani Taner Timur'a göre Yaşar Kemal'in ölümsüzleştirdiği acımasız ağaların torunları bugün Batı üniversitelerinde okumuş, sanat eserleri koleksiyonu yapan modern iş adamlarıdır.[46]

Yazdığı romanlarda genellikle modernleşme süreci yaşayan İstanbul'u (mesela "Cevdet Bey ve Oğulları") anlatan Orhan Pamuk, "Kar" adlı romanında da bir uç örnek olarak geri Kars şehrini anlatır. Romanın kahramanı Ka'ya göre Kars, unutulmuş bir şehirdir ve bu şehre en önemli özelliğini veren de Rus yapısı eski taş binalara sahip oluşudur.[47] Roman kahramanı Ka, Kars'ın Türkiye'nin son yıllardaki en yoksul kentlerinden biri olduğunu da söyler. (s. 23) Ayrıca Ka, Karslı yöneticilerin, askerden başka büyük bilmedikleri için caddelerine Kars tarihindeki beş büyük paşanın adını verdiklerini de söyler. (s. 26) Yine, Kars'taki bütün çayhaneler, lokantalar ve

otel salonlarında olduğu gibi her yerin duvarına Karslıların övündükleri kendi dağlarının değil, İsviçre Alpleri'nin manzaraları asılmıştır. (s. 41)

"Kar" romanında doğu'nun feodal yapısından kaynaklanan "ağa" ve "şeyh"lerin bölgedeki itibarına da yer verilir: "Derhal Şeyh Efendi'ye git. Burada çok önemli bir kişidir o, senin sandığından önemli: Şehirde pek çok kişi gider ona, laikler de. Tümen komutanının, valinin karısının da ona gittiği söyleniyor, zenginlerden, askerlerden gidenler de var. Devlet yanlısıdır. Üniversiteli ve tesettürlü kızların derslerde başlarını açmalarını (bile söylemiştir)." (s. 94)

"Kar" romanında Karslı bir gencin İstanbul'a bakışına da yer verilir: "Çünkü sen İstanbullu bir sosyetiksin, dedi Necip. Onlar hiçbir zaman Allah'a inanmazlar. Avrupalıların inandığı şeylere inandıkları için kendilerini milletten üstün görürler." (s. 106)

Romanda devleti temsil eden kişilerin halkla nasıl çelişki içinde oldukları da vurgulanır. Mesela Kars Kültür Müdürünün en temel işi, Kürtçe müzik kasetlerini toplatıp Ankara'ya yollamaktır. (s. 149) Romandaki şu cümle de özellikle şehrin ekonomik durumunu özetler mahiyettedir: "Bugün Almanlar Kars'ta bir konsolosluk açıp herkese bedava vize verseler, yemin ediyorum bütün Kars bir haftada boşalır." (s. 279) Romanda ayrıca Kars hakkında şu ilginç tespit de yapılır: "Kars'ta hiç kimsenin özgür kararı olmadığını, herkesin dayaktan, bir cemaate girip korunmak için hareket ettiğini herkes biliyor." (s. 398)

Selim İleri de antik özelliklere sahip bir Anadolu (Ege) şehri olan Bodrum'u konu alan "Her Hece Bodrum" adlı bir roman yazmıştır. Bu romanda Bodrum, romanın kişilerini değiştiren, onları olduklarından başka kişiliklere çeken demonik (şeytansı) bir roman kişisi olarak çıkmaktadır karşımıza.[48]

İlginç bir kurguyla doğrudan İstanbul'u konu alan romanlardan birini de Nedim Gürsel yazmıştır. "Boğazkesen" adını taşıyan bu romanda İstanbul tarihi ve bugünü ile anlatılmıştır. Birçok eleştirmenin ifade ettiği gibi, "Boğazkesen" romanının baş kahramanı İstanbul kentidir. Romanda İstanbul hakkında birçok tespit yer almaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir:

"İstanbul pek çok kez yıkılıp hep yeniden kurulmuştur." İstanbul için "sudan doğan kent" ifadesini kullanan Nedim Gürsel, romanın bir yerinde İstanbul için yapılan savaşları da şu cümle ile yorumlar: "Sudan doğan kentin ateştir sonu." Yazar romanın bir yerinde de İstanbul için "sur yerine suyla çevrili kent" ifadesini kullanır."[49]

Ömer Ayhan'ın yazdığı "Öldüren Şehir" adlı roman da son zamanlarda yazılan şehir romanlarından biridir. Yazar bizi "Öldüren Şehir"de İstanbul'un değişik semtlerinde gökdelenlerin dünyasında dolaştırırken, şehir ve geçmiş hakkında soru işaretleri de uyandırıyor. İstanbul'un ve romanın labirentleri bizi kuşatıyor, yalnızlığa sürüklüyor. Yazarın şu cümlesi de romanın amacını özetler mahiyettedir: "Benim yapmak istediğim, bir kent romanı yazmaktı."

Burada Peyami Safa'nın İstanbul'un iki semtini anlatan "Fatih-Harbiye"; Sevgi Soysal'ın "Ankara"yı anlatan "Yenişehir'de Bir Öğle Vakti"; Vedat Türkali'nin İstanbul'u anlatan "Bir Gün Tek Başına", Mehmet Niyazi Özdemir'in İstanbul'un bir semtini (Beyazıt, Sultanahmet) anlattığı yarı belgesel romanı "Dahiler ve Deliler" ve Zerrin Koç'un "Samsun"u anlatan "Islak Kentin İnsanları" romanlarının adlarını da anmakta fayda görüyoruz. Bu isimleri daha da artırabiliriz.

Öyküde Şehir

Gerek anlatım teknikleri gerekse estetik oluşum itibarıyla romana en çok benzeyen tür hikayedir. Aralarında sadece uzunluk-kısalık ve hacim farkı vardır. Tabi ki daha başka farklar da vardır ama bu farklar, iki tür arasındaki benzerlikleri ortadan kaldırmaya yetmemektedir. Bu yüzden roman için yaptığımız şehir değerlendirmelerinin bir anlamda hikaye için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Cumhuriyet dönemi romanına yansıyan şehir olgusunun aşağı yukarı aynen hikayeye de yansıdığını ifade edebiliriz. Burada Cumhuriyet devri öykülerinde şehrin nasıl işlendiğine ve öykü yazarlarının gözünde şehrin neler ifade ettiğine dair sadece bazı örnekler vereceğiz.

Cumhuriyet dönemi Türk öykücülüğü denilince akla ilk gelen isimler şüphesiz Memduh Şevket Esendal, Sait Faik ve Sabahattin Ali'dir. "Veysel Çavuş" adlı kitabında yer alan İstanbul dışındaki insanımızı anlatan öykülerini bir tarafa bırakırsak, Memduh Şevket Esendal'ın, bir şehir hikayecisi olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle görevi gereği bulunduğu Ankara'da yaptığı ayrıntılı gözlemleri ve siyasetçi kimliği ile tanıdığı onlarca insanı anlatan Esendal, insanı mahalle, sokak ve ev (apartman) üçgeninde yakalar ve anlatır. Şehir de bir bakıma bu üç unsurun toplamıdır.

Sait Faik de, öykülerinde genellikle kenti ve kent insanlarını anlatmıştır. Bu insanlar yoksul ve sıradan insanlardır. Onun öykülerinde bütün bir İstanbul vardır. Adalar'ı, denizi, Beyoğlu'su, Karaköy'ü, Köprü'sü, Sirkeci'si, Eminönü'sü, Balıkpazarı, Beyazıt'ı, Şehzadebaşı'sı, Aksaray'ı, Fatih'i, Atikali'si, Karagümrük'ü, Edirnekapı'sı, Surları ile içi dışı bütün bir İstanbul ve işçisi, memuru, esnafı, meyhanecisi, kahvecisi, balıkçıları ile mahalle insanları, namuslusu da namussuzu da dahil olmak üzere, bütün halkı yer alır. Yazar "Alemdağda Var Bir Yılan" adlı öyküsünde ise genel anlamda olumsuz bir İstanbul profili çizer: "Yine hava karlı. Yine İstanbul çirkin. İstanbul mu? İstanbul çirkin şehir. Pis şehir. Hele yağmurlu günlerde. Başka günler güzel mi? Değil; güzel değil. Başka günlerde köprüsü balgamlıdır. Yan sokakları çamurludur, molozludur. Geceleri kusmukludur. Evler güneşe sırtını çevirmiştir. Sokaklar dardır. Esnafı gaddardır. Zengini lâkayıttır..."

"Kağnı" ve "Ses" gibi kitaplarında genellikle Anadolu şehirlerini, bilhassa kasaba ve köylerini anlatan Sebahattin Ali, şehrin kenar mahallelerinde yaşayan insanları anlatır daha çok. Burada hem yazarın şehre bakışını hem de kenar mahalle insanına bakışını yansıtan "Değirmen" adlı öyküsünü hatırlatmakta fayda görüyoruz.

Cumhuriyet dönemi hikayesi bu üç yazarı takip eden bir gelişme gösterir. Tabii ki aradan geçen zaman içinde Türkiye'deki değişme ve gelişmeler de yetişen yeni öykü yazarlarının rotalarını belirleyecektir. Ancak yetişen yeni öykü yazarları bir şekilde bu üç yazardan herhangi birisinin sürdürdüğü öykü damarından beslenmeyi de ihmal etmeyecektir.

Burada 1940'lı yıllarda popüler olan köy romanı ve öykülerinin edebiyat alanını işgal ettiği süreci geçip on yıl sonrasına atlarsak, öykü dünyasına adım atan 1950 kuşağı öykülerine ve öykü yazarlarına özellikle değinmemiz gerekiyor. Çünkü Türk öyküsü 1950 kuşağı ile yeniden şehirli kimliğine döndü. Özellikle İkinci Dünya Savaşı ortamının ve Demokrat Parti iktidarının Türkiye'de gerçekleştirdiği köklü deği-

şimlerin bir yansıması olarak edebiyat dünyasına adım atan 1950 kuşağı öykücüleri, yukarıda adını andığımız üç büyük öykü yazarının bıraktığı yerden özellikle öykü alanında edebiyatımızı yeniden ayağa kaldırdılar. Dolayısıyla 1950'den sonra kentleşme sorunu öykünün temel izleği durumuna gelmiştir.[50]

Demir Özlü, Ferit Edgü, Oğuz Atay, Erdal Öz, Yusuf Atılgan, Leyla Erbil, Bilge Karasu, Füruzan, Tomris Uyar, Adalet Ağaoğlu, Sevim Burak, Rasim Özdenören gibi yazarlar 1950 kuşağının önde gelen öykü yazarları olmuştur. Bu yazarların hemen hepsi farklı öykü estetiğine sahip olsalar da genellikle modern kentin bunalttığı "birey"i anlatan öyküler yazmışlardır. Bu kuşağın öykü kişileri genellikle bunalımlı, intihara meyyal, hemen her şeyle çatışma içinde olan, özgürlük ve "kimlik" sorunu yaşayan insanlardır. Bu kişilerin bütün sorunlarının temelinde ise siyasi, ekonomik ve kültürel baskısıyla "kent" vardır. Zaten bu öykü kişilerinin çoğu edebiyat eleştirmenlerince "küçük burjuva" (şehirli) olarak nitelendirilmiştir.

Adını andığımız ve bir çoğu hâlâ hayatta olan bu öykü yazarlarının öykü alanında daha başka açılımlara sahip olduğunu da söyleyebiliriz. Mesela Rasim Özdenören, hem 1950 kuşağı öykü estetiğine sahiptir hem de yazdığı bazı öykülerde taşra ve Anadolu şehirlerini de anlatır. Yazarın özellikle "Çok Sesli Bir Ölüm" adlı kitabında yer alan öyküleri, Anadolu şehirlerinde ve taşrada yaşanan olayların konu olarak işlendiği öykülerinden oluşur.

Burada Türk öykücülüğünde "ada" metaforu ile ifade edilen bazı yazarlardan da bahsetmeliyiz. Cumhuriyet dönemi edebiyatımız içinde herhangi grup ya da ekole bağlı olmayan, kendine özgü bir öykü estetiği geliştiren yazarlar da vardır. Bunlar için "öykümüzde adalar" tabiri kullanılmaktadır. Oğuz Atay, Bilge Karasu, Sezai Karakoç ve Mustafa Kutlu gibi isimler bu bağlamda Cumhuriyet sonrası öykümüzde birer adadır. Bu "ada"ların her biri şehre ve şehrin kuşattığı insanlara farklı birer gözle bakmaktadırlar. Mesela Sezai Karakoç "kasaba edebiyatı"ndan bahseder ve bu edebiyatın edebiyatımızda önemli bir açılım olduğunu söyler. Karakoç'a göre küçük kent ve kasaba insanları roman formu için yetersiz sayılabilir. Öykü ise kasabayı ve küçük kenti anlamak için en uygun elbisedir dense yeridir. Öyküleri sevmek, küçük kentleri, ilçeleri, kasabaları sevmek gibidir. Dolayısıyla öykünün yapısı, kasaba ya da küçük kent insanının anlatılması için daha uygun bir formu oluşturmaktadır.

Öykümüzdeki "ada"lardan biri de Mustafa Kutlu'dur. Mustafa Kutlu, Türkiye'nin girdiği toplumsal değişimi hikaye yoluyla işlerken çıkış noktası olarak kır-kent ayrımını yapar. Mustafa Kutlu, kır hayatının geleneksel dünyayı (dünya görüşünü), kent yaşamının ise modern dünyayı (modern dünya görüşünü) yansıttığını telkin eder. Yazar ayrıca kırdan şehre göç etmeyi "dünya değiştirmek" şeklinde vasıflandırırken, şehre gelmeyi ve onun şartlarına intibak çabasını da "yabancılaşma" olarak değerlendirir.[51] Özellikle "Sır" adlı kitabında taşra kökenli insanların şehirde yaşadıkları "gurbet" hayatını anlatan Kutlu, "Sır" adlı öyküsündeki kahramana şunu söyletir: "Bu şehir yerlerine nakil işi kalbime yakın gelmiyor bir türlü"[52] dedirtmekten kendini alamaz.

Onat Kutlar'ın "İshak" adlı kitabı da bir şehir öyküsüdür. Yazar, bu kitabında bir taşra kenti olan Antep'i anlatır. Kitabın arka kapağında yazarın şu cümleleri bu manada kitabın içeriğini vurgular mahiyettedir: "İshak'ı yirmi yaşlarındayken yazdım.

Büyük kente gelmiş bir taşralıydım o sırada. Gürültü ve soğukta yazdığım o öyküler hep çocukluğumun kentiyle ilgili: Antep."[53]

Günümüzde de şehri anlatan öykü yazarları vardır. Bunlardan biri de Buket Uzuner'dir. Yazar, mesela "İçinden Deniz Geçen Şehir" adlı öyküsünde İstanbul'u anlatır. "Dünyada içinden deniz geçen tek şehir İstanbul'du"[54] Buket Uzuner bu öyküsünde şehirleri, "efsanesi olan şehirler" ve "efsanesi olmayan şehirler" olmak üzere ikiye de ayırır. Öyküde İstanbul "efsanesi olan şehir" olarak nitelendirilirken, Ankara "efsanesiz şehir" olarak anılır. (s. 71)

Genç yaşta aramızdan ayrılan Yücel Balku da, öykülerinin çoğunda Bursa'yı anlatır. Yazarın özellikle Abruşak, Sisten Sonra ve Serpentarius adlı öyküleri Bursa'yı efsanesi, geçmişi ve bugünü ile anlatır.

Burada son olarak Cumhuriyet devri öykümüzde şehir bağlamında özellikle belirli bir şehri anlatan öykülerden söz edelim. Bu konuda akla ilk gelen Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Erzurumlu Tahsin"idir. Ali Ayçil'in "Sur Kenti Hikayeleri" ile Murathan Mungan'ın "Kadından Kentler"ini buna günümüzden örnekler olarak verebiliriz. Tabii ki bu örnekleri de artırabiliriz.

Şiirde Şehir

Romanda epikleşen dil, şiirde yerini liriğe bırakır. Yani şehrin anlatımı romanda genellikle epik bir dille gerçekleşirken, şiirde aynı dil lirikleşir. Bu belki de şiirin lirik olana mahkum yapısından kaynaklanmaktadır. Bu duruma şehir açısından baktığımızda, şairin lirik olana mahkum oluşunu daha somut olarak müşahade ederiz. Çünkü şair sevse de sevmese de şehre mahkumdur. Şehir, şairin hem yok etmek istediği hem de varlık bulduğu bir şeydir. Kısaca şairle şehir arasında sıkı bir münasebet vardır.

Peki, şairle şehri birbirine böylesine yaklaştıran nedir? Ali Ural bu soruya cevap teşkil eden bir açıklama yapar. Ona göre büyük şehrin sahteliği ve yapay ilişkileri vardır. Şehir dostlukların değil yalnızlıkların yeridir. Şair şehirle bütünleşemediğinde kendini bir mülteci, bir sığıntı olarak hisseder. Şair ayrıca kendini şehrin efendisi gibi görür ama, şehir bunu bilmez. Modern şiir, modern şehrin şiiridir. Şehir-şair ilişkisinin bir aşk-nefret ilişkisi olduğu da söylenebilir. Şair şehirle çekişe çekişe sevişir; şehirden nefret ettiğini, tabiatı ve kır hayatını özlediğini söylerken bile aslında şehre ilân-ı aşk etmektedir. Cumhuriyet sonrası Türk şiirinin, özellikle ikinci yeni akımından bu yana en çok işlenen temalarından birisini modern şehir hayatına duyulan tepki, şehir mekânlarından kaçma isteği, kentlerin insan hayatına ve ruhuna koyduğu ambargo oluşturur.[55]

Ömer Erdem'e göre ise şehir metaforiktir. Türk edebiyatında şiirde şehrin yansımaları belli dönemlerde belli karakterler arz etmiştir. Yahya Kemal'in şiirinde şehir adeta bir peyzaj şeklindedir. Modern dönemde şehir şiirde romantik bir peyzaj olmaktan çıkıp şairin kanı ile karıştığı bir kültür, bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Şehir etkin bir kelimedir ve şairi etkiler. Bizim edebiyatçılarımızı etkilemiştir.[56] İşte bu etkile(n)me şekline göre şair şehre bakış yöneltir ve şehrin şiirini yazar. Dolayısıyla her şairin şehre bir bakışı vardır ve o şehir şaire hep bir şeyler hatırlatır; bir şeyler düşündürür vs. Mesela bazı şair ve yazarlar belirli bir şehirde hapishanede

yatmıştır. Dolayısıyla o şehir o yazarın gözünde hep hapishaneyi hatırlatmaktadır. (Buna "şehrin hatırlatma işlevi" demek mümkündür). Mesela Nazım Hikmet'e dört şehir hapishaneyi hatırlatmaktadır. Şairin "Dört Hapishaneden" adını taşıyan şiir kitabında İstanbul, Ankara, Çankırı ve Bursa adları birer alt bölüm olarak tanzim edilmiştir. Şair bu bölümlerdeki şiirlerinde şehirden çok "içeriden özlenen şehir manzara"larını ve adı geçen şehirlerin "suçlu" tiplerini anlatır.[57] Benzer durum Necip Fazıl'ın "Cinnet Mustatili" adlı hapishane hatıralarında da vardır. Ancak Necip Fazıl olup bitenleri "hatıra" formunda kaleme almıştır.

Şairlerin şehre yönelttiği bu bakışa Cumhuriyet dönemi şairleri açısından baktığımızda bazı şiir gruplarının (Yedi Meşaleciler, Garip, II. Yeni) az da olsa şehre yönelttikleri ortak bakışı yansıtan örnekler görürüz. Ancak Cumhuriyet dönemi şiirinde şairlerin "bireysel planda bir şehir algısına sahip olduklarını" görürüz. Şu örnekler bu konuda bize kâfi derece fikir verecektir.

Cumhuriyet döneminin ilk şiir topluluğu olan Yedi Meşaleciler, daha çok şehrin (İstanbul'un) ayrıntılarına ve bilhassa şairler İstanbul'da geçen çocukluk hatıralarına yer verirler. Bu konuda en dikkat çeken şair şüphesiz Ziya Osman Saba'dır.

Birinci Yeni olarak da adlandırılan Garip şairleri, daha çok şehrin (Ankara ve İstanbul) güncel hayatındaki canlı görüntüleri tasvir ederler; içinde yaşadıkları şehri kendileri için vazgeçilmez kılan aşk, sevgili, eğlence, iş ve mahalle hayatındaki ayrıntıları şiirleştirirler. II. Yeni şairleri ise, hem şehrin metropolleşen karmaşık yapısının duyarlı insanlarda uyandırdığı sorunları hem bireysel ve felsefî açmazlarını hem de siyasî ve toplumsal alandaki "çatışma"larını anlaşılması zor imgelerle şiirleştirirler. Ancak hangi gruba ait görünürse görünsün Cumhuriyet dönemi şairlerini grup şairi olmaktan çok bireysel planda değerlendirmek daha isabetli olacaktır.

Cumhuriyet dönemi şairlerini bu açıdan bütünüyle değerlendirmek bu yazının sınırlarını aşacaktır. Burada bazı öncü ve hemen her çevrede kabul görmüş şairlerden bahsedeceğiz.

Cumhuriyet dönemi şiirinde şehre yorum getiren şairlerin başında Nazım Hikmet gelir. Nazım Hikmet "Yalnayak" adlı şiirinde şehri eleştirir, fakat özlediği şehri tarif etmekten de geri durmaz: "İşte şu / ekşimiş uyku kokan çömlek gibi şehrin / kara sevdası değil öyle romantik / onun / ruhunun / iki kıvrak kelimelik / hasreti var: / BUHAR / ELEKTRİK"[58] Şair, "Bir Şehir Rehberi" adlı şiirinde ise, aynı şehrin dört ayrı adla anılışına ve tercih edilen her bir adın farklı bir anlam ifade ettiğine değinir. Şairin anlattığı ve dört adla anılan şehir İstanbul'dur: "Dört çeşit yazılır fakat / bu resmin altına ismi: / KONSTANTANİYYE, KONSTANTİNOPL / DERSAADET, İSTANBUL" (s. 163)

Cumhuriyet döneminde şehrin bütününden ziyade, şehrin farklı mekanlarına dikkat çeken ve o mekanı şiirleştiren en önemli isim şüphesiz Necip Fazıl'dır. "Çile" adlı şiir kitabına "Şehir" adlı bir bölüm koyan Necip Fazıl, bu bölümdeki şiirlerinde şehri bütünsel değil de parça parça yansıtır. Şairin ilk gördüğü hatta kendini içinde hissettiği şehir parçası "Kaldırımlar"dır. Bir gece vakti yalnız başına sokak ortasında yürüyen birinin anlatıldığı şiirde şehir "yalnızlaştırıcı" bir unsur olarak değerlendirilir: "Kaldırımlar, çilekeş yalnızların annesi / Kaldırımlar, içimde yaşamış bir insandır / Kaldırımlar, duyulur ses kesilince sesi / Kaldırımlar, içimde kıvrılan bir lisandır"[59]

"Kaldırımlar" şiirinde anlatılan "yalnız insan"ın kaldırımlarda tek başına gerçekleştirdiği bu yürüyüşten sonraki durağı "Otel Odaları"dır. Yalnızlık burada da devam eder.

Necip Fazıl, şehir deyince aklına genellikle İstanbul gelir. İstanbul adeta şairin aklına gelen bütün güzelliklerin kod adıdır. "Canım İstanbul" adlı şiiri bu manada şu mısralarla başlar: "Ruhumu critip de kalıpta dondurmuşlar / Onu İstanbul diye toprağa kondurmuşlar." (s. 166)

Şehri yorumlayan şairlerden biri de Cahit Sıtkı'dır. Şair, "Şehir" adlı şiirinde şehri, "Gül benizli toklar, saz benizli açlar"ın yaşadığı gürültülü yerler olarak tanımlar: "Ve şehir sabah akşam bu gürültüdür / Baksan minareler, kubbeler görünür / Minyatür bir gök ve serseri bulutlar..."[60] Cahit Sıtkı, "Nedim'e Dair" adlı şiirinde ise, İstanbul'un tarihi dokusunun kalmayışından şikayet eder: "Mevsimin tam lale zamanı / Geçtim bir akşam Sadabat'tan / Koltuğumda Nedim Divanı / Sorma ne kalmış o hayattan / Ne def-i gam eyleyen şarap / Ne mest-i naz.. Sadabat harap" (s. 170)

"Bir Şehri Bırakmamak" adlı şiirinde genel anlamda bir "şehir felsefesi" yapan Orhan Veli, zaman de şehirden uzak kalmanın ıstırabını dile getirir. "Bir Şehri Bırakmamak" şiirinde geçen şu mısralar şairin "şehir"den ne anladığının açık ifadesidir: "Doğduğum köye müşteri taşıyan / Şirket vapurları bu şehirdedir / Hatıralarım bu şehirdedir / Sevdiklerim / Ölmüşlerimin mezarları / Bu şehirdedir işim gücüm / Ekmek param"[61] Şair "İstanbul İçin" adlı şiirinde şu mısralara yer verir: "Güneşi görmeyen şehirde / Söyle, nasıl yaşanır" (s. 74) Şair böyle gördüğü bir şehirden uzak kalmanın ıstırabını ise "Dağbaşı" adlı şiirinde dile getirir: "Dağ başındasın / Derdin günün hasretlik / Akşam olmuş /Güneş batmış / İçmeyip de ne halt edeceksin" (s. 66) Orhan Veli, meşhur "İstanbul'u Dinliyorum" şiirinde ise bir şehrin bir günlük görüntüsünü adeta canlı yayın yapar gibi şiirleştirir.

Melih Cevdet Anday da, "Boğaziçi'nde Ayın On Dördü" adlı şiirinde İstanbul'u (Boğaz'ı) anlatır. Şiirden birkaç mısra: "Hey babam hey... Yamandır Boğaziçi'nde ayın on dördü yaman / Çileden çıkartır adamı dinden imandan eder / Komaz zengin fakir farkı / Kör eder, sağır eder, dilsiz eder."

Attila İlhan'ın şiirlerinde ise şehir, şairin kimliğinin bir parçası gibidir. Şairin şehre ve özellikle İstanbul'a duyarlılığı en çok "İstanbul Ağrısı" şiirinde ortaya çıkar. Bu şiirinde Attila İlhan, İstanbul'a karşı savaşırken, aynı zamanda şehri kimliğinin vazgeçilemez oluşturucusu olarak görür. "Emirgan'da Çay Saati" adlı şiirinde ise Attila İlhan, şehri tarihe tanık olarak nitelendirir. "Sisler Bulvarı" ve "Cinayet Saati" gibi şiirlerinde şair şehirle yaşadığı çelişkileri anlatır. Şair pek çok şiirinde şehirle yaşadığı bu çelişki ve çatışmaları işler. Attila İlhan "Ne Kadar İzmir" adlı beş bölümlük şiir serisinde ise, İzmir'deki günlerini ve hatıralarını imgeleştirerek aktarır.

Bir taşra şairi olan Ahmet Arif ise, "Hasretinden Prangalar Eskittim" adlı kitabının "Diyarbakır Kalesinden Notlar ve Adiloş Bebenin Ninnisi" adlı bölümünde kısmen memleketi Diyarbakır'a değinir. Şiirde Diyarbakır şehir olarak değil de daha çok kalesi ve bazı iklim özellikleri ile anılır.

Özellikle günümüz şiirinde şehri ve şehrin modern unsurlarını eleştirel bir gözle değerlendiren önemli bir isim de Sezai Karakoç'tur. Şairin özellikle "Balkon" adlı şiiri bu konuda akla gelen ilk örnektir. Şehir mimarisi demek bir bakıma "balkon" de-

mektir. Manzara izlemek ve dış dünyaya açılmak; daha da önemlisi ev içi mahremiyetini dışarıya yansıtmak amacıyla modern mimarinin bir parçası olarak ev ve apartmanlara eklenen balkonlar, şaire göre şehrin en tehlikeli göstergesidir. Çünkü şiirde balkon evlerde "ölümün cesur körfezi"dir. Şair buna karşı çıkarken şiirde şunu söyler: "Bana sormayın böyle nereye / Koşa koşa gidiyorum / Alnından öpmeğe gidiyorum / Evleri balkonsuz yapan mimarların"[62] "Şehirlerim" adlı şiirinde "Kentler benim kırılmış / Kollarım ve kanatlarım" diyen şair, şehirlere tarihi ve kültürel bir coğrafyadan da bakar ve şu mısralarla meramını ortaya koyar: "Gördüm Diyarbekir'i Konya'yı Bursa'yı İstanbul'u / Görmediğim şehirlere karşılık / Şiraz İsfahan Semerkant / Basra Bağdat Şam kaybolmuş ve karanlık" (s. 616)

Erdem Bayazıt ise "Tabiat Risalesi"nde şehir eleştirisi yapar. Şaire göre şehir "mekanik bir çizgide tükenen insanların" bulunduğu yerdir. Bu durumda şair kalbine seslenerek ona "dağlara ve yaylalara çıkması"nı tavsiye eder.[63]

İsmet Özel ise "Esenlik Bildirisi" adlı şiirinde, "değer"leri tüketen bir olgu olarak gördüğü modern şehri adeta düşman olarak tarif eder: "Bir şehrin urgan satılan çarşıları kenevir / kandil geceleri bir şehrin buhur kokmuyorsa / yağmurdan sonra sokaklar ortadan kalkmıyorsa / o şehirden öç almanın vakti gelmiş demektir"[64]

Edip Cansever, Cemal Süreya, Turgut Uyar ve Ece Ayhan da şiirlerinde başta İstanbul olmak üzere unutamadıkları şehirlerden değişik portreler sunarlar. Birçok şiirlerinde ise İstanbul'dan uzak kalışlarını ve yaşadıkları şehri yadırgayışlarını işlerler.

Cumhuriyet döneminde şehri konu edinen daha pek çok şair ve şiirden söz etmek mümkündür. Şunu söyleyebiliriz ki, bütün şairler, yaşadıkları mekanı (şehri) anlatırlar. Bu anlamda her bir şair şehir şairidir. Cumhuriyet devri şiirinde şehri anlatan şairler ve şiirler denilince kısaca şu şiir ve şairlerden de söz etmeden olmaz: "Fahriye Abla" şiiriyle Ahmet Muhip Dranas; "Bursa'da Zaman" şiiriyle Ahmet Hamdi Tanpınar; özellikle şehrin sakin bir yerinde var olan evi ve bu evdeki sevdiklerini anlatan şiirleriyle Behçet Necatigil; "Sivas Yollarında" ve "Tokat'a Doğru" gibi şiirleriyle Anadolu şehirlerini şiire sokan ve ayrıca Türk şiirine "Ankara"yı sokan Cahit Külebi; "Kimsenin haberi yok büyük şehirde kimseden" diye feryat eden Coşkun Ertepınar; "İbrahim" adlı şiiriyle Urfa'yı Türk şiirine sokan, bununla yetinmeyip şehir ortamında Anadolu'nun sadeliğini ve iklimini özleyen şiirler yazan Ahmet Kutsi Tecer; "Kubbe-i Hadra" adlı şiiri ile Türk şiirine Mevlana ve Konya'yı dahil eden Arif Nihat Asya; memleketi Maraş'ı "sokaklarında Yasin okunan ve tütsü tüten şehir" olarak nitelendiren Cahit Zarifoğlu; "Sivas'ta Yoksul Çocuklar" şiiriyle memleketi Sivas'ı şiirimize kazandıran Yavuz Bülent Bakiler; "Doğudan Bir Kent" şiiriyle Siirt'i, "Bursa ve Zaman" şiiriyle adeta Tanpınar'ın "Bursa'da Zaman şiirini yeniden yazan, "yitik bir kent" olarak nitelediği İstanbul için soneler yazan Hilmi Yavuz; şehirleri "lirik şehirler" olarak adlandırıp onlara duyduğu özlemi dile getiren Haydar Ergülen... Bu listeyi daha da uzatmak mümkündür.

Denemede Şehir

Cumhuriyet'ten sonraki edebiyatımızda roman, hikaye ve şiirler dışında şehri anlatan deneme ve hatıra tarzı kitaplar da yazılmıştır. Ahmet Rasim'in "Şehir Mektup-

ları" ve Abdülhak Şinasi Hisar'ın "Boğaziçi Mehtapları", "Boğaziçi Yalıları" gibi eserlerini saymazsak, bu konuda en başarılı kitap şüphesiz Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Beş Şehir" adlı kitabıdır. Ekrem Işın'ın da ifade ettiği gibi, Tanpınar'ın kent okumaları, önemli ölçüde tarihe anlam vermek, tarihin izleri üzerinden geçmiş yaşamları anlamlandırmak çabasını içerir. Anlattığı beş kentin ruhuna ilişkin geniş bilgisi, sezgisi, kültürü, yaşantılarını aktarma yetisi, kendini hemen ele vermektedir. "Beş Şehir"in yarısına yakını İstanbul'a ayrılmıştır. "Huzur"da İstanbul'a geniş yer vermesinden yola çıkarak, buranın, birçok Türk şair ve yazarı gibi, Tanpınar'ın da 'baş' kenti olduğu öne sürülebilir.[65]

"Beş Şehir"den sonra şehri ve şehrin ayrıntılarını anlatan pek çok kitap yazılmıştır. Özellikle şair ve yazarların hatıraları bu bağlamda birer "şehir yazısı" olarak da okunabilir. Bunlar arasında Salah Birsel'in "Kahveler" ve "Beyoğlu Şıngır Mıngır" adlı kitaplarını; Rasim Özdenören'in "Kent İlişkileri" adlı kitabını da önemli örnekler olarak sayabiliriz. Bunlar dışında Mustafa Kutlu'nun "Şehir Mektupları" ve "Arakakapak Yazıları" adlı kitaplarını, Beşir Ayvazoğlu'nun "Şehir Fotoğrafları" adlı kitabını; Ahmet Turan Alkan'ın "Altıncı Şehir" adını verdiği ve Sivas'ı anlattığı kitabını ve Özkan Yalçın'ın Amasya'yı anlatan "Yedinci Şehir" adlı kitabının adlarını anabiliriz.

Bu konuda son olarak bazı şehirlerde çıkan ve o şehrin kültürü başta olmak üzere hemen her şeyini anlatan bazı dergilerin adını anabiliriz. Sivas'ta yayınlanan "Sultanşehir" ve Samsun'da yayınlanan "Kent Kültürü" dergileri bu konuda akla ilk gelen dergilerdir.

Sonuç

İnsan kaderini etkileyen bir mekan olarak şehir, bu etkileyiciliği sebebiyle özellikle sanat ve edebiyata hep konu olmuştur. Şair ve yazarlar şehrin kendilerini nasıl etkilediğini ölçü alarak eserlerini yazmışlardır. Yani şehirden olumlu yönde etkilenen yazarlar genellikle şehri yüceltirken; olumsuz yönde etkilenenler ise adeta şehre savaş ilan etmişlerdir. Böylece şehre yöneltilen iki temel bakış açısı oluşmuştur. Cumhuriyet öncesinde olduğu gibi Cumhuriyet sonrası edebiyatımızda da şehir genelde bu iki bakış açısının yansıması ekseninde işlenmiştir. Bu durum, Cumhuriyet devri edebiyatında şehir edebiyat ilişkisinin birinci vasfıdır.

Cumhuriyet devri edebiyatında şehir edebiyat ilişkisinin ikinci vasfı ise Türkiye'deki modernleşme hareketleridir. Ahmet Oktay, Cumhuriyet dönemini eski (Osmanlı) dönemden "büyük kopuş" olarak adlandırmaktadır. Yazara göre gelenekle (eskiyle) bağ kurmayı deneyen bazı arayışlar dışında Cumhuriyet dönemi edebiyatının en karakteristik özelliği "büyük kopuş"tur.[66]

İşte bu iki önemli vasıf Cumhuriyet sonrası Türk edebiyatında "şehrin" ele alınışına etki etmiştir. Dolayısıyla Cumhuriyet sonrası Türk edebiyatında "şehir" merkezli edebiyat oluşumlarını "medya-edebiyat ilişkisi", "toplumsaldan bireysele yönelim", "hapishane edebiyatı" (fikir suçları, yazarların yargılanması), "kadın yazarların artması", "edebiyat ödülleri", "edebiyat dergileri", "edebi eserlerin çokça yayınlanması", "postmodern edebiyat örnekleri", "taşranın edebiyata girmesi", "popülizm

patlaması", "edebiyat uyarlamaları" vs. gibi başlıklar altında ortaya koyabiliriz. Edebiyatımızın arka planına şehir, işte bu ve benzer olgularla tesir etmiştir.

Cumhuriyet'ten sonraki edebiyatımızda şehir-edebiyat ilişkisi bu olgular ekseninde kurulmuş; bu ortam içinde romanlar, hikayeler, şiirler ve denemeler yazılmıştır. Bu türlerin hemen hepsinde şunlar gözlemlenmiştir:

Taşra şehirlerindeki insanların büyük bir kısmı büyük şehirlere özenmektedirler. Bunun bir sonucu olarak edebiyatta "köylerden şehre göç" olgusu çokça işlenmiştir. Bazı kasaba ve şehirlerin kenar mahalleleri dahi edebiyata konu olmuştur. İstanbul en çok işlenen şehirdir. Özellikle tarihî roman ve hikayelerde de şehir işlenmiştir. Bu bağlamda en çok işlenen şehir İstanbul'dur. Bilhassa İstanbul'un fethi çokça işlenmiştir. Bu arada pek çok romanda "şehrin kuruluşu" veya "tarihçesi" de ele alınmıştır. Doğrudan bir kente adanmış şiir, hikaye, roman ve denemeler yazılmıştır. Az da olsa Anadolu şehirleri de edebiyata girmiştir. Ancak bunlarda Anadolu şehirleri genellikle folkloru ve "ağız özellikleri" ile ön plana çıkarılmıştır.

Şehir-edebiyat ilişkisi bağlamında Cumhuriyet'ten sonraki bütün edebiyat oluşumlarını anlatma iddiasını taşımayan bu yazıda, seçtiğimiz bazı örneklerden hareketle yukarıdaki sonuçlara ulaştığımızı da ayrıca belirtmekte fayda görüyoruz.

---

[1] Rasim Özdenören, *Kent İlişkileri*, İz Yayıncılık, İst. 1998, s. 131.
[2] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, Dergah Yay., İst. 1979, s. 18.
[3] Ahmet Hamdi Tanpınar, a.g.e., s. 65.
[4] Ahmet Hamdi Tanpınar, a.g.e., s. 31.
[5] Rasim Özdenören, *Kent İlişkileri*, s. 7-8.
[6] Oğuz Demiralp, "Kentin Özü", *Kitap-lık*, Şubat 2004, Sayı: 69, s. 58.
[7] Rasim Özdenören, *Kent İlişkileri*, s. 30.
[8] Köksal Alver, "Romanın Dilinde Kent", *Hece*, Mart 2009, Sayı: 147, s. 68.
[9] Rasim Özdenören, *Kent İlişkileri*, s. 101.
[10] Rasim Özdenören, a.g.e., s. 31-32.
[11] Fethi Naci, *Türkiye'de Roman ve Sosyal Değişme*, Gerçek Yayınevi, İst. 1990, s. 323.
[12] Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*, Afa Yay., İst., 1991, s. 98.
[13] Rasim Özdenören, *Kent İlişkileri*, s. 112-113.
[14] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 132.
[15] Ahmet Hamdi Tanpınar,a.g.e., s. 214.
[16] Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, Kültür Bak. Yay. Ank. 1993, s. 14, 16.
[17] Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*, s. 77.
[18] Rasim Özdenören, *Kent İlişkileri*, s. 10-11.
[19] Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*, s. 327.
[20] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 19
[21] Köksal Alver, "Romanın Dilinde Kent", *Hece*, Mart 2009, Sayı: 147, s. 71-72.
[22] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 45, 121, 199.
[23] Ekrem Işın, "Huzur Dersleri", *Kitap-lık*, Nisan 2005, Sayı: 82, s. 103.
[24] Fethi Naci, *Türkiye'de Roman ve Sosyal Değişme*, s. 217-218.
[25] Rasim Özdenören, *Ruhun Malzemeleri*, Risale Yay., İst., 1986, s. 13.
[26] Adalet Ağaoğlu, *Karşılaşmalar*, Yapı-Kredi Yay. İst. 1997, s. 75.
[27] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 80.
[28] Ömer Lekesiz, "Öykücüyü Doğuran Mekanlar", *Hece-Öykü*, Ekim-Kasım 2006, Sayı: 17, s. 43-47.
[29] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, s. 52.
[30] Ahmet Hamdi Tanpınar, a.g.e., s. 184, 140.

[31] Mehmet Narlı, "Şehir ve Öykü", *Hece*, Mart 2009, Sayı: 147, s. 60.
[32] Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 123-124.
[33] Attila İlhan, *Kimi Sevsem Sensin*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay. İst. 2008, s. 117-118.
[34] Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*, s. 14.
[35] Köksal Alver, "Romanın Dilinde Kent", *Hece*, Mart 2009, Sayı: 147, s. 67-75.
[36] Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*, s. 9.
[37] Taner Timur, a.g.e., s. 20.
[38] http://www.insanbilimleri.com/ojs/index.php/uib/article/view/236/234.
[39] Memduh Şevket Esendal, *Ayaşlı İle Kiracıları*, Bilgi Yayınevi, Ank. 2000, s. 15-16. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[40] Ekrem Işın, "Huzur Dersleri", *Kitap-lık*, Nisan 2005, Sayı: 82, s. 103.
[41] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, Tercüman 1001 Temel Eser Serisi: 2, s. 187-188.
[42] Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*, s. 327.
[43] Orhan Kemal, *Murtaza*, Tekin Yayınevi, İst. 2000, s. 22. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[44] Fethi Naci, *Türkiye'de Roman ve Sosyal Değişme*, s. 41.
[45] Fethi Naci, a.g.e., s. 233.
[46] Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih Toplum ve Kimlik*, s. 188.
[47] Orhan Pamuk, *Kar*, İletişim Yay. İst. 2002, s. 13. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[48] Güven Turan, "Kent Çarpmasına Uğramak", *Kitap-lık*, Nisan 2005, Sayı: 82, s. 71.
[49] Nedim Gürsel, *Boğazkesen*, Can Yay. İst. 1998, s. 67, 70, 90.
[50] Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 120.
[51] Ercan Yıldırım, *Mustafa Kutlu Hikayeciliği*, Ebabil Yay. Ank. 2007, s. 28-29.
[52] Mustafa Kutlu, *Sır*, Dergah Yay. İst. 2007, s. 16.
[53] Bk. Onat Kutlar, *İshak*, Can Yay. İst. 1985.
[54] Buket Uzuner, *Şiirin Kızkardeşi Öykü*, Everest Yay. İst. 2003, s. 61. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[55] http://www.tumgazeteler.com/?a=1547431.
[56] http://www.tumgazeteler.com/?a=1546875.
[57] Bk. Nazım Hikmet, *Bütün Şiirleri*, YKY, İst. 2007, s. 643-730. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[58] Nazım Hikmet, a.g.e., s. 120.
[59] Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, Büyük Doğu Yay. İst. 2002, s. 157. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[60] Cahit Sıtkı Tarancı, *Otuz Beş Yaş*, Can Yay. İst. 2001, s. 81. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[61] Bilge Ercilasun, *Orhan Veli Kanık*, Milli Eğitim Bak. Yay. İst. 1994, s. 53. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[62] Sezai Karakoç, *Gün Doğmadan*, Diriliş Yay. İst. 2000, s. 81. (Metindeki diğer sayfa numaraları bu baskıdandır.)
[63] Erdem Bayazıt, *Risaleler*, Akabe Yay. İst. 1987, s. 29-30.
[64] İsmet Özel, *Erbain*, İklim Yay. İst. 1987, s. 41.
[65] Ekrem Işın, "Huzur Dersleri", *Kitap-lık*, Nisan 2005, Sayı: 82, s. 103.
[66] Bk. Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 5-37.

İSMAİL COŞKUN

İSTANBUL: EDEBİYATIN BAŞKENTİ

İstanbul, pay-i taht şehir. Tarih, onu payitaht olmaya yazgılı kılmış gibidir. Şehrin tarih öncesi çağı olarak tanımlayacağımız koloni yerleşmeleri evresi ve henüz bir yerleşim özelliği gösterdiği erken tarihi dışında, şehir imparatorlukla birlikte hayatiyet kazanmıştır. Milattan sonra 2. yüzyılın sonlarında Roma İmparatorluğu sınırlarına dâhil edilen kent, bir asrı biraz aşan bir süre sonra eski imparatorluğun yeni başkenti olacaktır. Şehir tacı giyip, tahta oturduğu bu tarihlerden itibaren imparatorluk şehri, payitaht şehir hüviyetini kazanmıştır. Bir biri arkasından yaşan imparatorluk deneyimleri, bin altı yüz yıl sürmüş başkentlik konumu şehrin payitaht kimliğini pekiştirmiştir.

İstanbul, üç imparatorluğun, Roma, Bizans ve Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentidir. Çin ve Hint gibi başlı başına birer uygarlık havzaları olan dışarıda tutulmak kaydıyla, eski dünyanın merkezidir. Fetih, şehri İslam dünyasının da merkezi haline getirmiştir. Latin istilasından beri fazlasıyla hırpalanmış, örselenmiş, boş arsaları, yıkık dökük ören yerleri haline dönüşmüş mahalleleri ve elli binlere kadar düşmüş nüfusu ile hayatiyetini yitirmiş olan şehir, Fetihle birlikte hayatiyetini yeniden kazandırmıştır.

İstanbul, bir uygarlık merkezidir. Uygarlıkların birbiri üzerine tabakalar halinde birikmesinden çok, iç içe geçtiği, harman olduğu bir şehirdir. Bir dünya imparatorluğu deneyimi içinde, eski uygarlık miraslarının yeni bir zihniyetle yoğrulduğu bir başkenttir. Fatihler, Eski ve Yeni Doğu'nun, Asur-İran ve İslamiyet'in mirasıyla şehri tazelemiş, yeniden kurmuşlardır. Osmanlılık tarihsel olarak eski İran siyaset anlayışının, modelinin gelişmiş, ileri taşınmış, inceltilmiş ve basamak atlayarak gelişmiş bir dünya siyasetine dönüşmesidir. Gelişen, ileri taşınan salt bir siyaset modeli değildir. Osmanlı tecrübesi, bu anlamda sadece Eski Doğunun ve İslamiyet'in sınırlarının bilinen dünyanın merkezine taşınması değildir. Bütün bir Doğu mirasının yeni bir medeniyet hamlesine dönüşmesidir. Şehir, payitaht ve bütün Osmanlı coğrafyası bu medeniyetin eserleriyle bezenme ameliyesinden geçmiştir. Şehir ve coğrafya bir şenlendirmeden geçer. İmar faaliyetleri, nüfus hareketleri, toprağın şenlendirmesi, devlet teşkilatının kurucu esaslar çerçevesinde yeniden tanımlanması ve düzenlenmesi bütünde gerçekleşen hamlenin somut tezahürleri olmuştur. Hamle siyasi ve ekonomik çabalar sınırlı kalmamıştır. Bilim ve düşünce hayatı canlanarak yeni bir ivme kazanmıştır. İslam Ortaçağı'nın bilim mirası şerh ve haşiyelerin dinamik okuyuşlarıyla İstanbul'da yankılanmaya başlamıştır. İran/İslam tarihçilik geleneği, yeni bir anlayışla Osmanlı tarih yazıcılığına dönüşürken, güçlü örnekler İstanbul'da kaleme alınmaya başlanmıştır. Şiir ve edebiyat, eski anayurtlarından, Hint'ten, İran'dan, Arabistan'dan İstanbul'a göç edecektir. İstanbul artık edebiyatın da başkentidir.

Edebiyat İstanbul'dur. İstanbul, sadece divan edebiyatı küçümsenmesi ile tanımlanan eski edebiyatımızın değil, halk edebiyatımızın çeşitli biçimlerinin de nüfuz ettiği ve kendisini ürettiği şehirdir. Halk edebiyatına, Destanlar ve Dede Korkut'tan itibaren, uzak, görkemli, yahşi armağanların gidip alınıp, temin edildiği şehir imgesi olarak girmiş olan

İstanbul, Osmanlı tecrübesi içinde bizzat halk edebiyatının verimlerinin ortaya konulduğu şehir haline gelmiştir. Halk edebiyatının şiir ve tahkiye formları şehirde kendisini üretecek, imparatorluk halkını besleyecektir. Yakın tarihe kadar, II Meşrutiyet devrine kadar varlığını sürdüren hemen her semtteki Semai Kahveleri, halk edebiyatının, halk şairlerinin yaşadığı yerler olmuştur. Halk edebiyatı sahasının önemli bir geleneği olan Karagöz, İstanbul hayatının merkezine yerleşmiş, İstanbul'la özdeş hale gelmiştir. Evliya'nın üç yüz pare taklidi olduğunu kaydettiği Karagöz, imparatorluk merkezinin çok canlı hayatını, bütün cepheleriyle gerçekçi ve hicviyeci anlatımla hayal perdesine yansıtmıştır.

20. yüzyılın başında, İstanbul, bin altı yüz yıllık başkent konumunu sarsacak hadiselere tanık olur. Osmanlı açısından, tarih tekerleği ters dönmese de düz gitmemektedir. Birbiri arkasından gelen harpler, büyük savaşın büyük sarsıntıları, işgal ikinci bir Latin istilası gibi şehri örselemektedir. Şehir, 1920'lerden itibaren idari merkez olma hüviyetini yitirmiştir. Siyasi kaybına karşılık şehir, örselenmiş ve berelenmişliğin izlerini bünyesinde taşımasına, 1920'lerde yaşadığı göreli duraklama ve gerilemeye rağmen, nüfus ve iktisadi bakımdan büyümesini sürdürmüştür. Erken cumhuriyet döneminde İstanbul'da sosyolojik zaman sakin akmakta ise de edebiyat, kültür çevreleri savaşların, konum kayıplarının yarattığı bütün örselenişlere, buruklulara karşın canlıdır. Şehir kültürü, edebiyat, güzel sanatlar, İstanbul'da konaklamaya devam etmektedir.

Ahmet Mithat'tan beri yeni edebiyatımızda İstanbul baş mekândır. Erken Cumhuriyet döneminde de sonrasında da İstanbul, siyasi olarak yitirdiği konumunu edebiyatta, sanatta sürdürmüştür. Edebiyatın mekânı İstanbul olduğu gibi, üretim yeri de İstanbul'dur. Toplum olarak yaşadığımız iki asırlık modernleşme serüveni, bu serüvenin sancıları, gerilimler, aldığı şekiller edebiyatımızın merkezine oturmuştur. İstanbul bir merkez şehir, bir başkent, bir imparatorluk evreni ve bakiyesi olarak bu gerilimleri, uçlarını dokusunda hisseder, yaşar. Şehrin bütün semtleri, mahalleleri, sokakları, bir büyük mekân olarak bütün İstanbul bu gerilime tanıklık eder. Bu gerilimin taşıyıcıları, savurdukları, öne çıkardığı toplumsal gruplar, tipler bir Karagöz zenginliği içinde edebiyatımızın kadrosunu oluştururlar. İstanbul tek mekan ve tek toplumsallık alanı gibidir. Ahmet Mithat'tan, Karagöz'den İstanbul'u nasıl çekip alamaz isek, Halide Edip'ten, Hüseyin Rahmi'den İstanbul'u çekip alamayız. İstanbul edebiyatı, edebiyat İstanbul'u içine sindirmiştir. Tarih ve şehir edebiyatı, edebiyat da şehri, başkenti bırakmamaktadır. Kurucu yazarlarımız, erken dönemin Anadolu romantizmiyle eserlerine mekân olarak Anadolu'yu seçtiklerinde bile kahramanlar hep İstanbulludur: Yaban ve Çalıkuşu Anadolu'daki İstanbulludur. Yakup kadri'nin Ankara'sında, İstanbullular hayat algıları ve incelikleri ile farklı bir sosyal grup olarak karşımıza çıkar.

Virginia Woolf, en az beş altı kez yeniden yazdığı eserlerinin doğum sancısını çekerken bütün bir İngiliz edebiyatını baştanbaşa kat eder. Edebiyat, sürekliliktir. Yeniyi hissedişinde ve sezişinde ne kadar bugüne ve geleceğe yönelikse, yeniyi dillendirirken, sezdirirken en eski zamanlardan, tarihten, gelenekten kendisini üretir. İki asırlık modernleşme serüvenimizde çağdaş sanat ve edebiyatla ilişki kurduğumuz, güçlü örneklerin verildiği neredeyse tek alan edebiyat, daha doğrusu şiir ve romandır. Bu güçlülüğün bir tek nedeni tarihsel olarak bu alanlarda güçlü geleneklerin varlığıdır, eski şiirin, nesrin ve tah-

kiyenin mirasıdır. Şiir de nesir de imparatorluk evreni olarak İstanbul merkezinde üretilmiştir. Edebiyatın dili burada gelişmiş, burada boy atmış, gelenekleri burada tesis edilmiştir. Edebiyatımız burada soluklanmakta, burada kendisini üretmektedir. Şiir eski şiirin rüzgârıyla yazılabilmektedir. İkinci Yeni, yeniliğini ve yaratışlarını modernle olduğu kadar, eski şiir gelenekleriyle kurduğu ilişkiye borçludur. Tarihle, gelenekle var oluşsal ilişki içinde edebiyatımız, tarihi mirasın merkezinde olmuş olan İstanbul'a bağımlıdır.

Yazı hayatına Meşrutiyetle atılan edebiyatımızın güçlü ismi Halide Edip'te İstanbul, geri çekilmekte olan eski hayat tarzı ile yeni hayat tarzının, bütün bir şark garp gerilimi-nin tarihi mekânını ve toplumsal sahnesini oluşturur. Hemen bütün eserlerinde kahramanlar, Şark ve garp gerilimini taşıyıcı öznelerdir. Meşrutiyet sonrasında kaleme aldığı, *Seviye Talib, Handan, Mev'ud Hüküm, Raik'in Annesi* isimli eserlerini İstanbul'un tabii ve sosyal çevresi etrafında işler. Cumhuriyet sonrası metinlerinde, bilhassa *Sinekli Bakkal*'da, 1920'lerde yaşamak zorunda kaldığı sürgünlük döneminin de beslediği tesirle İstanbul, çok daha merkezi ve özlem yüklü olarak Halide Edip'in eserlerine yerleşir. İmparatorluğun çöküşü, İstanbul'un işgali, Fatih ve Sultanahmet mitinglerinden başlayarak iştirak ettiği direniş, yeni devletin kuruluş süreci ve akabinde yaşadığı sürgünlük Halide Edip'i büyük dönüşümün hem tanığı, hem de öznesi kılmıştı. Cumhuriyet sonrası metinleri olarak *Sinekli Bakkal, Tatarcık, Sonsuz Panayır*'da İstanbul toplumsal grup ve çevreleri, kültür muhitleri ele alınır. En uzağa gittiğinde bile, *Tatarcık*'ta, İstanbul'un taşrasında, bir Boğaz köyünde, Poyrazköy'dedir. Halide Edip, *Sinekli Bakkal*'dır. Türk edebiyatının klasikleri arasında girmiş olan bu eserinde Halide Edip, eski ile yeni arasındadır. Yeniye inanmakta, ancak yeni kılığında ortalıkta olan biteni, yaşananda hiçbir şekilde eski hayatın inceliklerini göremedikçe de umutsuzluğa kapılmaktadır. Umut daha ziyade Sinekli Bakkal taraflarındadır. Yeniden yana Halide Edip, yeni hayatın semtlerine, yaşantı biçimlerine itibar etmez. A. Toynbee, Hatıralar'ında, dostluk ettiği Adıvar çiftini anlatırken bütün Türk elitinin yeni semtlere taşınırken, Adıvar çiftini buna itbar etmediğini hayatının sonuna kadar Fatih'le Marmara arasında, eski Türk semtinde kalmaya devam ettiği değerlendirmesinde bulunur. Hiçbir şekilde muhafazakar temayüllerinden söz edemeyeceğimiz Halide Edip, yeni semtlerle hiç mi hiç barışamamıştır. Selim İleri'nin gençlik döneminde tanıklık ettiği ve *Hatırlıyorum*'da aktardığı Halide Edip'in bir Topağacı ziyareti bunu açıkça göstermektedir:

"Muazzez Hanım o sıralar yeni yeni gözdeleşmeye başlayan Topağacında bir daire satın almıştı ve ünlü romancı da ona güle güle otura geliyordu. Ölümünden iki üç yıl önce, bir ilkyaz günü...

Halide Edip, birden Muazzez Hanıma dönmüş ve:

— Neden bu semte taşındınız? Buraları İstanbul değil... demişti.

Perdeye uzandı; tülü azıcık çekerek dışarıya, Topağacı'nın apartman mezarlığına baktı.

— Mimarimizi mahvettiler. Şu korkunç kiprit kutuları! Kiprit kutusu hepsi de... diye söylendi. Kibrit kutularında oturuyorsunuz Muazzez. Bize neo-klasik mimari lazım."

Eski ile yeni arasında, yeninin bir şeyi kuramayışı ve giderek toplumun yaşadığı dönüşüm ve tahribat Halide Edip'i daha fazla eski İstanbul'u yahut geçmiş zamanı

arayışa yöneltmiştir. Cumhuriyet sonrası metinlerinde bu arayış giderek yoğunlaşmıştır. Sinekli Bakkal'da ayrıntılı İstanbul sahneleri, çocukluğunun ilk gençliğinin, Abdülhamid'in İstanbul'udur. Halide Edib'i salt yitip giden bir İstanbul karşısında, geçmişe dönmüş, eskiyi aramış bir İstanbul yazarı olarak tanımlamak yanlıştır. Hemen kendi çağında, İstanbul'un radikal imar tahribatına teslim edildiği 50'li yılların konu edildiği Akile Hanım Sokağı'nda yeni modalar karşısında duyduğu tedirginliği ve yakınmaları, eleştirel tavrı duyumsarız.

İstanbul, büyük dönüşümün mekânıdır. Büyük kırılmanın, yitip gitmenin, yerine bir türlü yeni konulamayanın, ucube mimarinin, çözülen ya da bir türlü şekil şemail kazanamayan, müesseseleşemeyen toplumsal ilişkilerin mekânıdır. Tek romanı olan Üç İstanbul'da Mithat Cemal, sokağın yazarı değildir. Şehrin sokaklarında dolaşmaz, gözlemleri daha ziyade iç mekânlara, kişilere odaklanır. Mithat Cemal, İstanbul mimari dokusu ilgilendirmez. Kağşamış konak ya da köşk değildir onun ilgisini çeken. İstanbul'un, çürüyen, bozulan, çürük diş kokan, çözülen toplumsal dokusudur. Yaşadığı devrin, çocukluğunun, geçliğinin, orta yaşının İstanbul'unu, bizzat kendi tanıklıkları, deneyimleri üzerinden yazar. Tanıklıklarında, gözlemlerinde iddialıdır da: Bilmediğim, görmediğim hiçbir şey bahsetmedim diyecektir bir konuşmasında. Mithat Cemal, İstanbul'un yıkılışının yazarıdır. Üç İstanbul'da da, romanın başkişisi Adnan da "Yıkılan Vatan" isimli romanını yazmaktadır. Eserin kaleme alındığı, 1930'lu yıllarda Mithat Cemal, dördüncü İstanbul'u yaşamaktadır. Mithat Cemal'in Üç İstanbul'u, Dördüncü İstanbul'dan dönüp, eski başkentin toplumsal çözülüşünü okumadır. Yaşadığı dönemin değişim dönüşüm süreci yer almaz, ufkuna da menziline girmemiştir. *Yolpalas Cinayeti'nin* ya da Lüküs Hayat'ın tanıklıkları, Mithat Cemal'in dikkatine takılmaz. Onun, eserinin zaviyesinden çözülme sürüp giden bir hal değil, üç karede, üç devirde dondurulmuş bir durumdur.

Üç İstanbul, Abdülhamid devrinin, Meşrutiyet'in ve İşgal İstanbul'una toplumsal dokusuna, sosyal ilişkilerine ilişkin derin, nüfuz edici gözlemleri içerir. Mithat Cemal, resmi vazifeleri dolayısıyla sarayı, konağı, devleti, bürokrasiyi tanımıştır. Devrin entelijansisini bütün unsurları ile tanımaktadır, onlarla aynı iklimi solumu, aynı toplumsallıkları yaşamıştır. Mithat Cemal, İstanbul'un gündelik yaşamı, toplumsal ve kültürel değişimleri, yaşanan siyasal olayları, çok farklı sosyal grupların terbiye ve davranış alışkanlıklarını gerçekçi ve başarılı bir biçimde bize sunar. Bir muaşeret romanı yazdığı söyleyecektir, yine bir konuşmasında. Konsolos medeniyeti diye küçümsediği Beyoğlu'nu da, o dönem itibariyle bir muhafazakârlık simgesi olarak görülen Fatih'i de çok iyi tanımaktadır. Bu tanıyış, nüfuz, tanıklıklar eserin başarısının kaynağını oluşturmuştur. Eser Türk edebiyatının en kalabalık roman kadrosuna sahiptir. Mithat Cemal, yıkılışın, çözülüşün öyküsünü vermektedir. Bütün toplum ve bütün roman kişileri çözülmektedir, çürümeden nasibini almayan kişiler bir elin parmak sayısına ulaşmaz. Çürümenin bulaşmadığı üç kişi vardır ve bu kişiler de romanın temel kişileri olmaktan uzaktır: İslamcı Şair Raif, İslamcı Dağıstanlı Hoca, Süheyla ve bir de belki bir dördüncü isim olarak Talat Paşa. Eser, Üç İstanbul'un, Abdülhamid, Meşrutiyet ve İttihat Terakki, Hürriyet ve İtilaf'lı İşgal İstanbul'unun bütün sosyal dokusunu sarsıcı bir biçimde sergiler.

Osmanlı'da doğan ilk terbiye ve tahsillerini, ilk gençliklerini, hatta orta yaşlarını bu dönemde sürmüş olan kuşak, cumhuriyet dönemi edebiyatımızın kurucu neslini oluşturur. Halide Edip, Mithat Cemal, Yakup Kadri, Reşat Nuri bu kuşağın merkezi isimleri olmuşlardır. Okumalar ve yazmalar, yorumlamalar ne denli farklılaşırsa farklılaşsın, anlatılan, çözümlenen İstanbul, Çöküş halindeki İmparatorluğun başkenti ve insanlarıdır. Şehir, sadmeler ve sarsılmalarıyla, farklılaşan toplumsal dokusuyla, İstanbullu bireyin dramlarıyla edebiyatımızın merkezi temasını oluşturur. Mithat Cemal'in Üç İstanbul'u, diğerlerinin de İstanbul'udur. Yakup Kadri, daha eskisi ve yenisiyle hep bu İstanbul'u yazar. O da, bütün edebiyatımızın odaklandığı modernleşme serüvenine, gerilimlerine, sonuçlarına odaklanır. Yakup Kadri'de mekân ve tarih İstanbul'dur. Bir dizi eserine imparatorluktan cumhuriyete son yüzeli yılı sığdırmıştır. Eski ve yeni hayat, türedilik ve rokoko, çöküş ve yenileşme hepsi bir aradadır. Mithat Cemal'in İstanbul'u gibi, Yakup Kadri de çöküş sürecinin farklı dönemlerini, kırılma evrelerini öyküler. Kiralık Konak'ta Üç nesil bir arada hayat sürmektedir. Dönüşüm, daha ziyade de çöküş, Tanzimat'tan I. Dünya Harbinin nihayetine kadar olan zamanı paylaşan üç nesil etrafında verilir. Çöküş bir süreklilik halidir ve Nurbaba'da da, ayan beyan niteliği ile Sodom ve Gomore'de ana izlektir. Çöküş göstergelerinin toplumsal hayatın her yanına yayıldığı Mütareke yıllarının Şişli ve Beyoğlu'sunu anlatan Sodom ve Gomore, Mithat Cemal'in üçüncü İstanbul'u ile çöküşte iç içe geçer. Hüküm Gecesi, Meşrutiyet'in İstanbul'una, siyasi parti ve şahsiyetlerine, çıkar çekişmelerine odaklanır. İmparatorluk bir yangın yeridir. Kadrocuların Suyu Arayan Adam'ı, çocukluğuna, Edirne'de, bir yangın yeri ile başlar. Yakup Kadri, geç dönemde, 1956'da Batılılaşmanın tarihine, erken dönemlere, Abdülaziz devrine yöneldiğinde, yangın yeri romanın merkezi imge olarak kaşımıza çıkar. Hep O Şarkı'nın kadın kahramanı, eski yalının yangın yerinde Münire, çocukluğunun evlerini, yalılarını aramaktadır. Yalılarla birlikte, aileler de çökmüştür. Münire, kendi ailesi ile birlikte komşuların da aynı kaderi paylaştığını bize söyler: "Hakkı Paşalarla biz, mamurlukta ne kadar eş idiysek bugün viranlıkta da o kadar eş olmuştuk.". Panorama'da da Yakup Kadri, ikinci büyük harbin sonrasındaki Türkiye'yi, Türkiye ve İstanbul'u bize anlatır.

Abdülhak Şinasi, erken dönem bir İstanbul yazarıdır. 1940'ların başından itibaren verdiği eserleriyle, yitip giden örselenen İstanbul'u kayda geçme çabasında olmuştur. Eserleri, birkaç kez topluca yayınlanma girişimlerine karşın, uzun dönemde hep kenarda kalmıştır. İstanbul, 1980'lerden itibaren tarihi ve kültürü itibariyle canlı bir ilgiye mazhar olmaktadır. Bu ilgiye bağlı olarak yakın dönemde, Abdülhak Şinasi'nin eserlerine bir ilgi yönelmesi, kitaplarının toplu ve yeni basımları yapılmaktadır. Sadece eserleri ile değil, yazılarıyla, üslubuyla da eski zamanın peşindedir. Daha çok bir tespit, anı merkezli bir kayıt düşmeye çabası içinde anlattığı imparatorluğun son günlerinin İstanbul'unda mekân Çamlıca, Boğaziçi ve Büyükada'dır. Eski yalılar, köşkler ve konaklarda sürdürülen hayat ayrıntılı bir şekilde tasvir edilir.

Abdülhak Şinasi'de, Mithat Cemal'in yıkıcı çöküş çözümlemelerine rastlamayız. Daha çok eski hayatın, mekânlarının olduğu gibi resmedilme çabası söz konusudur. Ne denli dikkatle ve özenle çizilmiş, güzel bir resim olursa olsun, Abdülhak Şinasi'nin İs-

tanbul resmi, sınırlı bir resimdir. Kentin sadece belli bir kesimi ile sınırlıdır. İmparatorluğun toplumsal hayatına Batıdan yeni sular yürümektedir. Modernleşme süreci şehir hayatının bütünlüklü toplumsal dokusunu uzun süredir ayrıştırmakta, eski hayatın tanımadığı tabakalanma, toplumsal yapıda piramitleşmeye yol açmaktadır. Abdülhak Şinasi'nin İstanbul resminin sınırlığı, yaşadığı, bildiği ve bir tercih olarak bu piramidin üstünde yer alan insanları ve yaşayışını yazmayı seçmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Abdülhak Şinasi'de, mazi ve hal birbirleri ile bir gerilim halinde değil, daha çok bir mukayese halinde tanımlanır. Mazi çok net bir tanımlama ile cennettir. İnsan ömrüne ahenk salan bir musikidir. Hal, bugün ve yeni gürültülü ve dikenli bir anlam kazanır Abdülhak Şinasi'nin dilinde. Rahatsız edicidir. Mazi bir çözülme, bozulma alanı değil, bozulmazlık zırhı zırhlanmış bir sabiteler alanıdır. Kopuşu ve kırılmayı sevmemiştir, bu nedenle Abdülhak Şinasi'nin zamanı sürekliliktir. Bugün de gelecek de mazi açısından okunur ve sorunlu telakki edilir ve kendisini mazide konumlandırır: "Muhayyel bir ati namına geçmişte milli ve güzel ne varsa hepsinin tahrip tezyif edildiğini gördük. Ben de, bildiğim bir zamanı ve içindekileri oldukları gibi hatırlamak ve övmek istedim."

Halide Edip, Mithat Cemal, Yakup Kadri ve Abdülhak Şinasi. Sancı ve kırıklıklar, yıkılışın verdiği öfke ile dönüp salt çürümeye odaklanarak bir kendine vurmaya dönüşme, 150 yıllık bir tarihi ne denli bugünden, yeniden okunursa okunsun, bölünmüş ve parçalanmış bir zihinle yeniden kurma, öyküleme çabası, bir süreklilik arayışı ve en nihayet sürekliliği sadece hatırlanan mazide buluş ve ona saplanma. Örnekler rahatlıkla çoğaltılabilir. Dramın sürekliliğidir burada belirleyici olan, ve bir büyük harf mekan olarak İstanbul'un tanıklığıdır.

Doğu ve batı, eski ve yeni hayat, çözülme ve dağın arkasındaki umut, eskinin sağlam, güçlü ve bütünlüklü hali karşısında bir türlü yeninin kendisini kuramayışı ve hep türedi kalışı, hep parçalanmışlık ve rokokoluk, Türk toplumunun yaşadığı modernleşme serüvenin uçları. Bütün bu uçların ortaya çıktığı ve yaşandığı mekân olarak İstanbul edebiyatımızın da merkezi olageldi. Tarihsel ve sosyolojik gerçeklik bunu hem besliyor hem de zorunlu kılıyor. Burada edebiyatımızın bir mahkûmiyeti değil, merkezi olanda kendisini kurması söz konusudur. Anadolu, toplumsal deneyimlerimize/dramımıza katıldığı oranda edebiyatımıza da katılacaktır. Toplumsal sancılarımızın, modernleşme sürecinin toplumun dokusuna yayılarak, başat çelişkiyi bütün Türkiye'ye taşıdığı oranda Anadolu edebiyatın daha fazla konusu olmaya başlamıştır. Zaman zaman erken cumhuriyetin romantik inşa çabalarıyla, zaman zaman zorlama gerçeklik arayışı içinde kırın, köyün hem kentin, tarihin karşına çıkarılarak hem keşfedildiği hem de inşa edilmesi çabaları söz konusu olmuş olsa da, edebiyatın başkenti hep İstanbul olmuştur. Türk modernleşmesinin bütün sevdaları da sancıları da burada çekildi. Tarihi deneyimler, geleneksel edebi miras ve sosyolojik gerçekliğin dram yüklü karakteri İstanbul'u edebiyatın başkent kıldı.

HAYRİYE ÜNAL

NEW YORK ÜÇLEMESİ

Paul Auster'ın *New York Üçlemesi*, üç uzun öyküden oluşan bir eserdir. Her öykü diğerinden bağımsızdır, ancak öyküler arasında küçük bağlantılar mevcuttur. Aşağıda değineceğim bazı kısımların anlaşılması için üç öyküyü kısaca özetlemek gerekir.

I
CAM KENT

Quinn, ailesini kaybettikten sonra adını değiştirerek dedektif öyküleri yazan biridir. Bir gün yanlışlıkla gelen bir telefonla yaşamı değişecektir. Telefondaki ses, onu Paul Auster sanmaktadır ve bu isimdeki dedektife bir iş verecektir. Quinn çok da istekli olmadığı halde işi kabul eder ve işin gereği olarak Boston Stillman'i takip etmeye başlar. Öykünün bundan sonrasında monoton bir takip süreci yer alır. Quinn'in Stillman hakkında elde ettiği bulgulara göre, Stillman, efsanevî Babil Kulesi'nde dillerin insanlara dağıtılmasından önce özgün bir dilin olduğuna inanan yarı-deli bir profesördür. Bu dil, Stillman'in inancına göre bebeklerin doğasında mevcuttur ve bir takım deneylerle bu kanıtlanabilir. Stillman, bu deneyi bizzat kendi oğlunda icra edecektir. Oğlu Peter'ı, doğar doğmaz ışık ve ses sızdırmayan bir odaya yıllarca kapatmak suretiyle "Tanrının dili" dediği bu dili konuşmasını bekler. Peter, ancak babasının bir akıl hastanesinde yatırılmasından sonra özgür kalabilir; fakat babasının kendisini bulup öldüreceğine inanmaktadır. Auster'ın -yani Quinn'in- tutulma nedeni de budur; babası geldiğinde Peter'ın korunma amaçlı olarak önceden bilgi sahibi olması.

Sonuçsuz kalacak olan bu öyküde asıl dikkat edilmesi gereken nokta, Stillman'in takip edilişi sürecinde olanlardır. Quinn, onu izlerken hiçbir şey yapmadan saatlerce kentte dolaştığını fark eder ve bu dolaşma izlerini defterine kaydeder. Bu taslak birtakım harfleri çizer. Ortaya çıkan sözcük öbeği Tower of Babel'dir: Babil Kulesi. İkinci nokta, Stillman'in kent sokaklarından nesne namına ne bulduysa toplamasıdır. Stillman bu nesnelerin her birine yeni bir ad verirse yeni bir dil kuracağına inanmaktadır. Öykünün sonrasında dikkate değer bir şey olmaz ve öykü oldukça anlamsız bir biçimde biter. Üçüncü dikkate değer nokta da bu süreç boyunca Quinn'in bir çöp varilinde yaşaması, kendine dair ihtiyaçları minimuma indirmesi ve benliğine dair keşiflerde bulunmasıdır.

HAYALETLER

Mavi, Siyah'ı izlemek üzere Beyaz tarafından tutulmuş bir dedektiftir. Her hafta hazırladığı ayrıntılı raporu Beyaz'a postayla iletmekle yükümlüdür. Siyah, nadiren sokak gezmeleri yaptığı bir tarafa konursa odasında oturup yazı yazmaktan başka bir şey yapmayan, dış dünyayla ilişkisi olmayan biridir. Mavi, Siyah'ı birkaç yıl izledikten sonra sıkılır ve Siyah'la ve Beyaz'la farklı zamanlarda iletişim kurmayı dener. Bu girişimleri sonucunda Siyah'ın aslında Beyaz'dan başkası olmadığı ortaya çıkacaktır. Bunun üze-

rine Mavi, Siyah'ın odasına girer ve orada onu kendisini beklerken bulur. Siyah, yüzünde bir maske, elinde silah Mavi'ye onu öldüreceğini söyler. Bunun üzerine Mavi, onu şiddetle döver ve kitabı da alarak oradan ayrılır. Kendi odasına döner ve kitabı satır satır okur. Kitabı "ezbere biliyor" olduğunu anlar ama biz bu içeriği öğrenemeyiz.

KİLİTLİ ODA

Anlatıcının çocukluk arkadaşı Fanshawe, romanlar, öyküler yazan, ancak bunları yayımlatmayan ilginç ve yetenekli bir kişiliktir. Fanshawe, karısı Sophie'yi, başına bir şey gelmesi durumunda yazdıklarını anlatıcıya teslim etmesi gerektiği konusunda tembihlemiştir. Öykü, Sophie'nin anlatıcıyı bulmasıyla başlar. Fanshawe kayıptır, karısı onun öldüğüne inanmaktadır. Anlatıcı kendisine teslim edilen yığınla malzemeyi özveriyle değerlendirir ve Fanshawe'u ünlü bir yazar yapar. Bu süreçte Sophie ile evlenmiş ve arkadaşının oğluna da babalık etmektedir. Fanshawe bu zaman süresince anlatıcıyla iki defa irtibata geçer ve ondan bu görüşmeleri Sophie'den gizlemesini rica eder. İlkinde evlendiklerine sevindiğini bildiren bir mektup yollar. İkincisinde ise Fanshawe görüşme talep eder. Aralarında kilitli bir kapı olmak suretiyle cereyan eden bu görüşme son olacaktır ve o gün Fanshawe kendi kararıyla ölecektir. Bu iki mektup arasındaki sürede anlatıcı, Fanshawe'un annesiyle görüşmeye gidecek ve orada hiç hesaplamadığı şekilde kadınla birlikte olacaktır. Bu beklenmedik ve tek seferlik ilişkide anlatıcı dayanılmaz şekilde Fanhawe'i öldürme arzusuna kapılır, daha doğrusu kapıldığını anlar.

Bu öyküde özetlenmesi kolay olmayan şey, Fanshawe'un kişiliğidir. Öykünün önemi de burada saklıdır. Özel bir çocuk olduğuna inanılarak büyümüştür o. Çevredeki herkesten yeteneklidir. Anlatıcı için bir nevi rol modeli olmuştur ve anlatıcı onu öldürmek isteğinde belki de bu modelden kurtulup geç de olsa erişkinliğe geçmek istemektedir. Deleuze'ün nefis sanat tanımından ödünç alarak söylersem "herhangi iki nesne arasındaki tınlama"[1] bu kitapta anlatıcı ve Fanshawe arasında tınlamaktadır. Bu, gıptanın öldürücü tınlamasıdır. Anlatıcının bakışından özetleyelim: "Fanshawe'un içinde doğuştan, herkesten daha fazla meziyet bulunduğu, söndürülemeyen bir ateşin ona hayat verdiği, benim asla olamayacağım kadar gerçekten kendisi olduğu duygusu içimde yer etmişti."[2] "yaptığına olan inancından sapmamak ve sonuçlarına suskunlukla, nerdeyse edilgence katlanmak"[3] "Fanshawe'un yazar olmasını doğal karşılıyorum. İçedönüklüğünün şiddeti bunu neredeyse gerektiriyordu."[4]

II
GÖZETLENME DUYGUSU VE YALITILMA BİÇİMLERİ

Doğrudan kenti işleyen bir eser değildir *Üçleme*. Ancak kentin dokusu hikâyelerin dokusuna kuvvetle sinmiştir. Çünkü "ikamet ettiğimiz mimari mekân çeşitleri önemlidir –erk sahibidirler. İnsan ırkının bütün üyeleri yok olacak da olsa, diğer gezegendeki ardıllarımız mimarlık yoluyla bu gezegendeki insanların psikolojisini yeniden kuracaklardır."[5] New York kent dokusunu en iyi tanımlayan iki belirtiyi saptadım: Birincisi *gözetlenme*, ikincisi *yalıtılmışlık*. İkisi de kent yaşamının psikopatolojik denebilecek sonuçları sayılmalıdır.

Camdan kent New York'tur; New York Üçlemesi *gözetlenme* duygusu üstüne oturtulmuş bir eserdir. Özellikle *Hayaletler* kitabında gözetleme bir saplantıya dönüşmüştür.

Yalıtılmak bu kentin mimarisinin sonuçlarından biridir. Her biri bir "düşey kent" sayılabilecek gökdelenler[6] şehri New York, kendine yetmeyi bir yaşam ilkesine de dönüştürmüştür. Bunun bireyler üstündeki etkisini tahmin etmek değil işimiz. Ancak olası etkiler de dikkatten kaçmıyor. Auster söz konusu iken kesinlikle bir yakınmaya dönüşmüyor yazarın tutumu. Kenti bir hapishane filan gibi de görmüyor. Ancak bireylerini tasarlarken belki de hesaplamadığı şekilde, mimarî, kişilere nüfuz ediyor. "1960'larda (...) 'yüksek binalar'ın (herhangi bir yerdeki bütün yüksek binalar) sosyal yalıtıma neden olduğu, insanî kentsel ölçeği yıktığı, çok genç ve çok yaşlı için gerginlik olduğu, evcil duygudan yoksun olduğu ve bir sosyal sınıfın bir diğeri üzerinde dayatmasını temsil ettiği tartışılmaktaydı."[7]

Çeşitli şekillerde yalıtılmış veya kendisini bile isteye yalıtmış bireylerin hikâyeleri yer alıyor Auster'ın kitabında. Yalıtılma ile ilgili en uç durum ise Stillman'ın hikâyesinde yer alıyor: Öz çocuğunu yalıtmak. Burada söz konusu olan şey, Stillman'in insandan üstün tuttuğu ve yüce olduğuna inandığı idealdir. İdeallerin deney malzemesini insanla oluşturması kuşkusuz ilk değildir. Hatta sıklıkla rastlanan bir şeydir. Ancak kendi çocuğu üstünde bir deney yapmak, kişi eğer cinnet geçirmiyorsa, sonuçlarının kutsal olduğuna inanmakla mümkün olsa gerek. Bir diğer deyişle burada söz konusu olan kurban[8] edimidir. Burada kutsal hedef yüce olduğuna inanılan o özgün dile ulaşmaktır.

Hayaletler kitabında kişilerin bir adı bile yoktur. Akrabaları, komşuları, kayboldukları günlerde onları arayanları yoktur. Olayların gölgelerden ibaret bir şehirde geçtiği zannına kapılırsınız. Diğer kitaplarda da gerek takipler esnasında gerekse Quinn'in bir binanın karaltısındaki sokak yaşamında sokaklar sanki sadece gölgelerle doludur.

Kilitli Oda'da Fanshawe, hamile karısını terk edecek ve yaşamını arkasından bıraktıkları açısından belirsizlik içinde sürdürecektir. Hatta öldüğü izlenimi vermekten kaçmayacaktır. Kilitli Oda ismi de bu yalıtılmışlığın somut simgesi olarak son sahnede rolünü alır. Anlatıcı ve Fanshawe, kilitli bir kapının iki tarafından birbirlerine seslenirler. Fanshawe bile isteye kendini odaya kapatmış ve görülmeye de razı olmamaktadır. Zaten sıra dışı bir fıtrata sahip olan Fanshawe'un bu davranışını anlamlandırmak zor değildir. İnsanlardan alabileceği her şeyi almıştır ve dünyada yapmak isteyeceği bir şey kalmamıştır. Bu nedenle, bu durumu son derece doğal ve kendine uygun bulmaktadır. İradesiyle seçmiştir bunu: "[K]im olduğumu kimse bilmiyor. Hiç dışarı çıkmıyorum. Haftada iki kez gelen bir kadın, ihtiyaçlarımı getiriyor ama onu hiç görmüyorum. Merdivenin dibinde ona bir not bırakıyorum, yanına da borcum olan parayı koyuyorum. Basit ama etkili bir ayarlama."[9]

III
KENT VE BİÇİMLER

Bir kentin biçimini belirleyen şey ikonik binalar ve belirli yerlerdeki turistik mekânlar değil, kamusal alandaki işlevsel yerlerdir. Edebiyatın nabzı da buralarda atar.

Sokaklarda, kaldırımlarda, köprülerde, meydanlarda... Auster'in edebiyatında da şehir, evler haricinde tamamen kamusal alanda var olmaktadır. Ancak bu kamusal alan evin içine doğru sızmıştır. Hatta ev eriyerek kamusal alana karışmıştır demek daha doğru. Çünkü içeri ve dışarıyı ayıran sınırlar zihinlerde ortadan kalkmıştır.

Jane Jacobs'a göre, "kent, tözel olarak mevcut bir biçim değildir, bir kenti kent olduğu sürece karakterize eden şey, onun biçimsel 'kentlik' niteliğidir."[10] Bir başka deyişle kent kentlik niteliğini biçimiyle kazanır, ancak bu biçim sabit değildir. Değişkenliği ve oynaklığı sağlayan şeyse arzu ve temas noktalarıdır.

Kent arzular tarafından kurulur – ama sürekli değişen ve çoğul bir arzu. Fakat yaşantı arzuların berisinde kalacaktır. Çünkü kent, bireyler üstü bir makine gibi çalışır. Onun biçimi, bireyin düşünme biçimini yönlendirir. Auster örneğinde konuşursak New York'un "saldırgan binaları" arasında bireyler öteki'ne bakarken kendilerini yitiren hayaletlere dönüşürler. Kişiler arasında en sivri kişilikli sayılacak Fanshawe, roman sahnesine bile çıkmayacaktır. Üçlemenin hiçbir kitabında yönlendiren arzu yoktur. Bireyler arzuyu, birden içlerinde buluverirler. Bunun New York mimarîsiyle bağlantılı olduğunu düşünüyorum. Çünkü "Yeni bir kent inşa etmek, mimarları, materyel dünyanın en uzak menziline ve tinin en içteki geri çekilmelerine götürür. Kent, melodramik olarak grup ve birey psikolojisi olduğu kadar modern ekonomik ve politik ilişkilerin, teknolojik gelişmenin gerçekleştirilmesi için alan idi, ayrıca çevreleyen coğrafya, topoğrafya, demografi ve sosyolojinin usta bir biçim vericisidir."[11]

Burada coğrafyayı aşan bir biçim yetkesi söz konusudur. Kentin cazibesi, "mimari irade"[12]ye karşı, oluşun sınırlara taşkınlığında aranmalıdır. Oluş, evrimcidir; insanların eliyle de olsa kenti kendiliğinden büyüyen ve mütecaviz bir organizmaya dönüştürür. Gecekonduların kent etrafına yığılmasında, kent çöplüğünün kokusunun ölçüsüzce ve taşkınca yayılmasında, kanalizasyonların patlayarak asfaltlardan aşağıya akışında sekteye uğrayan şey bu iradedir. New York söz konusu iken bu irade sekteye uğramadığı ölçüde bireyler için yaşam sıkıcılaşacaktır. Zira "modern mekân gerçekte anti-mekândır; hacimsel boşluğun ayrıştırılmış biçimleriyle yaratılan sokakların, meydanların ve odaların geleneksel mimarlığı tanımsal olarak anti-mekânın varlığıyla aşındırılmaktadır... ki bu da mekânın aşınmasına ve sonuç olarak yok oluşuna götürür ve bunun sonuçları hepimizin çevresinde görülebilir."[13]

Tam da bu nedenle ismini ve kimliğini bile terk etmiş olan Quinn, sokaklarda Lacan'ın *shoot* dediği göz atışlarda huzuru bulabilir. "New York gezmekle bitecek bir kent değildi, sonu gelmez bir dolambaçtı; ne kadar uzaklara giderse gitsin, kentin semtlerini ve sokaklarını ne kadar iyi tanırsa tanısın, kaybolmuş olma duygusundan kurtulamıyordu. (...) Ne zaman yürüyüşe çıksa kendisini geride bırakıyormuş gibi hissediyordu, *kendini* sokaklardaki harekete teslim etmekle, *gören bir göze indirgemekle* (italikler benim H.Ü.), düşünmekten kurtuluyordu ve bu da ona öncelikle bir nebze huzur veriyor, içine sağlıklı bir boşluk yaratıyordu."[14]

Kentin bir anti-mekân oluşuna dair ipucu cümleyi yine Quinn dolayısıyla öğreniriz, ancak artık o da bir "hiç kimse" olduğu için "hiçbir yer" olarak tanımladığı kentle barışmıştır: "Amaçsızca dolaşınca her yer birbirinden farksız oluyor, nerede bu-

lunduğunun önemi kalmıyordu. (...) New York, onun kendi çevresinde ördüğü hiçbiryerdi; ve burayı bir daha terk etmek gibi bir niyeti olmadığını anlamıştı."[15]

IV
YUVA-KENT

Auster'da evler açık mekânlardır. Asıl yuva, kenttir. Onun New York'ta kendisini evinde hissettiğini söyleyebiliriz. Asıl mekân da sokaklardır. Bunun beklenen sonucunun evleri geri dönüşsüz biçimde kaybetmek olduğunu anlarız. Evler yuva olma özelliğini yitirmiştir.

Yazar, kenti de anafora dönüştürür. Birkaç sokak ve caddenin kesişme noktalarından çizilen bir daire insanı yutacak şekilde kurulur/tasarlanır. "[B]ilinçli bir biçimde tasarlanmış gibi, dar bir daire içinde kalıyor, bu daire kuzeyde 110. Sokak'la, güneyde 72. Sokak'la, batıda Riverside Park'la, doğuda da Amsterdam Caddesi'yle sınırlanmış oluyordu."[16] Bu rota Stillman'in adımlarıyla Tower of Babel'i çizdiği rotasıdır.

Evlerin yuva olma özelliğini yitirmesinin sebebi evlerin bir "içeri" olarak kurgulanmamasıdır. İçeri ve dışarıyı ayıran ve gerektiği zaman açılabilen kapı /pencere gibi unsurlar Auster anlatısında içeriyi göstermeyecek şekilde kurgulanmazlar. İçeri, dışarıdan görünebilir. Bir gözlemci içerideki en ayrıntılı hareketleri görebilir. İçeriye, izinsiz girilebilir. Giderek içeri diye bir şey yoktur. Her şey açıktır, açıktadır. Dikiz, Auster için varoluşsaldır. Auster için bakmak, yaratmaktır. Bireyin ancak bakarken ve izlerken "kendisi" olabildiğini düşündüğü izlenimi verir. Hatta daha ileri gidersek ve *Hayaletler* adlı öyküde Siyah'ın aslında kendisini izlemesi için Mavi'yi tuttuğunu anımsarsak, bireyin ancak izlenirken "kendisi" olabildiğini de söylemek mümkün olacaktır. Teşhire varan bu saplantının Freudyen bir yorumla açıklanması söz konusu olabilir. Freud her teşhircinin bilinçaltında bir dikizci olduğunu söyler.[17] "Gözetlenen kişi, yani kentsel mekânda yaşayan ve gözetlenme eylemine maruz kalan kişi, bu eksikliğini bir sonraki aşamada gözetleyerek aşmaya çalışacaktır. Giderek de kentsel mekânda yaşayan herkesin kuruluş ve örgütlenme mantığının bir uzantısı olarak ve zorunlulukla dikizci olduğu söylenebilir. Dikizci ve aynı zamanda da teşhirci."[18]

Temaşa, zevk olmaktan çıkar ve gözleme yani bir işe dönüşür. İzleyen aynı zamanda izlenendir. Bunun pratik örnekleri hikâyenin her yerine serpiştirilir. Bu mantık, postmodernin "Ekranın baktığı sizsiniz" mantığı ile koşuttur. Dolayısıyla kent de bakış'ın hakimiyetine teslim olmuştur. Kent bir bakış nesnesi olmaktan fazla olarak bir gözdür de. Yani artık hakim taraf yoktur. Bakışların çizdiği rotalar ve yönler vardır. Bu nedenle Auster yönleri ve gidiş yollarını önemser. Auster'ın tasarladığı şey, kent içinde bir dolambacı ifade eder. Karakter'in yürüyerek çizdiği yolun şematik görünümünden çıkan harfler Babil kulesini işaret ederler. Babil kulesi bilindiği üzere şöyle bir meselde geçer: İnsanlar bir rüzgârın önüne katılarak sonradan Babil denecek bir yerde toplanırlar. Burada Allah tarafından insanlara farklı diller verilir ve yeniden rüzgârla geldikleri yerlere dönerler. Kentte çizilen şeklin bir işarete dönüşmesi ve bu işaretin Babil'e işaret etmesi dilin sınırlılığını anıştırır. Hikâyenin bir neticeye kavuşmaması ve oldukça amaçsız bitimi tıpkı karakterin yürüyüşünün sonunu tasarlamaması gibidir.

Auster anlatısında kent bir kültürel üretim merkezi değildir. Günlük hayatta herhangi bir eşya gibi kullanırız kenti. Auster'da kullanılan herhangi bir eşya gibi de değildir kent. Somuttur ve dokunulabilir bir şeydir ona göre. Onun için belli yerler öne çıkar ve tekrarlanır. Her hareket tekrarlar üzerine kuruludur. Birini izler karakter, bu hareketi her gün tekrarlar. İzlenen kişi her gün benzer şeyleri yapar. Kentin insanı yutan ve değiştiren bir tarafını da insanın edimlerine koyar. Bu yutuş bireysel yabancılaşma filan değil, gerçek bir yutuş... yok ediş, kimliğini dönüştürme şeklinde cereyan eder.

Auster kentin de dilin de "verilmiş" olduğunun bilincindedir. Bunları ucundan kıyısından değiştirebilsek bile aslında değişenin kendimiz olduğu açıktır. Topos olarak kent, bireyi içermektedir. Birey Auster'in kitaplarında topos tarafından yutulur. Kimliğinin belirleyici uçları törpülenir ve zamanla hepsi birbirine dönüşürler. Zaten kent yuvanın yerine geçmişse, insanlar da bir kardeş kadar benzer ve yakındırlar artık. Yazarın böyle bir ereksellik güttüğünü iddia ederek söylemesem de, ortaya çıkan sonuç budur. Auster bir oyun oynar gibi kurgular, erek arkasından gelir, belki de bilinç dışı bir şekilde. Kent asıl yuva ise içindeki herhangi bir yapıya da bir ev eşyası gibi bağlanılabilir. Örneğin Brooklyn Köprüsü adeta evin odalarından biridir.

"Mavi yıllardır Brooklyn Köprüsü'nden geçmemiştir. Son kez babasıyla birlikte, küçük bir çocukken geçmişti, o günün anısı şimdi aklına düşüyor. Kendini babasının elinden tutmuş yanından yürürken görüyor, aşağıda çelik köprünün üzerinde araçların hareket ettiğini duyarken babasına, o gürültünün kocaman bir arı sürüsünün vızıltısına benzediğini söylediğini anımsıyor. Solunda Özgürlük Anıtı vardır; sağında Manhattan, binalar sabah güneşinde o kadar yüksek durmaktadırlar ki sanki birer hayaldirler. Mavi'nin babası çok bilgili biriydi, oğluna bütün anıtların ve gökdelenlerin hikâyelerini anlatmıştı; birbirine benzeyen bir sürü ayrıntı --mimarlar, tarihler, siyasi entrikalar- yanında Brooklyn Köprüsü'nün bir zamanlar Amerika'nın en yüksek yapısı olduğunu da söylemişti. Yaşlı adam köprünün tamamlandığı yıl doğmuştu, Mavi'nin zihninde bu bağlantı yer etmişti, sanki o köprü babasının adına dikilmiş bir anıttı."[19]

V
LABORATUAR KENT

"Kent, adı Kudüs olsun ya da olmasın, apokaliptik düzlemde tek bir yapı veya tapınaktan farklı değil. İncil'in diliyle söylersek kent, bireylerin 'canlı taşlar' gibi yaşadığı 'çok bölümlü bir ev'...; anagojik düzlemde insan, doğayı içinde yaşatma yetisine sahip; insanın kent ve bahçeleri dünya kabuğundaki küçük sıyrıklardır yalnızca, ama insan evrenin biçimleridir." (Northrop Frye)

Kenti, analitik bir düzlem olarak düşünelim. Kaderleri de çok sayıda hiperbol, parabol gibi eğrilerle temsil etmekle herhangi bir kesitte çok sayıda kesişme noktaları olduğunu göreceğiz. Kentin kapladığı alan, zaman içindeki herhangi bir saniyede dondurulsa sayısız kesişme noktalarıyla kaplı olacaktır. Kentlik niteliği temas yo-

ğunlaşmasında ve yeğinliğinde gizlidir dersek abartmış olmayız. Giderek iş, etkinlik, eğlence vb. alt başlıklarla detaylandırılan ve temas noktalarından ibaret bir tasarımın kentin arayüzü olduğu söylenebilir.

İnsanın, bir anlamı olsun olmasın, hem sürekliliği sağladığı yer hem de her şeyle flört halinde olabildiği yer olmakla kent, meçhul ve olasılıklar ambarı olan gelecekten bugüne ışıklar düşürür. Meçhul geleceği, pırıltılı bir olasılığa çevirebilir. Simmel'in tabiriyle "büyük belki"nin dünyası, tehditler ve fırsatları hep birlikte sunar. Tehlikeyi ve konforu, suçun her şeklini ve muammayı, mimari iradeyi sekteye uğratan oluşun kontrolsüz dağılışını ve iradenin katı dışavurumlarını orada yan yana bulmak mümkündür. Bilmeksizin ve büyük bir iç huzuru ile bir katile dizleriniz değerek metroda yolculuk edebilirsiniz. Dolayısıyla kent ve sokakları, amaçsız birinin gelişigüzel sergüzeştine ne denli yataklık ediyorsa herhangi bir amaca yönelmiş kişinin de –bu amaç en saçmadan en anlamlısına geniş bir yelpazede yer alabilir- o denli zengin malzeme deposudur. New York, Quinn için amaçsızlığının simgesi bir distopya, bir "hiçbir yer" iken, Stillman için "bitmek bilmez bir depo"dur.

"New York'a gelme nedenim burasının en bahtsız, en alçak yer olması. Her yerde bir mahvolmuşluk var, düzensizlik evrensel boyutta. Görmek için gözünüzü açıp bakmanız yeter. Mahvolmuş insanlar, mahvolmuş şeyler, mahvolmuş düşünceler. Bütün kent bir çöp yığını. Benim amacıma harika uyuyor. Sokaklar benim için sonsuz bir malzeme kaynağı, parçalanmış şeyleri bulabileceğim bitmek bilmez bir depo."[20]

Karel Teige'nin "modern kültürün ve uygarlığın atölyeleri" olarak nitelediği (büyük) kentin bir laboratuar olarak düşünülmesi ilk değildir. Kent Kafka'nın eserlerinde de bir hayalet ve tam bir deneysel mekân olarak belirir. Ancak Kafka boşlukları kullanmaz, onları mekânla tıka basa doldurur. Boşluk, mekânların birleşmesine engel olan, onları birbirinden zalimce ayıran böylece onları kapalı kutuya dönüştüren fazla bir detaydır. Kent bir labirent gibi tasarlanmış ve soyut bir malzemedir. Kentin organları arasındaki tüm boşluklar yok edilmiştir. Gerçekte boşluğun kent dokusundaki önemi açıktır, her bina ve sokak etrafındaki boşlukla çerçevelenir ve anlam kazanır. Kafka'da bu boşluklar yok edilerek kentin girilebilir, çıkılabilir olma özelliği ortadan kaldırılır. Tuzak büyüktür. Şato'ya giden yol asla bulunamaz. Auster ise karakterlerini dikkat çekici sıklıkta kentte yürütür ve böylelikle mezarların, anıtların, gökdelenlerin, köprülerin, taş binaların aralarındaki boşlukları vurgular.

Deneyselliğin bir başka boyutu da tepkimelerdir. Kilitli Oda, Jane Jacobs'un aşağıdaki sözlerini haklı çıkarırcasına böyle bir tepkime üzerine kurulmuştur. "Kentler, kent inşası ve kent tasarımında büyük bir deneme-yanılma, başarısızlık-başarı laboratuarıdır. Bu, kent planlamasının, kuramlarını öğreniyor, biçimlendiriyor ve deniyor olması gerektiği bir laboratuardır. Aksine, bu disiplinin (eğer öyle denebilirse) uygulamacıları ve öğretmenleri gerçek hayattaki başarı ve başarısızlık çalışmasını göz ardı etmiş, beklenmedik başarının nedenleri hakkında ilgisiz davranmıştır ve de aksine kasabalar, banliyöler, tüberküloz sanatoryumlar, fuarlar ve düşsel kentlerin –yani kentlerin kendisi dışındaki her şeyin- davranışından ve görünümünden çıkarılan ilkeler tarafından yönlendirilmektedir."[21] Fanshawe kimliğinde en üst düzeye taşınan ve yok-birinin yazarlık kariyerinin oluşturulması ironik bir deneydir. Peter üstünde icra edilen deneyse, insanın malzemeye indirgenmesinin beklendik sonucu olarak geri tepmiştir.

[1] **Deleuze,** Gilles (2004) *Proust ve Göstergeler*, Kabalcı y., çev. Ayşe Meral.

[2] **Auster,** Paul (2008) *New York Üçlemesi – Cam Kent, Hayaletler, Kilitli Oda*, Can y., 6. Bas. Çev. İlknur Özdemir, s. 247.

[3] Age, s. 251.

[4] Age, s. 252.

[5] **Ballard,** J.G. (1990) *Güneşin Krallığı*, Ayrıntı y., Çev. E. Güreli.

[6] Gökdelen için "yabancılamanın alegorisi" der Manfredo **Tafuri.** "Bu ifadeyle Tafuri gökdelenlerin saf varoluşları yoluyla kapitalizmin temsil edilişini olumlamaktadır." **(Ultav,** Zeynep Tuna (2008) *Mimarlık ve Bilim Kurgu Arakesitinde J.G. Ballard'ı Okumak*, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi.)

[7] William J.R. **Curtis**'ten aktaran Ultav.

[8] Stillman davranışını çoktan rasyonelleştirmiştir. "Bakın ben yeni bir dil yaratma sürecindeyim. Böyle bir işin içindeyken başkalarının budalalıklarıyla uğraşamam. Her ne olursa olsun, bu benim sağaltmaya çalıştığım hastalığın bir parçası." (s. 97)

[9] Auster, s. 360.

[10] Aktaran **Karatani,** Kojin (2006) *Metafor Olarak Mimari* içinde "Şizmogenesis". Metis y., çev. Barış Yıldırım.

[11] Detlef **Mertins**'ten aktaran Ultav.

[12] "Mimari irade" kavramını başka bir bağlamda kullanan Kojin Karatani'den ödünç aldım. Aslında bağlam farklı da olsa önünde sonunda bütün inşa faaliyetleri içine yazın da (kuşkusuz tartışmalı biçimde) gireceği için terim yerini bulacaktır. Bkz. *Metafor Olarak Mimari* kitabı 1. Bölüm. Karatani mimarî iradenin Batı düşüncesinde her krizde yenilendiğini yazar. "(K)aotik ve çokkatmanlı bir oluş içinde düzeni ve yapıyı kurmaya yönelik akıldışı bir seçimden başka bir şey olmayan bir iradedir bu, birçok seçenekten yalnızca biridir."

[13] Roger **Trancik**'ten aktaran Ultav.

[14] Auster, s. 12.

[15] Age, s. 12.

[16] Age, s. 77.

[17] **Freud,** Sigmund (2006) *Cinsellik Üzerine*, Payel y., çev. Emre Kapkın.

[18] **Kahraman,** H.Bülent (2005) *Sanatsal Gerçeklikler, Olgular ve Ötekileri...*, Agora y.

[19] Auster, s. 179.

[20] Age, s. 99.

[21] Aktaran Ultav.

MEHMET ALİ AYDEMİR

SÜPER KENT: HİPERGERÇEKLİĞİN KENT MİTOSU

Giriş

Kapitalist kentsel ütopyalar, tüketime cezbedilen insanın yaşama alanına yönelik kentsel tasarımlar hangi vasıflarıyla ve düzenlemeleriyle bu kategoriye dahil edilebilir? Ya da nasıl bir ideolojik arka plan içerisinde kentsel tasarımın rasyonellik büyüsü yaratılabilir, büyüsü yaratılan bu tasarımın imkan ve sınırlılıkları neler olabilir.? Başka bir açıdan da bu ütopik gerçeklik içinde, insan mıdır merkez olan, yoksa merkezinde tüketim olan insan mıdır gerçek olan? Bu sorgulamalar, kent ve tüketim kültürü arasında kululacak olan diyalojik ilişkinin mahiyetine yönelik boyutun anlaşılması için önemlidir. Böylelikle bir kent mitosu olarak adlandırdığımız *Süper Kent*in ne demek olduğu ortaya konulabilir. Bir mitosun, gerçek olup olmadığına ilişkin sorgulamaların anlamı insana dair olan ile ilgili değil, onunla neyin gerçekleştirilmeye niyetlenildiğinde aranmalıdır. Zira insanlık düşü/ncesi geleneksel zamanlardan günümüze hep bir ideal tip üretme çabası içinde olagelmiştir. Yaşama alanına ve felsefesine zerkedilmeye çalışılan her bir unsur, yine insana rağmen insan için yeni bir alanı açımlamaya çalışmış, bu uğurda doğaya, doğal olana karşı hep aşılması yada başedilmesi gereken bir problem gözüyle bakmıştır. Dolayısıyla problemin kaynağı, uzun süreli içsel dinamizmi içerisinde ortaya çıkmış olanı, (doğayı, kenti, ahlaki ve dini düzeni, toplumsal hayatı, geleneksel olanı vs.) görece daha kısa bir süre içinde değiştirerek, tüketici kapitalizmini inşa etmek amacıyla her türlü unsuru yeniden yapılandırmak ya da pek çok yeni formu inşa etmek sorunsuz tamamlanabilecek bir aşama olarak görülemez. Bu yeni durum hem insani varoluşun maddi kültürü aşan anlamları ile hem de doğanın ya da kanıksanmış pek çok yaşamsal öğesinin, Baudrillard'ın ifadesi ile bir hiper gösterene dönüşmesi demektir.

Romandaki haliyle bir hiper-kent olarak tasavvur edilen ve tam anlamıyla kentsel ütopik bir tasarım tözüne dayanan mantığı ile *Süper Kent* bu yazıda anlaşılmaya çalışılacaktır. Bunun için öncelikli olarak kent ve tüketim ilişkisine teorik bir yaklaşım ortaya konulacak ve böyle bir kent modelinin anlaşılmasına yönelik mülahazalar yapılacaktır. Bu süreçte analizde kullanılması dülşünülen teorik modeller kısaca ele alınacaktır. Ayrıca analize konu olan romanın hikayesine geçmeden önce, bu hikayeye esin kaynağı olan Fransa'nın Cannes şehrindeki *Sophia-Antipolis* iş merkezi kısaca ele alınacaktır. Daha sonra hikayenin kahramanı olan *Eden-Olympia* isimli yerleşim alanı Baudrillard'ın *Simulasyon* ve Ritzer'in *McTeori*'si ekseninde analizi yapılmaya çalışılacaktır.

Kent ve Tüketim İlişkisi Üzerine

Kentin kültürel zenginliği ya da başka bir ifade ile kültürel tikelliği içerisinde üretilen yaşama alanlarının modern zamanlarda kapitalist mantığın içerimleriyle yeniden üretildiği görülüyor. Yeniden üretimin kültürel kodlardan yoksun olması ya da gözardı

edilmesi, üretilen kentsel alanların rasyonel mantıktan ari olduğu anlamına gelmemelidir. Tersine tam da kapitalist bir mantığın inşa ettiği modern kentsel alanlar, topluma içkin kültürel unsurların birer ifadesi olarak inşa edilmek yerine, bizzat kültürün yeniden üretilebildiği tüketim toplumunun bir ifadesi hatta inşa edilen kültürün rasyonelliğini yansıttığı söylenebilir. Böylece mekanın tüketilmesi yerine üretilen mekansal alanların kapitalist içerimlerine dikkati çekmek kaçınılmaz olmaktadır. Burada Featherstone'nun kültür nosyonuna yüklenilen ikili anlam eşliğinde yaptığı kentsel kültüre yönelik çözümleme daha açıklayıcı olacaktır. Buna göre; "sınıfsal ya da komşuluk temelli hayat tarzına değil, tutunum ve birliğin yerini geçici tecrübelerin ve yüzeysel estetik etkilerin oyuncul araştırılmasına bıraktığı hayatın aktif üsluplaştırılması olarak hayat tarzına yönelmeye başlandı"(Featerstone, 1996: 160). Burada ifade edilen hayatın üsluplaştırılması, kendini kapitalist kültürün yönlendirmesine bırakan gündelik hayatın eylem alanlarına işaret etmektedir. Özellikle postmodern zamanlar, kentlerin belirli tematik anlamlar ekseninde gelişmesine şahit oldu. Aynı zamanda da kent içinde gelişen alternatif kent alanlarının ortaya çıkmasına. Bu alanlar Baudrillard, Featherstone, Gottdiener gibi bazı yazarlar tarafından ütopik kentsel alanlar olarak da adlandırıldılar. Kentlerin başlı başına bir eksende kendilerini ifade imkanı bulmalarına *sanat* ve *kültür* merkezleri olarak (Floransa, Venedik vb.), ya da göze çarpan *doğal güzellik*leriyle ön plana çıkan kentler (Rio De Jenerio, San Francisco) örnek olarak verilebilirler (Featerstone, 1996: 162).

Bunun yanısıra günümüz kentsel gelişme ve değişmenin bir boyutu da kent içinde tematik kentsel alanların ortaya çıkmasıdır. Günümüz kentlerinin en yaygın tanımlamalarından biri olarak *küresel kentleşme*,[1] kentlerin küresel kapitalist tüketim sürecine kendini adapte etme çabalarını ifade etmektedir. Aktay'a göre kentlerin küresel ölçekte aynılaşma ve benzer öğeleri içinde barındırma yoluyla bir dünya kenti haline gelme çabası, küresel kentleşmenin en belirgin özelliğidir (Aktay, 2005: 36). Kentler, toplumsal ilişkilerin yeni mekanlarda hayat bulmalarına imkan tanırken aynı zamanda yeni cemaatleri de yaratıyor (Alver, 2007). Küresel benzerlikler, belirli saikler etrafında kümelenen insanların kurduğu yeni tür cemaatsel ortamları da yaratıyor. Kentsel bölünmelerin ortaya çıkardığı yeni tür güvenlikli site hayatı, küresel kent hayatının hızla yaygınlaşaan yönü olarak beliriyor.[2] Böylece kentlerin bir tüketim mekanı olarak dünyanın her yerinde insanlara aynı imkanları sunabilmesi mümkün hale geliyor. Bu süreç hiç kuşkusuz modern yaşam tarzlarını yansıtan alanların inşasına ve kentlerin bu eksende imar edilmesine dayanıyor. Böylece kentler, belirli temalar ekseninde ortaya çıkan alt kentsel alanlar yoluyla küreselc eklemlenmeye çabalıyor. Bu duruma örnek olarak özellikle ticaretin ve yeni tip toplumsallıkların alanı olan *alışveriş merkezleri* birbirinin kopyasıymışcasına pek çok kent için *modern* bir yaşam alanı olarak kabul görüyor, hatta modern bir zorunluluk olarak görülüyor. Bunun yanında, kentsel alanlara farklı bir tematik unsur olarak giren *boş zaman* ve *eğlence* sektörünü canlı tumak ve minyatürize edilmiş farklı kültürel ve kentsel çeşitlilikleri tüketime konu etmek amacını taşıyan kentsel alanların varlığından da bahsedebiliriz. Çölün ortasına kapitalist ideolojinin kutsal toprağı gibi inşa edilen Las Vegas şehrinin sadece *kumar* için dizayn edilmesi ve ayrıca eğlenceyi toplumsal hayatın içine ama kendi toplumsallığı ve düzenliliği gereğince uygulamaya çalışan ütopyacı bir kent alanı (Gottdiener, 2005: 149) olan *Disneyland* en iyi örneklerdir.

Tematik Kent Ütopyaları

Kent ve tüketim ilişkisine verilebilecek en çarpıcı örneklerden biri olarak Disneyland'ın üzerinde durulması gerekir. Kentsel bir ütopyanın gerçekleşmeye en yakınlaştığı ya da gerçekliğin yeniden üretilerek simüle edildiği bir hipergerçeklik alanı olarak Disneyland, Baudrillard'a göre Amerikan yaşam tarzının minyatürleştirilmiş bir kopyasından ibarettir. Postmodern ortamın bir prototipi olarak Disneyland (Gottdiener, 2005:149) bütün simülakr düzenlerinin içiçe geçmiş olduğu kusursuz bir modeldir. *The Disneyization of Society* (Toplumun Disneyleştirilmesi) isimli eserinde Alan Bryman (2004), Disneyleştirilme olarak ifade ettiği bu yeni kentsel oluşumu, Amerikan toplumunun yanı sıra dünyanın geri kalanın Disney temalı parklarının ilkeleriyle işlenen egemenliğine talip olduğunu belirtir. Kente ait bu yeni tematik alanı analize yönelen Bryman (2004: 4-6), sürecin özellikle *Disneyleşme* olmadığını, yani kendiliğinden yaşanan bir toplumsal değişme olmadığını aksine *Disneyleştirilme* olarak, (etkenlik/edilgenlik farklılaşmasına gönderme yaparak) ifade etmektedir. Baudrillard'a göre de, Disneyland'ı düşsel bir evren olarak sunma arzusunun gerisinde yatan şeyin aslında, Disneyland'ın dışında kalan evrenin gerçek bir evren olduğuna inandırma düşüncesi olduğudur. Ona göre, burada sorun yanıltıcı bir yeniden canlandırılmış gerçeklik (ideoloji) ten çok, gerçeğin gerçeğe benzemediğini gizleyebilmek ve gerçeklik ilkesinin devamını sağlayabilmektir (Baudrillard, 1998: 25).

Kent ve tüketim ilişkisi çerçevesinde değerlendirilen hem alışveriş merkezi hem de lunapark gibi bir yapının belirli ilkeler ve simgeler yoluyla rasyonelleştirilmesi, yeni toplumsal hayatın bir prototipini yansıtmaktadır. Bu eksende ortaya çıkan yeni toplumsallıklar, tüketime ayartılmış bir toplum düzeninin ve yaşama tarzının insanlar tarafından kabulüne ilişkin yeni bir sosyalizasyon alanı haline gelmiştir. Gottdiener'e göre de "Disneyland gerçek bir kent ya da kent deneyimi değildir; toplumumuzda var olan kentlerin ortak noktası olan birçok hastalıktan uzak, büyük bir şirket tarafından sorunsuz bir şekilde işletilen taklit bir kent alanıdır"(Gottdiener, 2005:155).

Küresel düzeyde faaliyet gösteren ulus aşırı şirketlerin ortaya çıkması ve küresel kapitalizmin yeni bir boyut kazanması kentsel tasarımları değiştirmekle kalmamış, aynı zamanda salt bu şirketlere ve onların araştırma-geliştirme ve yönetsel faaliyetlerine yönelik özellikli yapılanmaların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bahsi konu olan bu kentsel alanlar ortaya çıkan yeni duruma uyarlanarak, özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyanın çeşitli merkezlerinde kümelenmeye başlamıştır. Böylesi kentsel tasarımlar *Bilim ve Teknoloji Parkları* yada *İş Parkları* şeklinde adlandırılmıştır. Bu tarz mekansal örgütlenmeler, ilk elde ulus aşırı firmaların teknolojik ve yönetsel ihtiyaçlarını gidermek amacını taşısa da, zamanla hem yeni bir iş ahlakı ve şirket anlayışının ortaya çıkmasına, hem de yeni kentsel yapılanmaları ve toplumsal ilişki ya da yaşama tarzlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla yeni bir çalışma etiği ve rekabet duygusuyla beslenen yeni insan tipi ortaya çıkarken, o insana hitap eden yaşama alanlarının inşa edilmesi de kaçınılmaz olmuştur. Böylesi bir kaygı ise kentsel tasarımların ütopik yapılanmasına ve yeni bir hipergerçeklik inşasına yol açmıştır.

Ortaya çıkan bu yeni Hiper-kent anlayışının bugün dünya çapında onlarca örneği sayılabilir. Aslına bakılırsa Ballard'ın romanına konu olan *Sophia-Antipolis* de, ya da

romandaki adıyla *Eden Olympia*, böyle bir tasarımın ürünüdür. Bu tasarımların belki de en bilineni *Silikon Vadisi* (Silicone Valley) dir. Bir bilim parkı olarak eğitimin ve araştırmanın gücünü özel yatırımlarla buluşturmayı, böylece yeni endüstriyel ve bilimsel gelişmeleri ve yeni iş fırsatlarını planlamanın, dahası insanlığın üstesinden gelemediği problemlerin çözülmesini amaçlayan bu sofistike tasarım, 1950 yılında dünyada bu amaçla inşa edilmiş ilk örnektir[3]. Bilgisayar endüstrisinin doğum yeri olarak görülen bu yerde çok sayıda yazılım ve donanım şirketlerine ve araştırma enstitülerine ev sahipliği yapmaktadır (Bell, 2004: 133). Bilim, teknoloji ve insan aklını buluşturan bu ilk tasarımın devamı olarak da 1960 yılında, Sophia Antipolis, Fransa'da inşa edilmiştir. Daha sonraları içinde Üniversite araştırma birimlerinin kurulması, şirketlerin yönetim kademelerini ve araştırma geliştirme birimlerini buralarda konumlandırması yeni kentsel alanları ortaya çıkarmıştır. Bugün Silikon Vadisi, binlerce metre karelik yüzölçümleri yanında 300 bine yakın işçi ve 500 bine yakın nüfusuyla[4] kentsel gelişmenin yeni boyutu olarak orada durmaktadır. Kuşkusuz bu ölçekte bir yerleşim alanın toplumsal ve kültürel boyutta bir değişimi ve kendine özgü gelişimi yaşamaması beklenemez. Bu boyutuyla ütopik kentsel bir tasarım olarak dünyanın yeni insan zümresine ve yaşam felsefesine ev sahipliği yaptığını söylemek yanlış olmaz.

Simulasyon Kuramı ve McTeori

Kentin tüketime konu olan bir alan olarak incelenmesi kuşkusuz yeni bir şey değildir. Kentsel bir ütopyanın ürünü olarak ortaya çıkan yeni alanların bir romanın ana temasını oluşturması ve ortaya çıkan bu hikayenin sosyolojik olarak analiz edilmesi, teorik bir öncülü gerektirmektedir. Bu bağlamda Ballard'ın *Süper Kent*ini anlamanın bir yolu olarak romanın örgüsü ile birebir örtüşen iki teorisyenin analizleri yol gösterici olacaktır. Bu bağlamda *Tüketim Toplumu* ve *Simulasyon* teorileri ile günümüz kapitalist ideolojinin toplumsal temellerini çok boyutlu olarak inceleyen Baudrillard ve Weber'in *Demir Kafes* ve *Akılcılaştırma* yaklaşımlarını tüketim toplumunu analiz etmede kullanan Ritzer'in McTeorisi (McTheory) ya da Mc Donaltlaştırma (McDonaltization) önem arz etmektedir.

Baudrillard'a göre, simulasyon ya da hipergerçek, bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesidir(Baudrillard, 1998: 12). Simüle etmek sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmak anlamı taşır ve gerçeği gizlemek değildir. Ayrıca simüle etmek, -mış gibi yapmaktan da gerçekle olan bağı itibariyle farklılaşır. Simülasyon *gerçekle-sahte* ve *gerçekle-düşsel* arasındaki farkı yok etmeye çalışmaktadır (Baudrillard, 1998: 14). Simulasyon kuramı yeniden üretilebilen herhangi bir gerçekliğin, üretildiği anda hiper bir gösteren olarak yeni bir gerçekliğe işaret ettiğini hatta simüle ettiği gerçekliğin yerini alarak, yeni bir hiper duruma gönderme yaptığını ifade etmektedir. Böylece simüle edilen durum başlı başına bir gerçeklik olmaya başlar. Tıpkı Disneyland örneğinde olduğu gibi. Amerikan toplumsal hayatının bir minyatür kopyası olarak iç içe geçmiş simulakrların birleşiminden meydana gelen bu yeni kentsel alan, Amerikanın üretilmiş bu gerçekliğin tam da kendisi olduğu, sahte gerçekliğin gizlendiği bir duruma işaret etmektedir. Tıpkı tüketim toplumuna konu olan diğer unsurların yarattığı yanılsama durumda ol-

duğu gibi. Alışveriş merkezlerinde öğrenilen yeni toplumsallıkların, alıştırılan toplumsal hayatın kapitalist mantığına yönelik en gerçekçi içerimlere sahip olması gibi, ya da yeni çalışma ahlakının çoktan insani duyguları altüst etmesinde yatan acımasız yıkıcılığın modern şirket politikalarındaki yansımaları gibi. Simülasyon kuramı bu anlamda, üretilen bir hipergerçeklik olarak iş ve teknoloji parklarına yatırım yapan şirketlerin yeni iş yaşamına ve iş etiğine ilişkin ortaya çıkan iş cemaatlerini anlamada yardımcı olacaktır. Ballard'ın kahramanı, Eden Olympia'nın sahibi olan yeni iş cemaati ve onların yeni kentsel ilişkileri ancak bir hipergerçeklik olarak anlaşılabilir.

Bunun yanında Eden Olympia'yı anlamanın bir yolu da Ritzer'in teorisi ile mümkün olabilir. Ritzer'e göre, McDonaltlaştırma süreci, fast food restorantlarının temelindeki ilkelerin, Amerikan toplumunun ve dünyanın geri kalan kısmının gitgide daha fazla kısmına egemen olma sürecidir (1998:23). Bryman'dan alıntıladığımız dünyanın Disneylandlaştırılması'nın anlamı ile aynı şekilde ifade edilen bu süreç, asıl olarak Weber'in akılcılaştırma sürecinin modern kapitalizm içerisinde anlam bulmasını ifade etmektedir. Ritzer'in teorisinin temel bileşimlerini kısaca açıklamak gerekirse, *Verimlilik*; bir amaç için en optimum araçları seçmeyi içerir. *Hesaplanabilirlik* ise akılcılaştırmanın önemli bir özelliği olan niceliğin ön plana çıktığı, sayılabilir şeylere yapılan vurgudur. *Öngörülebilirlik*, bir yer ve zamandan ötekine ulaşabilirliği artıran bir çabanın ürünüdür. *Denetlenebilirlik*, insansız teknolojinin yaygınlaşmasına ve artan denetlenme duygusuna gönderme yapar. Akılığın Akıldışılığı ise tam da Eden Olympia'da da karşımıza çıktığı şekilde akılcılaştırılmış sistemlerin mantıksız olduğunu işaret eder (Ritzer, 2000:106-134). Bu kategorik yaklaşım benzer bir şekilde Ballard'ın romanının da en önemli bileşenlerini oluşturmaktadır.

Sopia Antipolis ya da Eden Olympia; Bir Hiper-Kent Gerçeği

Ellili yıllar Amerika'da Silikon Vadisinin doğuşuna şahit olurken, Avrupa'da ise altmışlı yıllarda aynı tasarım Fransız Senator Pierre Laffitte'nin önderliğinde gerçekleşti. *Sophia Antipolis Park* bilim ve yaratıcı sanatın çapraz aşılamasıyla ortaya çıkan bir tasarım olarak, yalnızca ekonomik bir içeriğe sahip değildi, aynı zamanda sosyal ve kültürel boyutlarda da düşünülerek inşa edildi. Böylece endüstriyel, bilimsel, felsefi ve sanatsal aklın yaratıcı birleşimine ev sahipliği yapacak olan ütopik bir kent tasarımı ortaya çıktı (Laffitte,1991). Bu yeni kent bugün dünyanın çok uluslu şirketlerinin üst düzey yöneticilerine ve çalışanlarına ev sahipliği yapıyor. Bunun yanında sağlıktan, elektroniğe, kimya ve bioteknolojiden, yeryüzü bilimlerine kadar uzanan geniş bir yelpazede, bilimsel araştırma ünitelerine, üniversitelerin mühendislik ve teknolojik araştırma birimlerine ev sahipliği yapan büyük ölçekte bir yerleşim alanıdır. 1969 yılında kar amacı gütmeyen bir bilimsel yaratıcılık birimi olarak kurulan ve daha sonraları 2400 hektarlık bir alana yayılan ve ilk olarak benzeri beş farklı yerleşimi ve daha sonra da dört farklı bölgedeki yerleşimin de bir araya gelerek genişlemesiyle ortaya çıkan Sopia Antipolis bugün yaklaşık 1300 şirket ve 30 bine yakın çalışanıyla bir iş ve teknoloji kenti olma özelliği kazanmıştır.[5] Laffitte'nin kendi deyimiyle bir rüyanın, bir ütopyanın, bir fikrin satılması ile ortaya çıkan bu yeni kent, zamanla kendi toplumsal ilişkilerini, alışkanlıklarını, değer yargılarını ve kentsel görüntüsünü yarattı. Peki bu kentin geleceği için planlanan

neydi.? Laffitte (1991), 1972 yılında bastırdığı bir broşürden alıntı yaparak, modern zamanların rönesansını, medeniyetimizin annesini, akdeniz havzasında gerçeleştirmek istediğini ifade ediyor, yalnızca iş ve para ile ilgilenen bir teknokrat olmak istemediklerini aksine 21.yüzyılın Floransasını inşa etmek istediklerini ifade ediyordu.

Gerçekliğin bu yıkıcı tasarımı kendini Baudrillard'ın simulasyon kuramındaki gerçeklik alegorisine bırakmıştır. Bu kentsel tasarım yıllar sonra yayınlanan bir romanın esin kaynağı olarak bir hikayeye dönüştü. Böylesi bir hipergerçekliği konu edinen Ballard'ın Türkçe'ye *Süper Kent* olarak çevrilen romanı *Supper Cannes* 1994 yılında yayınlanmıştır. Romanın ana teması bu kentsel tasarımın insani ilişkiler üzerindeki yıkıcı doğasına ilişkin çarpıcı bir hikayeye ilişkindir.

Romanın ana teması Sophia Antipolis üzerine diğer adıyla Eden Olympia üzerine kurgulanmıştır. Eden Olympia, kelime anlamı itibariyle *Cennet Tepesi* olarak çevrilebilir. Romanda Olympia olarak adlandırılan *Olimpos* eski yunanda on iki tanrının yaşadığı kutsal bir dağa gönderme yapmaktadırr. Bu kentin içinde, çok uluslu şirketlerin dünyanın farklı bölgelerinden gelen yöneticiler ve araştırmacılar, kentin güvenliğini sağlayan personeller, sağlık, sanat, eğitim vb gibi işlerde çalışan profesyoneller ve onlara hizmet eden insanlar yaşamaktadır. Bu insanların hem çalışma alanları hem de evleri yine bu kent içindedir. Hatta öyleki pek çok insan için yaşama alanları onların çalışma alanlarıdır. Yani şirketler aynı zamanda onların evleri gibidir, hayatın kısa anlarının yaşandığı evlerin ise neredeyse değeri kalmamıştır. Burada yapay göllerden, cam kaplı şirket binalarına, hastaneden alışveriş mağazalarına kadar sanki tam bir kent havası hakimdir. Tam güvenlikli bir kent olarak dizayn edilmiştir. Bu kentin yüksek sınıflı insanlarının güvenliğini sağlamak üzere oluşturulmuş özel güvenlik sistemi ve kamera ağları ile kent öteki yerleşimlerden bariz bir biçimde ayrılmıştır. Kent tam da bu haliyle George Orwell'ın 1984 romanında kurguladığı *Distopya*'sını andırır.

Ballard'ın Süper Kenti'ne Yolculuk

Eden Olympia, postmodern bir cennet tasavvurudur. Burada yaşayan iş cemaatinin en yeni üyeleri Jane ve eşi Paul'dür. Doktor olan eşinin yeni görevine atanmasıyla kendini bu kentte bulan Paul roman boyunca kentin sırrını çözmeye adamıştır kendini. Jane ise, tam bir kapitalist bireyi canlandırır, her şeyin rasyonel bir temeli olduğuna kendini inandırmış, kariyerini geliştirmek amacıyla daha çok çalışmaya kendini adamış, bolluk ve refahı, ahlak ve erdemin yerine kolaylıkla ikame etmiş, cinsel fantezilerin kurbanı olmuş ve çeşitli uyuşturucu haplarla kendini ve hayatını uyuşturmuş bir kadındır. Buna karşın Paul, eleştirel bir duruş takınır ve cennet gibi sunulan bu kent hayatının aksayan ve gizlenmiş yönlerini açığa çıkarmaya çalışır. Ayrıca güvenlik sorumlusu Pascal Zander ise bir başka önemli isim olarak karşımıza çıkar. Her şeyi kontrol altına alma güdüsünün başındaki yetkilidir. Eden Olympia'da, her şeyi kontrol altında tutulan insanın en büyük problemi mutsuzluk, tatminsizlik, heyecansızlık, bencillik gibi psikolojik buhranlar ve bu durumun sonucu olan iş performanslarında kayıplardır. Bu problemleri ortadan kaldırmaya çalışan ise ruhsal dengesizlikler karşısında uzmanlaşmış olan doktor Wilder Penrose'dur. Penrose romanın kötü adam karakteridir. Hikaye bu dört karakterin üzerinden akarken araya diğer figüranlar girer. Fakat hiç kuşkusuz ki başrolde Eden Olympia vardır.

Süper Kent romanında göze çarpan en belirgin özellik kuşkusuz eleştirel bir bakışın ürünü olmasıdır. Bu tavır zamanla kapitalizm eleştirisine ve modern insana sunulan rasyonel hayatın araçlarına ve anlamına yönelmektedir. Rasyonellik, bu romanda kaçınılmaz biçimde bireyi bencilleşmeye, nitelik sorgulamasından çok niceliğe, dayanışmadan çok yalnızlaşmaya, tasarruftan çok tüketime özendiren, güvenlik adına rızası alınmış tahakküme alıştırılma olarak karşımıza çıkıyor. Gözetim altında tutulmayı güvenliğin sağlanması için zorunlu koşul olarak görerek, mahremiyetin sınırlarını yitiren insanlar, zamanla ahlaki ve geleneksel değerleri birer tahakküm aracıymışçasına hayatlarından uzaklaştırırken, yerini alan cinsel sapkınlıkları, uyuşturucu kullanımını, her türlü aşırılıkları, doğanın katledilmesini, daha fazla psikopatiyi hayatlarına davet ediyorlar. Eden Olympia, postmodern bir cennet tasavvurudur.

Şirketlerin yaşam biçiminin disiplinine kendini alıştıran insanların, her türlü insani ilişkilerden yoksun, yalnızca daha fazla çalışmanın erdemine inanarak sürdürdükleri hayat, bir tür yabancılaşmayı ortaya çıkarır. İnsanlar zamanlarının çoğunu bilgisayar başında ya da laboratuarlarının başında geçirirken, düşündükleri tek şey şirket karlılığının artırılmasıdır. Geleneksel değer ve anlayışların hemen hiç birinin yaşamasına imkan yoktur bu yeni kentte, zira insanlar sabahın saat *7:45'inde işe gitmişlerdir bile. Gün baie des Anges'in ötesinde yükselmeden çok önce, üst düzey yöneticiler croissant ve müslilerini, mortadella ve kıtırlarını yer, ofislerinde geçirecekleri bir başka uzun gün için yola koyulurlar* (Ballard, 2004: 39). ***Verimlilik***, tam anlamıyla elde edilmelidir. Erken başlayan iş yaşamı, hiçbir geleneksel değer ya da unsura bağlı olmadan devam etmelidir. Tam da Jane'in dediği gibi, *Çok şeyin olduğu ama hiçbir şeyin olmadığı bir yer. Yetenek ve çok çalışmaya açık. Tamamen parsellenmiş konumlar yok, hiçbir pozisyonun sahibinin taa Mai ya Karta'ya kadar giden bir kan bağına sahip olmasına gerek yok. Her şeyin mümkün olduğunu hissediyorsun burada.*(a.g.e, s.79) oysa Paul'e göre, *hiçbir şeyin olmadığı.. Yapılan tek şeyin çalışmak olduğu harika bir yer, ama gerçekliğin dışında. Kimsenin yerel yönetimle ilgilendiği ya da yangın servisiyle alakalı söyleyecek sözü yok.* (a.g.e, s.80). Kapitalist mantığın en temel ilkesi verimliliğin sağlanmasıdır, bu ilke her ne koşulda ve her ne pahasına olursa olsun mantığı ile oluşur. Bunun anlamı ise bireyin, büyük bir çarkın dişlisi olması demektir. Aksadığında ya da hıza ayak uyduramadığında değiştirilmesi gereklidir. Bunun anlamı gerçekleştirilmesi istenen amaç uğruna, en optimum araçların seçilmesidir. Eden Olympia'da asla boş gezene rastlanılmaz dahası hiç kimsenin boş zamanı yoktur, kimsenin eğlenceye ve oyuna ayıracak vakti olmaz.

Eden olympia'da iş kesinlikle oyundur, oyunda iştir (a.g.e, s.94). *Eden Olympia'da hüküm süren iklim hiç değişmez, ahlak değerlerinin termostatı, görev bilinci ve tedbirlilik arasında ayarlıdır. Duygu, yaşamdan çekilip giderken, geride güneşi solduran bir uyuşukluk bırakır* (a.g.e, s.77). Paul'ün bu ifadeleri, Zygmunt Bauman'ın yeni çalışma etiği üzerine tespitlerine adeta birer göndermedir. Bauman (1999: 16), bu süreci "Çalışma etiği maskesi altında bir disiplin etiği geliştirilmiştir; Gururu veya onuru, anlamı ya da amacı boş verin; kendinizi harcamakta bir mantık bulamasanız da niçin zorladığınıza anlam veremeseniz de tüm gücünüzle, her gün her saat çalışın" şeklinde özetler. Modern çalışma etiği bu haliyle tam olarak özgürlüğün teslim alınmasıdır.

Eden Olympia'da sürprizler yoktur, olağan üstü durumlara izin verilmez. İnsanların başkalarını düşünerek onlar hakkında kaygılanmalarına izin verilmez. Bunlar gereksiz zaman kaybı olarak görülür ve performansı olumsuz etkiler. Her türlü unsur ***hesaplanabilir***dir ve ***öngörülebilir***dir. İnsanlar, herhangi bir şey için çalışma zamanlarını tüketmemelidir ya da zamanı verimli kullanmalıdır. Bunun için her şeyin tek bir sistem tarafından yürütülmesi ve öngörülen süreçlerin dışında bir olağan dışılıkla karşılaşılmaması için her şey hesaplanmış ve denetim altına alınmıştır. Bunun için, *burada her ofis, ev ve apartman, dünyanın en büyük borsalarına, en yakın Tiffany's mağazasına ve klinikte acil servise bağlanmıştır* (a.g.e, s.21). yani Jane'in kocasına hitaben *British Aerospace'in hisselerini satarken, karısına bir elmas alabilecek ve aynı zamanda bir kalp krizi geçirebilme imkanına sahip olduğunu* söylcdikleri gibi, hiçbir detay atlanmamıştır. Hatta öyle ki; *burası insanların, dünya üzerinde tanrının eliyle gerçekleşen her şeye karşı sigortalı olduğu tek yerdir* (a.g.e, s.22). Burada, toplum yaşamının tüm kontrol ve denge unsurları düzenlenmiştir. Her şey tasarlanmıştır.

Burada insanın ayağına takılacak tek bir çam kozalağı bile bulamazsınız, ne de arabanızı pisleyecek bir kuş. Eden Olympia'da doğa bile haddini bilir (a.g.c, s.83). Aslına bakılırsa, toplumsal hayatın doğal akış süreci hiç bu kadar kontrol edilebilir olmamıştır. Ama Eden Olympia için bu mümkündür. ***Denetlenebilirlik***, rasyonel insanın toplumsal kaygılarına, hegemonyanın ve kontrol edilebilirliğin gönüllü kabulünc ilişkin sürecin zorunlu bir sonucu olarak Eden Olympia'da önemlidir. Kent, 1984 romanın büyük biraderini andıran güvenlik sistemleriyle ve özel güvenlik personelleriyle doludur. Tam 400 kameranın insanları sürekli gözetlemesi ve her halini kontrol altında tutması, insanların kendi kendilerinin polisi olduklarına inandırılması, postmodern toplumların en belirgin özelliği olarak burada yer alır. *Bu kentteki her şey, yalnız Eden Olympia'nın akla getirebileceği ve ne anlama geldiğini çözemeyeceği kadar totaliteryen* (a.g.e, s.69) dir.

Herkes zengin, ya da en azından iyi halli.
Polis yada yasal sistem yok.
Suç yok, sosyal problemler de yok.
Demokratik sorumluluklar peki?
Kimse oy vermiyor.
Düzeni kim yürütüyor?
Biz. Her şeyi biz yürütüyoruz. (a.g.c, s.94)

Bu kentte esas olan, suçtan arındırılmış, sterilize edilmiş, her türlü endişe verici unsurdan temizlenmiş, yerine getirilmesi zorunlu olan görev ve sorumluluklar dışında hiçbir şeyi düşünmemesi sağlanmış bireyin, oyun gibi gördüğü işini, özel hayatına yeğlemesidir. Denetlemenin evde başladığı süreç, optimum verimliliğin sağlanmasına, sistemin işlemesine, her şeyin kontrol altında tutulmasına ve insani olanın unutulmasına hizmet etmektedir. Eden Olympia'nın cenneti yalnızca beklentiler gerçekleştirildiği sürece işlevseldir. Aksi durum imkansızdır. Toplumsal güvenliği, sağlamakla görevlendirilen insanlar, tek tipleştirilmiş, yasa ve kurallar keyfileştirilmiş, sistemin devamlılığını sağlamada sınırsız yetkilerle donatılmış ekiplerdir.

Kurşun geçirmez Range Rover'ları ve siyah takım elbiseleriyle, kurdukları özel güvenlik birimi olan ***Bowling Kulübü***yle adeta, güvenliği sağlamakla görevli yeryüzü tanrılarını andırırlar.

Eden Olympia'da ***Akılcılığın Akıldışılığı*** karşımıza *delilik* olarak çıkıyor, kontrollü delilik. Her şeyin mükemmel bir şekilde işlediği büyük sistem, kentin her türlü refahı ve sağlık sistemi, maddi yaşama standartlarının en mükemmelleri, adeta yeryüzü cennetini andıran doğal ortam. Bütün bunlar toplumsal hayatın düzenli işlemesine yetmemiştir Eden Olympia'da. İnsan için tasarlanan hiçbir unsur, insanın ihtiyaç duyduğu aşkın ihtiyaçları, psikoloji tatmini uzun vadede sağlayamamıştır. Eden Olympia'nın insanları düzenin yabancılaştırdığı, mutsuz ve tatminsiz kişilikler olarak yeni arayışlar içine girmiştir. İnsanın faydasına hizmet ettiği düşünülen her türlü unsurun, güvenlik tedbirlerinin, yaşam felsefelerinin, yeni çalışma etiğinin, eğlence ve boş zaman etkinliklerinin, alışveriş merkezlerinin bu kentte sadece bir yanılsama olduğunu görüyoruz. Bu dünya da çözülemeyen derdin adı tüketimdir.

Eden Olympia'da bu modern yaşam ütopyası, hayatta kalabilmenin yeni bir kentli türünü arıyor. Bu kentte, sunulanın aksine soluk, kendini çalışmaya kodlamış, eğlenceyi işi ile birleştiren, ofisini evine dönüştüren, tahakküme gönüllü olan, geleneksel değerleri ve insani ilişkileri folklorik bir tören mesabesinde gören, komşuluğu iş arkadaşlığına tahvil eden insan türünü görüyoruz. Böyle bir hayatın insanları mutluluk ve huzur bulabilmek için kentin psikiyatrı tarafından delilik seanslarına teşvik ediliyor. Hatta kentin insanları için delilik sahip olunan tek gerçekliktir. Günde on altı saat, haftada yedi gün çalıştıktan sonra, delirmek akli dengelerini korumak için yapabilecekleri tek şeydir. Ama tek şartla iş merkezinin dışında delirmek serbesttir.

Her tür suç; silahlı soygun, cinayet, ezerek adam öldürme, uyuşturucu ticareti, ırkçı saldırılar, çocuk fuhşu (a.g.e., s. 237) serbesttir, ama Marina Baie des Anges'de yani Eden Olympia'nın dışında sıradan insanların yaşadığı kentte. Hayatın olağan süreci içinde aktığı, güvenlikli olmayan, mantık ve gerçekliğin büküldüğü kenttir Marina Baie des Anges. Kontrollü deliliğin bir tedavi yöntemi olarak uygulama alanı bulduğu bu şehir, Eden Olympia'nın tam tersidir. Eden Olympia'nın insanlarına tek çözüm yolu olarak sunulan kendi psikopatlıklarını yaşayabilecekleri kenttir.

Sonuç

Kent ve tüketim ilişkisinin irdelendiği, Süper Kent romanı, tüketim toplumunun insan profiline yönelik eleştirel bir bakışın ürünüdür. Modern kapitalist aklın olumladığı yeni hayat tarzını ve ona hitaben ortaya konulan kentsel tasarımların ne denli sorunlu olduğuna ilişkin sorgulayıcı bir bakışa sahiptir. Ballard'ın diğer eserleri top yekun bir incelemeye tabi tutulursa karşımıza ortak bir temanın çıktığını görürüz, modern insanın portresi. Ballard romanlarında modernite'nin imkanları karşısında kendine yabancılaşan, doğaya ve ona dair olan her şeye karşı kaygısızlaşan insanın, ahlak ve özgürlük problemlerini ince bir detay gibi işlemiştir. Bu çalışması da kapitalist çalışma ahlakının geldiği boyutları irdelemesi açısından önemli bir yapıttır. Ballard'ın romanı, her ne kadar çalışma ahlakı, iş cemaati ve onun güvenlikli kent hayatıyla ilgili problemler etrafında kurgulanan bir roman gibi görünse de, Bauman'ın (1999)

vurguladığı gibi, tüketim toplumunun makbul vatandaşı olmanın ön koşulu olan daha fazla tüketebilmek için daha fazla çalışma arzusunun, gerçekte zorunluluğun getirisi olan toplumsal ve insani sorunları göstermeye çalışıyor. Bu çaba yazının başında dile getirilen şu soruya da bir cevap niteliği taşıyor. *Bu ütopik gerçeklik içinde, insan mıdır merkez olan, yoksa merkezinde tüketim olan insan mıdır gerçek olan?*

KAYNAKLAR

ALVER, Köksal (2007), Siteril Hayatlar, Hece yay., Ankara.

AKTAY, Yasin (2005), Küresel Kentleşme Konya Örneği, SAMM, Damla Ofset, Konya.

BALLARD, James. G. (2004), Süper Kent, Çev. Zeynep Çiftçi, Ayrıntı Yay., İstanbul.

BAUDRİLLARD, Jean (1998), Simulakrlar ve Simulasyon, Çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül yay., İzmir.

BAUMAN, Zygmunt (1999), Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar, Çev. Ümit Öktem, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

BELL, David, (eds), (2004), Cyberculture: the Key Concepts, Routledge, London.

BRYMAN, Alan (2004),The Disneyization of Society, Sage Publication, London.

FEATHERSTONE, Mike (1996), Postmodernizm ve Tüketim Kültürü, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul.

GOTTDİENER, Mark (2005), Postmodern Göstergeler; Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri, Çev. Erdal Cengiz, Hakan Gür, Arhan Nur, İmge Kitapevi, Ankara.

LAFFİTTE, Pierre (1991), *Birth of a city? Sophia Antipolis*, Görüntülenme Tarihi (17.05.2009.) http://www.sophia-antipolis.org/GB/sophia-antipolis/sophia-antipolis/naissance-ville/naissance-ville.htm

ORWELL, George (2008) Bin Dokuz Yüz Seksen Dört, Çev. Nuran Akgören, Can Yay., İstanbul

PETERSON, Mark (2006), Consumption and Everyday Life, Routledge, London

RİTZER, George (2000), Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek, çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı yay., İstanbul.

RİTZER, George (1998), Toplumun McDonaltlaştırılması, çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı yay., İstanbul, 1998. http://en.wikipedia.org/wiki/Technology_park http://www.sophia-antipolis.org/

[1] Bu konuda Türkiye özelinde bir tespiti içeren bir çalışma olarak Yasin Aktay'ın "Küresel Kentleşme Konya Örneği" isimli çalışması dikkat çekmektedir. Aktay bu çalışmasında, Mevlana ve Dinsel turizm ekseninde örneklendirdiği çalışması ile Konya'yı kürsel kentleşme sürecinde bir şehir olarak tasavvur etmektedir.

[2] Günümüz kent hayatının en belirgin formlarından ve kentsel tasarımlarından biri olan güvenlikli siteler, Türkiye'de özellikle doksanlı yıllardan sonra ivme kazanmış ve zengin insanların tercih ettiği kentsel ortamlar yaratmıştır. Bu konuda daha detaylı bir çalışma için Köksal Alver'in *Siteril Hayatlar* isimli çalışmasına bakılabilir.

[3] http://en.wikipedia.org/wiki/Technology_park

[4] http://en.wikipedia.org/wiki/Technology_park

[5] Daha detaylı bilgi edinmek ve fotoğraflar eşliğinde bu yerleşimi incelemek isteyenler için, www.sophia-antipolis.org/

HÜSEYİN KANDEMİR

KİMİN PETERSBURG'U: ROMAN ŞEHİR *PETERSBURG*

Bazı eserler vardır şehirleri ölümsüzleştirir, bazı şehirler vardır eserleri ölümsüzleştirir. Ama bazı şehirler de vardır ki onlar için bu ayırımı yapmak imkânsızdır. Saint Petersburg (Sankt-Peterburg) bu şehirlerin en önemlilerinden birisidir diyebiliriz. Kurulduğu ilk günden itibaren Rusya tarihinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamaya başlayan bu şehir, aynı zamanda Rus edebiyatının şekillenmesinde de büyük bir rol oynamıştır. Petersburg, gerek güzelliği, gerek Rusya için temsil ettiği amaç ve gerekse Rus tarihindeki sembolik anlamı ile birçok edebi eserin merkezine oturmuştur. Bazen eserin fonu bazen de konusu olacak şekilde XIX. ve XX. yüzyıl Rus edebiyatında bu şehir üzerine birkaç satır yazmamış edebiyatçı yok gibidir. G. Derjavin, K. Rileyev, A. Delvig, P. Vzayemskiy, A. S. Puşkin, N. V. Gogol, M. Yu. Lermontov, V. G. Belinskiy, D. V. Grigoroviç, A. İ. Gertsen, İ. A. Gonçarov, F. M. Dostoyevskiy, F. İ. Tyutçev, N. A. Nekrasov, İ. S. Turgenyev, A. K. Tolstoy, V. M. Garşin, N. S. Leskov, D. S. Merejkovskiy, V. Bryusov, V. İvanov, A. A. Blok, M. Voloşin, S. Çyomıy, Z. N. Gippius, V. V. Mayakovskiy, A. N. Tolstoy, N. S. Gumilyov, A. A. Ahmatova, O. E. Mandelştam, Yu. N. Tınyanov, M. M. Zoşçenko, V .V. Nabakov, İ. A. Brodskiy gibi isimler Petersburg üzerine yazan en ünlü edebiyatçılar listesinin başında yer alırlar. Ama bu listede yer alan isimlerin dışında özellikle Andrey Belıy ayrı bir yere not edilmelidir. Çünkü ismi, gerçek anlamda Petersburg ile özdeşleşmiş ender kişilerden birisidir. *Petersburg* adlı romanı ile XX. yüzyıl Rus edebiyatına damgasını vuran bu yazar, eserinin merkezine Petersburg'u yerleştirerek şehri, roman kahramanı yapmıştır. Sözü edilen eserde Rusya'nın kaderine ışık tutulmaya çalışılırken Petersburg bir sembol olarak kullanılmıştır.

Petersburg'un Rusya tarihinde sembol olarak kullanılmasının özel bir anlamı vardır. Bunun nedeni bu şehrin ülkenin kaderini değiştirmesi ümidiyle kurulmuş olmasıdır. I. Petro'nun en büyük projelerinden birisi olan Petersburg, sadece modern şehirleşmeyi değil Rusya için batılılaşmayı simgelemektedir. Belıy'ın *Petersburg* eserini anlayabilmek için öncelikli olarak bu şehrin kuruluş amacını bilmek gerekmektedir. Deyim yerindeyse sipariş üzerine kurulan bu şehrin baş tasarımcısı Petro'nun kendisidir. Resmi kayıtlarda 1703 yılı kuruluş tarihi olarak gösterilen bu şehir hem stratejik hem de politik amaçlar doğrultusunda bizzat Petro'nun nezaretinde kurulmuştur. Avrupa'ya açılan bir pencere şeklinde düşünülen şehir Neva nehri kıyısında ve deltasında kurulmuştur. Şehir planı bizzat Petro tarafından hazırlanmıştır. Öncelikli olarak bir kale kurulmuş ardından da diğer yapılanmalara geçilmiştir. İşlerin hızlı ilerleyebilmesi için Rusya'nın içlerinde sürekli olarak işçi getirilmiştir. Şehrin başkent olması kuruluş aşamasıyla birlikte gerçekleşmiş, kale yapımı tamamlanır tamamlanmaz başkent unvanı Moskova'dan alınarak Petersburg'a verilmiştir. İnşa için getirilen işçi sayısı 1709 yılında 40000'in üzerine çıkmıştır.

Yeni kurulan şehrin nüfusu da Petro tarafından belirlenmiştir demek yanlış olmayacaktır, zira 1712 yılında Petro yaklaşık olarak 1212 soylu aileyi seçerek bu şehre yerleşmelerini kararlaştırmıştır. Öncelikli olarak ahşap malzeme ile başlayan inşaatlar daha sonra taş mimariye dönüştürülmüştür. Hatta bu konuda da bir çar emri yayınlanarak Rusya genelinde inşalarda taş kullanılması yasaklanmış, bu izin sadece Petersburg'a verilmiştir. Şehrin taş ihtiyacını karşılamak amacıyla 171 yılında yayımlanan emirle bu bölgeye giriş çıkış yapan tüm gemi ve yük arabalarının taş getirmesi zorunlu kılınmıştır. Sonraki yıllarda diğer şehirlerde pek rastlanmayan diğer bir uygulama başlatılarak şehrin sokak ve caddeleri binlerce fenerle aydınlatılmıştır. Adalar arasında geçişi kolaylaştırmak için köprüler kurulmuştur. Şehrin köprüler şehri olma özelliği de buradan gelmektedir. Tüm bunların yanı sıra şehrin liman özelliği kullanılarak bir ticaret ve endüstri merkezi olması amacıyla birçok sanayi tesisi de yine Petro döneminden itibaren kurulmaya başlanmıştır.[1] Uzun bir süre başkent olarak kalan Petersburg daha sonra siyasi rüzgârların yön değiştirmesi nedeniyle bu unvanını kaybetmiş olsa da, asla önemini ve ayrıcalığını kaybetmemiştir. Zira şehir Petro'nun Rusya'ya bıraktığı en önemli miras ve vasiyettir. Vasiyet olma özelliği Petro'nun batılılaşma, batıya yakın olma idealinden gelmektedir.

Andrey Belıy'in şehirle aynı ismi taşıyan ölümsüz eseri işte bu vasiyetin izlerini sürerek, Rusya tarihine Petersburg üzerinden ışık tutmaktadır. Rusya'nın ve Petersburg'un kaderi semboller üzerinden çözülmeye çalışılmaktadır. Bu açılardan değerlendirildiğinde *Petersburg* sadece bir roman değil, aynı zamanda tarihsel ve sosyolojik bir incelemedir de diyebiliriz. Semboller eserin çözümlenmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Kendisi de ikinci kuşak Rus sembolizminin önemli temsilcilerinden olan Belıy'ın bu romanında sembollere yer vermemesi söz konusu olamazdı herhalde.

Petersburg romanının görünürdeki konusu oldukça yalındır. Şehrin önemli isimlerinden üst düzey devlet görevlisi ve yakında bakanlık bekleyen Apollon Apollonoviç Ableuhov ve ailesi merkez alınarak bir kurgu oluşturulmuştur. Senatörün karısı kendisini birkaç yıl önce yabancı bir sanatçı ile giderek terk etmiş, çok sıcak ilişkisi olmadığı oğlu Nikolay Ableuhov ise bir takım siyasi girişimlerin içinde yer alırken terörist olmuştur. Kendisine verilen bomba ile üst düzey birisini öldürmek zorundadır ve bu kişi kendi öz babasından başkası değildir. Eser sonunda bomba patlar fakat tesadüfen kimseye bir şey olmaz. Baba ile oğul bir şekilde yeniden birbirlerine sempati duymaya ve birbirlerini anlamaya başlarlar. Eser muğlâk bir finalle biter. Üst tema olarak adlandırabileceğimiz bu kurguda şehir bir fon olarak kullanılsan da eserin odak figürü Petersburg'un kendisidir. Böylesi bir konunun Belıy tarafından ele alınması sürpriz değildir. Daha önce de belirtildiği üzere Rus sembolizmi içerisinde yer alan şair-yazar ikinci grup sembolistler arasında yer almaktadır. İkinci grubu oluşturan sembolistleri ilk gruptan ayıran en belirgin özellikleri ilk grubu oluşturan öncüllerinin bireysel muğlâklıklarını ortadan kaldırarak, çağlarının toplumsal ve düşünsel sorunlarını eserlerinde irdeliyor olmalarıdır. Ele aldıkları konuların başında da Rusya'nın kaderi, halk yaşamı, halkın durumu ve en önemlisi de devrim gelmektedir.[2]

Alt metinde karşımıza çıkan ve eserin asıl konusunu oluşturan tema ise 1905 yılında devrimin ayak seslerinin duyulduğu bir dönemde ülkenin içinde bulunduğu

sancılı ve kaotik durumdur. Bu konu alt metin olarak açılımlarla verilmektedir. Doğu ve batı arasında sıkışıp kalan bir şehir, doğrunun ne olduğunu anlamaya çalışan gergin ve korkular içerisinde yaşayan halk, buhran havası eserin merkezini oluşturur. Şimdi bu açılımları ve sembolleri eserden örneklerle açıklamak gerekmektedir.

Eserin odak figürlerinden birisi olan Apollon Apollonoviç Ableuhov Rusya'nın resmi ve otoriter yüzünü oluşturmaktadır. Mevcut yönetimin ön plandaki isimlerinden birisi olan baba Ableuhov mevcut otoriteyi ve Rusya'nın batıya yakın yüzünü temsil etmektedir. Bu özelliklerini Apollon Apollonoviç'in günlük yaşamından sunulan kesintilerde görmek mümkündür. Fakat bunların en belirgin olanı odak figürün geometrik yapıya ve düzlemlere olan düşkünlüğüdür. Apollon Apollonoviç muğlâklığı simgeleyen karmaşık ve eğri her türlü şeyden haz etmeyen birsidir. Kendisini sürekli olarak düz çizgilerin, karelerin olduğu yerlerde rahat ve güvende hissetmektedir. Yaşamının her aşamasında bu özelliği dikkat çekmektedir. Eserin birinci bölümü içerisinde bu durum oldukça net bir biçimde vurgulanmaktadır: *"Palanlılık ve simetri senatörün hem ev yaşamının düzensizliğiyle, hem de devlet çarkımızın beceriksiz dairesel çevrimiyle uyarılmış olan sinirlerini yatıştırıyordu. Armonik sadelikten hoşlanıyordu. En çok düz çizgisel caddeyi severdi: bu cadde ona iki yaşam noktası arasında zamanın akışını anımsatıyordu (...)"* .[3] Apollon Apollonoviç'in sadece genel görünümle ilgili değildir simetri takıntısı, bu özelliği hareketlerinde de ciddi bir şekilde vurgulanmaktadır: *"Çok geçmeden küçük ihtiyar, baştan aşağı parlak kırmızı kumaşla kaplanmış çıtkırıldım merdivenleri tırmanıyordu: parlak kırmızı kumaşta eğilen küçük ayaklar yapay bir çabuklukla köşeler çizmeye başladılar, böylece Apollon Apollonoviç'in ruhu da çabucak sakinleşti: her şeyde simetriyi severdi."*[4] Buna karşıt olarak odak figürün sevmediği görsellik ise şehrin adalar kısmından hoşlanmamasıdır. Ona göre şehrin bu bölümü bilinmezliklerle dolu, insanın içini karartan bir yerdir, çünkü şehrin o bölümünde fabrikalar ve kaba insanların oluşturduğu, ne yapacakları belli olmayan kaba işçiler yaşamaktadır. Bu işçilerin tamamı her ne kadar şehir sakini sayılsalar da aslında onlar bir kaos sakinidir, Rusya için tehdittir.[5] Devlet mekanizmasını işleyişini bozan ve tehdit oluşturan bu insanların tek bir kaderi vardır Apollon Apollonoviç'e göre: ezilmek.

Çizgiler, düz hatlar Petro döneminin hatıraları şeklinde eserde yer alırlar. Düzen, tertip, çağdaşlaşma, reform, batının simgesi olan çizgiler bir yandan bürokrasiyi ve otoriteyi temsil ederlerken, diğer yandan da bu özelliklerini kaybetmeleri nedeniyle değişimin, kaosun simgesi olarak da karşımıza çıkarlar. Eserde sık sık karşımıza çıkan anlatıcı bu durumu *"Çizgiler! Petro'nun Petersburg'unun anısı sadece sizde kaldı. (...) Petro'nun doğrusal çizgilerinin izi kalmadı Petersburg'da: Petro'nun doğrusal çizgisi daha sonraki çağların çizgisine dönüştü: Yekaterina'nın yuvarlaklaşan çizgisine, Aleksandr döneminin ak mermerden sütunlarına. (...) Çizgiler! Nasıl da değiştiler: nasıl da değiştirdi onları bu zor günler!"*[6]. Çizgilerin Petro ve Petro dönemi ile ilişkilendirilmesinin başlıca nedeni şehrin planları yapılırken Petro'nun paralel ve düz caddeler şeklinde burayı planlaması, bu şekilde şehrin taslağının çizilmiş olmasıdır.

Apollon Apollonoviç gücü simgeleyen bir devlet görevlisi olarak yansıtılmış olsa da özel yaşamında oldukça silik ve başarısız bir kişilik olarak yansıtılmaktadır. Çalış-

ma odasında, devlet görüşmelerinde, makam aracında devleşen bu kişi özel yaşamında tamamen kaybolmakta ve silinmektedir. Eşi kendisini yaklaşık olarak iki buçuk yıl önce terk etmiştir. Oğlu ile ilişkileri neredeyse yok denecek gibidir. Evdeki personeli ile olan ilişkilerinde her ne kadar sıcak ve espritüel birisi olmaya çalışsa da oldukça yüzeysel bir insandır. Açıkçası kimliği kişiliğinin önüne geçmiş ve kimliği olmaksızın bir anlamı olmayan, hayattaki yerini bulamamış bir insan resmedilmektedir. Bu özellikleri Petersburg'un bürokratik yüzünü sergileyen göndermelerdir: *"Soğukla kaplanmış duvarların dışına çıkınca, Apollon Apollonoviç birden sıradan biri olurdu"*, *"Apollon Apollonoviç yaşamını iki yazı masası arasında geçiriyordu: çalışma odasındaki masayla Kurum'daki masası arasında. Üçüncü en sevdiği yer senatörlük arabasıydı."*[7]

İkinci kuşak, oğul Nikolay Ableuhov eserde ağırlıklı olarak Doğuyu temsil ediyor gibi görünse de aslında arada kalmışlığı, yerini bulamamışlığı temsil eder. Bürokrat bir ailenin çocuğu ve iyi bir eğitim almış olması onun batıya dönük yüzünü temsil ederken, sosyal çevresi, ilişki içerisinde olduğu terörist grupla olan maceraları zıt kutbu işaret eder. Nikolay'ın arada kalmışlığını gösteren en belirgin özelliği düşünce ve inanç sisteminde kendisini gösterir. Doğu kültüründen Budizm ile içli dışlı olmasına rağmen en sevdiği düşünürlerden bir tanesi de Kant'tır. Batılı düşünüre o kadar önem vermektedir ki çalışma odasında büstü bile vardır. Bu büstün süslediği oda genç Ableuhov'un karmaşık kişiliğini, dönemin sosyo kültürel yapısını, kaotik ortamını sunması bakımından ilgi çekicidir. Bir yanda çalışma odasında Kant'ın büstü diğer yanda kabul odasında tamamen şark usulü dekoratif malzemeler. Karşıtlık durumunu ve doğu kültürünün hâkimiyetini anlatıcı detaylı bir şekilde kabul odasının tasvirinde verir.[8] Nikolay Ableuhov'un doğu kültürü ve motiflerine kendini yakın hissetmesi annesinin evi terk etmesinden sonra başlamıştır. Burada çok muhtemel bu durumu atlatmaya çalışan, arayış içindeki bir gencin çırpınışları ile tam bilinçli olmayan bir seçimle karşı karşıya gelinmiştir. Bu tercih giyim konusunda da kendisini göstermiş, zaman içerisinde Nikolay Ableuhov Buhara sabahlığı, takke, kürk kaplı Tatar terlikleri gibi doğu motifleri taşıyan kıyafetlere yönelmiştir. Kıyafetlerin dışında odasının dekorasyonunda da aynı motifler görülür. Kendini toplum içerisinde konumlandırmaya, hayattaki yerini bulmaya çalışan bir insanın çırpınışlarıdır bunlar. Aynı zamanda bu motifler değişen siyasi tercihlerin, ülkenin yönündeki değişikliğin de habercileri olarak algılanabilir.

Eser içerisinde önemli yer tutan iki figür daha vardır. Bunlar Dudkin ve Lippaçenko'dur. Devrimci ya da devrim adı altında terörist eğilimler sergileyen kişiliklerdir. Doğu'nun, değişimin, siyasi çalkantıların ve çöküşün, kaosun temsilcileri olarak eserde boy gösterirler. Lippaçenko eserde kilit rol oynayan figürlerin başında gelir. Bazen bir idealist, bazen bir hayalperest, bazen bir devrimci, bazen devlet yanlısı, bazen ajan, bazen muhbir olarak karşımıza çıkarak kaotik ortamı sürekli olarak gözler önüne serer. Dudkin ise yine aynı genç Ableuhov gibi çıkışı arayan, yerini bulmaya çalışan, farklı felsefeler arasında gidip gelen bir idealist olarak sunulur. Devrimin ayak sesleri, karmaşa ortamı korku, doğu, terör, paranoya vb. gibi kavramların tamamı bu iki figür üzerinden açımlanır. Her iki figür de Belıy'da doğu kökenli kaos'un çıkış noktasıdır.[9]

Eser içerisinde karmaşa ve doğuyu simgeleyen başka ayrıntılar da vardır. Bunlardan bir tanesi sıkça karşımıza çıkan Japon motifleridir. Rus – Japon savaşının hemen

ertesinde gelişen sosyolojik bir olgu şeklinde eserde sıkça kullanılmaktadır bu motifler. Bazı evlerin dekorasyonunda, kadın giysilerinde ve aksesuarlarında detay olarak Japon ve buna bağlı olarak doğu motifleri göze çarpar. Bir sardalye kutusu içerisine yerleştirilmiş olan bomba gelecek olan tehlikenin, karmaşanın sembolüdür.[10]

Belıy'ın sembolist özellikleri nesir türündeki bu eserinde de kendisini gösterir. Şu ana kadar açıklanmaya çalışılan somut kavramların dışında soyut kavramlar da mevcuttur, bunlar eserin alt metnini oluşturarak yeni açılımlara imkân sağlamaktadır. Örneğin renkler Belıy'ın romanında büyük rol oynarlar. Renkler ve sembolize ettikleri kavramlar eserin daha derin anlamlarının ortaya çıkartılmasında büyük rol üstlenirler. Renklerin Belıy'ın eserinde kullanımı ile ilgili olarak kitabın Türkçe basımına önsözde bir bölüm yazan aynı zamanda eserin çevirmeni de olan Sabri Gürses şunları söyler: *"Petersburg'da biçimsel katmanların ilki, renk katmanıdır. Romanda her şey onlara anlam çeşitliliği katan renklere bürünmüştür. Renklerin Rus simgeciliğinde özel kullanımı olduğu söylenebilir, fakat Belıy'da renkler tam olarak kendine özgü anlamlar kazanmıştır"*. Gürses daha sonrasında bu konu üzerine Maria Carlson'un görüşünü alıntılar: *"Petersburg'da romanın renklerini teosofik renkler belirler: saf aklın parlak sarısı Senatör Ableuhov'un soyut zihni ve eviyle işkilidir örneğin; buna karşın Neva'nın yeşil suları şehri niteleyen bencilliği ve düzenbazlığı işaret eder. Kırmızı öfke, gri kötü niyet ve kara nefret romanın içinde kendi kodlarına sahiptir"*.[11]Burada en sık tekrarlanan renk olan sarının senatör ile ilişkilendirilmesinin başlıca nedeni Rusya'da resmi kurum ve merkez binaların bu renkte olmasıdır. Devlet otoritesini ve resmiyeti temsil ettiğini söyleyebiliriz. Eser içerisinde de senatör en üst düzey devlet görevlisi olduğu için bu ilişki kurulmuştur.

Farklı anlamları bünyesinde barındıran sarı, başka bir görüşe göre *Petersburg*'da Carlson'un düşüncesinin tersine bambaşka bir anlam içerir. Burada saf aklın simgesi şeklinde sunulan sarı renk, Dostoyevskiy'in eserleriyle kıyaslanarak değişik bir bakış açısı kazanılmasına yardımcı olur : *"Sözgelimi, sarı renk... bu renk tam anlamıyla kenti kuşatır. Diğer tüm renklerin yerini alır, sarı, hastalıklı bir renk, kargaşanın, deliliğin ve kışkırtmanın belirtisidir. Ayrıca sarı renk, o yılların Rusya'sının siyasal atmosferini yansıtmaktadır. "Sarı tehlike" 1904–1905 Rus-Japon savaşını çağrıştırır"*.[12] Eserin geneline bakıldığında sarı renginin kullanımının bu ikinci görüşe daha yakın olduğunu söylemek mümkündür. Parlak sarı saf aklı simgeliyor olsa da, sarı renk çok daha yaygındır ve sıkıntıyı, bunalımı, tehlikeyi, kasveti simgelemektedir Belıy'ın romanında. Sarının bu anlamlarında örnek oluşturabilecek önemli bölümlerden birisi eserin I. Bölümünde geçen *"Ve böylece yüzü ışıldadı"* alt başlığında geçen tasvirlerdir. Bu bölümde yabancı ve sinsi birisi anlatılırken sarı renk hâkim bir biçimde tüm detaylarda çıkar. Karanlık işler içerisinde olduğu hissedilebilen yabancının tasviri *sarımsı yüz, koyu sarı çizgili takım elbise, sarı botlar, koyu sarı dirsek, hatırlanan sarı duvar kâğıdı* vb. şeklinde verilir.[13] Bunun dışında eser figürlerinden Dudkin'le ilgili bölümlerde de sarı renk hastalıklı, buhranlı ruh hallerini gösterirken kullanılır. Ayrıca doğu tehlikesini vurgulamak içinde kullanılan bir renktir sarı: *"Zaman zaman odasının kahverengi-sarı duvar kâğıdında hayal gibi bir yüz beliriyordu; zamanla bu yüzlerin hatları bir*

Sanki olarak şekillenmişti; daha sıklıkla yüzde Moğol özellikleri beliriyordu: yüzün bütünüyse rahatsız edici, sarı safran bir yansımayla kaplanmış."[14] Tarihe gönderme yapılarak Moğol korkusu Doğu'dan gelen bir tehdit unsuru şeklinde lanse edilir.[15]

Petersburg'un hâkim renklerinden bir diğeri de kırmızıdır. Eser içerisinde oğul Ableuhov'un maskeli balo için giymiş olduğu ve kimsenin kendisini tanımasına imkân vermeyen *kırmızı domino*'su romanın leitmotivlerinden birisidir. Toplum içerisinde yaşanan korku, kaos, paranoya ve tüm bunlara neden olan devrimin simgesidir. Hatta bu kırmızı dominolu meçhul kişi ile ilgili olarak basında sık sık haberler de yayınlanarak yaşanmakta olan kaos ve korku körüklenmektedir. Kırmızının korkuttuğu insanların başında devleti simgeleyen Apollon Apollonoviç gelmektedir. Kırmızı kendisi için üst düzey bir temsilcisi olduğu devletin yıkımına neden olacak renk şeklinde tanımlanır: *"..., ama bugünkü çarpıntının sebebi kızıl bir dominonun önüne çıkmasından kaynaklandığını kabullenmek daha da tatsız olacaktı: kırmızı renk, elbette, Rusya'yı yıkan kaosun amblemiydi; ama dominonun saçma korkutma arzusunun politik bir yönü olduğunu kabul etmek istemiyordu".*[16] Baskın renklerden olan siyah daha çok *kara* şeklinde kullanılmakta ve önceden de belirtildiği üzere nefreti simgelemektedir.

Belıy'ın *Petersburg* romanında renk katmanlarının dışında soyut simgeler de eserin başka bir katmanını oluşturarak alt metne inmemize yardımcı olur. Görünürdeki somut, canlı şehrin dışında ayrıca bir de gölgelerden, sanrılardan, kâbuslardan oluşan başka bir Petersburg daha vardır. Belki de insanın iç dünyasında, düş gücünde yaşayan bu ikinci Petersburg gerçek Petersburg'dur. Eserin bir bölümü *"Petersburg – bir düş"*[17] diye başlar. *"Petersburg caddeleri kuşku götürmez bir niteliğe sahiptir: gelip geçenleri gölgelere dönüştürür; Petersburg caddeleri gölgeleri ise insanlara dönüştürür"*, *"Gölge gölgeyle konuşuyordu"*, *"... adalarda yaşayanlarsa alçak, tuhaf bir türdü: ne insan, ne gölge"*[18] cümleleri şehrin sözünü ettiğimiz özelliğine dikkat çeken bölümlerine örnek olarak gösterilebilir. Gölgeler daha çok güven vermeyen ve gizli kapaklı işler peşinde koşan insanları, olayları tanımlamak için kullanılmaktadırlar. Zihinsel oyunların ön plana çıktığı yerlerin çoğunluğu eser figürlerinden Dudkin'in sahneleridir. Sürekli hayaller ve düşünceler âleminde yaşayan Dudkin, sanki gerçek hayattan çok düşsel bir hayatta nefes almaktadır. Yukarıda yapılan sarı renk ile ilgili olarak yapılan alıntılardan bir tanesi aynı zamanda Dudkin'in düşsel yaşamına da vurgu yapmaktadır. Bunun dışında yine sarı renkle ilişkili olarak hayal âlemini vurgulayacak örneklerden birisi de *"Dahası: uyanıkken de odasının koyu sarı duvar kâğıdının üzerinde uğursuz bir yüz beliriyordu"*[19] cümlesidir.

Romanda hava olayları da – yağmur, sis, hava kararması vb.- siyasal toplumsal olaylara bağlı olarak figürlerin psikolojisini derinden etkilemektedir. Çoğunlukla kasvetli bir atmosfer sunan hava, dönemin buhranını, sancısını net bir şekilde okuyucuya hissettiren öğelerden birisidir. *"Akşamları bulvar alevli bir kasvete boğulur. (...) Akşamları Neva alevli bir kasvete boğulur"*, *"Günler dumanlı, tuhaf olmuştu"*, *"Petersburg, Petersburg! Sise bürünerek, beni boş beyin jimnastiğiyle takip ettin: sen – acımasız kalpli işkenceci: ama sen – huzursuz hayalet: sen, bir zamanlar bana yıllarca saldırmıştın..."*[20] gibi örnekler hava faktörünün eser içerisindeki rolünü yansıtmaktadırlar.

Çok katmanlı olarak kurgulanmış, sembollerle zenginleştirilmiş şekilde kurgulanarak farklı açılımlara izin veren Belıy'ın bu romanındaki diğer bir önemli katman da Rus edebiyatı ile özellikle de XIX. yüzyıl Rus edebiyatı ile olan ilişkisidir. Dönem eser ve yazarlarına açık veya gizli göndermelerle dolu olan *Petersburg*, bir bakıma XIX. yüzyıl edebiyatında bu şehirle ilgili tüm yazar ve eserlerin panoramasını sunmaktadır. Bu açılardan değerlendirildiğinde dönem edebiyatının bilinmesi gerekliliğini de doğurarak belirli bir oranda donanım gerektirmektedir. Eserde en çok Puşkin, Gogol, Dostoyevskiy, Tolstoy gibi yazarların izlerini görülmektedir. Puşkin'in büyük Petro dönemini anlattığı *Bronz Atlı* adlı eseri, romanın konusu ve misyonun açımlanmasında, Dostoyevskiy'in bazı eserleri de eser figürlerinin psikolojik açılımlarında yardımcı rol üstlenirler. Puşkin'in *Bakır Atlısı* 1825 yılında gerçekleşen Dekabrist hareketinin bastırılmasını Petro devrimlerine karşı bir hareket olarak algılamış ve bunun üzerine sözü edilen eseri yazmıştır. Belıy'da *Petersburg*'u karşı bir anlayışla yazmıştır ama Puşkin'in görüşlerini de geliştirmiş, sürdürmüştür görüşü de mevcuttur.[21] Belıy'ın eserinde önemli figürlerinden bir tanesi de zaten Petro'dur. Ya düş gücünde canlanarak, ya da ünlü Petro heykeli şeklinde sıkça varlığını hissettiren, özellikle de Dudkin'in hayal gücünde hayat kazanan bir figürdür. Sıkça Petro döneminin ilke ve görüşlerine karşın hareket ediyor ve hatta devrimle yeni bir yol çiziyor olsa da Petro ile de örtüştüğü bölümler de vardır eser içerisinde. Örneğin *Konuk* bölümünde Dudkin'e Petro misafir gelerek onu affeden bir konuşma yapar *"Merhaba oğlum"* der. Bölümün sonlarında Dudkin aslında kendisinin çok öncelcri affedildiğini anlar.[22] Dudkin ajan, provokatör, devrimci Lippaçenko'yu bir sinir buhranı neticesinde öldürdüğü sahne sonunda Dudkin'in cinayet yerinde bulunduğu andaki pozisyonu Petro anıtındaki duruşa gönderme yapmaktadır.[23] Zaten Dudkin figürü Puşkin'in *Bronz Atlı*'sındaki Yevgeniy figürünün reenkarnasyonudur.[24]

Dudkin aynı zamanda Dostoyevskiy'in kahramanları ile de özdeşlik gösterir. Yaşamış olduğu mekânlar, düşler, buhranlar yoğun bir biçimde Dostoyevskiy kahramanlarını, özellikle de *Suç ve Ceza*'daki Raskolnikov figürünü anıştırır. Bunun dışında senatör Ableuhov ve oğlu Nikolay arasındaki çekişme ve baba katilliğine uzanan yol da *Karamazov Kardeşler*'i çağrıştırmaktadır. Küçük Ableuhov'un gayri resmi şekilde tecavüz sonucu doğması da Dostoyevskiy'in bu eseriyle ilintilidir.[25]

Dostoyevskiy ve Puşkin'in dışında Petersburg'u kendisine bazı eserlerinde bir fon olarak seçen ve memur-bürokrasi temalarını eserlerinde işleyen Gogol'le olan bağlar da gözden kaçmaması gereken noktalardan bir tanesidir. Baba oğul ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde Turgenyev'in *Babalar ve Oğullar* adlı eseri akla gelir. Senatör figüründe Tolstoy'un *Anna Karenina*'sındaki Karenin figürü gözler önünde canlanmaktadır.[26]

Rusya'nın kaderini, geleceğini düşünen, taşımış olduğu dönemi ve sancılarını *Petersburg* eserinde yansıtmaya çalışan Belıy aslında bu konuda net bir sonuca varmaz. Zaten Moskova'lı olan, Petersburg'a sadece ziyaretçi olarak uğrayan Belıy bu noktada belirli bir kesim ve görüş için eleştiri konusudur.[27] Eserin sonu, okuyucuya yazarın konunun neresinde olduğuna dair kesin bir fikir vermez. Durum tespiti yapılmış ve

son açık bırakılmıştır. Ama her ne olursa olsun XX. yüzyıl Rus edebiyatının dev eserleri arasında bulunan bu eser, Petersburg'u farklı bir gözle görmemizi sağlayan, bu şehirle ilgili düşüncelerimizi bir kez daha gözden geçirmemizi sağlayan bir çalışmadır.

KAYNAKÇA

Belıy, Andrey, Petersburg (Çeviren: Sabri Gürses) Everest Yayınları, İstanbul 2005

Goroda Rossii, İzdatelstvo Belıy gorod, Moskva 2005

Sokolov, A.G., İstoriya russkoy literaturı konısa XIX – naçala XX veka, İzd. Vısşaya şkola, Academia, Moskva 1999

Suhih, İ.N., "Prıjok nad istoriyey", 20 knig XX veka, Paritet, Sankt-Peterburg 2004

Yermolin, Ye. A., "Hristos i haos: Peterburgskaya misteriya, ● romane "Peterburg" Andreya Belogo", Desyat luçşih russkih romanov XX veka, Sbornik statey, İzd. Luç, moskva 2004,

Yükseler, Kayhan, "Fyodor Dostoyevski ve Andrey Belıy'ın Petersbug'u" Kitap-lık Aylık Edebiyat Dergisi, Dosya: Roman Kentler, Sayı:82, Nisan 2005

---

[1] Şehrin kuruluşu ile ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Goroda Rossii, İzdatelstvo Belıy gorod, Moskva 2005.

[2] A.G.Sokolov, İstoriya russkoy literaturı kontsa XIX – naçala XX veka, İzd. Vısşaya şkola, Academia, Moskva 1999, s. 271.

[3] Andrey Belıy, Petersburg (Çeviren: Sabri Gürses) Everest Yayınları, İstanbul 2005, s. 26.

[4] A.g.e., s.201.

[5] A.g.e., s. 27.

[6] A.g.e., s. 32-33.

[7] A.g.e., s. 87, 88.

[8] Bkz. A.g.e., s. 133.

[9] Ye. A. Yermolin, "Hristos i haos: Peterburgskaya misteriya, O romane "Peterburg" Andreya Belogo", Desyat luçşih russkih romanov XX veka, Sbornik statey, İzd. Luç, moskva 2004, s. 14.

[10] A.g.e., s. 14.

[11] Sabri Gürses, "Petersburg", Andrey Belıy, Petersburg (Çeviren: Sabri Gürses) Everest Yayınları, İstanbul 2005, s. xxvi.

[12] s. 92.

[13] Andrey Belıy, Petersburg, s. 67.

[14] A.g.e.,s. 170.

[15] Ye. A. Yermolin, "Hristos i haos: Peterburgskaya misteriya, O romane "Peterburg" Andreya Belogo", s.14.

[16] Andrey Belıy, Petersburg, s. 303.

[17] A.g..e., s.634.

[18] A.g.e., s. 60, 235, 381.

[19] A.g.e., s. 162.

[20] A.g.e., s. 83, 138, 393.

[21] Kayhan Yükseler, "Fyodor Dostoyevski ve Andrey Belıy'ın Petersbug'u", s.90.

[22] Andrey Belıy, Petersburg, s. 560-561.

[23] A.g.e., s.702.

[24] Ye. A. Yermolin, "Hristos i haos: Peterburgskaya misteriya, O romane "Peterburg" Andreya Belogo", s.19.

[25] İ. N. Suhih, "Prıjok nad istoriyey", 20 knig XX veka, Paritet, Sankt-Peterburg 2004, s.58.

[26] A.g.e., s. 46.

[27] Ye. A. Yermolin, "Hristos i haos: Peterburgskaya misteriya, O romane "Peterburg" Andreya Belogo", s.11.

NECİP TOSUN

DUBLİN'İN BİLİNÇALTI: JAMES JOYCE

"Dublin'i seçtim çünkü bu kent, bana felcin merkezi gibi geldi."
James Joyce

James Joyce'un (1882-1941) bütün bir edebiyat serüveni neredeyse Dublin etrafında şekillenmiştir. Joyce, tarih ve siyasal görüşlerini, sanat algısını, dil arayışlarını Dublin kenti üzerinden kurgular. Dublin, onun öykülerinden, bir mekân, fon değil, her şeyin izahı için en temel başvuru kaynağı, bir öznedir. Dublin onda hayatı yaşanmaz kılan modernizmin tüm olumsuzluklarını simgelemektedir. Joyce, yapıtlarında bu olumsuzlukları gündeme getirip bunlarla hesaplaşır. Öncelikle, İrlanda'nın kültürüne, aile yapısına, papaz baskısına karşıdır ve bütün bunların da sanatını olumsuz etkilediğini düşünür: "Sevgili aşkım, Dublin beni hasta, hasta, hasta ediyor. Başarısızlık, hınç ve mutsuzluk kenti. Dışında olacağım günleri bekliyorum,"[1] diyen Joyce, sonunda Dublin'den ayrılır ve yıllarca Avrupa'da sürgün yaşar. Ama bu sürgünlüğüne rağmen, ne o Dublin'den kurtulabilir, ne de Dublin onu terk eder. Bütün yazdıklarını âdeta Dublin belirler.

Joyce'la Paris'te yakın ilişki içinde olan Arthur Power onun Paris günlerini şöyle anlatır: "Hayatının büyük kısmı boyunca Avrupa'da yaşamasına rağmen bu onun ilgisini çekmiyordu; Hayal gücü her zaman Dublin'e odaklanıyordu,"[2] Power devam eder: "Fikrini o kadar nadir belirtirdi ki temel inançlarını tahmin etmek çok zordu. Aslında zihni iki ana sorun dışında hiçbir şeyle meşgul olmuyor gibiydi - insan davranışı ve insanın çevresi sorunları - ve bunlarla da yalnızca Dublin'le alakalı olduğunda ilgileniyordu. Etrafını tüm ihtişamı ve cazibesiyle çevreleyen Fransız hayatı onun umurunda değilmiş gibi görünüyordu ve yeteneğini yalnızca entelektüel özgürlüğünü ve kendi deyişiyle "uygunluğunu" takdir ettiği müddetçe besliyordu. Paris hakkında birisi fikrini sorduğunda söylediği tek şey "çok elverişli bir şehirdir" oluyordu fakat bu sözle neyi kastettiğini hiçbir zaman keşfedemedim." (Power, A.g.y., s. 70)

Joyce, şehir anlatılarıyla pek çok şeyin ifade edilebileceğini düşünür. Ona göre, çürüyüşün özel kokusu ancak şehirleri anlatmakla mümkündür: "Şimdiye kadar bir yazarın Dublin'i dünyaya tanıttığını sanmıyorum. Binlerce yıldır Avrupa'nın başkentlerinden biridir, Britanya İmparatorluğu'nun ikinci şehri olarak kabul edilir. Venedik'in neredeyse üç katı büyüklüktedir. Dahası, burada ayrıntısını veremeyeceğim bir nedenle Dublinliler deyişi bana anlamlı geliyor; 'Londralı' ve 'Parisli' sözcükleri için, bir çok yazarca başlık olarak kullanılmış olmalarına karşın, aynı anlamlılığının ileri sürülebileceğinden kuşkuluyum. Zaman zaman yayınevlerinin listelerinde İrlanda'yla ilgili kitap duyuruları görüyorum ve insanların öykülerimde –gezindiğini umduğum- çürüyüşün özel kokusunu almaya istekli olacağını düşünüyorum." (Joyce, *Mektuplar*, A.g.y., s. 58). Genel olarak İrlandalılık özel olarak Dublinlilik onun aracılığı ve yorumuyla edebiyat

dünyasında yer bulur. Onun "Dublin günün birinde yok olursa, benim sayfalarımdan yeniden yaratılabilir" sözü boşuna değildir. Bu anlamda kuşkusuz onun eserlerinde kentin toplumsal, kültürel, tarihsel, mimarı ve ekonomik yapısına ilişkin pek çok gönderme yer alır. Ama asıl ilgisi kentin sosyolojik yapısı, kültürel dokusu ve insanlarıyla birlikte oluşturduğu "ses"tir: Dublin'in sesi. O daha çok bu sesle ilgilenmiştir.

Lewis Mumford şehri şöyle tanımlar: "Şehir, tarihte görüleceği üzere, bir toplulugun gücünün ve kültürünün en fazla bir araya geldiği noktadır. Yaşamın dağınık ışın huzmelerinin, toplumsal etkililik ve önem kazanarak odaklandığı yer olan şehir; iç içe geçmiş toplumsal ilişkilerin biçimi ve simgesidir: ibadethanedir; pazar, adliye sarayı, öğrenim akademisidir. Şehirde, uygarlığın olumlu vasıfları çeşitlenip çoğalır; burada insanın tecrübesi, bağımsız olarak var olan işaret, simge, davranış modelleri ve yöntem dizgelerine dönüşür. Uygarlığa dair meseleler burada odaklanır: kimi zaman, ritüeller de tamamen farklılaşmış ve öz farkındalığına sahip toplumun dramasına katılır."[3] Kuşkusuz bütün bunlar tam da edebiyatın ilgi alanlarına girer. İşte Joyce, Dublin'in bu işlevlerini edebiyata taşımıştır. George Simmel, "Modern yaşamın en derin sorunları, bireyin, etkin kuvvetler; tarihsel miras, dışsal kültür ve yaşam tekniği karşısında varoluş özerkliğini ve bireyselliğini muhafaza etme amacından kaynaklanır," der.[4] James Joyce'un yaptıklarını bu mücadelenin bir parçası olarak tanımlamak mümkündür; Modernizme karşı eleştirel bir bilinç geliştirerek, bireyin varolma, kendi olma mücadelesi...

"Bilinç akışı, sanatçı için, modernizmin ana problemleriyle baş edebilme yoludur."
Franco Moretti

T.S. Eliot, *Ulysses*'i okuduktan sonra Virginia Woolf'a, James Joyce'u kastederek şöyle der: "On dokuzuncu yüzyılı bitiren adam." Bu söz aslında modernist hareketin temel amacını ifade ediyordu. Çünkü modernist hareket, pek çok alanda olduğu gibi kültürel alanda da on dokuzuncu yüzyılın bitişini haber veriyordu. Bilimsel, teknolojik gelişmeler, felsefecilerin yeni görüşleri, toplumsal ve sosyal hayattaki değişimler, modernist sanatçıların estetik tavırları birbirini besleyerek modernist hareketi doğurdu. Eskiler miadlarını doldurmuşlardı, sanatta, edebiyatta artık yeni şeyler yapmanın zamanıydı. Her şey yıkılmalı yeniden yapılmalıydı. Bunu da yeni çağın dayattığı, gerekli gördüğü yeni bir dille, biçimle, anlayışla yapmak gerekirdi. Her şey yeniden şekillenirken, sanat edebiyatın bunun dışında kalması düşünülemezdi. Bütün bu nedenlerle sanatsal algıyı yeniden tanımlamak kaçınılmazdı. Nesnelere artık daha öncekilerin hiç bakmadığı bir biçimde bakmak gerekiyordu. Bu düşüncelerin edebiyattaki ilk yansıması, biçimsel yaratıcılık, seçkincilik ve gerçeğin algılanışındaki değişim oldu. Bireyin iç dünyasına eğilme, iç zenginliğini yansıtma temel tercihti. Yaşanan gerçeklikler, görünürdeki yanıltıcı kaba olaylardan/olgulardan değil bireyin iç dünyasında olup bitenlerden çıkarılabilirdi. Çünkü görünür gerçek her zaman yanıltıcı olabilirdi. Yaşanan "hız"la birlikte zaman algısının değişmesi, krizler, şoklar, bölünmüş benlikler, huzursuzluk ve tutarsızlık, insanın birey olarak önemini ortaya çıkarmıştı.

Bu anlamda modernist hareketin düzyazıda bilinç akımı ile dışlaştığını söylemek mümkündür. Kuşkusuz bilinç akımının öncüleri modernist sanatçılardır. Öyle ki James Joyce'u "makine çağı" yazarı olarak niteleyenler çıkmıştır. Joyce'ta Einstencı fizikten, Bergsoncu zaman anlayışından, psikanalizden, modern bilim adamlarının buluşlarından, dilbilimci arayışlardan etkiler tespit edilmiştir. Bilinç akımı yazarları bedene değil insan ruhuna eğildiklerinde modern insanın yaşadığı pek çok sorunla karşı karşıya kaldılar. Bu modernizmin doğurduğu; gerçeğin çift anlamlılığı, tanımlanamaz, anlatılamaz insan kişilikleri, hayattaki anlam boşlukları, dağılmalar, çözülmeler, savrulmalar insan tekinin kaçınılmaz yenilgisi gibi bir yığın sorunlardı. Evet, yaşananlar dışsal değil içsel bir savaş alanıydı. Her şey orada olup bitmekteydi. Bu yazarlar, kendileri de modernist olmalarına karşın, modernizmin insanî düzlemdeki olumsuz etkilerini en ağır biçimde eleştirmekten çekinmediler. Bu anlamda bilinç akımı, modern insanın içe dönük suskunluğunun güçlü bir sesi oldu. Daha açık bir deyişle modernizmin yeni, eleştirel dili. Bu modern insanın yaşadığı kaotik ortamın, modernzmin bilinçte yarattığı gelgitlerin bir anlamda dışavurumuydu. Hız çağının, zaman algısının yarattığı tahribatın ifadesi. Bilinçaltının, psikolojik derinliklerin yansıması.

Franco Moretti de, Georg Simmel'in "metropol" yorumundan yola çıkarak, metropol yaşantısı/modern hayatla, bilinç akımı tekniği arasında bağlantı kuranlardan. Moretti'ye göre, metropolde, bireyin psikolojik yapısı iç ve dış uyarıcılarla hızla değişir, modern kentin caddeleri, karmaşası, emsalsiz bolluğu, sinirsel bir uyarım yaratır ve bireyin zihinsel sağlığını tehdit eder. İşte bilinç akımı en başarılı şekliyle bu aşırı yoğun gerilimle baş etme yoludur. Bu yüzden bilinç akımı tekniğinin metropol tiplerinde uygulanması hiç de şaşırtıcı değildir. Çünkü metropol korku ve vaatlerin birbirine geçtiği bir yerdir. Modern kapitalizmin görkemli dünyası, ilk bakıştaki uyarıcı parlaklık, kontrolün kaybedilmesi ve sarhoşluk... Bu tam da bilinç akımının aradığı bir psikolojik hâldir. Moretti mekân olarak da metropolün bilinç akımına hizmet ettiğini düşünür: "Leopold Bloom ve vitrin: bilinç akışı için ideal bir durum."[5] Lewis Mumford da *Ulysses*'ten yola çıkarak modernizm ve metropolle bilinç akımı doğuşu arasında paralellik kuranlardandır: "Başkentin her yanını olümsuz canlılık sarmış... James Joyce *Ulysses*'te bu sanrısal durumu yansıtmıştır: Ürpertici boşluklar, marazi duyguların zorlamaları, zayıf düşürücü endişeler, karanlık istekler ve yerine getirilemeyen arzuların cehenneminde yaşayan Leopold Bloom."[6] Modernizmin ürettiği metropollerdeki insanın yalnızlığı, yaşadığı karmaşa ve sıkışmışlık bilinç akımı yazarlarının ana vurguları olmuştur. James Joyce'un bütün bir yazın serüveni, modernizmi kavrama, yansıtma ve yüzleşme düzleminde gerçekleşmiştir. Seçtiği yöntem ise bilinç akışıdır.

James Joyce, *Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi*'nde,[7] bir sanatçıya yaşama olanağı tanımayan Dublin'i anlatırken yazarın (bir anlamda kendisinin) buradan ayrılma gerekçesini temellendirir. Koyu bir baskı rejimi uygulanan İrlanda papaz boyunduruğunda talihsiz bir ülkedir. Şair kahraman, her yanda bu baskıyı hisseder ve sonunda sürgünlüğü seçer: "İrlanda nedir, biliyor musun? diye sordu Stephan soğuk bir sertlikle, İrlanda kendi yavrularını yiyen o kocamış dişi domuzdur." (s. 191) Her yerde özgür düşünceye baskı vardır: "Balkonun kenarında tek başınaydı,

bezgin gözlerle localarda oturan Dublin kültürünc, cafcaflı sahnc giyimlerine ve fazla süslü sahne lambalarıyla çevrelenmiş insan kuklalarına bakıyordu. Arkasında oturan iriyarı polis memuru hemen rol yapmaya başlayacak gibiydi. Oraya buraya dağılmış öğrenci arkadaşlarının yuhlamaları, ıslıkları, alaycı bağırtıları salonda kaba esintilerle dolaşıyordu. 'İrlanda'ya iftira', 'Alman malı bu oyun!', 'Dine küfür!', Hiçbir zaman imanınızı satmadık!' Hiçbir İrlanda kadını böyle şey yapmadı!" Sonunda kararını verir: "İster evim, ister yurdum, ister kilisem olsun, inanmadığım şeye hizmet etmeyeceğim; ve kendimi olabildiği kadar özgürce ve olabildiği kadar bütünlükle dile getireceğim bir hayat ya da sanat tarzı bulmaya çalışacağım, kendimi savunmak için de kullanmasını bildiğim silâhları kullanacağım, sessizlik, sürgün ve kurnazlık." (s. 233) Sürgünlük artık seçeneksiz bir tercihtir: "Hoş geldin, ey hayat! Milyonuncu keredir yola çıkıyorum yaşantının gerçekliğiyle karşılaşmak ve ruhumun nalbantında ırkımın yaratılmamış vicdanını dövmek için." (s. 239)

James Joyce tek öykü kitabı *Dublinliler*'le[8] "şehrin sesi"ni modern öyküye kazandırmıştır. Joyce, öykülerinde, yaşamın zenginleştirici yanlarından uzak, bir karabasanı yaşayan, toplumun çeşitli kesimindeki insanları, hayattaki en doğal yanlarıyla ele alıp, Dublinli olmanın ve orada kalmanın neye mal olduğunu, bir portreler galerisiyle gözler önüne serer. Joyce, her ne kadar *Dublinliler*'de rahipler, gazeteciler, sanatçılar, siyasiler, memurlar gibi pek çok karakter/tip çizse de, bu insanların çıkışsızlığına, *felç* hâline Dublin kentini de dahil eder. Taşralılık, dünya ufkunu görememe, dar görüşlülük, ufuksuzluk Dublin'in ve Dublinlilerin ortak paydalarıdır. Sokakları, barları, limanları, istasyonları bu suça ortak eder. Kilise kıskacı, fanatik milliyetçilik, dar görüşlü aileler, yaşanan olumsuzlukların en büyük sorumlularıdır. Dublin, öykülerde kötülük saçan bir organizma olarak çizilir. Baskıcı, otoriter çevresel/toplumsal yapı, yeniliğe kapalı papaz hakimiyeti, katı İrlanda milliyetçiliği, anlayışsız ebeveynler/aile, hayatı yaşanılmaz hâle getirmektedir. Joyce bir anlamda çizdiği bu Dublin portresiyle, İrlanda'yı terk edişinin, sürgünlüğünün de gerekçelerini ortaya koymuş olur: "Joyce, *Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi*'nde, kendi hayatını bu romanın kahramanı Stephen Dedaluso'ta dramatize ederek, sanatı seçmek için İrlanda'yı terk etme kararını anlatmıştı. *Dublinliler*'de ise, bu kararı vermeyen ve İrlanda'da kalan insanların kaderlerini anlatır gibidir."[9] Joyce, *Dublinliler*'i bir mektubunda şöyle açıklayacaktır: "Amacım ülkenin ahlak tarihi ile ilgili bir bölüm yaratmaktı ve Dublin'i seçtim çünkü bu kent bana felcin merkezi gibi geldi. Ayrımsız olarak halka onun dört gözünü göstermeye çalıştım; çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve günlük yaşam. Öyküler bu düzende sıralanmıştır. Büyük oranda vicdanlı bir anlayışla ve bu sonucu değiştirmeye çalışacak birinin, ne gördüyse ve ne duyduysa daha fazla bozabilmesi için cesur olması gerektiğine inanarak yazdım." (Joyce, *Mektuplar*, A.g.y., s. 60)

Öykülerde, İrlanda'nın politik yaşamını, sanatsal durumunu, aile düzenini ağır bir şekilde eleştirir. Buradan özgür bireylerin hele bir sanatçının doğması imkânsızdır. Kitapta onlarca tip çizse de tüm bunlar Dublin şehrinin konumunu ortaya çıkaran bir figür olmaktan öteye gidemez. Dolayısıyla kitabın gerçek karakteri bir şehir, Dublin'dir. James Joyce, bu tutumunu bir mektubunda şöyle izah eder: "Amacım ülke-

min ahlak tarihi ile ilgili bir bölüm yaratmaktı ve Dublin'i seçtim çünkü bu kent bana felcin merkezi gibi geldi. Ayrımsız olarak halka onun dört gözünü göstermeye çalıştım; çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve günlük yaşam. Öyküler bu düzende sıralanmıştır." (Joyce, *Mektuplar*, A.g.y., s. 60)

Kitabın ilk öyküsü, "Kızkardeşler"de "felç" metaforu üzerinden Dublin'deki bir rahibin ölümü anlatılır. İnmeden ölen Rahip Flynn biraz da Dublin'i simgelemektedir. Rahibin ölümü karşısında, çevrenin ölüm karşısındaki tutumları bir çocuğun gözünden anlatılır. Rahip kutsal çanağı kırınca bütün bir hayatı mahvolur. Rahibin bu küçücük olaydan hayat başarısızlığı çıkarması ve nihayetinde bunun ölümüne neden oluşu çarpıcı bir ironiyle anlatılır. Sanki böylece inandığı tüm kutsal şeylere ihanet etmiş, psikolojisi bozulmuştur. Geleneksel saplantıların, bağnazlıkların bozduğu insanlık durumları; çıkışsızlık, felç, tutsaklık metaforları üzerinden temellendirilir. İşte İrlanda hayatının gelip dayandığı yer burasıdır: ölüm. "Bir Karşılaşma" da okuldan kaçarak özgürlük arayan çocuklar, bir arazide sapıkla karşılaşırlar. Çünkü kaçış yoktur, Dublin'de her yer kuşatılmıştır. "Araby", hayalleri öldüren büyüklerin dünyasına bir eleştiridir. Komşu kızına aşık olan çocuk, aşkını bir türlü itiraf edemez. Onun övdüğü Araby adlı mağazaya gitmek ister. Ama büyüklerin duyarsızlığı onun bu düşünü öldürür. Geç kalmıştır. Gözleri acıyla ve öfkeyle yanmaktadır. İrlanda böyledir işte, düşleri bile boğar. "Eveline" de kısırlaşmış bir hayat yaşayan genç kızın dünyasına eğilinir. Anne ölmüş, baba despot ve bencildir. Eveline, bu hayattan kurtulmak için sevgilisiyle Buenus Aires'e kaçacaktır. Böylece bu boğuntulu hayattan kurtulacaktır. Biletler alınmış, hazırlıklar yapılmıştır. Tam gemiye binmek üzereyken Eveline türnikelerden döner. Özgürlüğü seçemez, tutsaklığa mahkum olur. "Pansiyon"da, toplumsal baskı/ahlak bir yaşamı mahveder. "Küçük Bir Bulut" da yine Dublin'in körelttiği bir hayat anlatılır. Küçük Chandler, evlenip basit bir işte çalışarak Dublin'de sıkışıp kalmıştır. Kahramanımız bu şehirden kaçmayı beceremez, mutsuz yenik bir şekilde hayatını sürdürür. Şairliği de içine gömülüp kalmıştır. Oysa başarıya ulaşmak için buradan gitmek gerekir. Dublin'de hiçbir şey yapılamaz.

"Üzücü Bir Olay"da hayatın şölenini reddeden yalnızlık tutkusu, bencilik mahkum edilir. Öyküde Dublin yine öznedir. Belki de tüm olumsuzlukların tek suçlusudur. Bir bankada kasadar olarak çalışan Mr. Duffy, bencil, kendini beğenmiş, duygusuz biridir. Okuyan, entelektüel, Mozart seven biridir. Dublin'in dışında bir yerde yaşamaktadır. Çünkü ona olabildiğince uzak durmak istemektedir. Burada Dublin'in yıldızlı gençliğinden uzak durur, ya parkta yürüyerek ya da opera ve konsere giderek hayatını geçirmektedir. Ne arkadaşı, ne dostu ne de kilisesi vardır. Serüveni olmayan bir öyküdür. Konserde kocası kaptan olan bir kadınla tanışır. Sonra randevulaşıp parklarda dolaşmaya başlarlar. Mr. Duffy, fikirleriyle kadını ve tanıştığı kocasını etkisi altına alır. Bu düşünceleri niçin yazmadığını soranlara ise mevcut sanat ve toplumsal yapıyı eleştirerek bilinçli bir aşağılamayla "neye yarar" diye geçiştirir. Kadına ilişkin duygu geliştirirken, içindeki entelektüel ses bunu önler. Ona onulmaz yalnızlığını ihtar eder: "Kendimizi veremeyiz diyordu o ses: biz ancak kendimizin olabiliriz." Kadın yakın olduğu bir gece Mr. Duffy'un elini alıp kendi yanağına yapıştırınca Mr. Duffy çok şaşırır ve ilişki-

sini keser. Kadın da kitapları ve notaları kendisine iade eder. Mr. Duffy kendi düz hayatına yeniden döner. Kitapları, bankası ve park yürüyüşleri ona yetmektedir. Bir akşam gazetede terk ettiği kadın Mrs. Sinico'nun tren kazasında öldüğünü öğrenir. Kendini sorgulamaya başlar. Ama kendini haklı çıkarmak peşindedir. Birlikte yürüdükleri yollardan yürür, sesini kulaklarında hisseder. Niçin ölüme mahkum etmiştir onu? Hayatın şöleninden kovulmuş biri olduğunu düşünmektedir. Hayatında tek bir insan onu sever gibi olmuş o da hayatı ve mutluluğu esirgemiştir ondan. Suçluluk duygusuyla ne yapacağını şaşırır. Belleğinin ona söylediği gerçeklikten (biz ancak kendimizin olabiliriz) kuşkulanmaya başlar. Hayatın şölenini reddeden yalnızlık tutkusu, bencillik öyküde mahkum edilir. Kitaplara, müziğin sesine hapsolmuş hayatsız yaşam onu mutsuzluğa taşımıştır. Öyküde Dublin tüm bu olumsuzlukların tek suçlusudur. Mr. Duffy ölmeden ölümü yaşayan biridir. Kimi eleştirmenler Mr. Duffy'nin, Dublin'de kalsaydı Joyce'nin kendisini bekleyen bir kişiliği temsil ettiğini ileri sürerler.

Dublinliler; *Ulysses* ve *Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi*'nin aksine sade ve doğal bir anlatıma yaslanmıştır. Joyce, müzik, şiir ve görüntünün gücünden yararlanarak bir atmosfer yaratmıştır. Gerçi öykülerde küçük semboller, işaretler, metaforlar yok değildir; ama onun asıl amacı bütünlükten bir sembol üretmektir. Seçtiği her kişilik, kurum bu karabasanın bir tonu, bir temsilcisidir. Öykülerde özel süslemelere girişmez, her şey hayatta olduğu gibidir. Ama seçişteki başarı, gün yüzüne çıkarılan insanlık durumu her şeyi izah eden bir manifesto gibidir. Küçük bir kupanın elden düşüşü, bir hayatı mahvetmeye de, bağnaz inancın mahkum edilmesine de yeter. Geç verilen bir para, gencin bütün hayallerini yıkabilir. Nietzsche saplantısı bir hayatı kaçırmaya/ıskalamaya neden olabilir.

Joyce, *Dublinliler*'de doğal anlatımla sıradan yaşamın sarsıcı öğesini bulup ortaya çıkarmak ister: "O yılların kısa öyküsü, hâlâ düşüncelerin, eylemlerin, özenle düzenlenmiş kurguların ve çoğunlukla gerçekte var olmayan insanların yaşamlarını etkileyen krizlerin kölesi durumundaydı. Oysa Joyce, gerçek yaşamın ikilemlerini ve krizlerini yeteri kadar şaşırtıcı buluyordu ve yapaylarını yaratma gereği görmüyordu."[10]

Dublinliler, yayımcılar tarafından ahlak dışı bulunduğu için, yazımından ancak dokuz yıl sonra yayımlanabilmiştir. Joyce, bazı öyküler ve paragraflar için direnen yayımcılara mektubunda şöyle der: "Eğer onları elersem ülkenin ahlak tarihine ait bölümler ne hâle gelir? Onların kalması için mücadele ediyorum, çünkü inanıyorum ki kitabım tam da yaptığım gibi ülkemin ahlak tarihini yazmakla ülkemin ruhsal özgürlüğüne ilk adımı attım." (Joyce, *Mektuplar*, A.g.y., s. 64) Joyce kitabın orijinal haliyle yayınlanabilmesi için direnmiştir. Bir başka mektubunda da: "Öykülerimde çöp kokularının, çürümüş leşlerin ve sakatların dolaşması benim suçum değil. Cidden inanıyorum ki, benim güzelce cilalanmış dürbünümle İrlandalıların kendilerine bir iyice bakmalarını önlerseniz İrlanda'da uygarlığın yolunu değiştirirsiniz," der. (Joyce, *Mektuplar*, A.g.y., s. 65)

James Joyce, tek oyunu olan *Sürgünler*'de[11] yine sürgünlük, İrlandalılık ve kadın erkek ilişkileri ekseninde bir dünya kurar. Oyundaki olaylar, 1912'de, Dublin'in banliyöleri Merrion ve Renalgh'de geçer. Yazar, İtalya'daki sürgünden yeniden Dublin'e dönmüştür. Bu arada eşi ve çok yakın arkadaşı arasında geçen ilişki onu üzmektedir.

Oyun boyunca kadın erkek ilişkileri, dostluk, ihanet, evlilik kurumu tartışılır, ahlak anlayışı yargılanır. Oyunda bir yandan da yazarın Dublin'den ayrılışı, sürgünlüğü tartışılır. Yazar dokuz yıl sürgünde kalmıştır. Yazarın kendisine göre bunun nedeni annesidir. Ne var ki yazarın, gazeteci arkadaşı onun sürgünlüğünü bir yazısında şöyle tanımlar: "Bir ekonomik sürgün vardır, bir tinsel sürgün. İnsanların geçimini sağlayan ekmek parasını bulmak için yurdundan ayrılanlar olduğu gibi bireylerden oluşan bir ulusu ayakta tutan ruhun besinini aramak için başka ülkelere gitmeleri hoş karşılanan seçkin çocukları da vardır. O yıl önceki Dublin'in kültür ve sanat çevresini anımsayanlar Bay Rowan'la ilgili pek çok anılarını tazeleyeceklerdir. Kişinin yüreğini parçalayan o haksızlığa karşı duyulan şiddetli öfkenin..." (s. 138) Ama yazar yine de Dublin'de mutsuzdur. Kitabı ilgi görmemektedir: "Bugüne dek otuz yedi adet satılmış Dublin'de." (s. 41) Ama arkadaşı yazarı sürekli uyarmaktadır: "Artık burada yaşayacak, burada çalışacak, burada düşünecek ve burada saygınlık kazanacaksın –kendi halkımız arasında." (s. 49). Oyunda bölüm bölüm İrlanda'nın konumu tartışılır: "Eğer İrlanda yeni bir İrlanda olacaksa, Avrupalı olmalı ilkin. İşte sen de bunun için bur'dasın zaten, Richard." (s. 49) Bütün bunlar elbette James Joyce'un düşünceleridir.

James Joyce, *Ulysses*'te,[12] Leopold Bloom'un gözünden 16 Haziran 1904'ün Dublin'ini anlatır. Pek çok yazarın ortak yargısı, *Ulysses*'in ana karakteri, leopold Bloom, Stephan, Molly değil bizzat Dublin kentidir. John Gross *Ulysses*'i şöyle özetler: "Basite indirgendiğinde, *Ulysses* bütün gün boyunca Dublin'de dolanıp duran iki adamın rastlantı sonucu karşılaşmasının öyküsü ve bunun zenginleştirici yansımalarıdır denilebilir."[13] ABD hükümetinin *Ulysses*'i toplatma kararı üzerine yargıç John M. Woolsey'in verdiği aklama kararı *Ulysses*'i en iyi anlatan metinlerden biridir: "Joyce *Ulysses*'i yazarken, ilk olmasa bile, yeni bir yazınsal biçem kullanmak istemiştir. Dublin'de, 1904 yılında yaşayan ortanın altındaki sınıftan kişileri almış, haziran ayının başlangıcındaki bir gün boyunca, sadece neler yapmış olduklarını değil, neler düşünmüş olduklarını da anlatmıştır. Bana öyle geliyor ki, Joyce, şaşırtıcı bir başarıyla, sürekli olarak değişen kaleidoskopik bilinç ekranında, hem sıradan malzemeyi, hem de pek derinlerdeki (bilinçaltı) malzemeyi yansıtabilmiştir." Joyce ise kitabıyla ilgili şunları söyler: "Ulysses'i yazarken sözcüklerimle Dublin'in renk ve atmosferini vermeye çalıştım; Dublin'in donuk ama yine de parlayan atmosferi, sanrısal dumanları, paramparça karmaşası, barlarının havası, sosyal durağanlığını - bunlar yalnızca sözcüklerimin yapısıyla aktarılabilirdi. Benim için düşünce ve konu, birtakım kişilerin gösterdiği kadar önemli değil. Herhangi bir sanat eserinin hedefi, duyguların aktarımıdır; yetenek, o duyguyu aktarabilme hüneridir." (Power, A.g.y., s. 128)

Romanda, bütün bir Dublin konuşur âdeta; sokakları, köprüleri, fahişeleri, gazetecileri... Her yandan şehrin sesleri yükselir. Dublin'i bir uçtan bir uça dolaşarak geçiren Bloom, "boşu boşuna dolanıyorum," der bir yerde. (s. 500) Kahramanla Dublin'i keşfederiz: "MR. BLOOM ÖLÇÜLÜ ADIMLARLA SİR JOHN ROGER-son rıhtımı boyunca dizili kamyonların yanından ilerledi. Windmill Lane'i, Leask'ın ketentohumu ezimevini ve postaneyi geçti. Bu adresi de verebilirdim bak. Denizciler Evi'ni de geçti. Rıhtım civarının sabah hayhuyunu ardında bırakıp Lime Streeet'e saptı. (...) Westland

Dow'da, Belfast and Oriental Tea Company'nin vitrini önünde durdu ve kurşun varaklı paketlerindeki etiketleri okumaya başladı." (s. 30) "Buralarda cadde tenha. Gündüzleri de durgundur işleri, emlak komisyoncuları, içki bulundurmayan bir otel, Falconer Demiryolu danışma bürosu, Kamu hizmetleri Koleji, Gill Katolik Kulübü, Körler Enstitüsü... (s. 129) Nevzat Erken'in tespit ettiği kimi roman sahneleri ise şunlardır: Dublin Körfezi'nde Mortell adlı kule, Sandymount Kumsalı, Prospect Mezarlığı, Dublin Merkez Postanesi, *Freeman's Journal* gazetesinin bürosu, Davy Byrc Pabı, Milli Kütüphane, Dublin sokakları, caddeler, Ormond Hotel'in barı, Barney Kiernan'nın papı, Holles Street, Dublin'de fahişeler mahallesi, arabacılar barınağı...[14] Bu gezi sırasında İrlanda'nın hukuki, ticari, dini, sanatsal tarihindeki önemli kişilikler, rahipler, krallar, gazeteciler, oyuncular yerlerini alırlar. İrlanda halkının söylenceleri, mitleri, argoları, şarkıları, baladları, inançları, eğlenceleri roman boyunca bize eşlik eder.

Güven Turan, "Roman Kentler" adlı yazısında *Ulysses*'i şöyle değerlendirir: "Kentin dinamiği ile kentin karmaşası, Modernizmin yazarlarının kente başka türlü bakmalarına yol açtı. Bradbury, 'kent, bir yer olmaktan çıktı ve bir metafora dönüştü' demekle haklı pek çok bakımdan. Balzac'ın, Dickens'ın, Dostoyevski'nin, Zola'nın, Stephan Crane'in kentleri ile Modernistlerin kentleri arasındaki büyük ayrımda Victor Hugo'yu da anmak gerekir. Hugo, *Sefiller*'de Paris'den çok Paris'in lağımlarıyla ilgilenir. Kanımca, bu da bir metafordur; Dickens'ın tutkulu bir tiksintiyle anlattığı Londra sokaklarından daha iyi açıklar Modernistlerden önceki yazarların kente bakışını. Modernizm kentte sadece yaratıcılığın dinamiğini ve ortamını bulmamıştır. Modernistlerle birlikte 'roman kentler' de çıkmıştır ortaya. Bu romanlarda kent (bir metafor oluşunu göz ardı etmeyelim) o romanın bir kişisi, dahası baş kişisidir. Roman kentler denilince ilk akla gelen, James Joyce'un *Ulysses*'idir. Bana öyle gelir ki Joyce, öykü kitabına *Dubliners* (Dublin'liler) demekle acele etmiştir biraz. Bu isim *Ulysses*'den daha fazla yakışmaktadır kanımca Joyce'un romanına. Ya da sadece Dublin bile denebilirdi... Bloom'un kentteki uzun gününü, uzun yolculuğunu Odeseus'un serüveniyle koşutlandırmak, Joyce'un o muhteşem İrlandalı humoruyla çok iyi bağdaşsa da Dublin baskın bir roman kişisi olarak Bloom'un bütün serüvenine eşlik eder." [15]

Hiç kuşkusuz Joyce, Dublin'i ölümsüzleştirmek istemiştir: "Joyce, görevinin, İrlanda yazınını Avrupalılaştırmak, İrlanda'yı kocaman dış dünyâdan daha çok haberdar etmek olduğuna inanıyordu. Ve bunu gerçekleştirirken kocaman dış dünyayı da, o güne dek hiçbir İrlandalı yazarın yapmadığı gibi İrlanda'dan ya da daha doğrusu sokakları ve köprüleri, folkloru ve dedikoduları, tarihi ve dönüm noktalarıyla Dublin'den haberdar ediyordu. Joyce'un Dublini (en azından *Ulysses*'de) Dickens'ın Londrası ya da Dostoyevski'nin St.Petersburgu ölçüsünde yoğunluk ve çeşniye sahip bir kenttir. Dickens'ın durumunda olduğu gibi bu, kendine özgü tuhaflıkları olan kişilerin ortaya çıkmasına yol açmıştır: Kıyıdaki düşman akınlarına karşı yapılmış kuleli kaleye hacca giden meraklılar ve 1904 Dublin rehberini derinden derine inceleyen araştırmacılar, *Pickwick*'in yolcu hanlarını gezerek saptayan ya da *Bleak House*'ın yasal artalanına dalan modası geçmiş Dickensçıların en yakın benzerleridirler. Bu kimselerin tepkileri kendilerine göre çok doğaldır: Bir saplantı öbürünü doğurur ve onlar

Joyce'un en sıradan malzemesine kazandırdığı keskinlikten, kendi geçmişinin enkazını su yüzüne çıkarmaya uğraşan bir insânın keskinliğinden bir şeyler kapmışlardır. Joyce, Dublin'in görünümünü yeniden oluştururken bir kent toplumbilimcisini ya da fotoğraf belirginliğinde bir gerçekçiyi çağrıştırmaz." (Gross. A.g.y., s. 25)

Ulysses'in ara başlıklarından biri şöyledir: "Sevgili ve Süfli Dublin." Gerçekten de Joyce için Dublin hem sufli hem de sevgilidir. Bu anlamda onun Dublin'le ilişkisi sadece nefret ilişkisi değildir. Hiç kuşkusuz yapıtlarıyla düşüncelerine, inançlarına göre Dublin'i yeniden yaratmak ister. Çünkü kalbi oradadır. Sürgünde geçen yirmi sekiz yıla rağmen onun Dublin hayali hiç sönmemiştir. Joyce sürgündeyken, Dublin'e dönüp dönmeyeceği sorusunu şöyle cevaplar: "Dublin'den hiç ayrıldım mı sanki. Öldüğümde, yüreğimin ortasına kazılmış bulacaklar Dublin'i."[16]

[1] James Joyce, *Sanatçının Mektupları*, İmge Kitapevi, 1. Baskı 1991, s. 92.
[2] Arthur Power, *James Joyce, Büyük Yazarın Gizli Evreni*, Timaş Yayınları, 1. Baskı 2009, s. 60.
[3] Lewis Mumford, "Şehir Nedir?", *Bibliotheca. Felsefe, Sosyal Bilimler Dergisi*, Bahar 2009 Sayı: 7.
[4] Georg Simmel, "Metropol ve Zihinsel Yaşam", *Cigito*, Sayı: 8, Yaz 1996.
[5] Franco Moretti, *Modern Epik*, Agora Kitaplığı, 1. Baskı 2005, s. 185.
[6] John Gross, *Joyce*, Afa Yayınları, 1. Baskı 1989, s. 55.
[7] James Joyce, *Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi*, Birikim Yayınları, 2 Basım 1983.
[8] James Joyce, *Dublinliler*, İletişim Yayınları, 5. Baskı 1994.
[9] Murat Belge, "Önsöz", James Joyce, *Dublinliler*, İletişim Yayınları, 5. Baskı 1994.
[10] H.E. Bates, *Kısa Öykü: Yazınsal Bir Tür Olarak*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, 1. Baskı 2001, s. 131.
[11] James Joyce, *Sürgünler*, İmge Yayınları, 2. Baskı 1990.
[12] James Joyce, *Ulysses*, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı 1997.
[13] John Gross, *Joyce*, Afa Yayınları, 1. Baskı 1989, s. 46.
[14] Nevzat Erkmen, *Ulysses Sözlüğü*, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı 2008.
[15] Güven Turan, "Roman Kentler", *Cigito*, Sayı: 8, Yaz 1996.
[16] David Norris ve Carl Filint, *Çizgilerle Joyce*, Milliyet Yayınları, 1. Baskı 1996, s. 11.

AHMET GÖGERCİN

FRANSIZ EDEBİYATI VE PARİS

Her sanat dalının, kendi malzemesi ve bunları düzenleme biçimleri vardır. Yapılan 'iş'i sanat eserine dönüştüren de daha çok bu düzenleme çalışmasıdır. Benzer şekilde, bir sanat olarak romanında kendine özgü unsurları ve bu unsurları işleme biçimleri vardır. Romancının bu unsurları kullanma biçimi onun roman dünyasındaki yerini belirlerken, roman konusu olarak ele aldığı 'izlek'de kendi dizgesi içinde değerlendirilerek önem kazanır ve diğerlerinden ayrılır.

Romanın unsurları içinde belki de en vazgeçilmez olanı 'uzam/mekân' kavramıdır. Roman, Balzac romanlarında görüldüğü gibi bir 'tip' anlayışına sahip olmayabilir, klasik romanın 'başı', 'gelişmesi' ve 'sonu' olan alışılagelmiş çizgisel yapısı alt üst edilerek tek bir zamana ve kısa bir ana indirgenmiş olabilir ya da olay örgüsü Yeni Romancılarda görüldüğü gibi bir araya getirilmesi güç bir yapboza dönüştürülmüş olabilir; ancak yazar hikâyesini mutlaka hayalî ya da gerçek, sınırlı ya da sonsuz bir uzama yerleştirmek zorundadır. Hikâye, ister Stefan Zweig'ın *Satranç*'ın da olduğu gibi tek bir hapishane hücresinde geçsin, ister Robbe-Grillet'nin *Kıskançlık*'ın da olduğu gibi bir evin sınırları içine hapsedilmiş olsun, romancı kahramanlarını ve gerçekleştirecekleri eylemleri zorunlu olarak belli bir mekâna yerleştirmek zorundadır. İlk önemli romancılardan biri olan Bernardin de Saint-Pierre, *Paul ve Virginie*'de, tabiatı kahramanları için mekân tutarken, 1950'li yılların ünlü akımı Yeni Romanın temsilcileri, kişilerini çoğunlukla kapalı ve dar alanlara, koridor ve odalara hapsederler.

Sanayi devriminin gerçekleşmesi ve Baudelaire'ci anlamda modernizmin kendisini hissettirmeye başlamasıyla birlikte ise, kentler, tabiatın ve lüks sarayların yerini alarak roman kişilerinin yaşam alanına dönüşmüştür. Çok geçmeden de, Paris, Petersburg, Londra, Berlin gibi başkentler tüm dünyanın yakından tanıdığı romanların başkahramanları olarak yazın dünyasında gittikçe artan bir yer işgal etmeye başlamışlardır. Köksal Alver'in belirttiği gibi, artık "kente uğramadan romanın süreklilik kazanması, hayatın değişik uçlarını yakalayabilmesi pek mümkün değildir. Bu yüzden roman, sürekli kentte dolaşıp durur. Kentle örtüşür, kentle örtünür."[1]

Kentin romanlarda önemli bir yer işgal etmeye başladığı on dokuzuncu yüzyıla gelmeden, roman kahramanı olma yönünde ilerlediği görülür. Saint-Pierre'in kahramanı Virginie gönülsüz de olsa şehre giderken, Rönesansın önemli yazarlarından Rabelais'nin sevimli devi Gargantua eğitim görmek ve 'gelişmek' için Paris'e gider. Üzerine çıkarak çişiyle tüm Parislileri boğmak istediği Notre-Dame katedrali birkaç yüzyıl sonra Hugo'nun kaleminde yeniden gündeme gelir: ama bu kez büyük bir şehri çağrıştıran küçük bir ayrıntı olarak değil, romanın başkahramanı olarak. Stendhal'in *Kırmızı ve Siyah*'taki kahramanı Julien Sorel, Flaubert'in *Duygusal Eğitim*'deki kahramanı Frédéric Moreau çok sayıda benzerleriyle birlikte düşlerini gerçekleştirmek için Paris yollarına düşerler. Madame Bovary içinse, Paris sadece ayrıcalıklı insanların ulaşabildiği bir düş-

tür, yaşamı boyunca bu düşe ulaşmaya çalışır. Eşini aldattığı sevgilisi eğitim için Paris'e gittiği zaman çok daha değerli olur. Artık onun için Léon, taşranın bunaltıcı dünyasından kurtularak Paris'in ışıltılı dünyasına kavuşabilmenin sembolüne dönüşmüştür.

Fransız edebiyatında Paris'in yerinden bahsetmek gerektiğinde ilk akla gelen örneklerin başında Victor Hugo'nun *Notre-Dame de Paris* adlı romanı gelir. Öncelikle çingene Esméralda ve kambur zangoç Quasimodo başkahramanlar olarak dikkatimizi çeksede, roman ilerledikçe asıl kahramanın Notre-Dame Katedrali olduğunu hemen anlarız. Nedret Öztokat, Hugo'nun "olay örgüsünün merkezine anlatılan dönemin siyasal kişilerini değil, kendi imgeleminde yarattığı kahramanları yerleştirdiğini", "bu kahramanların da, Notre-Dame Katedralinin görkemi karşısında neredeyse silik kaldığını" ve sonunda Ortaçağ'ın bu ünlü katedralinin "romanın başkişisi"ne dönüştüğünü belirtir.[2] Hugo, *Notre-Dame de Paris*'de, katı kurallarıyla öne çıkan klasizme tepki olarak Ortaçağ'a döner ve büyük bir özlemle katedrali kelimelerle yeniden inşa eder. Romanı da yazıldığı ilk günden bu yana okurun ilgisini hiç kaybetmemiş bir Paris destanına dönüşür.

Hugo'nun insancıl Paris'i Balzac ve Zola'ya gelindiğinde, dönemin ekonomik ve siyasal gelişmelerine uygun olarak paranın hâkim olduğu, barınması güç, acımasız bir kente dönüşür. Balzac kelimenin etimolojik anlamıyla kentin asıl sakinleri burjuvaların dünyasına girer ve yaptığı uzun tasvir ve analizlerle kahramanları ile yaşadıkları mekânlar arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışır. Böylece, bu yazarların, özellikle Balzac'ın romanları, sadece bir kentin kahraman olarak şekillendiği yapıtlar olmakla kalmayıp kentsel değişimin açıkça görülebildiği belge metinlere dönüşürler.

Balzac için, Paris çözülmesi güç bir 'muamma'dır. Hem roman kahramanlarının, hem okuyucunun, hem de gerçek Parislilerin bu muammayı çözmek için "her zaman uyanık kalmaları" gerekir. *Goriot Baba*'da bu muammayı şöyle tanımlar: "*... Paris gerçek bir okyanustur. Oraya iskandil atın, derinliğini asla öğrenemezsiniz. Onu baştan başa dolaşın, tarif edin! Dolaşıp araştırmakla, tarif etmekte ne kadar titiz ve dikkatli davranırsanız davranın; bu denizin araştırmacıları ne kadar kalabalık ve ilgili olursa olsun, orada daima el sürülmemiş bir yer, bilinmeyen bir mağara, çiçekler, inciler, canavarlar, işitilmemiş, görülmemiş edebiyat dalgıçlarının unuttuğu bir şeye gene de rastlanır.*[3]" Aynı romanın ilerleyen sayfalarında "*Eğer bir öğrenci, her tiyatronun oyun listesini tanımak, Paris labirentinin çıkış kapılarını incelemek, örf ve adetlerini bilmek, dili öğrenmek ve başkentin özel zevklerine alışmak isterse, asla yeteri kadar zaman bulamaz. İyi ve kötü yerleri araştırmaya, eğlenceli derslere devam etmeye, müzelerdeki zenginlikleri hesaplamaya kalkışsa, ömrü yetmez*" diyerek "*canavarların en tatlısı*" olarak betimlediği Paris'in görkemi karşısındaki etkilenmişliğini dile getirir.[4]

Hem anlatı uzamı hem de roman izleği olarak on dokuzuncu yüzyıl roman geleneğinde önemli bir yer tutan Paris'in, bu yazarların yapıtlarındaki yansımalarını Öztokat şöyle karşılaştırır: "Örneğin Honoré de Balzac'ın Paris'i maddi değerlere tapan bir dünyanın dekoru gibidir: İkiyüzlü, çıkarcı, erdemsiz ilişkilerin sahnesine dönüşen kent bireyleri tehdit eder adeta; kötülük, entrika ve suçla örülmüş cehennemi andıran bu uzamda yaşamak için bireylerin Rastignac gibi hırslı, yırtıcı, hesabını bilen kişiler olması gerekir. Emile Zola'nın Paris'i de paranın yüceltildiği, yozlaşmanın yaygınlaş-

tığı, karanlık ilişkilerin uzamı olarak belirir. Victor Hugo'nun Paris'i ise akıl, doğruluk, ilerleme gibi insanlık değerlerinin yüceltildiği ışıklı, aydınlık bir uzamdır."[5]

Fransız yazınında, Paris sadece romancının değil, şairin de kendisini ifade edebilmek için başvurduğu yazınsal bir unsur olarak dikkatimizi çekiyor. Ortaçağ'dan bu yana şiirlerde değişik görünümler altında ortaya çıkan başkent, Baudelaire'e gelindiğinde sadece modernitenin değil, şiirinde başkahramanına dönüşür. Yazımızın konusu romanla sınırlı olmakla birlikte, kent ve yazın ilişkisi söz konusu olunca Baudelaire'e değinmeden geçmek ele aldığımız konuda boşluklar oluşturacaktır. Bunun için, Baudelaire'in kentle olan ilişkisinden kısaca bahsetmek faydalı olacaktır.

Birçok bakımdan modernist gelişmeye karşı olan Baudelaire modern şair kimliğini yaşadığı kentin sokakları, bulvarları ve pasajlarında 'flâneur'lük yaparak,[6] Baron Haussemann'ın projeleriyle değişmeye başlayan kenti gözlemleyerek ve bu gözlemlerini etkileyici bir şekilde şiirlerinde yansıtarak kazanır. Baron Haussmann'ın geniş bulvarları, aydınlık cadde ve sokakları, bir sığınağa dönüşen pasajlarıyla günden güne biraz daha süslenen bu 'güzel kadın' Baudelaire'in şiirlerinde, hem özgürlüğün var olduğu, hem de "yalnız gezerin" kalabalıkların içinde nefes alabildiği bir uzama dönüşür. Ayrıca Paris, geniş bulvarları, cadde ve sokaklarını aydınlatan gaz lambalarıyla, 'flâneur' için, artık sadece gündüzleri değil, geceleri de yaşanılabilen bir yer olmuştur. Bu yönüyle de 'flâneur'ler için ayrı bir çekicilik arzetmektedir. Apollinaire'in dizeleriyle "*Paris akşamları, cin ve elektrikten sarhoş*" olmuştur artık.[7] Belki de Nerval'in kendisini bu lambalardan birine asması bu sarhoşluğun çekiciliğiyle gerçekleşmiştir.

Paul Eluard'ın "ilk yalvaç" olarak tanımladığı Baudelaire,[8] yaşadığı kentteki değişimleri önceden görerek ve şiirlerinde çarpıcı bir şekilde yansıtmayı başararak "kent ozanı" kimliğini alır. Başta *Paris Tabloları* olmak üzere çoğu şiirinde, Paris hem sevilen hem de nefret edilen, hem sığınılan hem de kaçılan bir bir sevgili gibi anlatılır. *Paris Sıkıntısı*'nda, yaşadığı kentin bir şair olarak kendisinde yarattığı sıkıntıyı, bunaltıyı, yalnızlığı elli düz yazı şiirde anlatır. Gustave Bourdin, 7 Mart 1864 tarihli *Le Figaro*'da *Paris Sıkıntısı* ve *Kötülük Çiçekleri*'ni eleştirdikten sonra şunları yazar: "Bazıları sıkıntı denen soylu ayrıcalığa sadece Londra'nın sahip olduğunu, neşeli Paris'in ise bu kara ayrıcalığı hiç tanımadığını sanıyor. Yazarın ileri sürdüğü gibi belki bir tür Paris Sıkıntısı da vardır; şairimiz bu sıkıntıyı tadan ve tadacak olan çok sayıda insanın bulunduğunu onaylıyor."[9]

Tam bir 'flâneur' olan ve Paris'i kendisine sağladığı bu imkân yüzünden seven Baudelaire, Paris'e olan takıntılı ilgisini sadece şiirlerinde değil, başka konular ve yazarlar üzerine yazdığı yazılarında da sık sık dile getirir. örneğin gravürlerini çok beğendiği Meryon'un yapıtlarını eleştirirken "*Büyük bir kentin doğal saltanatının böylesine şiirsel betimine ender rastladım. Yığılmış taşların saltanatları, göğü parmakla gösteren çanlar, sanayinin dumanla işbirliğini gökkubbeye kusan dikilitaşlar, mimarinin katı gövdesi üstüne çelişik bir güzellikle kendi gözenekli mimarilerini uygulayan onarım halindeki olağanüstü anıtlar topluluğu, öfkeyle ve öfke dolu, fokurdayan ve kaynaşan perspektiflerin dramla çoğaltılmış derinliği... Uygarlığın hazin ve utkulu dekorunun oluşturduğu karmaşık ögelerden hiçbiri unutulmamış.*"[10] Şairin bu satırları bize, onun kentle sa-

nat arasında kaçınılmaz bir ilişkinin olması gerektiğine olan inancını açıkça gösteriyor. Aynı zamanda, kentteki değişimleri çağdaşlarından farklı bir gözle görerek sanat eserine taşıması açısından önem taşıyor. *Paris Sıkıntısı*'na bir 'Giriş' yazan Robert Kopp'un da belirttiği gibi, çeşitli şiirleri konu bakımından Paris'le bağlantılı olmasa bile "şairin esinini başkentten aldığı" açıkça görülüyor.[11] Aragon'un 'Paris Köylüsü Şarkı Söylüyor' adlı şiirinde doğduğu kent Paris'i anlatırken anılarını süsleyen cadde ve sokaklarda Baudelaire'i görmesi bu bağlamda anlamlı bir detay olarak dikkati çekiyor:

Şu giden adam Baudelaire değil mi
Paris düşler görüyor, kimbilir hangi düşler
Paris'in ağaçları, yolları, rıhtımları.[12]

Çünkü Baudelaire sadece Paris'ten esinlenen değil, aynı zamanda esinleyen ve kentin değişimine katkıda bulunan kişidir. Sadece şiirlerini Paris'leştirmez, modernitenin yabancılaştırdığı başkentide şiire dönüştür. Artık sadece şiirde değil, kentin her yerinde onun izi vardır, gölgesi bir hayalet gibi Haussmann bulvarında dolaşmaya devam etmektedir.

Paris'te onu çeken şey öncelikle 'Kalabalıklar'dır. Kalabalık ona özgürlüğünü verir, ama bir o kadar da zordur bu kalabalıkla uzlaşmak ve yaşamak. Bunu da ancak şair başarabilir. *Paris Sıkıntısı*'nda yer alan 'Kalabalıklar' adlı şiirinde 'kalabalıkla banyo yapmanın' güçlüğünden ve hazzından bahseder. "*Herkesin harcı değildir kalabalıkla yıkanmak*" der şair ve şöyle devam eder: "*Bir sanattır kalabalıktan hoşlanmak; bazı insanlar vardır, bir peri, daha beşikte iken kılıktan kılığa girmenin, kalabalığa karışıp yüzünü maskeyle gizlemenin zevkini, eve duyulan kini ve yolculuk tutkusunu üfler kulaklarına, işte o yalnız kişi gerçekleştirir kaynaşmayı insanlık hesabına*". Ona göre, "*Bu eşsiz kalabalığın tadını yanız şair çıkarır, ister kendi ister bir başkası olur.*"[13]

III. Napoléon döneminde, Ortaçağ'dan kalma Paris'i baştan aşağı değiştiren Paris valisi Eugène Haussmann şehrin göbeğinde devasa bulvarları oluştururken, Marshall Berman'ın belirttiği gibi, biraz da gelecekteki halk ayaklanmalarına karşı askeri birliklerin ve topçuların rahatça hareket edebilecekleri uzun ve geniş koridorlar oluşturmaya çalışmaktadır.[14] Ama onların iktidar yanlısı bu çabaları kentin tümünü ilk kez bütün Parislilere açar.[15] Böylelikle bu muazzam bulvarları dolduran kalabalıklar fiziksel olarak yalnız kalmadan kendileriyle başbaşa kalmaya başlarlar. Zaten Baudelaire'in bu bulvarlarda bulduğu şey de budur: yalnız kalmadan yalnız kalabilmek. Berman, sadece Baudelaire veya diğer şairlerin değil, kent yoksullarının da farkında olmadan "içe dönük ve dışarıya sımsıkı kapalı dünyalarının" duvarlarını yıkarak kalabalıkların arasına karıştıklarını belirtir.[16] Böylece yalnızlığı seven ama izole edilmiş bir yaşamı sevmeyen şair için rahat rahat 'flâneur'lük edebileceği yeni mekânlar yaratılmış olur. Berman haklı olarak "bu andan itibaren bulvar modern aşk için yatak odası kadar önemli olacaktır" der.[17] Baudelaire 'Kalabalıklar' şiirinde Berman'ın düşüncesini doğrular şekilde "*Kitleyle kolayca evlenen (épouser la foule), kutu gibi kapalı bir bencilin, sümüklüböcek gibi kabuğuna çekilmiş bir tembelin asla tadamayacağı ateşli hazları tadar*" der.[18]

Ancak M. Emin Özcan'ın da dikkat çektiği gibi, "Baudelaire'in vurguladığı büyük kent kalabalığı, sanat anlayışındaki bir başka noktanın aydınlanmasına yarayacak bir niteliği barındırır: uyum."[19] Baudelaire "kalabalıkla evlenerek" şiirine yansıyan semboller aracılığıyla kalabalığın karmaşasının, bozgunculuğunun ardındaki uyumu bulmaya çalışır. Zaten "Baudelaire'in şiiri zıtlıkların uyumu üzerine kuruludur. İyilik-kötülük, ülkü-içsıkıntısı, aydınlık-karanlık, yaşam-ölüm gibi kavramlar kendi içlerinde çarpışarak uyumlu bir bütün oluştururlar.[20]" Baudelaire'in şiirinin özünü oluşturan zıtlıklar ve aralarındaki uyum, şairin bizzat kentle olan ilişkisinde görülür. Paris'e karşı içinde zır duygular taşır; hem sever hem nefret eder, Paris onun " cennetle cehennemidir."[21] Bu uyum, şairin enerjisini dönüştüren bir güce dönüşür.[22] Kısaca Paris, şairin "sadece tinsel evrenini değil, sanatındaki biçemi de etkileyen büyük bir yaratıcı; onun çeşitli maskelerle donanık yüzünü yakından tanıyan canlı bir tanık"tır[23] ve bu tanıklık, bugün, Baudelaire'i kent yazarları içinde ayrıcalıklı bir yere yerleştirmemize izin vermektedir.

Çağdaş Fransız yazınına kısaca bir göz attığımız zaman, Eyfel Kulesinin kadınsı biçeminde temsil edilen Paris'in hâlâ aynı görkemiyle gerek düz yazı gerek şiirde var olmaya devam ettiğini görüyoruz. Belki de tek bir farkla; çağdaş insan ve sanat eserleri gibi bütünlüğünü kaybetmiş bir şekilde, parçalı görüntüler halinde. Ancak son zamanlarda yayınlanan yapıtlara hızlıca göz attığımız zaman, Paris'in en az on dokuzuncu yüzyıldaki kadar yazarlar ve şairler için esinleyici, harekete geçirici, ateşleyici gücünü koruduğu görülüyor. Yaşanan iki büyük dünya savaşının, özellikle İkinci Dünya Savaşının Fransızları derinden etkilediği ve bu yıkımdan hareketle bireysel, toplumsal ve kültürel varlıklarını sorguladıkları bir gerçektir. Hem sanat eserlerinde, hem yazınsal yapıtlarda, hem de düşünsel yapıtlarda bunun çok sayıda örneği görülüyor. Uzun süre Paris'te yaşamış ve başkenti kendisine sığınak yapmış Picasso tablolarında gerçeği parçalarına ayırarak çağın anlayışına uygun biçimde yeniden düzenlerken, ellili yıllarda ortaya çıkan Yeni Romancılar da gerçeği, bir başka deyişle anlatacakları hikâyeyi parçalara ayırarak sinemadaki montaj tekniğine özgü bir şekilde yeniden kurgularlar. Böylelikle görüntü çağını yansıtan, görsel nitelikleri öne çıkan yapıtlar üretirler. Bu yapıtlarda yer alan Paris'te bütünlüğünü kaybetmiş, görsel imgeler şeklinde, dev bir yapbozun zaman zaman apaçık görülen bazen de belirsiz parçalarına dönüşmüştür.

Özellikle İkinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında üretilen çok sayıda yapıtta, Paris Fransa'nın sembolüne dönüşür ve kurtarılması gereken, güzel ve tutsak bir kadın gibi sunulur. Bu güzel kadının esareti bazen sürrealist sanatçılarda olduğu gibi depresif bir bilinçaltından, bazen yaşanan acılardan dolayı sorgulayan beyinlerden yansıyan görüntülerle yeniden sunulurlar. Bu dönemde Paris'i izlek olarak ele alan yazar ve yapıtların küçük bir panoramasını çıkarmak istersek: Robert Sabatier, Henri Calet, Antoine Blondin, Jean Echenoz, René Fallet, François Augiéras gibi yazarlar yaşadıkları başkenti nefret edilen ama her şeye rağmen sevgiyle bağırlarına bastıkları bir metres gibi sunarlar. Aragon kötü tanınan bir Paris ortaya koyup anılarındaki Paris'i ararken, Patrick Modiano, Georges Perec, Michel Butor farklı pencereden bakarlar yaşadıkları kente. Özellikle Butor *Değişme* adlı romanında, kahramanının düşünceleri ve geçmişinden hareketle Paris'i bir başka kentle, Roma'yla karşılaştırır. Artık Paris mutlu olabilmek için kaçıp kurtulunması gereken ama hiçbir şekilde kaçılamayacak

bir düşünceye dönüşür. Claude Simon, Paris'i romanlarının başkahramanı yapması bile kahramanlarının düşüncelerinde yer eden önemli bir imge olarak ele alır. Jean François Villar ve Ollivier Rolin, Paris'in geçmişini ve bugününü aynı anda anlatarak bir çeşit 'palempsest' oluştururlar. Michel Tournier ve Rachid Boudjedra Paris'e göçmenlerin gözünden bakmayı denerler. Jacques Prévert, Raymond Quencau, Jean Follain, André Fréneau, Eugène Guillevic anlatıcı kişilerine durmadan Paris'i adımlatarak çağdaş Paris görüntülerinden yeni albümler ortaya çıkartırlar...[24]

Bu yazarlar içerisinde, Paris'e olan büyük aşkı ve onu yapıtlarının uzamı ve kahramanı yapması nedeniyle Robert Sabatier dikkatimizi ilk çekenlerden biridir. *İsveç Kibritleri*'nde (*Les Allumettes Suédoises-1969*) Montmartre mahallesi başkahramana dönüşürken, *Yeşil Sıçan*'da (*La Souris Verte-1990*) bu kez işgal yıllarının Auteuil mahallesi başrolü alır. *İsveç Kibritleri*'nin başkişisi Olivier, Becquerel Merdivenlerinden genel açıyla yukarıdan görebildiği kadarıyla Paris'i şöyle tanımlar: *"Tüm kent mırıldanan koca bir kedi gibi görünüyordu ona. Onları takdim eden çocuğu ürküten gizler saklıyordu. Kendisini, sanki gece yaşamının ustasıymış ama gücünü gösteremeniş gibi hem sefil hem de güçlü hissediyordu."*[25] Sabatier, *Bulvar* (*Boulevard*) adlı romanında, bu kez de "mırıldanan koca bir kedi" olarak tanımladığı Paris'in dışardan yanlış tanındığını, gerçekte onun turistlerin tanıdığı gibi olmadığı düşüncesini ortaya atar ve çok sevdiği 'metres'ini bu kez bilinmedik yönleriyle anlatmaya çalışır. Sabatier, bahsettiği tüm olumsuzluklarına rağmen Paris'i her zaman çok sevmiş ve sonuna kadar ona sadık kalmıştır. seksenli yıllarda şöyle yazar: *"Benim yaşamım ve Paris'in ki altmış yıldır sıkı sıkıya bağlıdır birbirine. Başkentin çok sayıda mahallesinde yaşadım. Değişimlere, dönüşümlere tanık oldum. Bunları her zaman onaylamadım."*[26]

Jean Echenoz 2002'de yayınlanan ünlü romanı *Piyano*'da Paris'i çok hoş olmayan bir kent, hatta bir "cehennem"[27] olarak sunarken, *Güney-Doğu Banliyösü* (*Banlieue Sud-Est*-1947) ve *Büyük Kemer*'de (*La Grande Ceinture*-1956) Paris'in çoğu zaman göz ardı edilen banliyölerine uzanır. Doğal olarak ortaya Balzac'ın burjuva dünyasından farklı bir dünya ortaya konur. Savaş sırası ve sonrasının mutsuz insanları doldurur bu kez Paris sokaklarını. *Güney-Doğu Banliyösü*'nün başkahramanı *"Bizler işgal çocuklarıyız. 1940 yılında on iki, on üç, on dört yaşlarındaydık. Yaşamımıza bozgun, yağma ve hırsızlık ortamında başladık"*[28] diyerek yazarının göstermeye çalıştığı kent hakkında ipuçları verir. François Augiéras'a gelindiğindeyse, Paris tam anlamıyla nefret edilen bir varlığa dönüşür. Genelde özyaşamsal nitelikler taşıyan *Mareşal döneminde bir Ergenlik* adlı romanının kahramanı *"Paris'ten nefret ediyorum. Bu şehirden nefret ediyorum. Çocukluğumdan bana kalan tek ciddi olay bu kin oldu"*[29] diyerek başkenti tüm şiirsel, kadınsı güzelliklerinden soyutlar ve yaşanması imkânsız bir çöle dönüştürür.

Çağdaş Fransız yazınının önemli isimlerinden biri olan Patrick Modiano'ya gelince, bu kez, şehir sevilen ya da sevilmeyen bir yer olmaktan öte, topografik bir uzam olarak ele alınır ve başkentin sokak sokak haritası çıkarılır. Çoğu çağdaş yazarın yapıtında olduğu gibi, Modiano'nun romanlarında da İkinci Dünya Savaşı yıllarının Paris'i öne çıkar. Mısır asıllı bir yahudi olan Modiano özellikli savaş yıllarında yaşananlarla ve işbirlikçilerin dünyasıyla ilgilenir. Yapıtları, özellikle *Yıldız Meydanı* yahudi düşmanı olarak bilinen Louis-Ferdinand Céline'in bazılarınca çok sevilen bazılarınca

da nefret edilen *Gecenin Sonuna Yolculuk* adlı tanınmış romanına göndermelerle doludur. Bir tür hesaplaşma içindedir Modiano. Bu düellonun uzamı Paris. Özellikle polisiye nitelikler taşıyan *Gece Yoklaması* (*La ronde de Nuit*-1969), *Kemer Bulvarları* (*Les Boulevards de Ceinture*-1972), *Karanlık Butikler Caddesi* (*Rue des Boutiques Obscures*-1981), *Çok Cesur Çocuklar* (*De Si Braves Garçons*-1982), *Kayıp Mahalle* (*Le Quartier Perdu*-1984) adlı romanlarında Paris'in topografyasını çıkarmaya çalışır, çok sayıda mahallenin adlarına, numaralarına, betimlemelerine rastlanır. *Gece Yoklaması*'na yazdığı 'Sonsöz'de, "Yaz günlerinin Paris'i üzerine bir roman yazmak istedim. Ve daha kesin olarak yaz günlerinin XVI. Bölgesi üzerine" diyerek romanın kentle ilişkisi konusunda açıklamalarda bulunur. Aynı 'Sonsöz'de, Baudelaire'in 'flâneur'ünü çağrıştırır şekilde, "Kitabın başkahramanı Paris'tir. Caddelerinin, kavşaklarının, evlerinin yalnız gezerin (promeneur solitaire) anılarını çağrıştırdığı Paris" diyerek bilinçli bir şekilde başkenti başkahraman olarak işlediğini belirtir.[30]

Ülkemizde de yakından tanınan bir diğer önemli yazar, Georges Perec'in romanlarına gelindiğinde, başkent bilinen tüm kimliklerinden arındırırlır ve tamamıyla tarafsız bir gözle anlatılır. Hayali bir adada hayali bir kahramanın hikâyesinin anlatıldığı *W. Veya Çocukluk Anısı* adlı romanında, kahraman "Çocukluk anım yok benim" der. Bancquart, kahramanın olmayan anılarını Paris'te aradığını, boşluğu Paris'le doldurmaya çalıştığını söyler.[31] *Uyuyan Adam*'da (*L'Homme qui Dort*) ikinci tekil şahısla (tu/sen) hitap ettiği ve "işitmediğin vaatlerle dolu büyük bir boşlukta yaşıyorsun" dediği kahramanını Paris'te yürütür durmadan. Bununla birlikte Bancquart, yönünü kaybetmiş bu adamın yürümediğini, "Paris'in bu kadar yoğun var olduğu, ama bir o kadar da tarafsız (neutre) olduğu çok az romanın bulunduğunu" söyler.[32] Bacquart, aynı çalışmasında, Pérec için Paris'in "olmayan köklerle" aynı anlama geldiğini söyledikten sonra, Paris'in Perec'in gerçek varoluş alanı olduğunu ekler.[33]

Bu dönemin, Paris'i romanlarında başkahraman yapan bir diğer önemli yazarı da Michel Butor'dur. Özellikle *Değişme* (*Modification*) bu konuda ilginç bir örneği sunuyor bizlere. Daha önceki yazarların çoğunluğu Paris'i kendi içinde ele alırken ya da kentin eski dönemleriyle karşılaştırırken Butor onu bir diğer önemli başkentle karşılaştırır. Hikâye, Paris-Roma arasında gerçekleşen yirmi saatlik bir tren yolculuğundan oluşmaktadır. Anlatıcının üçüncü tekil şahısla (vous/siz) hitap ettiği roman kişisi Léon Delmond'un amacı Roma'da ki sevgilisi Cécile'i Paris'e getirmek ve karısını terk ederek onunla yaşamaktır. Ama yolculuk boyunca, hareketli uzamın kendisine sağladığı çağrışımlarında yardımlarıyla, kendi içinde bir hesaplaşmaya girişir ve yolculuğun gerçek nedenini bulmaya çalışır. Yolculuğun sonunda, Cécile'de kendisini çeken asıl şeyin Cécile'in kendisinin değil, onun yaşadığı şehir Roma olduğunu anlar. Paris, Roma'nın görkemi karşısında sönük kalır. Doğal olarak yolculuğun sonunda Cécile'i Paris'e taşımaktan vaz geçer. Çünkü asıl istediği şey Paris'ten kurtulmak ve Roma'ya sahip olmaktır. Romanda Paris, diğer yazarların yapıtlarında olduğu gibi sokaklarıyla, meydanlarıyla anlatı uzamı olarak betimlenmez, ama bir düşünceye dönüşür ve bu düşünce Paris'in kendisinden bile büyüktür. Léon bu düşünceyle baş edemeyeceğini anlayarak bir sonraki trenle Paris'e geri dönmeye karar verir.

Yeni Roman akımının en önemli temsilcilerinden biri olan Claude Simon, Paris'i romanlarında başlı başına bir izlek olarak ele almaz. Çünkü romanları daha çok kapalı ya da dar alanlarda geçer, çağrışımlar yoluyla anlatı bu uzamların dışına taşınır. Ayrıca Simon'un çoğu romanı özyaşamsal nitelikler taşır ve Paris'te ikâmet ettiği kadarıyla Paris'i ele alır. Paris'in en fazla ele alındığı romanları *Pharsale Savaşı* (*La Bataille de Pharsale*-1969) ve Le *Jardin des Plantes*'tır (1997). Özellikle *Le Jardin des Plantes*'ta Paris'in bu ünlü mekânını oldukça detaylı betimleyerek romana Paris düşüncesini eklemeyi başarır.

1980'li yıllarda, Jean-François Vilar ve Olivier Rolin, Paris'i geçmişteki bazı dönemleriyle karşılaştırarak romanlarının hem izleği hem de başkahramanı yapmalarıyla dikkati çekerler. Vilar, *Bastille Tango*'da François Mittérand döneminin çağdaş Paris'ini Fransız İhtilalinin yapıldığı yılların Paris'iyle karşılaştırır. Rolin ise *Kağıt Kaplanı*'da (*Tigre en Papier*), Georges Pompidou'nun başkanlık yaptığı yıllarda, kendi çağdaş Paris'ini 1968 yıllarının hareketli Paris'iyle karşı karşıya getirir.

On dokuzuncu yüzyılda Baron Haussmann'ın yeniden düzenlediği Paris geniş bulvarları ve pasajlarıyla dikkati çekerken, günümüzün Paris'i daha çok insani yapısındaki değişimle dikkati çekiyor: Göç. Özellikle eski Fransız sömürgelerinden gelenler başta olmak üzere, dünyanın bir çok ülkesinden insanların Paris'e değişik amaçlarla akın etmesi Paris'te gözle görülür bir değişimi gerçekleştirmiştir. Bu göç olgusu sonucunda bugün, gerçekte Fransız kökenli olmayan ama kendilerini Parisli olarak tanımlayan çok sayıda yazar ortaya çıkmış ve Fransızca kaleme aldıkları yapıtlarıyla bu ülkenin yazın dünyasında önemli bir yer edinmişlerdir. Amin Maalouf, Tahar Ben Jelloun, Asia Djebar, Rachid Boudjédra, Aimé Césaire bunlardan sadece bir kaçıdır. Hatta Cezayir asıllı yazar Asia Djebar Fransız Akademisine seçilen ilk yabancı uyruklu kadın yazar olarak edebiyat tarihine geçmeyi başarmıştır. Bu yazarların çoğu yeni evleri Paris'e farklı pencerelerden bakarak, Paris'in o güne kadar bilinmeyen yönlerini ortaya koymuşlardır. Göç olgusuyla sadece yabancı uyruklu Parisli yazarlar ilgilenmemiş, Michel Tournier gibi Fransız kökenli yazarlarda bu konuyla ilgili romanlar kaleme almışlardır. Michel Tournier'nin *Altın Damla* (*La Goutte d'Or*-1986), Rachid Boudjédra'nın *Iralanmış Bir Sataşmanın Ülküsel Topografyası* (*Topographie Idéale pour une Agression Caractérisée*-1975) adlı yapıtları bu konuda verilebilecek önemli örneklerdir. Bancquart, özellikle Tournier'nin adı geçen romanının kahramanları Mustafa ve İdris'in genelde mutsuz ve Budjédra'nınkilerden daha karamsar olduklarını, çünkü yerel bir kültüre sahip olmadıklarını belirtir.[34] Söz konusu romanlarda Paris'e ümit, korku ve mutsuzluktan oluşan, kimliksel anlamda bölünmüş bir pencereden bakılır ve Paris'teki bitmeyen değişim yeniden gözlemlenir. Boudjédra, *Le Nouvel Observateur*'a yazdığı "Paris" adlı yazısında Paris sokaklarından duyulmaya başlayan *Kur'an* seslerinden ve diğer islami unsurlardan bahseder.[35]

Blaise Cendrars, neredeyse Jean Echenoz'un *Güney-Doğu Banliyösü* (1947) ile aynı yıllarda yayınlanan *Paris Banliyösü* (*La Banlieue de Paris*-1949) adlı romanında Paris banliyölerine nostaljik bir pencereden bakar. Bancquart, surrealistlerin, Aragon'un *Nadja*'sında olduğu gibi, banliyölere her zaman kuşkuyla baktığını yazar.[36] Cendrars da banliyöleri iyi tanıyan birisi olarak zamanının banliyölerindeki olumsuz gelişmelere dikkat çeker ve nostaljiyle ele alır banliyöleri. Benzer eğilimler Jacques

Réda'nın *Paris Harabeleri* (*Les Ruines de Paris*-1997) *Yirminci Beni Yoruyor* (*Le Vingtième me Fatique*-2004) adlı şiirsel yapıtlarında da görülür. Bancquart, Réda'nın neredeyse sadece banliyölerde ve acı çeken yüzlerde Paris'i görebildiğini, onun ilgisini daha çok Paris'in Kuzey-doğu'sundaki Çin Mahallesi gibi yabancı isimli, ama mutluluk belirtisinden yoksun yerlerin çektiğini belirtir.[37]

Paris Fransız yazınında sadece romanların izleği ya da kahramanı değildir. Tıpkı Baudelaire örneğinde olduğu gibi çok sayıda şair Paris'i değişik bakış açılarıyla ele almıştır. Paris, şairden şaire kimi zaman sevilen bir kadına, kimi zaman bir düşmana, kimi zaman bir hapishaneye, kimi zaman ulaşılması gereken bir cennete dönüşmüştür. Özellikle Sürrealist şairlerin yapıtlarında Paris'in ayrıcalıklı bir yeri olduğu bilinir. Bancquart Sürrealist şair ve yazarların yapıtlarındaki Paris görünümlerini araştırdığı çalışmasında Paris'in sürrealist serüvenini şöyle özetler: "O (Paris) bazen arzunun nesnesidir, o zaman bir dişi, kapris, yansıma, tuzak, pasaj olur; bazen bizzat şairin kendi yansımasıdır, o zaman Breton'da elde edilen bir madde ve Aragon'da çözümlenmiş katmerli bir arzu olur. Kutsal Paris? Kendi zevkinin (tasarrufunun) virtüözü Paris? Ya da gösterişleri içerisinde her zaman takip edilen, bakılan, sorgulanan kent mi? Biri ya da diğeri, art arda sıralanıyorlar; ve bu sıkıntıdan hareketle, Aragon onu bir çiçek dürbünü (kaleydeskop) ve kasırga içinde erittiği sırada, Breton doğruca düşlerden geçerek ülküselleştirdiği Paris'i ele geçirmeye çalışır."[38] Onlar için kent daha çok bir arzu nesnesidir ve başkent olarak Paris arzunun başkentidir.[39] Breton için "anlamına sadece seçilmişlerin ulaşabileceği mistik bir yol" ve "yazmak için bir bahaneyken",[40] Aragon için "gizemli pasajların adsız ve değişken satıcı kadınlarının tenine ve saçlarına", bir çeşit "okşamaya" dönüşür.[41] Çoğu Sürrealist sanatçı için Paris ya da diğer bir ifadeyle kent deneyimi kadın deneyimiyle bağıntılıdır. Bancquart, özellikle Breton için "Paris algısının aşık Breton'un tarihleri ve düş kırıklıkları tarafından belirlendiğini" belirtir; onun için Paris, "hem kendisinin hem de aranan kadının ikizidir ve bu araştırmanın dokunulmaz şahitliğinde ikamet eder."[42] Anı zamanda, Paris yasakların aşıldığı, şairin özgür kaldığı bir yerdir. Kısaca sürrealist şair, ustaları Baudelaire gibi, bu şehirde değişik nesnelerin arayışıyla, aslında mutluluğu ve özgürlüğünü aramaktadır. Paris onlar için düşlerini ve bu düşlerde saklanan fantezileri gerçekleştirebilecekleri ayrıcalıklı bir yer olarak şiirlerinde farklı görünümler altında ele alınır. Fransız şiiri, kentle ilişkisi düşünüldüğünde uzun ve detaylı bir çalışmayı gerektirmektedir. Daha öncede belirttiğimiz gibi, konumuz romanla sınırlı olduğu için şiir konusuna girmeyerek yukarıda verdiğimiz kısa özetle yetiniyoruz. Ancak konuyla yakından ilgilenenler Marie-Claire Bancquart'ın *Paris des Surréalistes* adlı yapıtına başvurabilirler.

Kuşkusuz, Paris'in roman izleği olarak ele alındığı romanlar burada andıklarımızla sınırlı değil. Yüzlerce roman eklenebilir bunlara. Son dönemlerde bu konuda yapılan çalışmalar da gittiçe artmaktadır. Özellikle Fransız yazınında Paris imgesini ve bir roman izleği olarak ele alınışını daha detaylı araştırmak isteyenler Marie-Claire Bancquart'ın *Paris dans la Littérature Française après 1914* ve yukarıda andığımız *Paris des Surréalistes* adlı yapıtlarından faydalanabilirler.

[1] Köksal Alver, "Romanın Dilinde Kent", *Hece*, Sayı: 147, 2009, s. 67
[2] Nedret Öztokat, "Bir Parislinin gözünden Paris: Victor Hugo ve Paris", *Kitap-lık*, No: 82, 2005, s. 72
[3] Honoré de Balzac, *Goriot Baba*, çev. N. Altınova, Remzi Kitabevi yayınları, İstanbul, 1972. aktaran Mehmet Öztürk, *Sine-Masal kentler, Modernitenin İki Kahramanı Kent ve Sinema Üzerine Bir İnceleme*, Donkişot Yayınları, 2007, İstanbul, s. 331
[4] *Ibid.*, s. 126
[5] Nedret Öztokat, *a.g.y.*, s. 73
[6] Fransızca 'flâner' (gezip tozmak) sözcüğünden türetilen 'flâneur', Türkçe'de avare, berduş, düşünür gezer, aylak şeklinde kullanılmaktadır. Gerçekte bu sözcüklerin hiç biri 'flâneur'ü tam olarak karşılamadığı için Mehmet Öztürk'ün *Sine-Masal Kentler* adı çalışmasında önerdiği şekilde aynen kullanmayı tercih ediyoruz. Bkz. Mehmet Öztürk, *Sine-Masal kentler, Modernitenin İki Kahramanı Kent ve Sinema Üzerine bir İnceleme*, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2007, s. 453
[7] Aktaran Mehmet Öztürk, *a.g.y.*, s. 117
[8] Paul Eluard, *Ozan ve Gölgesi*, Çev. Özdemir İnce, Adam Yayınları, İstanbul, 1984, s. 105
[9] Charles Baudelaire, *Paris Sıkıntısı*, Çev. Erdoğan Alkan, Varlık Yayınları, İstanbul, 2006, s. 6
[10] *Ibid.*, s. 9
[11] *Ibid.*, s. 11
[12] Louis Aragon, *Seçme Şiirler*, Çev. Erdoğan Alkan, Yön Yayınları, İstanbul, 1993, s. 20
[13] Charles Baudelaire, *a.g.y.*, s. 40
[14] Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev. Ümit Altuğ – Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 207
[15] *Ibid.*
[16] *Ibid.*, s. 209
[17] *Ibid.*
[18] Charles Baudelaire, *a.g.y.*, s. 40
[19] M. Emin Özcan, "*Paris Sıkıntısı*'nda modern yaşamın ressamı", *Frankofoni*, No: 13, 2001, s. 53
[20] Nedim Kula, "Baudelaire'in lirik sanatında Paris'in esin gücü", *Frankofoni*, No: 20, 2008, s. 42
[21] *Ibid.*, s. 43
[22] M. Emin Özcan, *a.g.y.*, s. 53
[23] *Ibid.*, s. 50
[24] Bu listeyi genişleterek çok sayıda yazar ve yapıtın adını eklemek mümkündür. Bu konuda daha detaylı bir araştırma için Marie-Claire Bancquart, *Paris dans la Littérature Française Après 1945* adlı önemli çalışmasına başvurmak yeterli olacaktır. Editions de la Différence, Paris, 2006
[25] Aktaran Marie-Claire Bancquart, *a.g.y.*, s. 30
[26] Aktaran, *Ibid.*, s. 36
[27] *Ibid.*, s. 44-45
[28] Aktaran, *Ibid.* s. 47
[29] *Ibid.*, s. 53
[30] *Ibid.*, s. 95
[31] *Ibid.*, s. 110
[32] *Ibid.*, s. 122-123
[33] *Ibid.*, s. 125 ve 127
[34] *Ibid.*, s. 225
[35] Rachid Boudjédra "Paris", *Le Nouvel Observateur*, No:13, 1992, s. 56-57
[36] Marie-Claire Bancquart, *a.g.y.*, 259
[37] Bkz. *Ibid.*, s. 282
[38] Marie-Claire Bancquart, *Paris des Surréalistes*, Editions de la Différence, Paris, 2004, s. 210-211
[39] *Ibid.*, s. 269
[40] *Ibid.*, s. 156-157
[41] *Ibid.* s. 186-187
[42] *Ibid.*, s. 195 ve 198

ALİ EMRE

PRAG SANCISI İÇİNDE ÜÇ PORTRE: KAFKA, HAŞEK, KUNDERA

İlginç, sıra dışı ve aynı zamanda şanslı bir kenttir Prag. Mazisiyle, mimarisiyle, kent dokusuyla olduğu kadar sakinleriyle, sahipleriyle, yaşadıkları ve yaşattıklarıyla, anılarıyla, trajedileriyle, çılgınlıklarıyla, biriktirdikleri ve esin kaynağı olduklarıyla da ayrı bir yere sahiptir.

Önemli birçok kentte olduğu gibi onun da ortasından bir ırmak geçer. İkiye ayrılmış gibi durur bu yüzden. Her iki yakada da birçok tarihsel anıt ve kilise vardır. Kiliselerinin çokluğu Prag'a *yüz kuleli kent* denmesine yol açmıştır. Bünyesinde, çeşitli dönemlere ait 1700'den fazla mimarlık ve sanat anıtının olduğu belirtiliyor Prag'ın.

Çoğu insanın, Berlin Duvarı'nın yıkılışından sonra tanıdığı bir kent Prag. Oysa Hitler'in bile bombalatmaya kıyamadığı bir açık hava müzesi. Halk arabası "Skoda"nın da anavatanı.

Çekoslovakya'yı kurucularından olan Tomaş Masaryk, dünyaca ünlü bir felsefeciydi. Beneş, Husak, Dubçek gibi liderler, Smetana ve Dvorak gibi çok önemli kompozitörler yetişti Prag'da. Son dönemdeki devlet başkanları, yine dünyaca ünlü tiyatro yazarı Vaslav Havel.

Günümüzde türdeş bir nüfusa sahip olan Prag'da yaşayanların büyük çoğunluğu Çek. Slovaklar ise küçük bir azınlık oluşturuyor. Kadın nüfusunun erkek nüfustan fazla, kadınların önemli bir bölümünün de doğurganlık yaşını geçmiş olması, kentte II. Dünya Savaşı'ndan sonra varlığını koruyan en temel sorun olarak geçmiş kaynaklara.

Prag; kültür, özellikle müzik ve edebiyat yaşamının canlılığıyla da ünlüdür. Bedrich Smetana, Antonin Dvorak ve Leos Janacek her yıl ilkbaharda düzenlenen bir müzik festivaliyle anılır. Prag Senfoni ve Çek Filarmoni orkestraları dünya çapında bir şöhrete sahiptir. Kentte onlarca tiyatroyla başta Zbraslav'daki modern heykel müzesi olmak üzere birçok müze ve galeri vardır. Ünlü yazarlar *Franz Kafka, Rainer Maria Rilke ve Yaroslav Haşek* Prag'da doğmuştur. Kentteki film stüdyoları da nitelikli yapımlara imza atmıştır. Kültürel ve mimari açıdan bir mücevhere benzetilen kent, hâlen iki milyonun biraz üzerinde bir nüfusa sahip; fakat yılda en az yirmi milyon turiste ev sahipliği yapmakta.

1918'de bağımsızlığını ilan eden Çekoslovakya'nın başkenti oldu Prag. 1938'deki Münih Antlaşması'nın ardından Nazi işgali altına girdi. 5 Mayıs 1945'te işgalci Nazilere karşı ayaklanan Prag halkı, Kızıl Ordu'nun birkaç gün sonra kente girmesine değin ayaklanmayı sürdürdü. II. Dünya Savaşı sonrasında kentin tarihsel yapılarının ve kent merkezinin korunmasını amaçlayan yeni bir plan benimsendi. Bu tarihten sonra yeni uydu yerleşmelerin kurulmasına da önem verildi. Alexander Dubçek yönetimin *Prag Baharı* olarak bilinen 1968'deki reform girişimleri Sovyet birliklerinin askerî müdahalesiyle engellendi. 1989'da ülkede yaşanan liberalleşme hareketi sırasında da Prag yoğun gösterilere sahne oldu.

KAFKA'NIN AŞK VE NEFRETLE BAĞLANDIĞI PRAG

Franz Kafka, 3 Temmuz 1883'te Prag'da doğdu. Kafka'nın anne ve babası farklı kökenlere sahipti. Taşralı Çek proletaryasından gelen babası, evlendikten sonra Prag'a yerleşmiş, zamanla zengin bir tüccar olarak tek amacına, toplumsal saygınlığına erişmişti. Annesi ise eğitimli ve varlıklı, Alman Yahudisi bir burjuva ailesinden geliyordu. Eleştirmenler; Kafka'nın alıngan, huzursuz, ürkek, çekingen, alçakgönüllü, çevresiyle zor ilişki kuran, duygulu kişiliğinin büyük ölçüde annesinden kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Ailesiyle olan ilişkisi, Yahudi asıllı oluşu, içinde yaşadığı toplum ve siyasal ortam, onun çevresine yabancılaşmasına yol açtı. Ailenin, Prag'da yaşayan Alman toplumuyla kaynaşma çabaları doğrultusunda Kafka ile üç kız kardeşi Alman okullarında okumuşlar, Kafka Almancayı anadili olarak kullanmıştı. Çek kökenli bir Yahudi aileden geldiği hâlde anadilinin Almanca olması nedeniyle tam bir Çek sayılmadı. Öte yandan Bohemyalı Almanlar da onu tam anlamıyla kendilerinden görmediler. Fakat Çekçeyi de iyi bilen Kafka, Çek halkıyla arasındaki bağları yaşamı boyunca koparmamaya gayret etti. Prag'ın eski kent bölümünden çok az ayrıldı.

Kafka, ortaöğrenimi için 1893 – 1901 arasında Prag'da Eski kent Devlet Lisesine gitti. Okulda çok zorlandı. Almanca öğretim yapan ve hoşgörüden yoksun olan bu okul, onun daha çok içine kapanmasına neden oldu. Liseyi bitiren Kafka, babasının zoruyla Prag Üniversitesinde hukuk öğrenimine başladı. Bu arada, daha çok ilgisini çeken sanat tarihi ve Alman edebiyatı gibi dersleri de izledi. Öyküler yazmaya bu dönemde başladı. 1906'da hukuk doktorasını tamamladı. Ünlü bir İtalyan sigorta şirketinde çalışmaya başlayan Kafka, bu yıllarda çeşitli düşünür ve edebiyatçılarla da tanışma olanağı buldu.

Sigorta şirketindeki çalışma biçiminden sıkılan Kafka'da çevreye yabancılaşma duygusu 1912'ye değin gittikçe yoğunlaşarak o yıllardaki yapıtlarına da yansıdı. Siyasal olaylara duyduğu ilgiyi güçlendiren Kafka, aynı yıllarda din olarak Yahudilikle de ilgilendi ve İbranice öğrendi. Berlinli Felice Bauer'le 1914 ve 1917'de iki kez nişanlanmasına karşın, evliliğin kendisini yazmaktan alıkoyacağı korkusuyla bir türlü evlenemedi.

1914'te başlayan I. Dünya Savaşı'nda Kafka zayıf vücut yapısı nedeniyle askere alınmadı. Büyük kız kardeşinin, iki çocuğuyla savaş boyunca kalmak üzere baba evine gelmesi üzerine ayrı bir eve taşındı. Bu arada geniş bir çevrede tanınmaya başlamıştı. 1917'de vereme yakalandığı anlaşıldı. 1920'de Milena Jesenka ile mektuplaşmaya başladı. Bu onun yaşamındaki önemli olaylardan biriydi. Kafka'nın yapıtlarını Çekçeye çevirmek için izin isteyen Çek gazeteci ve çevirmen Milena, ondan on iki yaş küçüktü ve evliydi. Birleşmelerinin olanaksızlığını bilmelerine karşın aralarındaki ilişki ve mektuplaşma uzun yıllar sürdü.

Sağlığının kötüye gitmesi üzerine Kafka 1922'de emekliliğini istedi. Son dönemlerini Dora Diamant adlı yirmi yaşındaki bir genç kızla mutlu bir biçimde geçirdi. Ama durumunun iyice kötüleşmesi üzerine 1924'te Viyana yakınlarındaki bir sanatoryuma yatırıldı. İyileşemeyerek orada öldü ve Prag'da toprağa verildi.

Yirmi yıl süren dostlukları sonunda Kafka bütün yapıtlarını, ölümünden sonra yakması için Max Brod'a bırakmıştı. Ama Brod bu isteği yerine getirmeyerek bu yapıtları bastırdı. 1925'te başlanan ilk toplu basım önce engellendi, sonra da yasaklandı. Nazilerin Çekoslovakya'yı işgali sırasında üç kız kardeşi toplama kamplarına yollanarak öldürüldü, Kafka ile ilgili birçok belge yok edildi. Yaygın edebiyat çevrele-

rince tanınması, 1950'lerde toplu yapıtlarının yayımlanmasıyla gerçekleşti. Bu nedenle çoğu kez savaş sonrası yazarlarla birlikte değerlendirildi.

Kafka, mevcut yapıtlarında Prag'ı doğrudan konu edinmese de bu kentle özdeşleşen isimlerden biri olmuştur. Doğduğu ve yaşadığı bu kent, tüm yapıtlarına bir şekilde sinmiş; onun hem düşlerinin ve kısa süren mutluluklarının hem de çırpınış ve kâbuslarının bir parçası hâline gelmiştir. Kendini bu kentte tutsak hisseder Kafka. Boğulur gibi olur; nefretle yaşar kimi zaman. Kaçmaya çalışır. Aynı zamanda; nereye giderse gitsin, bir an önce dönmeye çalıştığı, uzak kalamadığı, hep sığındığı ve âşık olduğu bir kenttir Prag. Tam bir aşk – nefret ilişkisi / döngüsüdür bu kuşkusuz. Aynı dönemde yaşayan ve İstanbul'u önce *Sis* sonra da *Rücu* şiirleriyle anlatan Tevfik Fikret'i de hatırlıyor insan ister istemez. Yüzyılın başında kırılma, dalgalanma ve iç çelişkilerle dolu bu durumun edebiyata yansımalarını siyasal, kültürel ve sosyolojik veriler eşliğinde karşılaştırmalı olarak incelemek, araştırmacıları ilginç ve önemli çıkarımlara götürebilir.

Yaşadığı dönemde Prag'a egemen olan Çek, Alman, Slav ve Yahudi kitle arasında bir bölünmüşlük ve karşılıklı dışlanmışlık söz konusudur. Böyle bir atmosferde, Almanca ve Çekçe ile bütünleşen bir dil ve kimlik çatışması içinde büyür Kafka. Baskın ve yönlendirici bir baba silueti, yaşamından hiç eksik olmaz neredeyse; ona başkaldırma ile boyun eğme arasında gidip gelir. Hiç sevmediği bir işte çalışır. Dünyanın ve Prag'ın, bir sorunlar yumağı içinde bir yüzyıldan başka bir yüzyıla evrildiği bir dönemde kendi içine kıvrılarak yazıp çizer. Korkular, kuşkular, boğuntular içinde dönenen Kafka'nın çıldırmamak için tutunduğu tek dal, yazmak olmuştur. Bir kez gördüğü ve yazarak âşık olduğu; iki kez nişanlanıp ikisinde de nişanı bozduğu Felice'ye yazdığı şu satırlar onun iç dünyasına ve yazma eylemine ışık tutmaktadır: "Felice sevgilim, beni tanımıyorsun. Beni kötülüğümün içinde tanımıyorsun. Benim kötülüğüm, sanat de, yazın de, ne dersen de, o çekirdekten doğuyor. Ne sefil bir yazıcı olmalıyım ki, seni bir türlü kötülüğüme ikna edemiyorum..."

Kafka'nın bütün yapıtlarında yapayalnız ve sıra dışı bireyler vardır. Kendileriyle, çevreleriyle, gerçeklerle, düşlerle, bin türlü olasılıkla çatışır durur bu kahramanlar. *Dava* adlı romanında; nedenini, nasılını bilmeden kendini tutuklu bulan sancılı bir birey öne çıkar sözgelimi. Ki Kafka, Prag'da hukuk fakültesinde okumuş ve avukatlık yapmıştır. *Şato*'da kimsenin tanıklık etmediği, etmeyeceği, onaylamayacağı bir görevle yükümlüdür yapıtın başkişisi. Prag'ın ortasında, nehrin kıyısında yükselen Prag Şatosu da o dönemde kente yukarıdan bakmaktadır. En uzak, en dar, en karanlık sokakta bile ağırlığı hissedilmekte; insan, gözetlendiği hissine kapılmaktadır.

Bütün bu netameli ilişkiye ve yapıtlara yansıyan negatif havaya rağmen Prag'ın, Kafka'ya sahip çıktığı, vefa gösterdiği rahatlıkla söylenebilir. Kente birçok kez giden ve gözlemlerini / izlenimlerini yazan Zeynep Oral "Kafka'nın Kenti Prag" başlıklı yazısında bu konuyla ilgili olarak şu bilgileri aktarmaktadır: "Önceki gidişlerimde, Prag'da Kafka'ya ilişkin iki ev, bir de mezarı bilinirdi. Bu gidişimde başta yeni açılan Kafka Müzesi olmak üzere kentin tam 17 yapısı, Kafka'ya ait anıt yapılara dönüştürülmüş. Sadece Kafka adını taşıyan kahvelerden, barlardan, otellerden, dükkânlardan söz etmiyorum, bunlar gerçekten yazarın yaşamında etken olmuş mekânlar."

Öldüğünde, 41 yaşındaydı Kafka.

PRAGLI ANARŞİST: YAROSLAV HAŞEK

Kafka ile aynı kentte aynı yılda doğan (Prag, 30 Nisan 1883) Haşek, yergi edebiyatının başyapıtlarından biri sayılan Aslan Asker Şvayk adlı yapıtıyla ünlenmiştir. Prag denince akla gelen önemli sanatçılardan biri de odur kuşkusuz.

Haşek, yoksul ve sürekli içen bir öğretmenin oğluydu. Okulda aylaklığıyla tanındı, doğru dürüst bir öğrenim görmedi. Gezmeye düşkündü. Onun biyografisinden söz eden yapıtlarda kimi zaman dilendiği kimi zaman da Çingenelere, gezgin serserilere takılarak oradan oraya dolaştığına dair bilgiler yer almaktadır.

Prag'da bir bankada memur olarak çalıştı Haşek. 17 yaşındayken Çek gazetelerinde yergi türünde yazılar yazmaya başladı. Bir süre sonra işinden ayrıldı ve mesaisini sadece edebiyata harcadı. I. Dünya Savaşı öncesinde *Haykırışlar* adlı bir şiir kitabı yayımladı. Yine aynı dönemde, 16 tane öykü kitabına imza attı. Anarşist nitelikli yayınların hazırlıklarına katıldı.

Haşek, I. Dünya Savaşı sırasında Avusturya – Macaristan ordusuna alındı ve Rus cephesinde esir düştü. Rusya'dayken Çek kurtuluş ordusunun üyesi olan Haşek, daha sonra Bolşeviklere katıldı ve komünizmi öven yazılar kaleme aldı. Yeni kurulan Çekoslovakya'nın başkenti Prag'a dönünce bütün zamanını yazmaya ayırdı.

I. Dünya Savaşı'nı tüm acımasızlıkları, gülünçlükleriyle gözler önüne seren ve yergi edebiyatının en önemli örneklerinden biri olarak görülen bir yapıt Aslan Asker Şvayk. Savaş çığırtkanlığını, militarizmi, devlet buyurganlığını eleştiren bir mizah klasiği sayılıyor aynı zamanda. Daha yayımlandığı dönemde Avrupa'da ses getirmiş, savaşa karşı direniş çabalarında adından çokça söz ettirmiş. Bazı eleştirmenler Haşek'i mizah ustalığında Cervantes ve Rabelais ile bir tutmuşlar. Praglı köpek satıcısı Şvayk da günümüze değin çizilmiş en unutulmaz roman kişilerinden biri olarak ünlenmiş. Yapıtın ilk üç ciltini tamamladıktan sonra dördüncü cildin ortalarına gelen Haşek'in, 3 Ocak 1923'te öldüğünde henüz 40 yaşında olduğunu da belirtmek gerekiyor. Haşek'in yarattığı bu tip Bertolt Brecht'in *Şvayk Hitler'e Karşı* adlı oyununa da konu olmuştur. İlginçtir ki onun büyüklüğünü ortaya koyan kişi de yine Kafka'nın dehasını keşfetmiş olan Max Brod.

Praglı olmalarına ve aynı dönemde yaşamalarına karşın, Kafka ile Haşek arasında kişilik ve edebî tutum yönünden bir benzerlik olmadığını belirtmek gerekiyor bu arada. Farklı ailelerde, farklı koşullarda, farklı mizaçlara sahip kişiler olarak büyüdükleri bir gerçek. Haşek; Kafka gibi çevresiyle ilişki kurmakta zorlanan, tedirgin ve içekapanık biri değil. Aksine âsi, anarşist ve serseri ruhlu. Aynı zamanda kendisini Prag'la sınırlamamış. Neredeyse tüm Orta Avrupa'yı dolaşmış, yıllarca "gezgin bir serseri" gibi yaşamış. Alman dili ve kültürüyle de bir bağı yok; Çekçe yazmış hep. Kafka daha çok içe dönükken, Haşek çok daha yalınkat bir anlatım eşliğinde dış dünyanın gerçekliğini kurcalamış. Fakat bu iki Praglının 20. yüzyılın başında, Orta Avrupa'daki toplumsal yaşamın katlanılmazlığı, boğuculuğu, devlet ve bürokrasinin eziciliği karşısında, son çözümlemede benzer bir yazgıyı paylaştıkları da ileri sürülebilir.

PRAG'IN SON SÜRGÜNÜ: MİLAN KUNDERA

Prag denince akla gelen, Prag'la bağlantısı daima göz önünde bulundurulan ünlü yazarlardan biri de Milan Kundera'dır.

Kundera, 1929 doğumlu. Gençliğinde müzik öğrenimi görmekle birlikte sonraları edebiyata yöneldi. İlk şiir kitabı *İnsan Geniş Bir Bahçedir* 1953'te yayımlandı. Bu

yapıtının yanı sıra, öbür iki şiir kitabı *Son Mayıs* ve *Monologlar*, hükümet tarafından erotik ve siyasal açıdan sakıncalı bulunduğu için güçlükle yayımlanabildi. 1948 – 50 ve 1956 – 70 arasında Çekoslovakya Komünist Partisi üyesi olan Kundera, ayrıca Prag Sinema Okulu'nda okudu ve aynı okulda ders verdi.

Milan Kundera, birkaç öykü kitabı ve büyük başarı kazanan tek perdelik oyunu *Anahtar Sahipleri*'nden sonra, 1969'da en önemli yapıtlarından biri olan ilk romanı *Şaka*'yı yayımladı. Stalinciliğin egemen olduğu dönemde Çekoslovakya'da yaşayan farklı tipleri komik ve ironik bir bakışla anlatan roman çeşitli dillere çevrilerek dünya çapında ses getirdi. Komünistlerin 1948'de iktidara geçişini coşkuyla karşılayan romantik ve talihsiz bir karakteri anlatan ikinci romanı *Yaşam Başka Yerde* ise yetkililerin suçlamalarına hedef oldu ve yasaklandı. Kundera öğretim üyeliğinden ve partiden uzaklaştırıldı. Akabinde bütün yapıtlarına yasak getirildi.

1975'te, Kundera'nın Fransa'da ders vermek üzere karısı ile birlikte yurtdışına çıkmasına izin verildi. 1979'da Çek hükümeti tarafından vatandaşlıktan çıkarıldı. *Veda Oyunu, Gülüşün ve Unutuşun Kitabı, Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği* gibi sonraki romanları Fransa'da ve birçok ülkede geniş bir okur kitlesi bulduysa da kendi ülkesinde yayımlanmadı.

Jacques ile Efendisi adlı kitabı İtalya'da Mondello Ödülü'nü kazandı Kundera. 1981'de bir önceki yıl Gabriel Garcia Marquez'in aldığı Commonwealth Ödülü'nü, Tennessee Williams'la paylaştı. En çok satan kitabı Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği sinemaya uyarlandı ve gişe rekorları kırdı. Yazarın yayımlanan öbür kitapları *Ölümsüzlük, Roman Sanatı, Saptırılmış Vasiyetler, Ayrılık Valsi'dir*. 1982'de Europa Literatura ödülü'nü kazanan Kundera'ya, 1983 yılında Michigan Üniversitesi tarafından fahri doktorluk unvanı verildi. 1985'te de Kudüs Ödülü'nü aldı. Fransızca olarak yazdığı *Yavaşlık*, 1995'te yayımlandı. Eserlerinde alışılmışın dışındaki karakterleri buluşturmayı seven Kundera'nın 18. yüzyıl uçarılığıyla 20. yüzyıl ciddiyetini alaylı bir üslupla karşı karşıya getirdiği ve iki yüzyıl arasındaki karşılaştırma doğrultusunda kendi ahlak anlayışını da tanımladığı önemli bir yapıttı Yavaşlık ve o da tıpkı son romanı *Kimlik* gibi elli bir bölümden oluşuyordu. Son dönemin en başarılı düşünsel roman yazarı ve varoluşçuların sonuncusu olarak nitelendirilen Milan Kundera, hâlen karısıyla birlikte Paris'te yaşıyor.

Milan Kundera; *Kimlik*'te olduğu gibi *Bilmemek* adlı kitabında da Prag'dan sıkça bahseden bir yazar olarak çıkmakta karşımıza. Yalnızlık, yabancılaşma, yurtsuzluk, hatırlama, bellek ve unutuş gibi olgulara değinen bir yapıt Bilmemek. "Göçmen olma" durumunun siyasal ve psikolojik açıdan irdelendiği romana yazar kendi kişisel tarihinden de izler düşürüyor. Odysseia efsanesine, Avrupa edebiyat geleneğinde anavatanından ayrı kalmanın acısını yaşayan ilk kahramanın hikâyesine eklemlenerek açımlanıyor roman. Berlin Duvarı'nın yıkılışından sonraki tersine göç dalgasını konu ediniyor. Çekici, modern ve üretken iki kişinin yaşadığı duygusal yoğunluklu anlar eşliğinde geliştirilen bir anlatı bu. Romanın başkahramanları, Irena ve Josef adında iki göçmen yahut iki sürgün. 1968'deki Sovyet işgalinden sonra Prag'ı terk ediyorlar. Josef Danimarka'ya, Irena da Paris'e gidiyor. 1989'da Berlin Duvarı yıkılınca her ikisi de ülkelerine dönmeye karar veriyorlar. Dönüş yolunda, havaalanında karşılaşıyorlar ve Prag'da buluşmak üzere sözleşiyorlar. Prag'da buluşup birleşiyorlar. Bu kez de kendi ülkelerinde, kendi kentlerinde ezici ve boğucu bir yabancılık, tutukluk, tutunamayış yaşıyorlar. Yazgısı Prag'la bütünleşen bir kimlik bunalımı, bir benlik yarılması etrafında biçimleniyor Bilmemek.

* * *

Prag'dan söz eden başka şair ve yazarlar da var elbette. Kimi ressam, müzisyen ve tiyatrocuların da yapıtlarında bu sıra dışı kente yer verdiklerini biliyoruz. Hatta ülkesini terk edip Prag'a yerleşen yahut kutsal bir mekan gibi her yıl düzenli olarak burayı ziyaret eden sanatçı ve aydınların da büyük bir yekûn tuttuğu söylenebilir.

Yaşadığımız ülkede de Prag'a ilgi duyan, yapıtlarında yer veren epeyce yazar olduğu görülmekte. Tezer Özlü, Mina Urgan, Nazlı Eray, Enis Batur bu alanda akla gelen ilk isimler. Nazım Hikmet de yıllar önce Prag'dan söz eden dizeler kaleme almıştı. Yazıyı o dizelerle bitirelim:

slavya kahvesinde oturan dostum tavfer'le,
vltava suyuna karşı oturup,
tatlı tatlı yarenliği severim
hele sabahları hele baharda.
hele sabahları hele baharda
konuşurken dalar dalar gideriz
bir yitirir bir buluruz birbirimizi.
hele sabahları hele baharda.
prağ şehri yaldızlı bir dumandır
ve kızıl, kocaman bir elma gibi.
nezval geçer taze çıkmış kabrinden
paramı parça yüreği de elinde
ve orhan veli'yle karşılaşırlar
urumeli hisarından gelir o
ve telli kavağa benzer orhanım
yüreciği delik deşik onun da.
biz de aynı loncadanız biliriz tavfer
zanaatların en kanlısı şairlik
sırların sırrını öğrenmek için
yüreğini yiyeceksin, yedireceksin.
prağ şehri yaldızlı bir dumandır
vltava suyunun köpüklerine
martı kuşlarıyla gelir istanbul...
lejyonerler köprüsüne gidelim tavfer
martı kuşlarına ekmek verelim.

KAYNAKÇA

Max Brod, Kafka'da İnanç ve Umutsuzluk, Çev. Kamuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul 2000.

Zeynep Oral, Kafka'nın Kenti Prag, Cumhuriyet Gazetesi, 12 Kasım 2005.

Yaroslav Haşek, Aslan Asker Şvayk, Çev. Celal Üster, Can Yayınları, İstanbul 2006.

Milan Kundera, Kimlik, Çev. Aykut Derman, Can Yayınları, İstanbul 1998.

Prag 1968 / Doğmayan Hürriyet, Edisyon, Çev. Aydil Balta, E Yayınları, İstanbul 1968.

Milan Kundera, Bilmemek, Çev. Aysel Bora, Can Yayınları, İstanbul 2001.

ERCAN YILDIRIM

ÇANKAYA KADAR MODERN VE SEKÜLER; HACI BAYRAM KADAR GELENEKSEL VE İSLÂMİ ANKARA

Bir şehrin tarihiyle bir milletin kaderi aynı doğrultuda yürür. Her ikisi de kurucu vasıflarıyla öne çıkar. Gelişirken, ilerlerken mutlaka bir yerlerde karşılaşırlar. Şehir millete millet şehre katkılar sunar. Şehirle milleti aynı kadere iten nedenlerin, var olma koşullarını birlikte belirleme ve düzenleme süreçleriyle ilgisi buradan çıkar zaten. Şehir ve millet birbirini tanımlayacak veya kimlik icbar ettirecek konumda değildir. Özleriyle varlıkları birbirleri üzerinde şekillendiği için milleti şehirlerinden izleyebiliriz.

Ankara'nın gelişmesi ve yepyeni bir şehir olarak temayüz etmesiyle yeni bir milletin oluşumunu da bir arada takip etmemiz mümkün. Ankara payitaht olmadığı için hitap ettiği millet çerçevesi farklıdır. Ulus – devletin vatandaşlık kurgusu içerisinde Ankara, içinde tanımlanmış ve özüyle var oluşu bir olmayan insan kitlelerini barındıran "ana kent" mahiyetiyle tarih sahnesinde kendine yer açabilmiştir. Bu bakımdan Ankara modern karakterini yalnız şehircilik planında göstermemiştir. Bir zihniyetin tecessüm etmesine şahitlik ettiği gibi, buna rıza göstermiş, kendisi üzerinden toprağın ruhuna karşı geliştirilmiş yapıyı da sırtlamıştır.

Ankara yalnızca bir şehir değildir. Ankara binalar ve genel siluetle tanımlanabilecek örüntü de değildir esasında. "Birkaç tane Ankara"nın imarıyla, "birkaç çeşit ulusun" mekânını oluşturmuştur Ankara. Siluet ve dizayn tek milletin farklı karakterlerde farklı semtler ve mecralarda birbirlerine geçişmesi mümkün olmayan bir kazanda yeniden yeniden kaynatılmasını doğururken, orta yerdeki şehrin arka plandaki insan gerçekliğini gündemden çıkarmasına vesile olmuştur.

Ankara bir milletin tarih sahnesinden el çektirilmesinin, icat edilmiş bir ulusun kötü ve fakat etkili bir pazarlama yöntemiyle piyasaya sürülmesinin adıdır.

Ankara Cumhuriyet idaresinin kurulmasıyla birlikte gelişimiyle Cumhuriyet anlayışının yansımasını göstermiyor büsbütün. Ankara Cumhuriyet'le birlikte teşekkül etmiş insan portremizi karşılıyor. Çünkü Cumhuriyet projesi, batılılaşma ideolojisi ya da modernite, olması gerektiği gibi gelişmedi bu topraklarda. İnsanlarımız, kurumlarımız ve toplumsal işleyişimiz modern parametreleri birebir işletmekten uzak kaldı. Ancak "sonuçları" itibariyle modernite ve Cumhuriyet batılılığı istediği verimi elde edebildi. Bu yüzden Ankara'nın bir şehir kimliğine bürünmesi modern bir şehir niteliğini kazanması, şehircilik kaidelerini modern anlamda yerleştirdiğinden değil, üzerinde kurulduğu toprağın ruhunu ters yüz ettiğindendir. Ankara'yı bayındır kılan irade, ulusu tarih sahnesine çıkaran yetkeyle örtüşür. Ankara Cumhuriyet yönetiminin, Tanzimat'la çark edilmeyecek yolun garanti altına alınmasıdır.

Ankara Cumhuriyet idaresinin genel geçer yapısının tam ortasında yer aldığı kadar İstiklâl Harbi'nin ruhuna da yatkındır. Ankara Cumhuriyet idaresinin vukufa er-

diremediği modernleşme projesi içerisinde ayrıksı konumunu korumaktadır aynı zamanda. Çünkü Ankara tüm projeler gibi referans değerleri bakımından dört başı mamur bir hale getirilemeyecek düzeydedir. Bu bakımdan Ankara kendine özgü değer yapısı içerisinde ne tam anlamda geleneksel ne de hedeflendiği kadar modern ve sekülerdir. Hacı Bayram'ın burada bulunması geleneksel Türk mimarisini içeren camilerin varlığı Ankara'nın üzerinde İslâmi bir atmosferin gezinmesini beraberinde getirmiştir hep. Bu durum aynı zamanda Ankara ve Cumhuriyet'in, Türkiye'de yaşayan bireylerin çelişkili konumlarını geri döndürülemeyecek sıklette belirginleştirmiştir. Yarım bir şehir, yarım bir modernlik, yarım ulus ve birey.

Baskı Altında Batılı, Serbest Kaldığında İslâm

Serbest bırakıldığında diğer yarısını İslâmla tamamlayabilecek özü ve varlığı koruduğu için, Türkler kontrol altında tutulmaya devam eder. Ankara Hacı Bayram – Çankaya dikotomisinin Türk modernleşmesinin bir belirleyeni şeklinde temayüz etmiş halidir. Yalnız İslâmla izah edilebilecek bir ayrıksılık değil tüm geleneksel kültürel yapının da sürdürülmesi bağlamında, batılı olmayan hatta batıyı dize getirmiş olmanın mağrurluğu Türk modernleşmesinin peşini bırakmamıştır. Bölündüğü varsayılan ve bölündüğü için yutulmasına kesin gözüyle bakılan kimlikler bir şekilde izole ettiği kısımlarıyla derin uykusunu da sürdürmektedir.

Ankara varlığıyla Cumhuriyet seçkinlerinin planladıkları gibi "yeni" değer yargılarının hep göz önünde kalmasını sağlarken aynı zamanda üretilmiş ve icad edilmiş bir kimliğin, sonradanlığın rafa kaldırılabilecek denli kaypak olduğunun "görüntüsünü" verir. Ankara seçkinliğin, ayrıcalığın ideoloji imal etmeyle, aşkın değer imal edilemeyeceğinin kanıtıdır bir anlamda.

Ankara'nın varlığı bize "yaban"sılıktan kurtulmanın izah getirilemeyecek kadar zor olduğunu da gösterir. Ne kadar toprak sahibi olur, şehri bayındır kılarsa da yaban, o toprağın ruhunu reddettikçe yerli olamayacaktır.

Cumhuriyet'in ürettiği kültür ve ideolojik konumlanmada Ankara – İstanbul arasında bir tercih yapmak son derece yersiz görünüyor. Çünkü devletin yeni yönetim yapısı, tercih ettiği düşünsel çerçeve içerisinde artık İstanbul, seçeneklerden çıkarılmıştır. Fatih – Harbiye arasındaki mukayese, Beyoğlu ile geri kalan İstanbul ihtimalleri yeni durumda Kale – Yenişehir giderek Hacı Bayram – Çankaya ikiliğine indirgenmiştir. Kendi geleceğini savaşarak belirlemiş bir milletin önüne, Hacı Bayram çevresinde kalmayla Kızılay'a geçme tercihi sunulmuştur.

Ankara yalnız yeni idarenin başkenti olmakla değil, Türklere kılavuzluk edecek kaptanın hangi mahalleden çıkacağını işaret etmesi bakımından da belirleyicidir.

Cumhuriyet pratiği göstermiştir ki Namazgâh'ta İstiklâl Harbi'nin muzafferiyeti için dua edenler Yenişehir'e kabul edilmeyeceklerdir.

Ankara Cumhuriyetle mi Yaşıt?

Ankara hep düşünsel ve ideolojik yönüyle gündeme gelmiştir. Yekpare bir şehir olarak bile kendi kimliğiyle Türkiye'de hatırlanmamıştır. Bu bağlamda Ankara büyük bir trajediye sahne olmuştur. "Kendi" doğal gelişimini yaşayamadan Cumhuriyet'in laboratuarı konumunda kalmış, ideolojik yönsemeye bağlanarak, müdahalelerle şekillenmiştir.

Ankara ideolojik çerçeveler içerisinde yaftalandığı için şehir doğal gelişimi ve tarihi geçmişiyle gündeme gelmez. Cumhuriyet idaresi kadar, bu yapıya muhalif kesimler için Ankara'nın tarihi 1920 ile başlar. Ankara üzerinde sistem eleştirisine girişenler için de Ankara tamamıyla Cumhuriyet kadar vardır. Hâlbuki şehrin tarihi Ankara'nın tarih öncesi çağlardan itibaren var olduğu gibi Hititlerden beri de bünyesinde bulunduğu devlete önemli görevler ifa ettiğini gösterir. (Galanti, 2005, 15 – 18) Romalılar için Ankara yüz binlik bir garnizon hüviyetindedir. Dolayısıyla son derece büyük ve fonksiyonel bir yapıdadır. Sonraki yıllarda da Ankara basit bir taşra kasabası olmanın dışındadır. Çünkü Ankara "tiftik keçisi" nedeniyle konumunu ve ekonomik yapısını geliştirirken, batı ile doğu arasındaki yolların merkezinde olduğu için ticari potansiyeli de yüksektir.

Ankara'nın tarih sahnesinden çekilmesi kapitalizmin seri üretim gücünün artmasından sonra olmuştur. Ankara kapitalizmin "bitirdiği" şehirlerden birisidir. O zamana kadar çeşitli salgın hastalıklar nedeniyle çok büyük oranda göç veren Ankara, tiftik keçisinden elde edilen kumaşın fabrikasyon mallarla yarışamayınca iyiden iyiye küçülmüştür. İstanbul elitinin burun kıvırdığı Ankara, 1917 – 1922 ve 1927 yangınlarıyla çok büyük yara almıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun ve İslâm dünyasının kapitalizm karşısında kurdukları ekonomik ve siyasal modelin kendini geliştirememesi, Müslümanların geri kalmasını ve Batı karşısında yenik duruma düşmesini beraberinde getirmiştir. Binlerce keçinin yetiştirildiği ve yünlerinden elde edilen kumaşın çok değerli olduğu Ankara, dünyanın önemli kumaş merkezlerinden biri haline gelmiştir. Ancak bilhassa Sanayi Devrimi sonrasında fabrikasyon üretimin artmasıyla birlikte ne kadar kıymetli olursa olsun Ankara kumaşı gözden düşmeye başlamıştır. Üretim çok kısa bir süre içinde dibe vurmuş, keçiler dünyanın çeşitli bölgelerine satılmış, tekrar Ankara kumaşı canlandırılmaya çalışılmış fakat kapitalizmin kaybetmeye hiç niyeti olmadığı da anlaşılmıştır. Ankara gözden düştükçe küçülmeye başlamış, keçiler de İstanbul'da kasaplara yollanmıştır.

İslâm Diyarı mı, Mabetsiz Şehir mi?

İslâm dünyasının Batı karşısındaki yenilgisinin, kapitalizmin kesin zaferinin en somut örneğini oluşturan Ankara, hızlı bir modernleşme ve sekülerleşme sürecinin başlangıcı ve başlatıcısı olmasıyla da öne çıkar. Ankara Cumhuriyet idaresine karşı mesafeli davranan, muhalif duran ve İstanbul'u payitaht olarak kabul edenler için "Mabetsiz Şehir"dir. Çünkü Ankara kurgulanırken / kurulurken cami inşa edilmemiştir. Ulus'tan Çankaya'ya kadar ki sahada bilhassa Kızılay ve çevresinde bugün "yer altı mescidleri"yle ibadet yapılmaktadır. Ankara'ya koşulsuz muhalif olanlar mescidlere mukabil İstanbul'un her tarafında cami bulunduğundan dem vururlar. Gerçekten Ankara mabetsiz bir şehir midir?

Ankara Anadolu topraklarının kaderini tümüyle yansıtan bir şehirdir, Anadolu'nun prototipidir. Cumhuriyet öncesine kadar Ankara bir İslâm beldesinde neler varsa hepsini içinde barındırır. Ankara ahidir, gazi diyarıdır, türbeleri, tekkeleri ve camileriyle Türk mimarisinin, Osmanlı mimarisinin izlerini taşıyan bir tarihdir. Tüm İslâm memleketleri gibi şehrin ruhunu ikame eden dervişleri, kutupları vardır. "Halkın" İslâm anlayışını yansı-

tan kurumların yanında devletin bilhassa ticaret yolları üzerindeki Ankara'ya ilgisi yoğundur. Ankara İslâm kültürünü / mimarisini yansıtan "sadelik, biçim ve özün birliği, biçim berraklığı, basitlik" (Cansever, 1997, 46) unsurlarını ihtiva eden bir şehir olarak tarihteki yerini almıştır. 19. yy. da Ankara'da 77 adet cami ve mescit bulunmaktadır. Ankara'nın büyük çoğunlukla kale ve onun eteklerinde sınırlı bir alandan ibaret olduğu düşünülürse rakamların oldukça büyük olduğu görülebilir. Yine bu yüzyılda 26 adet medrese, 7 adet sıbyan mektebi Ankara'da yer almaktadır. (Özdemir, 1986, 49 – 65)

Hacı Bayram Veli'nin varlığı bir tarafa Anadolu'nun İslâmlaşmasında önemli etkileri bulunan gazilerden Seyyid Hüseyin Gazi'nin türbesi Ankara'dadır. Bir çok önemli cami ve medresenin yanında, Mevlâna Tekkesi (Mevlevihane). Meşayih'ten Yusuf bin Hasan camii ve medresesi, Ahi Yakub, Gül Baba (Gayri resmi tarihte ve halk arasında çokça zikredilen ve Türkiye'nin her yerinde karşılaşılan rivayetler Gül Baba için de anlatılır. Yol açma çalışmaları esnasında mezar kaldırılamamış ve olduğu yerde kalmıştır.), Ahi Tura ve mescidi, Seccade Sultan türbesi, Yusuf Isfahani ve camii, Hoca Paşa camii, Baklacı Baba camii, Şeyh İzzeddin türbesi, Arslanhane camii, Ahi Şerafeddin camii, Ahi Elvan camii, Yediler – Kırklar mezarlığı, Kesikbaş türbesi, Seyyid Hüseyin Nakşibendi türbesi, Yürüyen Dede künbeti, Şeyh Ebu İshak türbe ve camii, Direkli Baba camii, Karaca Bey külliyesi ve türbesi, Hallaç Mahmud Mescidi, Şeyh Ahmed Baba, Şeyh Mevlana Edhem Baba, Şeyh Ahmed Nuri Baba, Tezveren Sultan kabri ve mescidi, Yusuf Dede türbesi, Cenabi Ahmed camii ve türbesi, Azmzade türbesi, Ankaravî Mehmed Emin Efendi medresesi, Zincirli Camii, Karyağdı türbesi, Namazgâhtepe (Ankara'da cihad hutbesinin okunduğu, ilk mitingin yapıldığı, toplu duaların edildiği yer), Celvetiye şeyhi Taceddin-i Veli'nin türbesi, Kul Derviş mescidi, Zeynel Abidin camii ve türbesi, Öksüzler çeşmesi, Koyunbaba mescidi, Tiritzâde Hüseyin Efendi türbesi ve bu yapılardaki hazireler ve daha bir çok yapı (Erdoğan, 2004), şehre kimliğini ve ruhunu vermiştir.

İslâm kimliğini geleneksel olarak tüm kurum, kuruluş ve toplumsal yapıda gösteren Ankara İstiklâl Harbi devresinde de bu kabiliyetini çok açık biçimde göstermiştir. Namazgâh Tepe'deki toplu dualar, Cihad hutbeleri ve şehitleriyle birlikte İstiklâl Harbi'ni yapan kadroyu uhdesinde tutan Ankara, İslâm topraklarının çiğnenmemesi şiarını da tam anlamıyla benimsemiştir. Dualardan sonra söylenen şu türkü Kemalist ideolojinin marşlarındanmış gibi algılandığı için soğuk bulunur fakat milletin o günkü hissiyatını ve kararlığını göstermesi, İstiklâl Harbi'nin ruhunu vermesi bakımından önemlidir:

Ankara'nın taşına bak / Gözlerimin yaşına bak / Biz Yunana esir olduk / Şu feleğin işine bak // Ankara'da Sincan yolu / Yunan tuttu sağı solu / Yunana esir olmayız / Yetişiyor aslan ordu (Erdoğan, 2004, 366)

Ankara İstiklâl Harbi'nin kazanılmasından itibaren artık yeni bir çehreye kavuşturulmak üzere bir inşaat haline dönüştürülmüştür. Cumhuriyet idaresi Ankara'yı adeta kurulacak yeni millet, yeni devlet için emsal teşkil ettirmek maksadıyla tasarlamıştır. Ankara'nın yıkık, dökük ve harabe hali yeni bir şehir kurmak için çok önemli bir alt yapı sağlamaktadır. Kaza hatta Köy kadar bir yer olan Ankara (Ağaoğlu, 1981, 235; Sakallı, 1997, 268) bir şantiyeyi andırır. (Tanpınar, 1999, 196) An-

kara'ya gelen milletvekilleri oturacak ev bulamadıkları için kimisi devlet dairelerinde, öğretmen okulunda, kimisi metruk odalarda hatta ilk zamanlar tren vagonlarında kalmışlardır. Ankara özellikle 1917 yangınından sonra fakirliğine bir de yokluğu eklemiştir: "Oturduğu mahallede, henüz hiçbir evin ne elektriği, ne suyu vardı. Elektrik çok pahalıya mal oluyor, yanaşılmaz bir lüks telâkki ediliyordu. Suya gelince, onun tesisatı henüz bitmemişti. Hele yaz geldi mi aylarca bir damla su bulmak kabil olmuyordu. Zavallı Ankara halkı, muhasaraya uğramış bir şehirde gibi yarı ıslak çeşme ve kuyuların başında birbiriyle kavga ediyordu." (Karaosmanoğlu, 2005, 137)

Başka uygun bir mekân bulunamadığı için Ziraat Mektebi'nin karargâh yapıldığı Ankara, "geri bir Anadolu kasabasının bile o günkü Ankara kadar iptidaî" olmadığı bir yerdir. (Atay, 1969, 351) Ankara bozkırın ortasında ağaçsız, susuz bir şehirdir. Türk tarih tezi çerçevesinde Türklerin bozkır kökenli bir millet oluşları yine bozkırın ortasında üretilmiş olmakla, Ankara'nın yeni devletin kimliği konusunda da ipuçlarına sahiptir. Tam da bu noktada Ankara, imar / imal etmeye müsait bir şehirdir. Ankara'nın başkent olarak belirlenmesi sürecinde bunun izleriyle karşılaşmak mümkündür. Yıkıp yeniden yapmak yerine yeni paradigma doğrultusunda, "yeni" bir şehir husule getirmek Kemalist ideoloji için bulunmaz bir fırsat doğurmuştur. Bu bakımdan Ankara artık Cumhuriyet'in kalbi haline gelmiştir. Yeniye dair tüm gelişmeler Ankara'dan yönetildiği gibi Ankara üzerinden de "görünür" kılınmıştır.

Tarihine Yabancılaştırılan Şehir

Ankara yeni bir ideoloji üzerinde kurulmamıştır yalnızca. Ankara artık Türklerin tarihinde önemli bir kırılma noktası oluşturan yeni bir "zihniyetin" de temsilcisidir, oranın beşiğidir. Kemalizm de bu bakımdan alelade bir ideoloji olmaktan çıkarak, milletin topyekûn ve kökten değişimini, farklılaşmasını içeren bir "dönüşüm" hareketidir aynı zamanda. Bu bakımdan Ankara artık yeni dinin, yeni kutsal şehridir. Cumhuriyet'i kuran irade ve takipçileri bakımından Kemalizm bir din, Gazi bu dinin Peygamberi, Misak-ı Milli kutsal kitabı ve kutsal şehri Ankara, Kâbesi Çankaya'dır. (Tunçay, 2005, 332 – 336) Bu minval üzere kurulan devletin, göz önünde olacak şehri de prototip mahiyetinde olmalıdır. Ankara'da ilkin Ulus çevresinden başlanan imar faaliyetine sonradan, asıl Ankara'dan tamamen farklı tamamen boş arazi üzerinden devam etmiş, adına Yeni Şehir denilen kesimle birlikte yalnız Ankara'nın değil tüm Türk tarihinin yabancısı bir şehir inşa edilmiştir.

Ankara'nın başkent olmasının birinci nedeni İstanbul'a uzaklığıdır. Denize kıyısı bulunmamasının, bozkırın göbeğinde yer alması kadar, bakir, sadık, korunaklı, çorak, bakımsız, el değmemiş yapısı ve telgraf, demiryolu ağlarının geçiş alanında olması başkentliğinde önemli etkisi olmuştur. Bu anlamda Ankara laboratuardır. (Cantek, 2003, 21) Laboratuar olduğu kadar denenmiş uygulanmış kültürün tüm Türkiye'ye sunulduğu bir pazardır. Yabancı bir yapının bünyeye intibak edip etmeyeceğini gösteren bir deney sahası, uygulayım yeridir. Aynı zamanda yerli olanın dışlanarak yabancının meşrulaştırılmasında da öncülüğü Ankara çeker.

İstiklâl Harbi karşısında koşulsuz bir teslimiyet içine giren Anadolu coğrafyası ve Ankaralılar, İstiklâl Harbi'ni gerçekleştiren kadroya güvenleri tam olduğu için yapılan-

lara "bir hikmeti vardır" kanaatiyle yaklaşmışlardır. Ankara'nın kuruluşu ve gelişimi de bunu yansıtacak şekildedir. Ankaralılar için hariçten gelenler "yaban"dır. Ne derece olumlu / olumsuz özelliklere sahip olsalar bile Ankara halkı ülke yönetiminde söz sahibi olan, devleti idare etmeye aday kadroya yaban olarak bakmışlardır. Milli Mücadele'yi yapan kadronun zamanla da olsa bir şekilde tasfiye edilip, İstiklâl Harbi'ne kuşkuyla bakan çevrelerin idareci konumda olageldiği yönetimde Ankaralıların yaklaşımı mahiyeti itibariyle tutarlı bir anlayışı gösterir. Zira İstiklâl Harbiyle örtüşmeyen eylemler ve gelişmeler de Ankaralılar tarafından zaten çok önceleri yaftalalanmıştır.

Yaban olarak tavsif edilen kadro ve inkılâplar bir yana yeni kurulan şehir muadilleri gibi kurgulanmaya çalışılmıştır. Kurucu olarak Gazi'nin oturduğu ev ile Anıtkabir konumları itibariyle "gözetleyen" iki farklı muhkem, yüksek ve denetleyici tepede yer almaktadır. "Kurtarıcı Baba" (Cantek, 2003, 199) konumunda yer alan Atatürk, hem Çankaya hem de Anıtkabir vasıtasıyla olan biteni izlemekte, Ankara'daki gelişmeleri ve Cumhuriyet'in gidişatını takip edebilmektedir. Mustafa Kemal'in bu konumuyla kurduğu yapının sürüp sürmediğini kontrol etmesi Ankara üzerinden yapılmakla birlikte Ankara'nın Cumhuriyet'in bir nevi temsilcisi konumundan kaynaklıdır. Ankara, yalnız bürokratik ve devletin organları bakımından değil, toplumsal yaşayış olarak da takip edilmektedir.

Bizatihi hem Çankaya'nın hem de Anıtkabir'in konumları eski Ankara'yı değil fakat yeni Ankara'yı mercek altına alacak mevkidedir. Cumhuriyet, kurduğu elitist yapılanmayla bir anlamda Sıhhiye'den Çankaya'ya kadar ki kısmı oluşturur. Ulus'tan ötesi de Cumhuriyet ve Türkiye'nin "aslî" unsuru oldukları halde "idare mevkii"ne gelemeyecek kimselerin mekânıdır. Bu bakımdan Mustafa Kemal'in gözetme ve takip fonksiyonu, yeni şehrin kalbiyle ilgilidir. Sıhhiye'den itibaren köylülerin alınmadığı düşünülürse, yeni medeniyetin kamusal merkezi giyim – kuşam, yönetim, toplumsal yapı bakımından kuruluş amacından sapmadan devam etmek, ilerlemek zorundadır. Sıhhiye – Çankaya arasının kültürel ve kamusal örüntüsü tüm Türkiye'yi temsil edeceğinden Mustafa Kemal'in kontrol mekanizması ülke sathına da yayılmış farz edilir.

Ahlaki Zaafları Yücelten Kültür

"Çocukluk hatıralarının üstünde şimdi gözüm o kadar yabancı, köksüz ve aykırı dolaşıyor." (Atay, 1998, 13) Falih Rıfkı'nın ezanın biçimlendirdiği zaman algısıyla çocukluk anıları Cumhuriyet'in kuruluşunu görmüş ve içinde bulunmuş kimselerin genel ruh hallerini özetleyecek niteliktedir. Geçmiş medeniyetin ruha verdiği huzur ve sükûn, Cumhuriyet döneminde tamamen ortadan kalkmıştır. Aynı Falih Rıfkı Çankaya'da Kemalizm'in serüvenini anlatırken çıkar karşımıza. Ankara bu ikilemin hem doğrudan İstanbul – Ankara, hem de Hacı Bayram – Çankaya dikotomisinde özetlenmiş halidir. Biz de Cumhuriyet'in kurulmasından kendine olağanüstü paylar çıkaranlar, nefret ettikleri durumları göklere çıkaracak denli sahteliği, köksüzlüğü ve yabancılığı göstermiştir. Ankara'dan her fırsatta kaçmak için bahane arayan İstanbullular mesela Falih Rıfkı Mustafa Kemal'e "Fakat Paşam, şu gurup yok mu, işte İstanbul'da bunu bulamazsınız." (Cantek, 2003, 89) diyebilmekten çekinmez. Cumhuriyet'in kurulma man-

talitesi de bu anekdotlara büsbütün uyacak niteliktedir. Bir yandan İslâm adına memleketi vatanı kurtarma, öbür taraftan yine İslâm adına vatanı elde tutmak için devrimler geliştirme... Bir yandan Meclis'i dualarla, Hacı Bayram'da kılınan namazlarla açma, öbür taraftan tüm İslâmi temel kurum ve anlayışları, tekke ve türbeleri ilga etme...

Yalnız Batılı kurum ve zihni yerleştirmek maksadıyla değil, kökleri ortadan kaldırmaya da matuf olan inkılâplarla Ankara özdeşleştirilmiştir. Şehre manevi kimliğini veren, kurulan Meclis'in bir anlamda ruh önderliğini yapan Hacı Bayram, çok kısa bir sürede yasaklanabilmiştir. Cumhuriyet'in bir yandan irfanla diğer yandan kanla kurulduğu retoriğini yaparken Kemalistler, Sıhhıye – Çankaya arasının imarının, Ulus ve Hacı Bayram çevresinin yıkımıyla gerçekleştiğini de göstermiş olur. Bir tarafta âbâd edilen öbür tarafta viran edilen iki muhit. Türkiye için de tercih gösterilmiş olur, Cumhuriyet'in tavrı. Sonraki dönemlerde halkın adam edilmesi tavrı, terbiye ile özdeşleşmiştir. Falih Rıfkı örneğinde olduğu gibi Cumhuriyet yalnız halkı değil fakat elitleri, idare konumunda olanları ve düşünce adamlarını da adam etmiştir. Burada telkin veya yönlendirme Cumhuriyet'in kimliğinde yoktur. Terbiye gerekirse koşullu uyarıcıyla yapılacak bir doğrultma yoludur. Cumhuriyet hiçbir vakit müntesiplerine güvenmemiştir de. Terbiyenin sürekliliği Cumhuriyet'in payidarlığının da garantisidir. Mustafa Kemal'in gerek Çankaya'daki konumu, gerekse Anıtkabir'deki yeri ve gözetleyiciliği terbiyenin unutulmaması gerekliliğini ifade eder. "Yaratılan şehir", "yaratılan ulus", terbiyenin üründür. Sıhhıye – Çankaya arasının geleceği için Ulus'un, Hacı Bayram'ın terbiyesinin...

Ankara'nın kurulmasından sonra Mustafa Kemal İstanbul'u çok sevmesine rağmen "arkadaşları alışsın" diye Ankara'dan ayrılmamıştır. Ankara'da Cumhuriyet fikriyatını gerçekleştirecek kadro tamamen İstanbul'dan "koparılıp" getirilmiştir. Bu bakımdan imparatorluk ortamını görmüş bu zevatın "ulus"ta karar kılması, ulusu – vatandaşı adam etme gayretleri modernleşme çabalarının bilhassa doğu – İslâm toplumlarındaki yabancılığına giderek zorlayıcı ve paradoksal yanlarına işaret eder. Çünkü İstanbul'dan taşınıp getirilenler yalnız Batılı hayatı değil fakat İstanbul'un nadide güzelliğini, gündelik yaşamlarını ve enstrümanlarını da özlerler: "Ah, bir gramofon olsa. Bu dilek her akşam yemeğinden sonra genç karı koca arasında hemen hiçbir harfi değişmeksizin tekerrür eder dururdu. (...) Lâkin, gramofon, kolonya suyu gibi kokulu el sabunu gibi, diş macunu gibi, Ankara'da bulunmaz bir lüks matahıdır." (Karaosmanoğlu, 2005, 33) Yalnız özlemek değil Cumhuriyet'in idealleri bir şekilde İstanbul'da aradığını bulamamış kimselerce varoluşsal addedilmiştir. "Merkezdeki bütün terfi ve terakki imkânlarını terk edip Anadolu'nun en ıssız bir köşesinde bir şube müdürlüğünde bütün Ankara hayatını unutmaya gitmiş ve unutamadığını oradaki ihtilâçlı hareketleriyle kaç kere uzaktan uzağa hissettirmişti." (Karaosmanoğlu, 2005, 97)

Ankara Yapar Türkiye Bakar mı?

Ankara yalnızca modern bir şehir görüntüsü altında modern bir yapılanmayı, mimariyi ve üslubu değil bir yönetim anlayışını da peşinden sürüklüyordur artık. Cumhuriyet'in Hacı Bayram merkezli kuruluş ve I. Meclis yapılanmasından farklı olarak, toplumsal kesimi temsil eden, şeyhler, hocalar, okumuşlar vd. temsilcilerden ayrıştı-

rılırken bir yandan da konjonktüre uygun yönetim modellerini de işletir hale gelmiştir. Ankara dendiğinde artık İstiklâl Harbi'nin kalbi değil, "devletin" adı anlaşılır olmuştur. Merkezi yönetim modelinin "otokrat", "baskıcı" ve "şekillendirici fiili gücü" Ankara kelimesiyle ifade edilmiştir. İşler Ankara'da çözülür, Ankara'dakiler ulaşılmazdır, Ankara'yı kızdırmamak gerekir, Ankara'nın bildiği yaptığıdır.

Ankara ruhu kuvvacı / millici, sebat eden, fedakâr, vatanperver, dayanıklı, cesur, düşmana karşı koyan, kalpaklı ve imanlı kimliğinden sıyrılmış, "ulaşılmaz", "sorgulanmaz", "gözü önünde durmaya gelmez" bir hale bürünmüştür.

"- Adınız nedir? / - Kemalizm / - Babanızın adı? / - Atatürk / - Kaç yaşındasınız? / -Yirmi yedi / - Ne iş yaparsınız? / - İnkılapçılık. / - Evvelce bir mahkûmiyetiniz var mı? / - Hayır. Savcı iddialarını dinledikten sonra yargıç sanığa döndü: - Hakkınızdaki iddiaları dinlediniz, dedi, siz cumhuriyet adı altında şahsî bir idare kurmakla, tek parti hakimiyeti altında milletin iradesini hiçe saymakla, ekseriyetin reyini almadan inkılaplar yapmak ve demokrasiye aykırı kanunlar çıkarmakla suçlandırılıyorsunuz." (Safa, 1999, 98) Ankara, bir zamanlar istibdat şeklinde adlandırılan yönetime karşı çıkan "hürriyetperverler"in, milletle ayrıştığı kendilerini farklı semtlere kapattıkları bir şehir haline gelmiştir.

Ankara tüm Türkiye'den soyutlandığı gibi, Sıhhıye – Çankaya arası tüm "milletten" arındırılmıştır.

Yeni Bulvarlar, Caddeler, Semtler, Binalar

Ankara büyük bir hızla büyümeye devam etmiştir. Ankara Osmanlı batılılaşmasının simgesi Beyoğlu'nun misyonunu bir anlamda üzerine almıştır. Ankara bürokrasisi, elitleri, şehirleşmesi yanında eğlenceleri, mekânları ve toplumsal yapısı itibariyle de şekillenmeye, sekülerleşmeye başlamıştır. Anafartalar Caddesi Batılılığın önemli mekânlardan birini oluşturmuştur. Sıhhıye – Çankaya arasının tam olarak oturmadığı dönemlerde Avrupai tarzda kıyafetlerin satıldığı dükkânlar burada bulunmuştur. Tuvaletler, mantolar, iskarpinler, fraklar, şapka, smokin Anafartalar Caddesini doldururken, "Asrî fotocu" gibi dükkânlarda caddede yerini almıştır. Yeni şehrin kurulmasıyla birlikte günden güne gözden düşmeye başlayan cadde, yerini daha modern ve cetvelle çizilmiş caddelere, bulvarlara bırakmıştır.

Atatürk Bulvarı Ankara'nın yeni bir şehir olarak kurulduğunun en önemli göstergesidir. Bulvar yeni Ankara'nın merkezindedir. İlk zamanlar Ulus civarında planlanan devlet binaları sonradan bulvar çevresine alınmış, askeri kuruluşlar ile Başbakanlık yeni bir muhit olarak bulvarın kalbinde yerleşmiştir. Atatürk Bulvarı'nı kesen yan bulvarlarda aşama aşama Ankara'nın farklı yüzleri haline gelmiştir. Ziya Gökalp Caddesi, Gazi Mustafa Kemal Bulvarı, Mithatpaşa, Meşrutiyet, Tunalı Hilmi, Tandoğan ve diğerleri Cumhuriyet idaresinin önemli köşe taşları olarak cadde, bulvar ve meydanlara isim olarak verilmiştir. Kızılay binasından dolayı ismi Kızılay olarak kalan alanla birlikte Ankara'nın tüm yaşam damarları, yönetim anlayışı gibi tek merkezde toplanmıştır.

Şehrin hayat damarlarının başında gelen istasyon, Ankara'dan yani kale ve hinterlandından farklı bir yerleşim biçiminde temayüz etmiştir. Devletin gelişmesiyle birlikte is-

tasyon farklı mecralarda değişmelere ön ayak olurken, genellikle sınırlı kamusal mekânların toplandığı bir yer halini almıştır. Ulus Heykel'den itibaren Sıhhıye'ye kadar ki bölge Cumhuriyet seçkinlerinin ilk gözde alanı şeklinde görülürken, bugünkü tiyatro binası eskinin Evkaf Apartmanı "kendi başına şehir" diye anılacak kadar büyük inşa edilmiştir. Cumhuriyet'le birlikte Ankara öncelikle apartmanlara, bahçeli evlere ve kooperatif binalarına geçiş yapmıştır. Sıhhıye – Çankaya ekseninde kurulan Bahçelievler – Esat semtleri ve kooperatifleri ile Kocatepe civarına inşa edilen konutlarla, memur evleriyle birlikte, bürokrasinin "yeni Ankara" da kalması sağlanmış, halkla irtibat bir şekilde gündelik yaşam düzeyinde kesilmiştir. Böylece yalnızca gündelik yaşam ve ilişkiler bakımından değil, Cumhuriyet idealleriyle birlikte yaşama ev bağlamında gerçekleştirilmiş olur.

Ulus civarında ilk kurulan bakanlık binaları devletin işlevsel yönünü anlatacak tarzdadır. Devletin ilk yıllarında tüm bakanlıkların bir binada toplandığı, her bakanlığın bir odaya yerleştiği düşünülürse Ankara ve devletin gücü ortaya çıkmış olur. Daha kübik biçimli ve renkli pembe taşlarla oluşturulan devlet binaları yavaş yavaş Ulus'tan uzaklaştırılmıştır. Ekonomik şartlar muvacehesinde Meclis'in ve Ankara Palas'ın yine Ulus çevresinde kaldığı, bankaların Opera civarında oluşturulduğu düşünülürse idari fonksiyonun iyiden iyiye Ulus'tan koparıldığı görülmektedir. İlkin İttihat Terakki'nin binasında açılan Meclis, ikinci olarak bugün Devlet Konukevi'nin karşısında bin bir zorluklar ve imkânsızlıklarla kurulmuştur. Bazı okullar, bankalar ve valilikle ilgili binalar Ulus civarında kalırken, ilk kurulan konservatuar binası Cebeci'de açılmıştır.

Devlet Güdümündeki Eğlence, Toplumsallaşma ve Estetik

Sıhhıye – Çankaya arası sivil ve askeri bürokrasinin "çalışma sahası" olarak belirlenmiştir. Kızılay Ankara'nın merkezi olarak hem eğlence, hem gezme hem de toplanma yeri olarak Ankara'nın kalbi şeklinde inşa edilmiştir. Türkiye'nin yönetim yeri sathi bir zihinle kurgulandığı için her türlü estetik ve çekicilikten yoksundur. Bu yüzden Ankara dendi mi, Kızılay akla gelir. Ankara'da tüm merkez ihtimali olacak alanlar sekteye uğratıldığı için Kızılay prototip şeklinde imar edilmiştir. Ankara bu yüzden soğuktur, renksiz ve neşvesizdir. Eğlence, alışveriş ve diğer fonksiyonlar dahi devletin gözü önünde yapılmalıdır. Kızılay bu zihniyetin ürünü olarak geliştirilmiştir.

Ankara'nın renkli bir yanına rastlamak pek mümkün değildir. Ankara'nın doğal gelişimi olmadığı için renkli tarafları da törpülenmiştir. İmar edilmiş / icad edilmiş güzelliklerdeki sunilik şehirde estetik bir düzey bırakmamıştır. Bu bakımdan bilhassa Sıhhıye – Çankaya eksenindeki yapılar, eğlenceler ve türlü sosyal faaliyet potansiyeli devletin elinin değdiği bir güzellik oluşturur. Tek Parti döneminin güzellik anlayışı genel modernite enstrümanlarıyla birleşince Ankara'da "kendiliğinden" güzelle karşılaşmak mümkün olmamıştır.

Asrî bakkal, asrî kebap, asrî pastane, asrî hamam, asrî helâ... Ankara'nın modernliği şekiller üzerinden yürütüldüğü gibi yavaş yavaş toplumsal ilişkilere ve yapıya da modernlik yerleştirilmeye çalışılmıştır. Dükkânların isimlerinin asrî olması bir furyadan ziyade teşvik maksadı da içerir. Ankara yeni bir medeniyet içerisinde Türklerin yerini almasının adıdır. Türkler artık tarihin belli dönemlerinde belli medeniyetlerde yerini aldı-

ğına göre Batı karşısında yenildiyse, yenildiği kültüre eklemlenmesi gerekir. (Ağaoğlu, 1972, 10) Ankara bu eklemlenmenin nasılını göstermesi bakımından inşa edilmiş bir şehir kimliği arz eder. Bu yeni medeniyetin içerisinde İslâm düşünülmediği için Ankara'da yönetim kadrosundan, idare kanunlarına, şehrin siluetine kadar İslâmla ilgili bir obje bulmak mümkün değildir. Yeni medeniyet içerisinde halktan İslâm alındı mı gündelik yaşamda bunun yerini dolduracak mekânsal ve içsel değerler de "icad" etmek gerekir. Cumhuriyet bu icadı gerçekleştirememiştir. Gerçekleştiremediği gibi yerine bir takım basit eğlencelikler koymuştur. Ankaralının birbirlerine yer tarif ederken "Asrî hela"yı mihver alması, buluşma yeri olarak "Asrî hela"nın civarını göstermesi, ironik olduğu kadar, Türk modernleşmesinin ne derece sathi olduğunu da anlatır.

Mahremiyeti Kamuya Çıkarmak

Ankara, yeniden imar çalışması esnasında Batılı tarzda siluetlere önem verdi. Bilhassa havuzlar, fıskiyeler ve parklar vatandaşı "ev"inden çıkarıp kamusal alanlara dâhil etmeyi amaçladı. Bu bakımdan eski medeniyetin "kapalı" bıraktığı, birbirine göstermediği aile ortamını "herkesin" görmesine imkân sağladı. İslâmi kurumları kapatıp evlere dahi müdahil oldukça idare "herkesin" dışarıda olmasına özen gösterdi. Dışarıda olmak yalnızca "herkesi" kontrol etmek değil fakat herkesin tüm mahremiyetini alenileştirmek maksadını da gütmüştür. Modernleşmenin mahrem olanı kamuda sergileme tutumu Kemalist ideoloji taraftarlarınca doğru anlaşılmış ve İslâm'dan / eski medeniyetten uzaklaşmayı bireye / vatandaşa / tabie / etnik unsurlara / millete nüfuz etmeyle özdeşleştirmiştir. Ankara devlet binaları, caddeleri ve meydanları kadar "eğlence" hayatıyla da öncülüğü eline almıştır.

Ankara'daki eğlence hayatının İstanbul ve İzmir'den ileri olduğunu söylemek mümkün değil. İstanbul ve İzmir gibi yerlerdeki eğlenceler hatta Anadolu'nun diğer köşelerindeki yöresel eğlenceler, coşkular mutlaka Ankara'dan daha ileridedir. Ankara'nın eğlence hayatını diğerlerinden ayıran, öncü vasfıdır. Yalnız mesire yerleri bağlamında değil fakat üretilen yeni mekânlarla birlikte vatandaş, gündelik hayatındaki boşluğu buralarda doldursun istenmiştir. Yalnız vatandaş değil Cumhuriyet ideolojisinin elit – avam ayrımı da yine kendini bu mekânlarda açık etmiştir. Artık görünürlükte de Batılı standartlar kendini gösterecektir.

Roma'nın en uzun gladyatör oyunları Ankara'da yapılmış. 1890'lı yıllarda Balıkpazarı'nda Ermeni kumpanyası eğlenceler düzenlermiş. Ankara'da halk yalnızca bayramlarda açılan tahta lunaparklarda eğlenirmiş. Bu tür avami etkinlikler Ankara'da yerini yavaş yavaş daha üst düzey eğlenceliklere bırakır olmuştur. Kurucu kadro en çok havuzlara yatırım yapmıştır. Çeşitli su oyunlarının yer aldığı havuzlar yeni kurulan binaların önlerine yerleştirilmiştir. Hükümet meydanındaki Maliye Bakanlığı'nın bahçesine bir fıskiyeli havuz yerleştirilmiştir. Hacettepe'de inşa edilen parkta yine su oyunları göze çarparken, bizim kültürümüzde yeri olmayan "su perileri" de yerini almıştır. Yine Sıhhiye'deki Orduevi'nin bahçesindeki havuzlu parkta "eros heykelleri" modernleşmenin, batılılaşmanın başlatıcısı olarak askeri bir mekânda temayüz etmiştir.

Havuzlu parklar konusunda titizlik gösteren Kemalist kadro ikinci Meclis'in bahçesine de büyük bir havuzlu park yapmıştır. Birçok nilüferin yerleştirildiği park gö-

renleri cezp eder hale gelmiştir. Bu havuzlu bahçe aynı zamanda dışarıdan gelen yabancı devlet temsilcilerinin ağırlandığı "Ankara Palas"ın tam karşısında olduğu için, "Ankara'nın yüzü" haline getirilerek, temsilciler gezdirilmiştir. Zamanla burası "halka" da açıldığı için ehemmiyeti gittikçe artmıştır. Riyaset-i Cumhur Orkestrası Meclis önündeki bu parkta yine halka açık konserlerini rutin haline getirecektir.

Atatürk Orman Çiftliği'nin bulunduğu arazi Ankara'nın bataklığı olduğundan, birçok hastalığında yatağı şeklindedir. Mustafa Kemal buranın kurutulması için talimat vermiş, geniş kanallarla drene edilen bataklık kurutulduktan sonra zirai ve hayvancılık faaliyetleri için tahsis edilen bir çiftlik haline getirilmiştir. Çiftlikte yetiştirilen ürünler yalnızca Ankaralıya ucuzca satılmamış, ziraat ve hayvancılık konusunda öncülük edecek çalışmalar yapılmıştır. Çiftlikte açılan Marmara havuzu yalnız elitin değil çevreden gelen birçok gencin yüzdüğü eğlendiği bir alan haline getirilmiştir.

Bira Bahçesi'nde Bira İçirilen Çocuklar

Cumhuriyet modernleşmesi ve yabancılaşmasının önemli işaretlerinden birini yine Atatürk Orman Çiftliğinde bulmak mümkündür. Çiftlikteki "Bira Bahçesi" orta sınıf ailelerin gelip oturdukları bir alandır. Funda Şenol Cantek'in yayımladığı fotoğrafta olduğu gibi (Cantek, 2003, 284) biranın besleyici olduğu gerekçesiyle çocuklara içirilmesi yalnız sağlık, yalnız modernlikle izah edilemeyecek ancak Türk batılılaşmasının icbar edici yönde olduğunu da gösterir.

Çubuk Barajı'nın kurak Ankara'nın yalnız su ihtiyacını karşılamadığı kesin. Barajın aynı zamanda bir mesire yeri olması, buradaki Göl Gazinosu aynı Bentderesi'ndeki Hatip çayı mesire alanı gibi Ankaralıların uğrak yeri haline getirilmiştir. İstasyondaki Gar Gazinosu ise mezkûr alanlar kadar halka açık değildir. Bürokrat ve aydın kesimin gelerek eğlendikleri yer olan gazinoya halk alınmazdı. Ankara'daki eğlence alanlarında sinemanın yeri çok fazla yoktur. Yeni Sinema 1930'lu yıllarda açılmıştır.

Aydınlar ve elit kesim umumiyetle pastaneler ve lokantalarda (meyhanelerde) eğlenirlerdi. 1930'larda İstanbul Pastanesi, sonraki dönemlerde Karpiç gibi alanlar elitin eğlence mekânlarıydı: "Gazeteciler, günün büyük bölümünü Ulus alanı çevresine yerleşmiş bu üçgenin (Meclis – Ankara Palas – CHP) içinde geçirirlerdi. Ulus'un öteki özelliği, ünlü Karpiç lokantasının da alanın bir köşesinde yer almasıydı. İçtenliği söz götürmez dostlukların, arkadaşlıkların odak noktaları bizim için, Posta caddesinin alt başından yukarıya doğru üç merkezde başlardı. Kürt Mehmet'in meyhanesi, Şükran Lokantası, Palabıyığın ayaküstü meyhanesi. Ozanların, öykü yazarlarının, CHP'nin hışmına uğramış kimi insanların uğrak yerleriydi." (Arcayürek, 1983, 32)

Gençlik Parkı'nın yapılmasıyla birlikte yine havuzlu ve fakat şehrin ortasında bir mesire, eğlence, gezi yeri de açılmış oldu. Gençlik Parkı Sıhhiye – Çankaya ekseniyle Ulus arasında yer almıştır. Bu bakımdan her kesimden vatandaşın gidebileceği bir mekân olarak dizayn edilmiştir. Gençlik Parkı sonraki yıllarda köyden göçle birlikte yeni semtlerin, varoşların açıldığı Ankara'da halkın önemli gezinti alanı olmayı artarak sürdürdü. Gençlik Parkı'na inmek farklı bir heyecan, farklı bir âlem olarak değerlendirilir olmuştu. Dondurmacılar, dönerciler ve lunapark otantik mekânı kısıtlı Ankara'da, he-

le ki yeni açılan ve her türlü sosyal alt yapıdan yoksun gecekondu semtleri için bir can damarı mahiyeti kazanmıştır. Buna benzer başka alanların kazanılmasına rağmen Gençlik Parkı hala şehrin tam ortasında eski süksesini devam ettirmektedir.

Ankara'nın (Türkiye'nin) modernleşmesi bahsi içerisinde Ankara Palas'ın üstlendiği rolü çok daha dikkatli incelemek gerekir. Ankara Palas ve burada düzenlenen balolar, Türklerin yepyeni bir medeniyete adım attıklarının göstergesidir. İstanbul – İzmir gibi batılılaşmanın en rahat yaşandığı mahallerde bile bulunmayacak eğlence ve balolar Ankara Palas'ta düzenlenmiştir. Kadınlı erkekli dansların ve baloların düzenlendiği Ankara Palas, bilhassa elitin, idarede görev almış kimselerin Batılı değer yargılarını kanıksayıp kanıksamadığını gösteren bir "vitrin" konumundadır. Cumhuriyet değerlerinin benimsenip benimsenmediği buradaki eğlencelere gelip gitmekle, karısı ile danslara katılıp katılmamakla ilgilidir. Bu aynı zamanda meşruiyet kazandırdığı için görev almak isteyenler, yükselme emelinde olanlarda Ankara Palas'ta görünmüşlerdir. Devletin tüm üst düzeyi Ankara Palas eğlencelerinde bulunmuşlardır.

Ankara Palas'ın modernleştirici, dönüştürücü misyonu yüklenmesi, Türklere Batılı adetleri tanıtması ve örnek bir Batılı hayatı verebilmesi için, dışarıdan topluluklarda getirilmiştir. (Bozdağ, 1995, 174) Bu topluluklar çeşitli gösterilerle birlikte müşterilerle dans ederek onların "medeni cesaretlerini" artırıcı fonksiyonlarda icra etmişlerdir. Cumhuriyet balolarının tertip edildiği Palas'ta, kadınların da görünmesiyle önemli "kazanımlar" cumhuriyet adına gerçekleşmiştir.

Meşruiyet Mekânı Olarak Ankara Palas ve Sofra

Meşruiyet kazanmak Ankara söz konusu olduğunda hayati bir anlam ifade eder. Ankara'da bir değil birkaç odaktan meşruiyet kazanılması gerekir. Toplumsal yaşam, zihniyet dünyası ve gündelik hayat bağlamında Kemalist değerleri içselleştirmiş olmak, Ankara'nın bu "eğlencelik" mekânlarında kanıtlanmış olur. Bu bakımdan Ankara'da eğlenmek demek bir nevi varolma / yokolma mücadelesinin içine girmek demektir. Mezkûr mekânların kullanılması devlette varolmayı gerektirir. Aksi takdirde idarecilerinin hışmıyla karşılaşma potansiyeli ortaya çıkmıştır.

Eğlence mekânlarından başka Ankara'nın meşruiyet merkezlerinin başında CHP gelir. Bilhassa Atatürk'ün son yıllarına denk düşen dönemde, CHP'nin iyice güçlendiği zaman aralığında parti tarafından kabul edilirlik, devlette veya devlete bağlı işlerde gelişmenin önünü açmış olur.

CHP'nin parti tüzel kişiliği bakımından yetkeyi tam devralmadığı vakitten önce "Sofra'ya kabul edilmek" meşruiyet kaynağını oluşturur. Zaman zaman "koskoca ülke Atatürk'ün sofrasından yönetiliyor" karşı çıkışları ne kadar haklı olsa da sonuç getirici olmamıştır. Mustafa Kemal Sofrayı Türkiye'nin Sofrası olarak kabul etmiş ve kritik birçok konuyu taraflarıyla burada tartışmıştır. Ankara ne kadar Kızılay, Bakanlıklar, Ankara Palas ise de aslında Ankara çoğunca Çankaya yani Atatürk'ün Sofrasıdır da. Burada dikkat çeken husus Meclis'in, bir mekân olarak varlığını korumasına karşın hiçbir biçimde etkinliğinin bulunmadığına yoğunlaşılmalıdır. Çok zor şartlarda imar edilmiş, Türkiye'nin gerçek anlamda temsilcisi olmuş Meclis özellikle ikinci dö-

neminden sonra artık Sofra'nın güdümünden çıkamamıştır. Yakup Kadri'nin vekili olduğu Mardin'i görüp görmediği sorusu bile, Sofra'nın etkinliğiyle ilgilidir.

Mustafa Kemal Sofra'da devletin önemli kararlarını tartışmanın yanında, görev vereceği ya da üzerini çizeceği kimselere de burada karar vermiştir. Sofra'ya kabul edilmek, Sofra'da (meşruiyeti mahfuz olsa bile) yemek yiyebilmek, müdavimleri arasına katılmak İstanbul'u feda etmiş elitlerin can damarıdır. Yahya Kemal buna güzel bir örnektir. Yahya Kemal'in Sofra'ya çağrılması, Sofra'da geçen diyaloglar hem Yahya Kemal'in devletçe kabul edileceğini gösterir, hem de müteredditi tavrının hırpalanarak "ders verilmesi" manasına gelir. (Bozdağ, 1995, 139 – 150)

Cumhuriyet ideolojisi için İstiklâl Harbi şartlarından sonra kurulan yeni devlet ve içine girdiği kültürel ve siyasal şartlar "olağan"dır. Türkler yeni şartlara, varolup olmama şartlarına intibak etmek zorundadır. Nedir bu şartlar? Kesinkes bir Batılılaşma ve dünya sistemi doğrultusunda yürüme. Kemalist kadro için buna uymaktan başka ihtimal yoktur. İnsanlar zorla da olsa bunlara uydukça aslında günden güne gelişmeleri, inkılâpları daha rahat bir kabulleniş içine girecekler, normal sayacaklardır. Mustafa Kemal'in Sofra'sı bu sürecin göstergeleri ile doludur. Bir gün Sofra da bir müzik korosu yemektekilere mini bir konser verir. Şarkıları okuyan kız önce bir Türk tangosu sonra İspanyol tangosu söyler. Atatürk kızın ikisini de güzelce söylemesi karşısında "İşte Türk çocuğu budur!" tepkisini verir. Sonrasında Türk inkılapları için söylediği sözler Kemalizmin metodolojisini açık etmesi bakımından önemlidir de: "İşte işittiniz beyler. Kendi mizacımızın tutsağı olmayalım. Şapka giymek de bir çok insanlara güç gelmiştir. Ama bugün hiç kimse başına şapkayı giyerken yadırgamıyor..." (Bozdağ, 1995, 132 – 134)

Kemalizm Türklerdeki mizacı "gören değil bozan" bir karakter sağlayarak yürüyegeldi. Ankara yalnız bir ideolojinin değil bir kimlik deformasyonunun da adı olageldi. Güneş Dil Teorisi – Türk Tarih Tezi, Sümer – Eti gibi medeniyetlerin diriltilmesi giderek Türklerin kökenleriyle bunların özdeşlik kurulması yalnızca Anadolu'nun İslâm öncesi dönemini kabul ettirmekle değil milletin karakterini yani İslâmla varolup, İslâm dışı unsurlara karşı gelmeyi bozacak bir anlayışı da yansıtır. Kızılay – Çankaya ekseni bu anlayışın elitler nezdinde geçerliliğini ve içselleştirildiğini ve bunun da aslında yeterli olduğu düşüncesinin temsilcisidir. Geleneksel mekânlar, Sıhhiye – Çankaya ekseninin Ulus tarafı "süreç içerisinde" modernleşme – Batılılaşma ve sekülerleşme (İslâm'dan uzaklaşma) çabalarının temsilcisidir. Ankara'nın geçirdiği aşamalar, Sıhhiye – Çankaya ekseninin çok kısa bir zamanda, diğerinin de büyük oranda hayata geçirildiğinin önemli bir işaretidir.

Ankaralının hipodrom, atış poligonu, paraşüt kulesi gibi yeni etkinlik alanları kazanması Ankara'nın bir takım simgelerle anılan bir şehir olduğunu da gösterir. Ankaralı için buralar hep yabancıdır. Çoğu Ankaralı Türk Hava Kurumu ve onun imkânlarının kendileri için olmadığını "bizatihi" farkındadır. Kurban derileri tartışmalarından itibaren Hipodrom, atlama kulesi ve THK müzesi yabancılığını koruduğundan, iltifata gösterilmez. Aynı şey Sıhhiye'deki "geyik heykeli" içinde geçerlidir. Bu da "yerli" Ankaralılar için sadece ironik bakılacak ve gereğinde adres tarif edilecek bir mekândır. Zafer Meydanı ve Anıtı'nın konumu, Anıtkabir'in ve Çankaya'nın işlevi benzer

şekildedir. Anıtkabir ve Çankaya Köşkü'nü merak eden, "ulaşılmaz" ve içeri alınmaz diye düşünülen bu mekânlar Ankaralılar için yalnızca varlığı kabul edilmiş yerlerdir.

Geyik Heykelinden Öbür Taraf

"Yerli" Ankaralı için Sümerbank, Modern Çarşı (yandığı için Ankaralının eli ayağı kırılmıştır!), Posta caddesi, Çıkrıkçılar yokuşu, Hal, Samanpazarı, İtfaiye, Hacı Bayram çevresi ünsiyet bağı kurulacak mekânlar olurken "Geyik heykeli"nden yukarısı yani Yenişehir yerli Ankaralıların "Tosbağa batağı" Ankara'nın öteki yüzünü oluşturur. Ankara bu bakımdan simgelerle anılacak, simgeler üzerinden siyaset yürütülen ve "soğuk, resmi, kübik" resmin başka versiyonunu şekillendirir.

Ankara "siyasetin – siyasetçilerin", "memurların kenti"dir. Yalnız bu değil, 1930'lardan 50'lere ruhunu vermiş olan otokratik yönetim tarzlarının (faşist) geleneklerinin de adıdır Ankara. Törenler, resmigeçitler, bayramların adıdır Ankara. 19 Mayıs Stadyumu'nda gerçekleştirilen 19 Mayıs gösterileri, genç kızların son derece açık kıyafetlerle yaptıkları danslar, tribünlerdeki yazılar, bayram havası yaşatır. Çoğunca sıcaklardan ve kalabalıktan bunalındığı için Ankaralı için bu gösteriler, gündelik yaşamın bir aşaması, yapıp kurtulunması gereken etkinlik biçiminde algılanır. Bu bakımdan stadyumun spor amaçlı fonksiyonu da Ankaralılar için çok önde gitmez. Hipodrom'daki geçit töreni ve Zafer Bayramı törenlerinde de aynı durum söz konusudur. Zaman zaman konjonktüre bağlı olarak milli duyguların yükseldiği dönemlerde tanklar ve diğer silahlar gururu okşarken, 10 Kasım, 23 Nisan gösterileri de normalleşmiştir.

Ankara'da parlak zihinlere, marjinal tiplere ve gelişmelere, uçlarda gezinen eğlence, sanat, spor vd. aktivitelere rastlanmaz. Mimari de ortalamadadır Ankara'da. Ankara memur şehri olduğu için değil sadece standartlaştırıcı işlev yüklendiği için de Ankara bu konumdadır. "Ankara'da standarttır her şey. Fazla sivrisi yoktur. Ne fazla cahil ve fakir görülür, ne de yüksek kültürlü ve zengin bulunur. Ortalama yerdir Ankara." (Ortaylı, 2006, 13) Ankara siyasetin merkezi olduğu için siyasette yükselme pahasına gerçekleştirilecek her türlü ahlak dışı eylemde Ankara hesabına yazılır. Ankara riyakârlığın, ihale koparmanın, ayak oyunlarının, kulislerin, otel pazarlıklarının, tehditle / parayla delege satın almaların, adam harcamanın, liyakatsiz kişilerin baş tacı edilmesinin, bol toplantı az icraatın vd. merkezi konumundadır. Ankara sivil ve asker bürokrasinin / mercilerin karar alma mekânı olduğu kadar karar alma sürecinde yaşanan sıkıntıların da üzerinde gezindiği bir şehirdir. Bu tür durumlarda ülkedeki gerginlik, seçim, buhranlı zamanlarda idari kadro üzerindeki ağırlık tüm şehre de yayılabilmektedir.

Çankaya'ya çıkmalar, askeri konvoylar, bol korumalı ve arabalı takipler, "büyüklerin" geçişi nedeniyle tıkanan, kesilen yollar, eylemler, propagandalar, vaatler, kongreler, büyükelçilikler, başka ülkelerden gelen heyetler, protokol, sabah 07.45 ile 18.00 arasında servisler, işten çıkan memurlar, tatil günlerinde hayalete dönüşen kent çehresi vs. Ankara'nın umumi manzarasını teşkil ettirir. Ankara'da bir siyasetçinin veya devlet büyüğünün maiyetiyle birlikte geçişine her an tanık olunabilir. Dönemin özelliğine göre bu geçişler sert tedbirli, kalabalık ya da mütevazı bir halde olabilir: "Kente inişinden önce (İsmet Paşa), önlemler alınır, Atatürk bulvarı boyunca polis-

ler dizilirdi. İnönü'nün yaklaşmakta olduğunu, motosikletlerin gürültüleri iletirdi. Bir dizi polisli motorsiklet, ardından İnönü'nün otomobili sonra yine motorsikletler.. Bir anlık gürültü, Yenişehir'in sessizliğini bozardı." (Arcayürek, 1983, 29)

Ankara siyasetin yalnız kuru gürültü kısmının değil kanlı yüzünün de sahnelendiği bir şehirdir. Kanlı baskınlar, suikastlar, fail –i meçhuller, 12 Mart'ta olduğu gibi banka soygunları, büyükelçi kaçırmaları, araba yakmalar ve tabi ki darbeler ve karşı darbeler. 27 Mayıs'la devam eden fiili darbe geleneği Bab –ı Âli baskınlarını yaşamış İstanbul'dan devralmıştır. Darbeler sırasında Ankara birkaç mekân hassaten ele geçirilmesi gerekir. Bunlardan en önemlisi "radyo binası"dır. Sokağa çıkma yasağının uygulanması, darbenin yapıldığı gibi duyurular, yani iktidarı ele aldığını "ilan etme" bu mekândan sağlanır. Sonra bazı kuvvet komutanlıkları, Meclis, Çankaya ve milletvekilleri lojmanları da kuşatma altına alınmış olur. Ankara iktidarın "görünen yüzünün" mücadelesine tanık olur. Ancak bu işlerin İstanbul'dan planlandığı ve Ankara'da uygulandığı, Ankara'nın yine "payitahtın gölgesi"nde kaldığı da bir başka bahis mevzudur.

Karşı darbecilerin idam edildiği (Talat Aydemir olayı, Arcayürek, 1984, 173), Ankara idam sehpalarının kurulduğu bir yerdir. İnkılâp karşıtlarının asıldıktan sonra yargılandığı yer de Ankara'dır. İstiklâl Mahkemeleri'nin fonksiyonu sonraki yıllarda daha naif de olsa devam etmiştir.

Millet Ulus'ta, Vatandaş Sıhhıye – Çankaya Cenahında

Yerli Ankaralı için düğün konvoyunu Hacı Bayram'dan geçirmek, cenazeyi oradan kaldırmak ehvendir. Kocatepe'de Cuma Namazı kılmaktansa, Hacı Bayram'a gelmek önemlidir. Hakimiyet – i Milliye'ci Ankaralı'nın Maltepe Camii'nden cenaze kaldırdığı olmuş mudur?

Ankara'ya ilk gelenler ya da Ulus'a inenler, "Heykel"i görmeden gitmezlerdi. Heykel herkesin merkezinde yer almış, yer tarifleri, buluşma noktaları oraya göre verilmiştir.

Ankara'da her şey değişiyor. Ankara değişsin diye başkent yapılmış bir şehir. Hiçbir şey yerli yerinde kalmasın, kimse bir yere kök salmasın diye kurulmuş.

Bugünkü Ulus'un adı Hakimiyet-i Milliye idi. Sonradan Cumhuriyet ideolojisine bağlı olarak değiştirdiler. Ama hala millet Ulus'ta vardır. Ulus'ta yani çıkrıkçılar yokuşunda, Suluhan'da, Çerkez Sokak'ta, Kale'nin yamacında, Samanpazarı'na kadar olan alanda millete rastlarsınız. Millet Ulus'ta ikamet eder hala. Miladın 2009. senesine geldiğimiz bu günlerde bile millet Ulus'ta saklıdır. Milletin Sıhhıye – Çankaya cenahına çıkışı yeni yeni olmuştur. Olmuş mudur gerçekten?

"Devrin önde gidenlerinin toplandığı 'köprünün öte yakası'ndaki (Demirköprü, E.Y) insanların yaşam düzeyi ile Ulus dolaylarında yaşayanlar arasında belirgin bir ayırım olduğu yadsınamazdı. Özellikle çocukluk günlerimizde, 'köprünün öte yakası'na sızmaya çalışırdık. Belki davranışlarımızdaki hoyratlıktan, belki de o düzeydeki yaşamın gerektirdiği alışkanlıklara uygun düşmeyen tutumumuzdan olacak, 'köprünün öte yakası'ndaki çağdaşlarımız bize biraz tuhaf gözle bakarlardı. Başka dünyalardan gelmiş insanlar gibi süzerlerdi, uzak dururlardı bizden." (Arcayürek, 1983, 34)

Geyik heykelinin öbür tarafına geçmekte tereddüt gösterilen yıllar olmuştur. O zamanlar kravatlılar, fularlılar ve keçi sakallılar sahiplenmişti o kısmı. İşi düşüp de

o "yakaya" geçmeye niyetlenenler müteredditi kalmışlardır hep. Öteki taraftır Sıhhiye – Çankaya cenahı. Namaz kıldığı belli olanların ürkek tavırlarından tanındığı yerdir Ulus'un öbür tarafı. Lüksün, pahalılığın, yüksek tabakanın, okumuşların ülkeyi başkaları hesabına sahiplenenlerin, sahiplendikleri gibi başkalarının dürtüklemesiyle efelenenlerin mahallesidir Sıhhiye – Çankaya ekseni. Yabancılaştıkça uzaklaşan, hesap yaptıkça defteri dürülenlerin.

Cumhuriyet ürettiği kültürle elitten başkasını almadığı Sıhhiye – Çankaya cenahını şimdi "kimliği belli olmayan"lara teslim ediyor. Yüksek kültür ürünü dükkânları, iş merkezleri, sokakları şimdilerde "neye ve kim hesabına" iş yaptıklarını bilmeyen kalabalıklar doldurdu.

Elitler Kızılay – Çankaya cenahından kaçar oldu. Elleriyle büyüttükleri "keçi sakallı" gençlik, çekirge sürüsü gibi, her taraftaki "Bazaar"lardan çıkmıyor.

Kâbe her zaman Allah'ın evi, Müslümanların kıblesidir.

Çankaya herkese dar gelmeye başladı.

BİBLİYOGRAFYA

Ağaoğlu, Ahmet (1972) Üç Medeniyet. Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.

Ağaoğlu, Samet (1981) Kuvayı Milliye Ruhu. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Arcayürek, Cüneyt (1983) Cüneyt Arcayürek Açıklıyor – I. Demokrasinin İlk Yılları. Bilgi Yayınevi.

Arcayürek, Cüneyt (1984) Cüneyt Arcayürek Açıklıyor – 4. Yeni Demokrasi Yeni Arayışlar. Bilgi Yayınevi.

Atay, Falih Rıfkı (1969) Çankaya. Doğan Kardeş Basımevi.

Atay, Falih Rıfkı (1998) Eski Saat. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bozdağ, İsmet (1995) Atatürk'ün Sofrası. Emre Yayınları.

Cansever, Turgut (1997) İslâm'da Şehir ve Mimari. İz Yayıncılık.

Cantek, L. Funda Şenol (2003) "Yaban"lar ve Yerliler. İletişim Yayınları.

Erdoğan, Abdülkerim (2004) Unutulan Şehir Ankara. Akçağ Yayınları.

Galanti. Avram (2005) Ankara Tarihi I – II. Çağlar Yayınları.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2005) Ankara. İletişim Yayınları.

Ortaylı, İlber (2006) Zaman Kaybolmaz. İlber Ortaylı Kitabı. Nehir Söyleşi. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Özdemir, Rifat (1986) XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Safa, Peyami (1999) Din İnkılâp İrtica. Ötüken Yayınları.

Sakallı, Bayram (1997) Milli Mücadele'nin Sosyal Tarihi. İz Yayıncılık.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (1999) Beş Şehir. Dergâh Yayınları.

Tunçay, Mete (2005) Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

ALİ GALİP YENER

ŞEHRİN BELLEĞİ VE EDEBİYAT TARİHİNDE İZMİR

İzmir, yayıncılık hayatı bakımından talihsiz ve coğrafi konumu gibi kıyıda kalmış bir şehirdir. Bu durum, şehrin belleğini oluşturan yazılı ürünlerin çeşitliliği bağlamında İzmir'in edebiyat tarihindeki yerini saptamak bakımından çeşitli güçlüklere yol açmaktadır. Şehrin kültürel belleğini oluşturmada son derecede etkin olan dergiler bakımından da Cumhuriyet dönemi boyunca İzmir'de yine ciddi bir eksiklik göze çarpmaktadır. Bütün bunların farkında olsak dahi, kısa bir denemede edebiyat tarihinde İzmir'in yerini ayrıntısıyla değerlendirmek hiç kuşkusuz mümkün değildir. Okuduğunuz yazıda, İzmir'in Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki kozmopolitizminden, İttihat ve Terakki'nin baskısıyla teslim olduğu milliyetçiliğe ve günümüzde "Cumhuriyet Mitingleri" ile somutlaşan milliyetçi/ırkçı "akıl tutulması"nı içeren sancılı yıllarına kadar uzanan siyasi tarihindeki belli başlı edebi yönelimlere kısaca değinmek amaçlanmıştır.

Edebiyat tarihinde İzmir'in yerini saptamak kolay bir iş değildir. Güçlüğün temel nedeni kaynak yetersizliğidir. Bu konuda yazılmış az sayıdaki kitaptan biri yalnızca edebiyatı değil, düşünce hareketlerinin gelişimini de ele alan Ziya Somar'ın *Yakın Çağların Fikir ve Edebiyat Tarihimizde İzmir* adlı yapıtıdır.[1] Bu yazıda Somar'ın kitabından yola çıkarak Türk edebiyatında İzmir'in oynadığı sınırlı role değinmek amaçlanmıştır.

Somar'ın kitabı içindekiler kısmına göre iki cilt halinde tasarlanmış, ancak pek çok benzeri gibi tek ciltte kalmıştır. Mevcut cilt, ilk bölümde fikir hayatında İzmir'in konumu ile ilk dergi, fikir ve edebi yenilik hareketlerine yer vermektedir. İkinci bölümde ise, Halid Ziya Uşaklıgil'in ilk roman ve öykülerine, katıldığı edebi tartışmalara ve İzmir'de yazdığı son eserlere değinilmektedir. Böylece eser, Uşaklıgil'in İzmir şehriyle ilişkisine ait değerli bilgiler sunmaktadır.

Yazar, 1944'de yayımladığı kitabında nesnel ölçütlere dayanan bir zamandizin oluşturmaya çalışmış ve beş bölüm saptamıştır: Birinci bölüm İzmir'de Türklerce yayımlanan ilk dergi olan *Nevruz*'un çıkışından *Hizmet* ve *Âhenk* gazetelerinde ilk düşünce tartışmalarının başladığı tarihe, 1315 (1899) yılına kadar süren devri anlatır. Diğer dört devir ise şunlardır: 1899-1908 (Meşrutiyet'in İlanı), Yunan işgaline kadar süren devir, 1920'den yeni harflerin kabulüne kadar uzanan devir ve 1927'den kitabın yayımlanışına kadar süren devir.[2]

İzmir'in edebiyat ve fikir hayatındaki yerine ait kaynak kitap, dergi, makale vb. yokluğundan, başka araştırmacılar gibi Ziya Somar da haklı olarak yakınmaktadır. Bu bağlamda konunun 1950'lere kadar uzanan dönemini araştırmak isteyen biri için edebiyat tarihi türünde bir yapıt yoktur. Bu alanda yazılmış çok az sayıda eserden biri İzmirli şairlere ilişkin bir antolojidir. Hüseyin Avni Ozan'ın *İzmir Şairleri Antolojisi* ve *Tokadizade Şekip* adlı iki kitabı başka örneklere ulaşamadığımız bu noktada

önemsenmelidir. Ancak Somar'ın da belirttiği gibi bu iki eser hiçbir edebi ve bilimsel sınıflandırmaya yer vermemiştir. Kısacası bunlar bilimsel yöntemlerden yararlanmadan kaleme alınmış yetersiz biyografik ürünlerdir.[3]

Mevcut kaynaklardan birinde, *Anadolu* gazetesinin Mart 1934 tarihli sayılarında *İzmir'de Fikir Hareketleri* başlıklı makaleler yayımlamış olan zamanın Edirne milletvekili Şeref Bey, şehirdeki fikir hareketlerine anılarında kapsamlı bir biçimde yer vermiştir. O, İzmir'e ilk ayak bastığı 1899 yılına ait izlenimlerinde bir gerçeğin altını çizer. Şehirde kültürel gelişimin cılızlığını, etkinliklerde Türklerin yer almayışını ve topu topu iki gazete (*Ahenk* ve *İzmir*) ile yayıncılık hayatının zayıflığını üzülerek dile getirir.[4] Ziya Somar ise kitabının *İlk Mecmua ve İlk Fikir Hareketleri* adlı birinci bölümünde bu geri kalmışlığın sosyopolitik nedenlerini sergiler. İzmir'de çıkan ilk gazete, resmi gazete işlevini gören *Aydın*'dır (1881). Vali Mithat Paşa tarafından çıkarılmıştır. Daha önce 1827'den beri çıkarılan Fransızca bir gazete (*Smyrneen*) mevcuttur. Ayda bir yayımlanan bu gazete Türkiye basın tarihinde ilk örneklerden biri olarak bilinir.[5] İzmir'de toplamı iki yüzü geçen Rum, Ermeni, Yahudi okullarıyla diğer yabancılara ait okulların yanında Türklere ait okul sayısı ve eğitim imkânlarının son derecede kısıtlı oluşu, şehrin edebiyat tarihindeki silik konumunu açıklamaktadır. Bu çerçevede Somar, şehirdeki ilk dergi ve edebi yenilik hareketleri kapsamında haklı olarak yalnızca üç adı anabilmiştir: Bıçakçızade Hakkı Bey, Tevfik Nevzat ve Halid Ziya (Uşakizade Mehmet Halit).

Halid Ziya, modern Türk romanının öncüsüdür. Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*'nde "Halid Ziya'ya kadar, romancı muhayyilesiyle doğmuş tek muharririmiz yoktur" der.[6] Ziya, anılarını topladığı ve edebiyat tarihi için önemli bir belge sayılan *Kırk Yıl*'da İzmir'in o dönemdeki fikir ve edebiyat hareketlerine kapsamlı bir biçimde yer verir. *Kırk Yıl*'da Halid Ziya, yukarıda adını andığımız diğer iki aydınla birlikte İzmir'de çıkardıkları *Nevruz* adlı gazetenin yayımlanış öyküsüne değinir.[7] Şiir, edebi deneme ve çeviri örneklerini yayımlayan bu edebi gazetenin ilk sayısı 1 Mart 1300 (1884) tarihini taşır. Yayın başka bir imkân bulunamadığı için İstanbul'da basılır. *Nevruz*, Somar'ın deyişiyle "henüz en büyüğü yirmi yaşında olmayan...üç gencin...az çok tesadüfi yazılarından" oluşmaktadır. Bu ilk dergi İzmir'in edebiyat tarihindeki yeri bakımından çok önemlidir. Çünkü bu yayınla hem İzmirli edip ve fikir adamlarının İstanbullu meslektaşlarından nasıl etkilendiğini saptayabilmekte, hem de 19. yüzyılın sonunda ülkenin edebiyat hayatındaki Batı etkisinin yaygınlaşmasına ait ipuçlarını yakalayabilmekteyiz.

Somar'a göre *Nevruz*'daki yazılar Türk edebiyat tarihinde romanın gelişimi bakımından ön yargılarımızı sarsacak ve İzmir'in bu konudaki rolünü belirleyecek özelliktedir. Bundan kastedilen roman türünün ülkedeki ilk örneklerinin Ahmet Mithat Efendi ve Namık Kemal'e bağlanmasıdır. Somar, Ahmet Mithat Efendi çizgisini sürdüren Hüseyin Rahmi (Gürpınar) ile yani yerel motiflere dayanan romancılıkla, Namık Kemal çizgisini sürdüren Recaizade Mahmut Ekrem vb. nin Batılı roman anlayışına değinir. Bu iki çizginin benzerliklerini vurgular. Gerçekçi özellikte ve kişisel bir hayat tecrübesinin ortaya konması anlamında ilk sahici Türk romancısı olan Halid Ziya'ya sözü getirir. Onun *Nevruz*'da çıkan bir çeviriyi sunuş yazısı ile, *Nevruz*'dan iki yıl sonra İzmir'de yayımlanan *Hizmet*'te (1886) yer verdiği ilk romanı *Sefile*'nin şehrin edebiyat

tarihindeki önemini arttırdığını belirtir.[8] Behçet Necatigil de Halid Ziya'nın yapıtını geliştirmede İzmir'in önemine bir yazıda değinir.[9] Kısacası Türk romanında ayrı bir algılama ve bilinç düzeyi Halid Ziya ile İzmir'deki yayımcılık ortamında doğmuştur.

Somar yakınmakta haklıdır: Türk edebiyat tarihindeki değer yargıları hemen daima İstanbul'dan köken almıştır. Her türlü gelişmeyi ve öne çıkmayı açıklamada çoğu kez nesnel ölçütlere başvurulmamıştır. Kitabında Halid Ziya'ya kapsamlı bir biçimde değinen yazar, bu değer bilmezlik konusunda somut ve çarpıcı bir örnek sunar: Tarihçi İsmail Habip'in *Türk Tecedddüt Edebiyatı*'nda Halid Ziya'nın hayat hikâyesinden söz ederken İzmir'i atladığını belirtir. Üstelik Habip, *Nevruz*'un İstanbul'da çıkarıldığını yazmıştır. Bu yanlış Somar'ı ateşler. O, "edebiyat tarihimizin bir köşesindeki (İzmir) haksız örtüyü kaldırmak" tan söz eder.[10]

Araştırmada önemli olan bir kaç noktayı daha vurgulayalım. Kitapta Halid Ziya'dan başka İzmir'in edebiyat ve fikir hareketleri ortamında etkili olmuş ilk yazarlara, onların hayat hikâyelerine ve yapıtlarına da yer ayrılmıştır. İlk edebi yenilik hareketlerinin doğum yeri *Hizmet* gazetesi olmuştur. Bu önemli yayın 1886'da Halil Rifat Paşa'nın himayesinde Uşakızade Halid Ziya'nın özverili çabasıyla çıkar.[11] *Hizmet*, Halid Ziya'nın *Kırk Yıl*'da belirttiği gibi "Kemeraltı caddesinde, bir hanın üst katında (Hacı Ali Paşa Hanı 3 numaralı daire) karşılıklı iki ufak oda ile aralarında daracık ve hemen bu odaların önünde nihayet bulan bir dehliz" de doğar.[12]

Somar'ın kitabında sonraki bölümlerde *Hizmet*'in yazı kadrosunda yer almış bir bilginden, Mahmut Esat Efendi'den, Halid Ziya'nın İzmir'in edebi ve fikri ortamından esinlenmelerle kaleme aldığı ilk romanı *Sefile* ve ilk öykülerinden ayrıntılarıyla söz edilir. Cemil Yener, Ziya'nın kentte yazdığı ve *Hizmet*'te tefrika edilen romanlarını şöyle sıralar: *Sefile*, *Nemide*, *Bir Ölünün Defteri* ve *Ferdi ve Şürekası*.[13]. Halid Ziya'nın İzmir'e ait öyküleri, ülkemizde yerel motiflere dayanan öykücülüğün ilk ve önemli örneklerindendir. Bunlardan kimileri İzmir'de geçer: *Veznedar Muavini*, *Tramvayda Gelirken*, *Keklik İsmail* gibi. Ancak romancılığı üzerine yazdığı kapsamlı makalelerle Ziya'nın yerini hakkıyla saptayan Tanpınar'ın onun yapıtını öyküleri dikkate almaksızın değerlendirmesi bir eksiklik olarak dikkati çeker.[14] Ayrıca Halid Ziya Türk edebiyatındaki ilk mensur şiir örneklerini İzmir'de yayımlamıştır. *Edebiyatı Cedide* hareketinin gelişiminde İstanbul'un öncü rolünün yanında İzmir'in öneminin göz ardı edilmesi meselesine de araştırmada yer verilmiştir. Muallim Naci'nin *Hizmet* çevresi ile ilişkileri, *Hizmet*'de yayımlanan fenni yazılar (tıp edebiyatı ve Doktor Mustafa Bey) ile sonradan çıkan *Ahenk* gazetesinin şehrin fikir hayatındaki rolü kitapta değinilen diğer konulardır. Yarım kalmış bu çalışmanın sonunda Şair Eşref ve Tokadizade Şekip'e yer ayrılır.

Burada geniş bir parantez açarak yazının başında belirttiğimiz milliyetçilik meselesine ve İzmir'in kültürel çeşitlilikten yoksun kalmasının tarihi arka planına kısaca değinelim. Öncelikle yazının başlığında yer alan kültürel bellek (şehrin belleği) meselesine bir göz atalım. Kültürel bellek, hakikatte sadece yazının birikimine (İzmir'de eksikliğini net olarak hissettiğimiz gazete, dergi vb. materyellere) ve arşivciliğe indirgenemez ama, sadece sözlü kayıtlarla da bellek yeteri kadar korunamaz. Belleğin işleyiş biçimi arşiv ya da herhangi bir depolama biçiminden farklıdır. Kültürel bellek üzerine çalışan Andreas Huyssen'in belirttiği gibi, anımsamanın tarzı ele

geçirme işleminden çok bir arayışa dayalıdır. Her anımsama, geçmiş bir olaya bağlı olsa bile, herhangi bir anımsama ediminin zamansal statüsü hep şimdiki zamana aittir. Belleği oluşturan, işte geçmiş ile şimdiki zaman arasında bulunan bu çok ince yarıktır. Bu yarık, belleği güçlü bir biçimde canlı kılar. Dergi vb. süreli yayınlar da düzgün aralıklarla yayınlanmaları, gelenekle bağlarını elbette eleştirel bir tarzda sürdürmeleri ve güncellikleri ile bu yarığı/aralığı besler.

Tanıl Bora ırkçılık ve milliyetçilik üzerine gözlemlerini topladığı kitabın adını, çok yerinde bir ifadeyle, *Medeniyet Kaybı* olarak koymuştur. Yazar, milliyetçi ideolojilerin en kuvvetli yanını kolay bir kimlik edinmeyi sağlamasında bulur: "Unutulmaz ilkokul şiirindeki dizeyle söylersek: 'Bayrağıma selâm vermeden geçen kuşun yuvasını bozacağım' diyen, sahiden bazen uçan kuşta bile 'düşmanı' görebilen, ergen fanatizmi belirir burada. Eklemeye gerek var mı? Zaten ebedî ergenliğe istidatlı olan erkek ergenliğinden söz ediyoruz."[15] Milliyetçiliğin kapitalist dünyada insanların kendilerini, durumlarını anlamlandırma ve tutunum bulma ihtiyaçlarına hitap etme yeteneğiyle ve aynı zamanda bu dünyayı "kurma" ve yeniden üretme gücüyle var olduğunu vurgulayan Bora'nın bu tespitinin[16], İttihat ve Terakki'nin yönetimi ve onun pragmatik, yeni şartlara uyumlu, yayılmacı emellerden vazgeçmiş görünen bir uzantısından ibaret olan Cumhuriyet'in kuruluş döneminde geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Bu geçerlilik, pozitivizm kılıfına sarılı Devlet Aklı'nın cisimleştiği bir süreç olan Cumhuriyet tarihi boyunca, milliyetçiliğin, toplumu Batılı elitlerce homojen bir bütün (cemaatsiz, tek etnisiteli, itaatkâr bir bütün – halk için halka rağmen şiarı etrafında düşünülen bir 'toplam'!) olarak algılamanın aracı şeklinde devam etmesi anlamına gelmiştir.

Yukarıda teorik çerçevesi çizilen durumun İzmir şehrindeki kozmopolit yapının parçalanmasına nasıl yansıdığının ipuçlarını Hervé Georgelin'in *Smyrna'nın Sonu* adlı kitabında bulmak mümkündür. Georgelin'e göre, İzmir, bir vakitlerin çoğul Smyrna'sını artık çağrıştırmamaktadır. Şehirde Cumhuriyet dönemi öncesi azınlıklarına dair tarihi, kültürel ve edebî izlere rastlamak neredeyse imkânsızdır. Edebiyat alanında da İzmir olağanüstü fakirleşmiştir. Böylesi bir meseleyi çözümleyebilmede: "[U]lus devletin sınırlarına dayandığı noktada bireylerin travmatik bir modernizasyona göğüs gerebilmesi için cumhuriyetçiliği ve demokratlığı içeren yeni bir sentez gereklidir."[17] Böyle bir sentezin sağlanmasında etnisiteleri yok sayan ve edebî-kültürel mirası tektipleştiren aşırı milliyetçi Cumhuriyet yönetimi yerine Osmanlı İmparatorluğu döneminin görece anlayışlı yaklaşımlarını -elbette bu yaklaşımların problemli ve hakikati kuşatmada sınırlı kalan yanlarını yoksaymadan- hesaba katmak daha yerinde olabilir. Unutmayalım ki söz konusu olan, İzmir dışında da pek çok örneği olan bir çözülüş hikâyesi, şehrin homojenleştirilip, kozmopolitizmden arındırılması ve böylece kültürel zenginliğini tamamen kaybetmesi sürecidir: "İzmir'in yıkılışı, Doğu Akdeniz'deki kozmopolit şehirleri ortadan kaldıran genel hareketin bir parçasıdır. 20. yüzyılın başında Odessa'nın ve İzmir'in, Nazi işgali sırasında Selânik'in, son olarak da 1950'lerde Mısır ve Türk milliyetçiliğinin kabardığı İskenderiye ve İstanbul'un çoğul toplumları bir bir ortadan kalktılar."[18]

Yeniden Somar'ın kitabına dönelim. Yazarın kitabın sonunda yaptığı saptamaya katılmamak mümkün değil: O, bir ülkenin fikir ve edebiyat tarihinin bütün parçaları-

nın ayrı ayrı incelenip bir araya getirilmesinin ve özgül araştırmalar yapılmasının zorunlu olduğunu vurgular. Bu anlamda İzmir'e ayrılan yer açısından Türk edebiyatındaki kimi başyapıtların bile yeterince incelenmediğine bir örnek verelim: Tanpınar'ın başyapıtı *Huzur*'da eleştirmenlerce "Tanpınar'ın şiir hali olarak" tanımlanan Mümtaz adlı kahramanın İzmir'in Kordonboyu'nda başlayan macerası bu çerçevede incelenmemiştir.[19] İstanbul'un "uzun bir tarihin katmerli tecrübeleri" ile edindiği "cihaz" dan yoksun bulunsa da İzmir, yine de Doğu-Batı ekseninde oluşan sentezin biraz olsun izlerinin bulunduğu ortamlardan biri olarak Türk edebiyat ve fikir tarihinde -elbette İstanbul'dan sonra gelmek kaydıyla- önemli bir yere sahiptir. Günümüz Türkiye'sinde, özündeki kozmopolitizmin, büyük İmparatorluk mirası olan yaratıcı çoğulluğun çok az bir kısmını koruyabilen tek şehrin yani İstanbul'un, başta İzmir ve Ankara olmak üzere, kayda değer bir edebî üretimi olan şehirlerden entelektüel göç alması, onun varlığındaki bu kozmopolit ruhun barındırdığı ve halen tamamen ortadan kaldırılamadığı için yaşamakta direnen öğelerin sağladığı imkânlarla açıklanabilir.

Edebiyat tarihinde İzmir'in yeri ile ilgili iki önemli örneğe yazının sonunda -birer okuma önerisi olarak- yer vermek istedim. İlk örnek, iki büyük edebiyatçının İzmir anıları ile ilgili küçük bir kitap. İlk baskısı 1934 yılında yapılan bu yapıt, tam 66 yıl sonra ikinci kez basıldı ve İletişim Yayınları'nın "Yakup Kadri'nin Tüm Eserleri" dizisinde yer aldı. Yakup Kadri'nin *Ahmet Haşim* adlı bu son derecede samimi bir tarzda kaleme alınmış biyografi çalışması, iki büyük yazarın İzmir şehri ile ilgili ve günümüzden neredeyse 80 yıl öncesine dayanan anılarını içerdiği için önemli bir yapıttır. Diğer okuma önerisi ise, hayatının son 50 yılını İzmir'de geçirmiş, Türkçe şiir eleştirisindeki uçbeylerinden, en önemli adlardan biri olan merhum Mehmet H. Doğan'ın "İzmir'in Yazarları Şairleri" adlı yazısının da yer aldığı *Yazının Bir Çağı* başlıklı seçme yazılarını içeren kitabıdır. İlk kez 1957'de geldiği ve 1960'tan vefatına kadar kaldığı İzmir'in edebiyat hayatıyla ilgili çok değerli gözlem, anı ve düşüncelere Doğan'ın kitaplarında sıkça rastlamak mümkündür. Doğan, edebiyatçıların doğdukları İzmir'i bir süre sonra terk edip bir daha dönmemek üzere İstanbul'a gitmeyi yeğlediklerini şöyle anlatır: "İzmir'de doğmuş, bir süre İzmir'de yaşamış şairler, edebiyatçılar Samim Kocagöz kadar sadık kalmamışlar İzmir'e, ilk fırsatta çekip gitmişler ve İzmir'e özlem duymayı, İzmir'de yaşamaya yeğlemişler. İzmir'de hep bir 'yerleşik yabancı' olarak yaşamışlar zaten. Bunun için de Abidin Dino'nun 'Konya, Bursa, Edirne, Ankara gibi şehirler de Türk Edebiyatı'nda iz bırakmışlarsa da, şiiri dolu dolu olarak yaşamak söz konusu olduğunda, şairler her zaman sabık Konstantinopolis'e dönmüşlerdir' sözlerine en başta İzmir'i ve İzmirli edebiyatçıları katmak gerekirdi."[20] Yine Doğan İzmir'in bir liman ve ticaret şehri olma niteliğiyle, her şeyin geldiği, geçtiği ve mutlaka gittiği bir yer olduğunu; bu şehirde her şeyin ya ihraç, ya da ithal edildiğini, hiçbir şeyin kolay kolay yerleşiklik sağlayamadığını ve şairini, yazarını yayınevleri, dergiler kurup besleyemediğini yazar.[21] Ancak Doğan, bu türden yakınmalarını pek çok yerde yinelemekle beraber bu durumun altında yatan sosyo-politik etkenlerin analizine hiç yer vermez ve mevcut durumu kabullenip İzmir'deki kültürel etkinlik kaybının ana nedeni olan kozmopolitizm kaybını yaratan koşullar üzerinde hiç durmaz. Bu konudaki yazıları hüzünlü hayıflanmalardan ibarettir.

Şehrin/şehirlinin belleğini korumada sergileyen, saptayan, eleştiren metinlere ihtiyaç vardır. Edebiyat teorisyeni Northrop Frye, başyapıtı *Eleştirinin Anatomisi*'nde bunu şöyle özetler: "Eleştirisiz idare etme eğiliminde olan bir kamu (...) sanatı yabanileştirir ve kendi kültürel belleğini yitirir."[22] Yine konuyla ilgili olarak yazar Ahmet Oktay, bir söyleşide Nietzsche'yi anarak, geçmişi şimdinin mezar kazıcısı yapmamak gerektiğini, bir gelecek düşünün, bir ütopyanın geçmişi irdelerken yedekte tutulmasının şart olduğunu belirtir. Oktay, Walter Benjamin'in, geçmişin ân'ın iskeletini oluşturduğunu ve insan için bir şifre olduğunu yazdığını anımsatır. Böylece bütün geçmiş, insanlığın ayrım gözetmeden bütün kültürü için bir iskelet işlevi görür.[23] Sonuçta, İzmir'in edebiyat ve fikir tarihindeki yerini saptarken, kozmopolitizmden milliyetçiliğe gidişin tarihi, toplumsal ve kültürel izlerini araştırmayı gerektiren, uzun ve zahmetli bir yolun başında olduğumuzu söyleyebiliriz.

---

1 Ziya Somar, *Yakın Çağların Fikir ve Edebiyat Tarihimizde İzmir*, Nefaset Matbaası, İzmir, 1944.
2 Somar, s. IX.
3 Somar, s. XI.
4 Somar, s. 1.
5 Somar, s. 2.
6 Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 289.
7 Halit Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 139-143.
8 Somar, s. 49.
9 Behçet Necatigil, *Bile/Yazdı-Yazılar*, Düzyazılar 1, Cem Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 145.
10 Somar, s. 17.
11 Erkan Serçe, *İzmir'de Kitapçılık 1839-1928*, Akademi Kitabevi, İzmir, 1996, s. 30-32.
12 Kırk Yıl, s. 209.
13 Cemil Yener, *Bir Romancının Dünyası ve Romanlarındaki Dünya* (Halit Ziya Uşaklıgil'e Dair), Sıralar Matbaası, İstanbul, 1959, s. 16-17.
14 Ahmet H. Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 275-281.
15 Tanıl Bora, *Medeniyet Kaybı*, (Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar) Birikim Yay., 2006, s. 11.
16 Bora, a. g. y., s. 8.
17 Hervé Georgelin, *Smyrna'nın Sonu*, (İzmir'de Kozmopolitizmden Milliyetçiliğe) Çev. Saadet Özen, Birzamanlar Yay., İstanbul, 2008, s. 291. (Yazar, denemeye aldığımız ifadeyi F. Khosradovar'dan alıntılamıştır.) Türk edebiyatında milliyetçiliğin kurucu ideoloji olarak oynadığı role dair önemli ve yeni bir çalışma, Murat Belge'nin *Genesis, Büyük Ulusal Anlatı ve Türklerin Kökeni* adlı yapıtıdır. (İletişim Yay., İstanbul, 2008) Belge ile konuyla ilgili olarak yapılmış çok kapsamlı bir söyleşi için bkz: "Türk Ulusal Anlatısı Militarist Bir Kurgudur" başlıklı söyleşi, *Mesele*, Sayı: 25, Ocak 2009.
18 Georgelin, a. g. y., s. 291.
19 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, s. 40.
20 Mehmet H. Doğan, *Yazının Bir Çağı* (Seçme Yazılar, 1966 – 1998), YKY, 2006, s. 306 – 307
21 Doğan, a. g. y., s. 308 – 309
22 İmre Salusinszky, *Northrop Frye'la Söyleşi*, *Ludingirra*, S. 7, İstanbul, Güz'98, s.108.
23 A. Oktay ile Söyleşi: Geçmiş ve Geçmişçilik Hakkında, (Söyleşiyi yapanlar: O. Koçak – İ. Savaşır) *Defter*, Sayı 5, 1988, s. 202.

İSHAK YETİŞ

NURİ PAKDİL'İN ŞEHİRLERİ

Habeşli Bilâl'in ezan sesiyle uyandı. Dışarıdan da ezan sesleri geliyordu. Gerçekten sabah ezanı okunuyordu. "Ya Allah!" deyip kalktı. Güne "ezan" ve "Allah"la başlamak önemliydi. Zaten onlarsız zaman var mıydı ki? Zamanı da mekânı da kuşatan O değil miydi? Su teması başlıyordu. Eller, ağız, burun, yüz, kollar, baş, ayaklar, sırayla, belli bir uyum ve düzenle suyla buluşuyordu. Ebedî şükür. Yere temiz bir örtü. Beden dimdik, ancak mahviyetkâr. Cetvel doğruluğuyla Mekke- Kâbe. Eller, gözler, dudaklar hep O'nu anmaktadır. Yürekte Medine ve Kudüs. Kalp atışları ritmik. Zikir, marş, anış, dileyiş, dua. Eller göğe açılmış. Eller hayat boyu açık.

Nuri Pakdil'in güne başlayışını böyle anlatmak istedim.

Nuri Pakdil düşüncesinin çıkış noktasını 'Biat' adlı kitabında şöyle açıklar: "Tarihte devletimizin özü tek bir kitapla yoğrulmuştu. Türk düşüncesi; bu temel kitaptan esinlenerek oluşuyordu. Uygarlığımızı, Batı uygarlığı yönünde özgün kılan güç de temel kitaptan geliyordu. Bu temel kitap da Kuran'dı... Tarih boyunca, bu temel kitabın özümsenmesiyle oluşan düşünceye yerli düşünce, diyoruz." (s.60-61)

Bu cümlelerden yola çıktığımızda Nuri Pakdil'in şehirlerine doğru da yola çıkmış oluruz. 'Bir Yazarın Notları I' adlı kitabında; "İki yer daha var ki, biri sağ yanımda, biri sol yanımda: kalbimin:

Atardamarlarımla toplardamarlarım bağlıdır bu iki Merkeze.

Bu iki Merkez'de kurulmuştu ilkin: Dinin Evrensel Devleti: VII. Yüzyılda." der. (s. 65-66)

Nuri Pakdil'in 'Sükût Sûretinde' adlı kitabı "Gramer"le başlar:

"Sözcüğün uzun kavlinden
Bütün yönler silme Mekke."

'Ahid Kulesi' kitabı da 'Kün'le başlar:

"Secdeye varacak (Mekân) ı.
Durmuyor Kâbe'de (Zaman) ı."

Kâbe yazara neyi imlemektedir? "Kâbe, daima bana, yaşamayı müjdeliyor: darası alınmış, saf hayatı.

Kirsiz hayatı.

Evrensel hayatı.

Estetik hayatı.

Çok ince hayatı.

Savaşıma değer hayatı.

Hayatın artık değeri bir tek bu ÖneriHayatta." (Yazının Epik Resmi Çekildiği Sırada, s.82)

Hiç hatırdan çıkmaz "Uzak bir penceredeydi, yeni kalkmıştım uykudan; bir ağacın dalları Kâbe'ye bakıyordu..." (Klas Duruş, s.107)

Yazar 'Büyük Sorgu' kitabında: "İnsanın dili Din" der. "Bütün kalemlerden, bütün kağıtlara düşen bir sözcük- kesip doğrasak da, paramparça ettiğimizi sansak da- Yaradan'ı ima etmekte." der. (s.69)

O yüzden; " Ben içeride olmasam da, kalemim yalnız başına, oturur masaya, sadece kendisinin duyacağı sesle Mekke Marşı'nı söyler.

Ben içerideysem, gene yavaş yavaş, birlikte söyleriz.

Mekke Marşı'nda kâinatın şifresi vardır." (s.90)

Günün her anında, her durumda iki şehir gelir önce aklına: "Gazeteleri elime alır almaz Mekke'de, Medine'de ısının kaç olduğunu öğrenmek istiyorum ya ah!" (Arap Saati, s.11)

Nuri Pakdil'in her kitabında köşe taşları vardır: yapı kurulur, işaret fişekleri vardır: kentler aydınlanır." Tam o anda, YÜCE ÖNDER'İN MEDİNE YÜRÜYÜŞÜ'nü bir kez daha algılamak için, tüm duyarlılığınızı, tüm bilincinizi devindirmeye çalışırsınız. İnsana olan güveninizle içiniz genişleyip de yüzünüze erinç doluştu mu, sanatı ve edebiyatı tüm evrensel değerlerle sürekli olarak ölçümleyip, öz'ü araştırma çalışmalarınıza iştahla koyulursunuz." (Bir Yazarın Notları III, s.15-16).

Aynı kitabın ilerleyen sayfalarında bir işaret fişeğine daha rastlarız: "Bir Medine imgesi yeryüzüne bir düştü, bir çekildi. Ebedî ışın bu, diye bağırdınız, itiraf ediniz. (s.44)

Yazar 'Klas Duruş' adlı kitabında, 9 Aralık 1984 gününe; "Mekke- Medine Hicret Hattı'nı, bir daha kavramalıyım" diye not düşer." (s.47)

Yazar, 3 Aralık 1984 gününe ise; ' Mekke yolunda tek buğdayı sürükleyerek ilerleyen karıncayı hiç usumdan çıkarmayacağım, her zaman düşüneceğim." notunu düşer. (s. 35)

Yazar Paris'i gezer, 'Batı Notları' kitabında Paris'i anlatır ya hep uygarlığımızın kentlerini de hatırlar. "Taşlara oyulu, çarpılmış yüzleri yeni bir Medine eli düzeltebilir ancak. Yeni bir yöntemle, insan, kendi içinin sesini dinlemeye çağrılıyor." (s.86)

"Yüreğimizin yarısı Mekke'dir, geri kalanı da Medine'dir. Üstünde bir tül gibi Kudüs vardır." (s.60)

"Peygamberin hayatı, "bir ülkünün, hangi yöntemlerle gerçekleştirilebildiğinin" somut örneğidir.

Bunalımlarımızdan, O'nun hayatını iyice öğrendiğimiz vakit kurtulacağız. Hiçbir sorun, çözümsüz bırakılmamıştı. O, hiçbir güçlük özünde yılgıya düşmemişti. Sürekli umutlu olmuştu." (s.38)

Nuri Pakdil'in kitaplarında Mekke- Medine'den sonra andığı ama daha çok yer verdiği kent Kudüs'tür. 'Batı Notları' kitabının başlarında; uçakta hep Kudüs'ü düşünmüştür. "Çünkü peygamberin miracı Kudüs'ten başlar." der. (s.8) Kudüs'ün yazarın kitaplarında bu kadar çok yer alışında Kudüs'ün Müslümanlar için taşıdığı anlamın yanında kuşkusuz Kudüs'ün günümüzde İsrail tarafından işgal edilmiş olmasının, Filistin sorununun sürekli kanayan bir yara olarak kalmasının da payı vardır.

Nuri Pakdil'e göre; "Kudüssüz ve İstanbulsuz aşk yoktur." (Ateş Hattı'nda Harf Müfrezeleri, s.78)

Edebiyat'ın yerinde "23x82 havadan çekilmiş Kudüs" fotoğrafı vardır.

"Her içeri girişimde, önce elimle örselememeye çalışarak hafif hafif dokunurum: Ortadoğu'yu baştan başa görme isteği içimde kabardıkça kabarır." (s.45)

Kudüs özlemi Kudüs acısına, Filistinli acısına dönüşür.

"Hiçbir şey yapamayışın ezikliğinde" seslenir:

"Filistinli Kardeşim!

Filistinli Kardeşlerim!

Bu fotoğrafın her milimetre karesinde varsınız.

Sabrın güdülediği şeyin varacağı son nokta Devrim." (s.46)

"Kudüs'ün acısı, zaten her yeri kopkoyu bir sıvıya dönüştürmüş." (s.114)

Yazar: 'Kalem Kalesi' kitabında, Kudüs acısıyla birlikte insanlığın bütün acılarını yüreğinde duyduğunu anlatır: "Bendeniz de, galiba Yüce Varlık tarafından, yeryüzünün halinden devamlı müteessir olmaya görevlendirilmişim." (s.39)

Nuri Pakdil'de Kudüs özlemi hep diridir, bu özlemi diri tutmaya da özen gösterir: "Elimi Kudüs resminin üzerinde uzun süre tuttum; Medine hurması alacağım yarın: enerji." (Çarpışan Sesler, s.67)

Nuri Pakdil'de şehirler kanlı, canlı, devinimli birer varlıktır. Doğa da şehirlere eşlik eder: "Güneş de bugün Kudüs doğmuş: huzmelerinde" (Yazmak Bir Mucize, s.64)

Yazar 'Osmanlı Simitçiler Kasidesi' adlı kitabında, 'Akdeniz Kıyılarında' beyitinde:

"Akmaya başladılar mı yıldızlar ellerine

Oturup Kudüs'ü çağır ağır ağır kalbini" der. (s.21)

Nuri Pakdil'in şehirleri birbirinin kardeşidir, yoldaşıdır:

"Bir Kudüs'e dön yüzünü hele!

İstanbul'u düşünüyorsunuz da, birden Kudüs'ü görüyorsunuz.

İlla Süleymaniye Camii diye tutturdunuz gene. Fakülte kantininde de Süleymaniye Camii'nin güneşleri ders kitaplarının üzerini hep de Kudüs'e boyardı." (Yazmak Bir Mucize, s.98)

Şimdi de: bilinci, iradeyi, vicdanı, sorumluluk duygusunu temellendiren, bunları birbiriyle ilişkilendiren, birbirleriyle eklemlendiren ve sizin politik duruşunuzu remzlendiren, simgeleyen; gerçeklilikle perçinleyen, örtüştüren iki Asal Bağış, iki Asal Lütuf: Kudüs ve İstanbul.

Ortadoğu da zaten bunun için bize aittir.

Kanayan Güldür Kalbimde Ortadoğu." (Yazmak Bir Mucize, s.98-99)

Nuri Pakdil'in şehirleri, özellikle de Mekke, Medine, Kudüs ve İstanbul zarif, ince iplerle birbirine bağlıdır. "Ateş çölünden, özgül damarlarıyla size en yeni insanın şiddetini taşıyan bu Asya Atınızla nasıl da mutlusunuz!... Atınızın başını bir Kudüs'e çevirdiniz, bir İstanbul'a çevirdiniz..... El-Aksa Camii'nin, Süleymaniye Camiiyle Sultanahmet Camii arasındaki gökkuşağında beliriveren silüetine, emeğin dinsel bilinci ile tutunuverdiniz." (Bir Yazarın Notları II, s.56)

Yazar, "Klas Duruş" kitabında; "Kudüs'ü İstanbul görüyorum, İstanbul'u Kudüs görüyorum," der. (s.71)

Aynı kitapta, 26 Aralık 1984 gününe de Kudüs şöyle düşer: "Ortadoğu'nun tınısı, vakur yüzlerde, Kudüs'ün kalp atışları ya!" (s.81)

Yazar; 'Bir Yazarın Notları III'de Kudüsle İstanbul'u yan yana getirir adeta: "Kudüs'ü düşünme saatiniz gelince hep böyle olursunuz.

Katı, kalın, yalın ağırlığı ne kadar da somut duyarsınız! 'Oh be! Ülkeme, Ortadoğu'ya, tüm yeryüzüne öğretisel bakabiliyorum.' dersiniz. Adeta tarihi taşıyor gibi; onur-

lu ama şimdi suçlu; başınız dimdik bir an sonra yerde; kalakalırsınız öylece. Yasa batmış Kudüs bu!... Yurtsuz kalan Filistinlilerin direniş ateşinin çıngıları göklere saçılır ve ıssız İstanbul gecelerinde toplarsınız bunları. 'Bağımsızlık! Özgürlük!' seslerini cancvinizde duyarsınız. Kudüs'ü düşünme saatinizde, İstanbul güneye doğru akar, Kudüs de biraz kuzeye çekilir, içinizde gizli gizli konuşurlar, bir evrensel acıyı paylaşırlar." (s.15)

Nuri Pakdil 'Bir Yazarın Notları I' adlı kitabında; "Kudüs sevilmeden insanlığa girilemez. Bizim için, daha da özel bir konumu vardır: Kudüs'ü savunmak gerçek bağımsızlığı savunmaktır." der. Sonra da 'Gerçek bağımsızlığı' tanımlar: 'Gerçek bağımsızlık, yüzyıllar boyunca damıtılarak oluşturulan bir birikimdir: insanın onurunun asal kaynaklarından biridir, putçuluğun kesinlikle iptalidir. (s.65)

Nuri Pakdil'de şehirler bir anlamı kuşanmışlardır. "Bütün kalemlerden, bütün kağıtlara düşen her sözcük Yaradan'ı ima etmekte." (Büyük Sorgu, s.69)

Yazarda saatler şehirlere ayarlıdır. "Saat Kudüs oldu. Sütçüde İstanbul'u geçiyordu." (s.61)

Yer de gök de yazarın şehirleri ile bütünleşmiştir. "Gümgür gümbür bulutların yürüdüklerini bir de ben bilirim Haydarpaşa'dan Sultanahmet'e bakarken.

Kudüs eleğimsağması altında." (s.19)

"Kudüs'ü kalbime yapıştırdım zaten: ey otel bu geceyi unutma!" (s.26)

Nuri Pakdil bir dönem Ankara'da, bir otelde kalır! Otel Gören Defterler başlığıyla 6 kitap yayımlar. Özellikle bu 6 kitabın adı oldukça özgündür. Kitap adlarındaki kelimeler belki de ilk kez bir kitapta yan yana gelmektedir. Kitapların içinde yer alan cümleler de çoğunlukla ilk kez kurulan cümlelerdir. Nuri Pakdil'in kendine özgü, titiz işçiliğinin, yoğun emeğinin ürünüdür bu cümleler. Bazı kelimelerin yazılışlarının okuyucuda uyandıracağı ikircimi de önler sayfa altlarına düştüğü "Yazı notlarıyla:" doğrudur, dizgi, düzelti yanlışı yok.": Bu kitaplardan ikincisinin adı: 'Yazının Epik Resmi Çekildiği Sırada'dır. Bu kitapta da Kudüs'e, İstanbul'a ilişkin yepyeni, taze cümlelere rastlarız.

"Kudüs, fotoğrafının damarlarında hissedilircesine, yoğunlaştırdıkça yoğunlaştırmış acısını: Edebiyat'ın yeriyle Kudüs arasında ipince eylem tülü gerilmiş gerilmiş..." (s.38)

"Ağzımda Kudüs-ü Şerif, hûşu ile, ayaklarımı altıma aldım sandalyede.

Fizik ve mistik spor." (s.47)

Buradan başka bir cümleye bağlanırız: "Ortadoğu: dünyanın Huşû Dili." (s.67)

Yazarın bir yaşadığı, gördüğü kentler vardır, bir de düşünde yaşattığı, gezdiği kentler vardır. "Uzun yolculuk düşü. Kapıyı açar açmaz, Edebiyat'ın Yerinde, Kudüs resmini görmek, insanın yüreğindeki darlığı açıyor, genişliyor içiniz." (s.55)

Nuri Pakdil'de kentler uygarlığın yapı taşlarıdır. Hem uygarlığı oluştururlar, hem de uygarlığı simgelerler. Uygarlığımızın temel ögelerinden biri su'dur. Uygarlığımız su uygarlığıdır dense yeridir.

Fırat ve Dicle hem Mezapotamya'ya can katar, hem de bu toprakların can damarıdır.

Kızılırmak ve Yeşilırmak hayatın iki temel ögesini hatırlatır: kan ve can.

Tuna hem özlemdi, hem hicrandı. Tuna'yı tarihin yüküyle birlikte hatırlarız hep. "Tuna Nehri; "biz"siz akmam" diyor.

"Su, Filistin akıyordu, musluğu açtığımda." (s.63)

Uygarlığımız aynı zamanda bir su uygarlığıdır. Su bir yönüyle de bizi tarihe bağlar. "Tuna Nehri; akmam" diyor da başka bir şey demiyor.

"Niçin ayırdılar bizi?

Kızılırmak hiddetinden yatağında bir o yana, dökülür bir öte yanına.

Suların dilinden ve halinden anlayan özelliğimiz var." (s.50)

" Otele gireli bir yıl, dört ay, on yedi gün oldu.

Nil saniyeleri.

Tuna dakikaları.

Aksu saatleri, Porsuk günleri.

Meriç haftaları, Fırat ayları.

Kızılırmak yılı." (s.75)

Nuri Pakdil'in şehirleri manevi hatlarla, sularla birbirine bağlandığı gibi, demiryollarıyla da birbirine bağlanır: En başta Hicaz Demiryolu. "Haydarpaşa Garı, Ortadoğu trenlerinin çıkardıkları içses: ses ki dönüp dönüp Akdeniz'de yıkansa da İstanbullaşmadan kıvamını bulamaz. Ortadoğu'nun tınıları: Halep Garından koşmaya başlayan lokomotif Hicaz Demiryolu özlemiyle yanıp tutuşuyor: Yeryüzünün En Büyük Barış Treni'ydi çünkü." (Ateş Hattı'nda Harf Müfrezeleri, s.94)

Yazar, zaten binek aracı olarak treni yeğlemektedir. 'Simsiyah' kitabında: "Ne, uçak; ne, gemi; ne, otobüs; ne, fayton, tren: favori." der. (s.22)

"Otelin odalarından tren geçiyor.

Yeryüzü'nü baştanbaşa katedip duran lokomotif.

Şık şık şık: bu Şanghay treni; Moskova'dan Tuna'ya aktı; İstanbul'a oradan.

Merhaba. Merhaba. Merhaba. Sirkeci'den Saraybosna'ya uçan dumanlı turnalar.

.....

Ve Küçükyalı dönemecindeki çamları sularcasına: susturuluk Tarih içerikli; hicranı hâlâ aktüel; gözyaşlarını durduramayan; o işte, Hicaz Demiryolu." (s.50)

Yazar yine 'Yazının Epik Resmi Çekildiği Sırada' kitabında, Erenköy İstasyonunda yürürken Hicaz Demiryolunu hatırlar: "Erenköy İstasyonu'nda yürümek büyük ferahlık verir insana; Bostancı yönüne bakarak adımlıyorsanız, Hicaz Demiryolu gelir aklınıza ilkin, dönüp Ethemefendi Köprüsüne doğru yaklaştınız mı da, ilk durağınız Saraybosna olmaz mı peki?" (s.33)

Nuri Pakdil için " İstanbul: insanın yaradılışını en iyi, en sağlam gerekçelendirdiği yer"dir: Mekke'den, Medine'den, Kudüs'ten sonra." (Kalem Kalesi, s.82)

Yazar; Bir Yazarın Notları I kitabında da İstanbul'u şöyle anlatır:

'İstanbul; sağı, solu, önü, arkası, altı, üstü deri kaplı bir mistiktir.

Bizim olmadan önce, geyikten değildi. 1453'de buna, olağanüstü güzel, albenili, alınteri bir 'geyik' eklenmişti.' (s.64)

"Çok severdim, Laleli'de yürümeyi: Üniversiteye geldiğimde, Laleli'de tramvaya her binişimde, o iki yanı ağaçlı yolda, hiç bitmeyecek tatlı bir ezgiyi dinliyormuşum gibi gelirdi bana: vatmanların, tramvayın tuşlarına dokunuşları; Aksaray alanında da olabildiği denli yerlileşir, daha da içeri giderek uhrevileşir, Valide Camii'ni esenler gibi Mevlevileşirdi." (s.65)

Yazar Ankara'da yaşarken de hep İstanbul'u düşler, İstanbul'u hatırlar.

'Denizin en mavisini Kanlıca'da gördüm: en kanlı deniz suyu herhalde oradakidir.

Maviyi görmek için de Çamlıca'ya çıkmak gerekiyor.

Ne ki, önce, Sultanahmet'in epeyce altından Cankurtaran'ın oralardan, uzun bir süre, kendinizi hazırlamalısınız maviye." (s.87)

Kitabın bir yerinde çocukluğunda gelip gördüğü Sirkeci'yi, anlatır: "Sabahları ışırdı adeta Sirkeci: güvercin sesleri; yukarıdan aşağıya doğru inen gazete satıcısı çocukların heyecanlı bağırışları; tramvay çınlamalarına karışan vapur düdükleri; içlerine kapanık taşralıların otellerden çıkarak, inançlı ama çekingen tavırlarla yürüyüşleri, işlerine koşuşturmaları; sütçülerden, muhallebicilerden yayılan tatlı, az yanık süt kokusu; bunlar ve daha her şey dingin İstanbul'u simgelerdi! (s.129)

Nuri Pakdil, Fethi Gemuhluoğlu'nu anlattığı 'Bağlanma' kitabında; "Bir gün Köprü'den Eminönü'ne doğru yürüyorduk: 'Bak' diyordu bana, 'Süleymaniye daha ışıklı Ayasofya'dan: gündüz de böye, gece de böyle bu: neden mi?: kaynaktan: yapılıştaki'...'Çünkü biri doğrudan inandı, öbürü sonradan inandırıldı'. (s.55)

Yazar, 'Yazmak Bir Mucize' kitabında Ayasofya için: "Bir eklemlenmedir bu da: Ayasofya'nın 1453'de Müslüman oluşunun Devrimci Dönüşümünün özümlenişine: bilincimin her elektronuna." (s.33)

Yine aynı kitabın bir yerinde : "Besmele Dağları'na yaslanmış Ayasofya Camii: Sultanahmet Camii ile derin düşüncenin en yoğun anındalar: bu iki Ulu Sima.

Ah İstanbul, simgesini daima: Varoluş Sevdasının Simgesi" (s.65)

Yazar; "Ben, kalbimle tarih arasındaki en kısa yolda yürüyorum" der. (s.63)

Yazar, İstanbul'un belli bölgelerini semt semt, sokak sokak gezer, düşler ve anlatır: " Aha sana masmavi bir fon: ıslak, buğulu güneşin usul usul yaklaştığı Galata Köprüsü'nden Haliç'i okşarcasına geçiverip Süleymaniye'nin kubbelerine doğru uçuşan İstanbul güvercinleri!

.....

Üniversite günlerimin sakin Şehzadebaşı, Bayazıt, Lalcli sokaklarını sonra beyaz bir sayfaya doldururum." (s.45)

Vali Konağı Caddesi ile Şişli Caddesi'nde yürürken 'kan ağlayan tarih sayfaları'nı "çevirir",

1917: Kudüs ve Filistin trajedisinin başlaması

1918: Topyekün Ortadoğu'yu İngiliz yönlendirmelerine terk ederek çekiliş trajedisi' (s.61).

Şehirlerden söz edilirken tarihsel arka plan hep hatırlanır.

Nuri Pakdil, 'Simsiyah' kitabının bir yerinde; "Mısır ve Tarih ve 1517: kimliğimin denek taşlarından: Mısır'ın İstanbul ile kucaklaşışı: Ortadoğu bilincinin yeni bir derinlik kazanışı." der (s.25)

Yazar, İstanbul'da hayatın içinde dolaşır; sevdiği İstanbul'u her şeyi ile sever, balığıyla, kuşlarıyla, martısıyla, yoğurduyla.

Zaten bir şeyi az ya da orta sevemediğini, severse çok sevdiğini söyler. (Bir Yazarın Notları I, s.67) Coşkuyla, aşkla sever demek daha doğru olur. Bu coşku cümlelerden fışkırır adeta.

"Şölen var: Sızma Zeytinyağını karşılamaya gidiyoruz insanoğlu, yeryüzüne: Gökten indirildi.

Kepek ekmeğini ya da yulaf ekmeğini ya da çavdar ekmeğini ya da arpa ekmeğini ya da mısır ekmeğini ufarak parçalayarak dokundurmalı Gök Armağanına; maydanozu yanından hiç mi hiç eksik etmeksizin.

Nane, kekik, tarhun, fesleğen, biberiye, zencefil, kimyon, çörekotu, kişniş, karanfil: az az: üzerine Armağanımızın." (Simsiyah,s.24)

"Bir kaşık bal + bir bardak süt- Kuşluk Festivaline gider.

.....

Balık, balık, balık.

Anadolu Kavağı'nda midye tava.

Karaköy'de, Kadıköy vapurlarına binilen iskelede, ne güzel satılır bu hamsiler de!

Tutku ve cüret deposudur: palamut.

İstavritler oltaya takılırken de: "Egemen verilere diklen!"sesleri gelir: sulardan.

Uskumrunun ızgara yapılırken çıkan dumanının çatılardaki raksı.

Ha bıldırcın, ha buğulama levrek." (s.26-27)

Süleymaniye'deki lokantacı hatırlanır: "bulgur pilavı tamam,bol kepçe kuru tamam, Süleymaniye'yi görüyorum Lokantacı Bey, fasülyene bitiyoruz biz." (s.54)

Nuri Pakdil 'Arap Saati' kitabında; "Hüzünlenebildiğim yer olduğun için de, olağanüstüsün ya İstanbul!" der. (s.18)

Yazar, Topkapı, Bahçekapı, Vezneciler'de yürürken; " o serçe cik cik cik serçeden büyükler canım daha akşam olmadan bir duaya dururlar Efendim'e söyleyeyim. Şehzadebaşı da minareleriyle başlar yürümeye bulutlara" (s.23) diyerek hüznünü dağıtır, yaşama coşkusuna ulaşır.

Ne yazık ki "manevi içeriğinden koparılmış; kurulaşmış, sevinci de, korkusu da iyice maddi bir toplum, bir ülke hatta bir dünya!" (Bir Yazarın Notları I, s.93)

"Türkiye'de şimdilerde bir çimento dönemi yaşanıyor." (Biat II, s.232)

Doğadan, doğal olandan uzaklaşma modern insanın sıkıntısını büyütmektedir. "Kentler büyüdükçe, insanların birbirlerinden uzaklaşmaları da büyüyor. Tanımaz oluyoruz birbirimizi." (Biat II, s.227)

Nuri Pakdil Maraş'ta doğar, İstanbul'da üniversiteye gidinceye kadar bu şehirde yaşar. "Uygarlığımızın içinde oluştuğu yurt dediği ev" de, ailesi içinde oluşur kişiliği. Yazarın hemen her kitabında Maraş'a göndermeler yer alır, sık sık Maraş, Maraş'ta yaşadıkları hatırlanır.

'Bir Yazarın Notları I' kitabında; "Lisedeyken, eve dönüşlerimde- özellikle ikindileri-, Arkbaşı dediğimiz yerden geçerdim. Yeşildi her yer; adım başı çeşmeydi, yer gök ağaçtı! Öyle çok su akardı oralarda ki,..." (s.51)

"Nerede bir çeşme görsem, suyu akıyorsa, Maraş'ın manevi görüntüsü süzülmektedir." (s.53)

Çeşmeler kurumakta ya da yıkılıp yerlerine binalar dikilmektedir. Toplumun hayat damarları da kurumaktadır. Özellikle "küçük yerlerde hüzün, açmayan, toprağa gömülen soylu bitkidir: zaman geçtikçe daha çok kök salan: edebiyatı besleyen."

"Maraş'ta hüzün, 1923'lerden itibaren, kapsama alanını genişletir, genişletir..." (s.74-75)

Bir yandan umut da yeşerir. "Maraş köylülerinin işaret parmaklarında, çok özgül başaklar vardır. Ret buğdayları." (Bir Yazarın Notları II, s.67)

Yazar ilk kez sokağa çıkışını anımsar: "Tanrı'yla ilk bağıntım, evin dışında bu sonsuz ışınlarla mı kuruluyordu? Tanrı hep ışık mıydı?...

"Komşumuz demirci Abdullah usta; kırış kırış alnı, ama onurlu ve heybetli, emeğin dinsel gücünü taşıyan" işçi miydi?" (s.101)

Annesi sokağa çıkmasına izin vermez, "sokaklarda gizli bir çürüme mi başlamıştır?... Genel bir ilence mi batılmıştır?... İnsan ışıkla ağıt arasında sallanıp duruyor muydu?... Ailem; bir tepkinin, bir yıkımın, ama bir karşı koyuşun da ilk sözcüğü mü oluyordu! Bu sözcükle; ilkokul üçte, dörtte, beşte öğrendiklerim arasında, ne gibi ilişkiler vardı? İki ok değil miydi bunlar önümde?... Ailem niçin korkuyordu ilkokuldan? Neyi, neleri alıp yok ederdi benden? Bu korku yüzünden mi yollamamışlardı beni ortaokula? ... Neydi, bu okullarla ailem arasındaki temel karşıtlık?... Bir su'mu çekiliyordu evde, kentte ve ülkede?... Bir şeyden mi, bir şeylerden mi korkuluyordu?... Çocuklar annelerini, babalarını görünmez tutsaklıklarından kurtarabilecek miydi?... Yavuz, atak, mülkiyetlerini ülkü için yakmış, alınlarında onur çizgileri kimliklerini açıklayan namuslu insanlar;... 1071'lerin evrensel devrim gücüyle, bir kez daha, tüm yeryüzünde, bir anlamı gündeme getirebilecekler miydi?" (Bir Yazarın Notları II, s.100-110)

Yazar, 'Bir Yazarın Notları III' kitabında da çocukluk günlerini, okul günlerini ve Maraş'ı anlatır. "Ben daha doğmadan çok önce, çok darağaçları mı kurulmuştu?" diye sorar öğretmene. Bu soruyu sorunca kendisini çok seven öğretmeninden azar işitir.

Evde duyduklarıyla, okulda duydukları arasındaki çelişki nedeniyle "içsel bir bıçkıyla orta yerinden kesilir" gibi olur.

Yazar, 'Simsiyah' kitabında; "Maraş'ta, İstanbul'da bir Kitabın sayfalarına kapanıp, ağlayan insanlar tanıdığını" söyler. (s.30)

Kitaplarında Maraş'ı özlemle anar.

'Yazının Epik Resmi Çekildiği Sırada' kitabının bir yerinde:

"Maraş tartıya gelir mi hiç; çöker yere; AhırDağı teraziye çıkar mı, mümkün mü?" diye sorar. (s.25)

Otobüsteki yolcular Kandil Bağları'na bakarak; "Kim asmış AhırDağı'na bu kandilleri, hele şu deli poyrazda da sönmez mi hiç?" derler.

"Yaylalarının serinliği insanın yüzünü yeniler,

Pınarbaşı suları ve :

Ağaçları:

Kendine doğru çeken Kıblenin kutsal elektriği hissedilir." (s.98)

Nuri Pakdil 'Ahid Kulesi' kitabında, 'Bir Karış Ötesinde Maraş'ın şiirinde "Ey başı dumanlı Ali Kaya'sı

Göksun'a doğru köprüyü geçince"

diyerek, 'Miladi Bin Dokuz Yüz Yirmilerdi'

şiirinde; "Maraş sokakları destan döşendi

Şapkanın reddine mütedairdi"

diyerek tarihe not düşer.

Yazar 'Kalem Kalesi' kitabında da Maraş yazıya bir yerinden kuş olarak girer: "Maraş: sürekli kağıtta boyanan kuş...

Hedefinden şaşmayan mermi gibi, kalbimde, Maraş yol alıyor,sonsuzluğa doğru."(s.87)

Antep'e varınca;"otelde,odanın penceresini açtım, seksen yedi kilometre ötedeki Maraş'ın kokusu geliyor:pıt pıt pıt: yüreğimin sesini duyuyorum :bu koku,bu ses bir harekete çağırıyor beni: yazmak eylemi." (s.96)

Yazar çıktığı Anadolu gezisinde Maraş'a da uğrar.Maraş'ta babasının mezarını ziyaret eder. "Maraş'ı dolaşış:tekerlekler dönmüyor da,fırtına alıp götürüyor kasırgaları:oysa,güneşli,dingin bir hava. Ve havada taş benzeri,ağır,yalın,devrimci bir suskunluk.

Doğrusu mahallemiz, satılmış evimiz,daha sayısız yerler haydi neyse ne de,ortaokulu ve liseyi okuduğum binayı görmemezlik edemedim:çayır çimendi,boşluktu,ağaçlıktı çevre;şimdi,baştanbaşa oraları çimento."(s.97)

Nuri Pakdil 'Klas Duruş' kitabında,15 Aralık 1984 günlü notunda Maraş'ta çıkardığı Hamle Dergisini anımsar. "Lise son sınıfta, Maraş'ta, Hamle Dergisinin ilk sayısının çıktığı günün tıpkısı tıp tıp tıp...babam, yatsı namazından sonraydı sefer tasında yemekler getirmişti; basımevindekilerle yemiştik de hiç bitmemişti...nasıl bir bereketmiş ki..." diye not düşer. (s.59)

Aynı kitapta 18 Aralık 1984 günlü notuna Maraş'ın bakırcı ustaları düşer. "Eski Bakırcılar Çarşısında kavi duran ateşin karşısında dövüp dövüp bakır tasları ,sinileri bir de kalemmişçesine tutan ey Maraş'lı Ustalar!"(s.65)

Yazar, 'Çarpışan Sesler' kitabında da göğe bakınca Maraş üzümünü hatırlar. "Saat gece yarısı sularında otele doğru yürürken:hava açıktı, görüntü çok netti:sanki: bir salkım Mahrabaşı üzümü Maraş'ın: usta işi yıldız dizilişi."(s.23)

'Büyük Sorgu' kitabında da ; "O yetik Hacı Veli kayısısı Maraş'ın: Zıl'da yürürken-rayhanın nostaljisi essahından daha gerçek" der.(s.74)

Nuri Pakdil, otelde kaldığı günlerden birinde "Konya kabarır içinde" birden Konya'ya gitmeye karar verir. 'Büyük Sorgu' kitabında anlatır o günleri.

"Büyük Efendi'yi, uzaktan zâten fark ettiğiniz an önünüzü ilikliyorsunuz: Haşmetli Tevazuda O Yeşil Yüce Mevlana

Biliyordum da, bu görüşümde olağanüstü etkilendim: İnce Minareli Camiinin kapısında: Varoluş Yasaları Âyetler yazılı mermerler gökkuşağı gibi sarılmıştır kapıya: kapı,gökten inen bu Varoluş Yasaları Ayetleri, âdeta kuşanmıştır : bu kapı,yeryüzünü fethe çıkmak için, bir buyruk bekler sanki:

Konya'da albenili, sevinçli, gene de acılı gökyüzü.(s.36)

Yazar bir kez de '68 Şubat'ında gitmiştir Konya'ya. 'Bir Yazarın Notları I' de anlatır bu gidişi. Konya demek Mevlana demektir. "İslâmiyeti algılamayı,yorumlamayı amaçlayan,varoluşun romanıdır bir bakıma Mesnevî,

Daha çağ olmadan, hemen o çağın önünde ışır Mevlana."(s.97-98)

Nuri Pakdil 1960'lı yıllarda Ankara'ya gelir.O uzun yıllar Ankara'da yaşar.Edebiyat Dergisini Ankara'da çıkarır.

Nuri Pakdil için Ankara biraz da Edebiyat Dergisi demektir.

O Hacıbayram'ı da Ankara'dan ayrı tutar.

Peki geriye kalan Ankara yazar için ne anlatır? O'nun için Ankara belki İstanbul olmayandır.

Yazar 'Biat' adlı kitabında bir tez ortaya kor:

"Türk Ulusu,Batılılaşmaya dönük, yabancılaşmaya değgin önerileri içeren girişimler yapıldıkça,büyük bir sabırla direndi."(s.107)

Nuri Pakdil, Edebiyat Dergisini biraz da bu batılılaşma çabasına yönelik girişimlere karşı durmak , yerli düşünceyi anlatmak için çıkarır. "İnancı yapılandıran asal asil âsi kafa"yı arar her yerde. (Büyük Sorgu,s.60)Edebiyat Dergisinde yazanlar "inandıklarını yazarlar", "yazdıklarına inanırlar." "Hiçbirşeyleştirilmişliğin İdeolojik Kahrını, her sayısının her sayfasına, eriyik taşı gibi, estetikten uzaklaşmadan akıtan muhalif bir dergidir" Edebiyat Dergisi . (Yazmak Bir Mûcize, s.65)

'Biat II' Kitabında Ankara'yı şöyle betimler: "Çok kötü dayanılmaz bir şey bu kentte ırmak olmaması. Kuruyor içimiz" der.(s.89)

Yazar, 'Bir Yazarın Notları I' Kitabında bir yerde: "Dün gece eve gelirken genc oradan geçtim : taşlara, betona sinmiş kimliksizlik" der.(s.51)

Yazar kitabın bir yerinde : "Yadsıma, gizli bir örgüt gibi burada; içine alıyor insanı; düşünme bitiyor bu noktada. Çünkü,önce kalbimizden vurulduk...

Sürekli olarak; gece de, gündüz de; bu kentte kurulmuş darağaçları geliyor aklıma." der.(s.63)

Yazar başka bir yerde de; "Ankara'da mıyım, burnuma bir şey olmadan, geceyi geçirebildiğime şaşarım.

Çünkü herkes Ankara'da burnundan huylanır!

1923'ten beri biriken koku da, gerçeği söylemek gerekirse burnumuza ağır gelir." (s.117)

"Karamsarlıkla kuşatılmışlardır bu kentte oturanlar." (s.32)

Nuri Pakdil 'Bir Yazarın Notları II' kitabında: "Ayakkabılarıma da sirayet eden eskimişliğin simgesidir Ankara" der.(s.97)

Yazar 'Bir Yazarın Notları III' kitabında da: "Samanpazarı' ndan Kale'ye giden yolda; çok doğal :hazır giysiler gibi : tabutlar : dükkânlarda." der.(s.46)

"Cebeci'den Kızılay'a doğru yürürken cehennemimi tartıyorum içimden: bu kenti" der. (s.51)

Yazar yine 'Batı Notları'nda ; "Ankara'yı gece de gündüz de bir karanlık basar. Havadaki kurum, yanan kömürün değil bu karanlığındır aslında." (s.55)

Nuri Pakdil, Fethi Gemuhluoğlu'nu anlattığı 'Bağlanma'da: "Kimi geceler, çok geç saatlerde Hacı Bayram'a giderdik: saygı sunmaya + güç almaya+ yenilenmeye+ bilinçlenmeye+ arınmaya = GECENİN BİR ÇEŞİT YAKARIŞIYDI BU. Çok insan da varmış gibi gelirdi bana. Gizemli bir kıpırtı duyumsanır zaten oralarda." der. (s.36)

Yine 'Bir Yazarın Notları II' kitabında: "Hacıbayram'ın oralardan, biraz ötelerden sarkmış yoksul evler değiyor kalbine." der. (s.11)

Sadece Hacıbayram'ın oralar mı? Ankara'nın, İstanbul'un, her yerin yoksulları, ekmeğini taştan çıkaranlar, alınteri dökenler kentlerin gülleridir.

Aynı kitabın başka bir yerinde yazar: "Tuzluçayır'ın yoksulları, sıcacık soluklarıyla, soğuk yataklarını serip, uyudular.

Ateş ustası Hacıbayram, gizemli erlerini topladı ve anlattı. Tarihin içinden sürekli yansıyor özverisi." der. (s.98)

Yazar 'Çarpışan Sesler'de : "Alınterinin Kutsallığı Marşı"nı anımsatır. (s.58)

Yine 'Bir Yazarın Notları III' kitabında: " Kente Giriş'te, çok büyük bir pano: ekmeğimiz halis alınterindendir." (s.17)

Nuri Pakdil 'Batı Notları' kitabında Paris'i anlatır. Böyledir ya İstanbul'dan, Kudüs'ten, Mekke'den, Medine'den, Maraş'tan sözetmekten alıkoyamaz kendini.

"Şimdi İstanbul'da ne kadar güvercin varsa, belki Paris'te o kadar köpek vardır. Güvercin, bir sevincin, bir yükselişin, bir umudun imgesiyse; köpek, bir yalnızlığın, korkunun, savunma gereğinin Parisliye yapışık belirtisi olabilir." (s.51)

"Kahveler pisikolojidir Paris'te. Kahve, bir mekan adı olmaktan çok,bir durumu belirtir. Paris'in sinir sistemi." (s.105)

"Hastalıklı insanların yurdu Batı. Görünüşü sağlıklı, ama içi inmeli bir toplum." (s.96)

Yazar Paris'te bir sağlık ve esenlik yurduna da uğrar: Paris Camii'ne. En önde Azerbaycan'ın eski Cumhurbaşkanın oğlu Ali Topçubaşı konuşmaktadır: "Tanrının,Peygamber aracılığı ile insanlığa bir muştu olarak bildirdiği Mutlak öğretiyi anlatmaktadır. Peygamberin kurduğu Devleti anlatmakta, bu Devletin dayanakları olan ilkeleri açıklamaktadır." (s.41)

Paris'te Osmanlı Devleti'ni hatırlar yazar: "Osmanlı Devleti dünyanın dengesini sağlıyordu. Bu denge bozulmadıkça, Avrupa Devletleri Doğunun, Ortadoğu'nun, Afrika'nın kaynaklarını rahatlıkla sömüremeyeceklerdi. Bunun için İngilizler, Fransızlar, Ruslar, Almanlar az mı oyun ettiler bize?" (s.81)

Fransa, Paris konuşulurken Maraş hatırlanmaz mı? Nuri Pakdil de buna değinir: " Dayım bana askerlerden anlatırdı. "Seferberlik" sözünü ilk kez dayımdan işitmiştim. Bir de, Maraş'ın kurtarılması vardı Fransızlardan 1920' de; büyükler anlatırlardı o günleri." (s.63)

'Batı Notları' kitabı: "Türkiye'ye dönerken gördüğüm Roma: Put kuyusu" diye biter.(s.109)

Nuri Pakdil 'Çarpışan Sesler' kitabında İzmir'e değinir geçer: "İzmir de **Birşey** mütemadiyen bilinçle eksiltilmiş gibi geldi bana."(s.15)

Aynı kitapta bir yerde de : "Eşrefpaşa'nın yukarılarına çıkıp da İzmir'e bakınca, "Bir şehir neden bu kadar metafiziksiz?" demiştim." der.(s.62)

Nuri Pakdil kitaplarında, askerlik yaptığı Bitlis'e ve bazı doğu illerine de değinir. Doğunun hüzünlü, içli, yoksul insanlarını anlatır kitaplarında.

Nuri Pakdil döner dolaşır Mekke'yi, Medine'yi, Kudüs'ü anımsar,sonra da İstanbul'u. Zaten "trene binmek İstanbul'a gitmek demektir onun için." (s.17)

Yunus Emre ile bitirelim: "Kastım budur şehre varam/Feryadü figan koparam."

MUSTAFA ŞERİF ONARAN

BİR ZAMANLAR ANKARA

Bir kente bakmak nasıl olur? Yüksek bir tepeden uzaklardaki kente bakarken düzensiz bir taş yığını görülür. Birbiriyle örtüşen çatıların arasında yükselen bir yapı daha belirgin görünebilir. Onun ayrıca belirmesi sizi ilgilendirir mi? O yapı kentin simgesi olsa bile anılarınızla bütünleşen bir özelliği yoksa sizin için anlamı olur mu?

Bir kente anılardan bakmak gerekir. O zaman yaşadığınız bir ev, geçtiğiniz bir sokak, çayını yudumladığınız bir çay bahçesi, kadeh tokuşturduğunuz meyhane ayrı bir anlam kazanır. Eve, yola, çaycvine, meyhaneye yaşanmışlığın sıcaklığı sinmiştir de ondan. O yaşanmışlıkta "insan sıcağı" vardır.

İnsan ilişkilerinin sonsuzluğunda, kentin bilinmeyen özelliklerini veren öyle ayrıntılar vardır ki o ilişkileri yaşamadan bir kenti anlatamazsınız.

Bir yapı dış görünüşüyle d eğil, iç yaşantısıyla anlam kazanır. Orada kimlerle birlikte olmuştuk? Duvarlara sinen "insan sıcağı" size yabancı değildir artık.

Şu yollarda kimlerle yürümüştük? Belki de her yer yürümc uzaklağındaydı. Görmek, bir dostunuzla bakarken ayrı bir anlam kazanır. Bir kenti tanımak, o ayrı anlamı değerlendirmesini bilmek demektir.

"O iyi insanlar, o güzel atlara bindiler, gittiler" diyordu Yaşar Kemal.

Zaman böyle acımasızdır işte! İçimizden yavaşça geçer gider. Yaşadığımız ortam anlamını yitirmeye başlar.

Köşe başında bir eski ev vardı. Yıkmışlar onu. Alışmadığımız bir görüntü çıkmış karşımıza. Oysa görüntü o evle bütünleşiyordu. Çünkü o evin bir anısı vardı.

Bir kente anılardan bakmalı, demem yadırganmamalı. İnsansız kent bir taş yığınından başka nedir ki!

1952'DEN BU YANA

Ankara'ya 1952 Eylül'ünde geldim. *Askeri Tıbbiye* öğrencisiydim. İlk dört yılı İstanbul'da okumuş, sonra okul Ankara'ya taşınınca, tıbbiyenin son iki yılını Ankara'da tamamlamamız gerekmişti.

O zamanlar Askeri Tıbbiye ayrı bir okul değildi. Öğrenci yurdu gibi kullanılan bir yerdi. Bizler Ankara Tıp Fakültesi'nin öğrencileriydik.

Ankara'da *Abidin Paşa* yokuşunda, *Tıp Fakültesi*'nin karşısında, Askeri Tıbbiye olarak kullanılan yeni bir yapıya yerleşmiştik.

O yıl İstanbul'dan bir yarım ödülle geliyordum Ankara'ya: *Yunus Nadi Şiir Armağanı* üçe bölünmüştü. Ödül tutarı olan 1000 liradan benim payıma 300 lira düşmüştü.

Olsun, gene de yeni bir kente ödülle gelmek benim gibi şiir tutkunu bir ozan için kendime güven duymamı sağlamıştı.

Ödülü paylaştığımız öteki ozan arkadaşlarım *Azmi Tekinalp* ile *Doğan Ergeneli*'ydi. Sıralamada Azmi Tekinalp birinci, Doğan Ergeneli üçüncü durumdaydı.

Edebiyat çalışmaları, özellikle şiir süreklilik istiyor. Heves olmayı aşan bir çabayı gerektiriyor. Alıştığımız, biçem kolaylığı bulduğumuz bir şiiri geliştirmek mi gerekir, yoksa yeni arayışların izini sürmek mi?

Daha o yıllarda aruz ölçüsünü iyi bilir, dize şiirinin gücüne inanırdım.

Ama Seçici Kurul'da bulunan *Yaşar Nabi* demişti ki:

"*Mustafa Şerif, 'Yunus Nadi Şiir Armağanı*'na katılan *'Bir Şehit'*'* adlı şiirin belki en güzel şiirdi ama sana oy vermedim. Çünkü aruz ölçüsüyle yazılmış bir şiiri ben gericilik sayarım."

Kaldı ki "*şehit*" anlayışıyla bağdaşmayan başka eleştiriler de vardı. Bir genç ölünün dünya özlemiyle bağdaşmayan bir içsel derinliği olmalıydı. O genç ölü o zaman yakışırdı şehit anlayışına.

Şiirlerim *Varlık*'ta düzenli yayımlanıyordu ama, *Neşet Halil Atay*'ın yönetiminde çıkan *İstanbul* dergisindeki ilk çalışmalarım *Mehmet Kaplan*'ın etkisiyle biçimlenmeye başlamıştı.

O dönemin *İstanbul* dergisinde, daha sonra üne kavuşan *Atilla İlhan, Şükran Kurdakul, Çetin Altan, Edip Cansever* gibi ozanların da ilk çalışmaları vardı.

O tanışmalar ayrıca anlatılması gereken olaylardır.

Ankara'ya geleceğim 1952 İstanbul yazı, şiir yoğunluğu içinde, düşler içinde geçen bir zamanı kapsar.

Böyle bir birikimle Ankara'ya gelince, yeni bir edebiyat çevresinde yaşamak, Askeri Tıbbiyeli durumumla nasıl, ne kadar bağdaşacaktı? Doğrusu bunu tam olarak bilmiyorum.

ATAÇ'LI YILLAR

O zamanlar *Türk Dil Kurumu* Sıhhıye'de, Cihan Sokak ile Hanımeli Sokağın birleştiği köşedeydi. Üç basamakla giriş kapısına çıkılır. Türk Dil Kurumu Başkanı *Agâh Sırrı Levend*'e görünmeden, üst kattaki toplantı odasında çalışan *Nurullah Ataç*'ı görmeye gidilirdi.

Daha kapıdan içeri yeni girmiştim ki üzerinde kahverengi bir giysi, sol eli yeleğinin cebinde, gülümseyen bir dalgınlıkla dışarı çıkmakta olan *Ömer Asım Aksoy*'la karşılaştım. Ataç'ı sordum ona. Üst katta olduğunu öğrendim.

Ataç, Ankara'nın simgesi sayılan, tam bir edebiyat insanıydı. Eleştirel bakışla edebiyatı kavraması, özellikle genç ozanlara yakınlık göstermesi, onunla tanışmanın, söyleşisinde bulunmanın ne denli önemli olduğunu düşündürüyordu. Ancak Ataç'la yakınlık kurmak kolay değildi. O, kendi düzencesi içinde, size izin verdiği ölçüde ona yakın olabilirdiniz.

Türk Dili Kurumu'nun üst kattaki toplantı odası Sıhhıye'ye bakardı. Ataç, büyük toplantı masasının Sıhhıye'ye bakan bir köşesinde, daktilosunun başındadır. Masanın üzerinde dağınık dergiler, kitaplar vardır. Bir yandan daktiloda takır takır yazısını yazar, bir yandan size sorular yöneltir, vereceğiniz yanıtlara göre daha yakından tanımaya çalışır.

Hazır yargılarla yetinen yazarları önemsemez. *Mehmet Kaplan* ile *Nihat Sami Banarlı* onun beğeneceği yazarlar arasında değildir. İkisini birbirine karıştırıp *Nihat Sami Kaplanlı* diye yapay bir yazar oluşturur, sonra da hınzır hınzır gülerdi.

O zamanlar Sıhhiye'den Kızılay'a doğru, anayolun geniş sağ kaldırımından yürümenin, insanı dinlendiren, Ataç'ın öfkesini gülümsemeyle karşıladığımız bir anısı vardı.

Ataç bir şeyler anlatır, arada bir durur, canını sıkan bir yazarın defterini dürer, sonra da kıs kıs gülerdi.

Yol üzerinde *Kutlu Pastanesi* ile *Özen Pastanesi* vardı. Masalar kaldırımlara yayılırdı. *Özen*'de otturur birer çay içerdik. Kuruşuna kadar hesabı Ataç öderdi.

Kimi zaman Kızılay'da ayrılır, kimi zaman *Konur Sokak*'taki evlerine, *Kıcıman Apartımanı*'na kadar birlikte yürürdük.

İnsanlarını tanımadan bir kenti anlatmanın ne anlamı var!

Ataç'ın Kıcıman Apartımanı'ndaki evine iki kez gittiğimi anımsıyorum. Bir keresinde *Necati Cumalı*'yla birlikteydik. *Leman Hanım* ne kadar da incelikli bir kadındı! O zamanlar Ataç'ın kızı *Meral* gencecikti, hep biraz uzak dururdu.

RÜZGARLI SOKAK

Ataç 17 Mayıs 1957 tarihinde öldü. Ölümüne doğru, 1952'den 1957'ye kadar, son 5 yıl içinde, onu oldukça yakından tanıdım. Tıbbiyeyi 1954'te bitirip hekim çıktıktan sonra da hep Ankara'da kaldım. Her ne kadar ilk adçekmede *Polatlı Topçu Okulu Hekimliği*'ne gittimse de o görev kısa sürdü. Hep pırpır uçaklarıyla gidip gelmem de büyük bir kolaylıktı.

Ankara'da 5. Zırlı Tugay Topçu Taburu Hekimliği'ne atandığım zaman, öğleden sonraları, altımda cip, ev hastalarına çıkardım. İşim erken biterse, artık birliğime dönmez, edebiyat çevrelerinde oyalanırdım.

O zamanlar Ankara'nın *"Bab-ı Âli"*si *Rüzgârlı Sokak*'tı. Ulus'a doğru çıkan uzunca bir sokak. Alt uçtan girilince sağda genişçe bir arsa, arsada iki salaş yapı. Biri *Cemil Sait Barlas*'ın çıkardığı *Son Havadis* ile *Pazar Postası*'nın basım işleri, öteki yönetim işleri için iki salaş yapı.

Kimi zaman Ataç'la birlikte Rüzgârlı Sokak'ta Cemil Sait Barlas'ın yerine giderdik. Ataç cipte sürücünün yanına oturur, ben arkaya geçerdim.

Ankara'da pek bahar olmazdı. Yaz sıcakları birdenbire bastırıverirdi. Cipin yanları açıktır. Ataç çevresine cin gibi bakar. Cip, bizi Rüzgârlı'ya bırakıvermiştir.

Yönetim yerinin kapısında *Baki Kurtuluş* bizi bekler gibidir. Üzerine lacileri çekmiş, gülümseyen bir heykel gibi durur. Ataç teliflerini almaya gelmiştir. Baki Kurtuluş pantolonunun sol cebindeki para destesini yoklayarak iki onluk çeker, Ataç'a verir;

"Üstadım, *Basın İlan Kurumu*'ndan daha para gelmedi. Kâğıt parasından biraz öndelik veriyorum. Gerisini evinize gelir, öderim."

Ataç biraz ikircikli durur ama Baki Kurtuluş'a inanırdı. "Son Havadis" ile "Pazar Postası" Baki Kurtuluş'un yönetiminde yaşardı.

Bana bile, "Pazar Postası"nda çıkan yazılarım için telif ödenirdi. Pazar Postası'nda *"Okurken"* başlıklı yazılarım vardı. *Muzaffer Erdost* Pazar Postası'nın yayın yönetmeniydi.

"Baki Bey, derdi, *Mustafa Şerif*'in telif ücretlerini unutmayalım, olur mu?"

Ellili yılların Ankara'sında *"telif hakkı"* yazarın onuru sayılır, ödenmesine özen gösterilirdi.

Ataç'ın "Pazar Postası"ndaki yazılarından başka, "Son Havadis"te de "Günce"leri çıkardı.

Cihan Sokak'taki Türk Dil Kurumu'nun üst kattaki toplantı odasında, Ataç, hem konuklarıyla konuşur hem yazılarını yazmayı sürdürürdü. Böyle bizlerle söyleşirken yazılarına nasıl yoğunlaştığına şaşar kalırdım.

"DONLARA DESTAN"

Ataç'la ilgili anılarımız arasında biri var ki hep üzgünlükle anımsarım.

Leman Hanım kanser hastasıydı. O zamanlar kanser ilaçları da kolayca yurda getirilemiyordu. Ataç bu konuda Büyük Elçi *Fuat Bayramoğlu*'nun çok desteğini görmüştü.

Leman Hanım belki ağırlaşmıştı, belki de ölmüştü, tam olarak anımsamıyorum. Ataç'ı üzen bir olay vardı.

Ellili yıllar Ankara'sında *Avni Dökmeci*'nin yönettiği *Kaynak*, nice ozanın yetiştiği bir şiir dergisiydi. Kaynak'ın yönetim yeri, Anafartalar'da, o zamanki Adliye'nin karşısında, bir hanın asma katındaydı. Bir gün Avni Dökmeci, Kaynak'ta yayımlanacak olan *Ümit Yaşar Oğuzcan*'ın *"Donlara Destan"* adında bir şiirini okudu. Şiir *Nurullah Ataç*'a adanmıştı. Nurullah Bey'in nasıl don giydiği anlatılıyor, üstelik Leman Hanım diye birinin de donu "Donlara Destan" şiirinde yer alıyordu.

Avni Dökmeci'ye, Leman Hanım'ın durumunu da anlatarak; şiirin Ataç'a adanmış olmasını, Nurullah Bey'le Leman Hanım'ın adlarının geçmesini sakıncalı bulduğumu, Ümit Yaşar'la konuşarak bunları düzeltmesinin uygun olacağını anımsattım.

Avni Dökmeci duyarsız davrandı:

"Beni ilgilendirmez. Ümit Yaşar böyle yazmayı uygun gördüyse, değiştirmesini istemem." demekle yetindi.

Aynı gün Cihan Sokak'taki Türk Dili Kurumu'nda, üst kattaki odada Ataç'ı çalışırken buldum.

"Ümit Yaşar'ın 'Donlara Destan' şiirini pek mi beğendiniz? Size adamış. Üstelik sizin nasıl don giydiğinizi, Leman Hanım'ın donunu da anlatmış." deyiverdim.

Ataç, öfkeli görünmesine, alaycı diye bilinmesine karşın incelikli insandır. Hep "siz" diye konuşur. Karşısındaki insanı incitmemeye özen gösterir. Kendini önemsemez görünen bir gülümseme içinde kendini önemseyen, ama önemi olmayan ozanın ipliğini pazara çıkarmasını bilir.

Onu hiç böylesine kızgın görmemiştim.

"Aman, diye ayağa fırladı, gelir vıdı vıdı başımın etini yer. Kovsan kovamazsın, sövsen sövemezsin. Hadi *Mustafa Şerif*, Ulus'ta, İş Bankası'ndadır o! Gidip şunu bir görelim."

Ataç önde, ben arkada, genç bizim sağlık cipine atladık. Ulus'ta, İş Bankası'nda çalışan *Ümit Yaşar Oğuzcan*'ı bulduk. Ataç, bankada çalışanlara aldırmadan Ümit Yaşar'a söylenip duruyordu:

"Sen benden izin almadan nasıl şiirini bana adarsın? Nasıl benim, Leman Hanım'ın donundan söz açarsın? Bu ne biçim ahlak anlayışı? Hiç sıkılmaz mısın sen?"

Ümit Yaşar yelkenleri suya indirdi:

"Yalan üstadım, bunların hepsi yalan, bunların hepsi *Avni Dökmeci*'nin uydurması. İzniniz olmadan hiç böyle şeyler yapar mıyım ben? Bunların hepsi yalan!"

Ataç duruluverdi. Öyle ya, Avni Dökmeci *"Kese Kâğıdı"* adında bir şiir kitabı çıkarmış, *"önsöz"* yazmasını istemişti de Ataç uygun bulmamıştı. Sözüm ona bunun acısını çıkaracaktı.

Şiirin Ataç'a adanmışlığı kaldırıldı. Nurullah Bey'in donu Mühendis Bey'in donu oldu. Böylece sakıncalı görünen durum düzeltildi.

(Ataç öleli 50 yılı geçti. Ümit Yaşar Oğuzcan da öte dünyaya göçeli 25 yıl olmuş. *Everest Yayınları* onun bütün şiirlerini *"Şiir Denizi"* adıyla iki kitapta topladı. *"Donlara Destan"* gene Nurullah Ataç'a adanmış ama, bu kez çifte don giyen Nurullah Bey değil, Mühendis Bey. Zaman nice olayların üstünü örtüyor. Zamanında gereğinden çok mu alınganlık gösterdik? Bu olayı içinden çıkılmaz bir ahlak sorunu haline mi getirdik?)

Ankara'nın gizli tarihinde, edebiyatçılar arasındaki sürtüşmelerin de yeri var.

ATAÇ'IN ÖLÜMÜ

Suriye'deki yönetim değişikliğinin Türkiye için sakıncalı olacağını düşünen hükümet yetkilileri, 1957 olaylarında, 5. Zırhlı Tugay'ın İskenderun dolaylarında konuşlandırılmasını gerekli gördü.

Zırhlı tugay İskenderun dolaylarında konuşlandığı zaman, 17 Mayıs 1957'de, Nurullah Ataç'ın öldüğünü öğrendim.

Hekimlik zor sanat. Bana öyle gelir ki yanında olsaydım yaklaşan ölümü erteleyebilirdim belki. Kimi insanlar olayların akışını değiştirebileceğini sanır.

Yararlı yararsız, Ataç'ın çok ilaç kullanma alışkanlığı vardı. Belki de bunlar arasında karaciğere dokunan ilaçlar olduğunun ayrımına varılamadı. Çoğalan bir sarılık içinde karaciğer yetmezliğine girdiği söylenir.

*"Günce"*sinde 11 Mayıs Cumartesi günü *"Son"* başlığı altında şunları söylüyor:

"Sayrılar evine düştüm. Bu kez önemliye benziyor. Öldürür mü? Öldürmez mi? Orasını bilemem ya İstanbul'a gidecektim, sağlar (hekimler) bırakmıyor.

Bir süre yazı yazamayacağım. Ben de yazamayacağım, *Kavafoğlu* da yazamayacak. Ayrılmaz benim yanımdan.

Kim bilir? Ola ki son yazdığım çizeklerdir bunlar. Öyleyse ne yapalım? Bunca yıl yaşadım. Yeter bana."

(*Kavafoğlu* Ataç'ın takma adıdır. Bu adla *Ulus* gazetesinde kısa fıkralar yazardı. Ayrıca *Alkan, Sabiha Yağızlar* adlarıyla da çeviriler yapardı.)

Oysa Ataç öldüğü zaman 59 yaşındaydı. *Aldous Huxley* 60 yaşına kadar kesin gençlik olduğuna inanır. "Bunca yıl yaşadım yeter bana" diyen Ataç, biraz da kendini kandırmaya çalışıyor.

BİR YAPININ YAŞAMA SERÜVENİ

Türk Dil Kurumu'nun gizli tarihini bilmeden Ankara'yı anlatmış sayılmayız. Türk Dil Kurumu'na girmek için başvuru dilekçemi imzalayanlardan biriydi Ataç.

Cihan Sokakta'ki Türk Dil Kurumu anılarımdan silinmedi. O yapı çok değişim geçirdi ama benim için Ataç'ın simgesi sayılırdı. Bir yapı, içinde çalışanların yaşama serüveniyle bütünleşir. Sanki duvarlara onlardan sinen bir gölge vardır. Cihan

Sokak ile Hanımeli Sokağın kesiştiği köşedeki o yapı, ellili yılların Ankara'sında, benim için kentin soluk aldığı gerçek bir kültür ortamıydı.

Türk Dil Kurumu *Atatürk Bulvarı*'ndaki yeni yapısına taşındığı zaman, Cihan Sokak'taki o eski yapı *Milli Savunma Bakanlığı*'na geçti. Bakanlık orayı *Kız Öğrenci Yurdu* yaptı.

Kimi zaman oradan geçecek olsam, üst kat pencerelerinde gördüğüm öğrencilerin, bir zamanlar bu yapıda kimlerin yaşadığını bilip bilmediklerini merak ederim.

Daha sonra orası *Yenişehir Askeri İnzibat Karakolu* oldu. İki sokağın kesiştiği yere kadar, üçgen biçiminde bakımsız bir bahçe vardı. Asker eli değince orası güzelleşmiş. Bir de çardak kurulmuş.

Yıllar sonra, ben zorunlu görevimi tamamlayıp askerlikten ayrılınca, bir Haziran günü, çardakta oturan yüzbaşının bir çayını içtim. O yapının eski günlerinden söz açtım. Türk Dil Kurumu'nun çalışma düzenini, bir dilin gelişmesinin ne anlama geldiğini, burada yaşayanların iç dünyalarını da anlattım.

Askerlikte rütbe konuşur. Ben binbaşılıktan ayrıldığım için yüzbaşının üstü sayılırdım. Beni sabırla, ilgiyle dinledi. Ama dilin önemini, bir ulusu ulus yapan özelliğini kavrayabildi mi? Pek de sanmıyorum.

Sonra o yapı yıkıldı. Cihan Sokak ile Hanımeli Sokağı birleştiren o köşe şimdi *otopark* oldu.

Bir kenti anlatırken, yapıların geçirdiği değişik evreleri de bilmek gerekir. Yoksa, yapının yaşadığı serüveni bilmeden, oralardan kös kös geçip gitmenin ne anlamı var!

"Bir Zamanlar Ankara" derken, bir kente anılardan bakmanın önemini belirtmeye çalıştım.

Bunlar ilk adımlardır daha.

Türk Dil Kurumu, Atatürk Bulvarı'ndaki betebelli yeni yapısına taşındı. Bu yapıyla pek uyumlu olmasa da, *Cengiz Bektaş*'ın mimarlığında, onun yanında asıl Türk Dil Kurumu yapısı yükseldi.

ÖNSÖZ YERİNE

Ankara'yı anlatmaya, bir yapının geçirdiği evrelerden başladım. Ama asıl değişim, 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra, Türk Dil Kurumu yeni bir anayasal yapıya geçtikten sonra başladı.

"Bir Zamanlar Ankara" derken Türk Dil Kurumu'ndan söz açmam, bir başına, Türk Dil Kurumu demek olan, özleşme Türkçesinin gücünü yeni kuşaklara aşılayan *Nurullah Ataç*'ı anımsamam, bir kenti anlatmanın *"önsözü"* sayılabilir.

Nurullah Ataç, "Benim önemim yaşarkendir" demişti. Belli çevreler adını ansa bile, kısa bir zaman sonra unutulup gideceğine inanıyordu.

Ama böyle olmadı. Gerçek edebiyatı tanıyan, edebiyatın yarınlarında nasıl gelişeceğini sezen, bilinmeyene kapı aralayan bir yazar kolay unutulmuyor.

Kendinden yola çıksa da, bir yazar, başkalarına kendini öğretebilir.

İçinde yaşadığımız kentin de bir gizli dili var. Ama yaşamasını bilen duyar o gizli dili. Bir evin yalnızlığına çekilen, insanlardan uzak düşen biri kendini bile tanıyamazsa, bir kenti nasıl öğrenecek?

Kendimize doğru bir iç geziye çıkarken, gönül gözüyle görmenin gizlerine de ulaşacağız. O zaman bilinmeyen yönleriyle bir kenti tanımak daha da kolaylaşır.

İnsan bir kenti gezerek değil, yaşayarak tanır. Bir kenti yaşamak, o kentle bütünleşmesini bilmek demektir.

Ankara'ya 1952'de geldiğime göre, arada bir uzaklaşsam bile, yarım yüzyılı aşan bir zaman dilimini bu kentte yaşamışım.

"İnsan doğduğu yerden değil, doyduğu yerdendir." diye boşuna söylenmemiştir.

Ankara'da doğup da Ankara'yı tanımadan ölen nice insan var. Önemli olan Ankara'da doğmak değil, Ankara'ya doymaktır. Bu kenti, bu kentin insanlarını anlatırken Ankara'ya neden doyamadığımızı da anlatmış olacağım.

---

* BİR ŞEHİT

İşlemez bağrıma artık merhem
Kurşunun bir tadı var kalbimde
Bir yanım mest, akıyor dünyaya,
Bir yanım dinleniyor Rabbimde.

* * *

Gene bir gurbete düştüm ki dönülmez bu sefer.
Galiba şimdi bahar geldi bizim memlekete.
Duyarım böyle karanlıklara düştükçe başım,
Böyle hasretle oturdukça bahar toprağıma,
Duyarım, bir sıla ruhumda kımıldar, kocaman.
Sen misin toprağa tembelce uzanmış insan!
Şöyle bir kendimi çeksem, bir uyansam, dersin.
Yalnayak rıhtıma çıksam, yaşasam beyliğimi.
Körpe hazlar mı bulaşmış etime?
Bi kadın göğsü nefesler mi verir şehvetime?
Ama beyhude çağırmakta hayat dünyaya
Damlıyor taze kanım hasretime.

* * *

Kör böcekler kemirir halbuki hülyamı benim.
Beni emdikçe büyür şimdi bu çılgın mevsim.
Kendi kendimle bırak, artık içimden geçme,
Yaşadım, bitti kitap, durma civarımda bahar.
Bir üzüm salkımı halinde birikmiş geceme,
Dinlenir muhteşem uykumda garip yıldızlar.

CEMAL ŞAKAR

ŞEHİR MEDENİYET KÜLTÜR RETORİĞİ

İnsanın anlamak, incelemek, tanımak istediğiyle arasına derin bir mesafe koyması; onunla özne-nesne ilişkisi kurması gerektiği şeklindeki akademik varsayım, tuhaf bir şekilde aydınları, sanatçıları da sarmış durumdadır. Tuhaflık özellikle şehir, medeniyet, kültür gibi olgulardan söz ederken kendini bariz bir biçimde göstermektedir. Bu olgulardan söz ederken birçok aydın sanki şehirde yaşamıyormuş, medeniyet ve kültüre kendisi de katkı sağlamıyormuş gibi dışarıdan, mesafeli, profesyonel bir tavır sergilemektedir. Serinkanlı olabilmek, konun etkisinden uzaklaşabilmek için belki gerekli olabilecek mesafeye, bir de profesyonel tavır eklenince ortaya ironik bir durum çıkmaktadır. Şehir, medeniyet, kültür insanın kendi elleriyle yapıp ettiği bir şey olmaktan çıkıp tersine bir işleyişle onlar; insanı etkileyen, inşa eden failler olmaktadırlar.

Eşyanın, insan bilincini belirlediği şeklindeki materyalist yaklaşımın etkilediği bu algıda insan meful bir konumdadır. Yaşamı boyunca ilişki içinde olduğu eşya daima insanı belirler, değiştirir, dönüştürür. Tabii ki bu meful pozisyon, insana da bir masumiyet bağışlar. Çünkü o, eşyanın cebri altındadır; eşya onun zihnini belirler; o da bu belirlenimler altında yeni şeyler üretir.

Müslümanlar açısından bakıldığında bu yaklaşımın anlaşılabilir tarafları vardır. Modernleşmenin en keskin ve sert biçimine maruz kalmış olan Müslümanlar, uzun bir süre neyle yüz yüze geldiklerini anlayamamışlardır. Kendilerini tanımladıkları, tutundukları, bağlandıkları her ne varsa hemen hepsinin kısa bir zamanda ellerinden alınmasıyla birlikte çırılçıplak kalmışlardır. Seçkinlerin bir proje olarak tabana yaydıkları modernleşme karşısında yaşanan şok, teknoloji-ahlak bağlamında yapılan tartışmalarla aşılmaya çalışılırken; modernizmin sunduğu olanaklar zaten birer nimet olarak insanların hayatına girmeye başlamıştı bile. Bir yandan nimetler hayatı kolaylaştıran, refahı yükselten araçlar olarak değerlendirilip hüsnükabul ile karşılanırken; diğer yandan modern olana karşı 'fikrî' direniş sürdürülmeye çalışıldı. Ancak bu gelişmeler Müslümanların bilinçlerinde derin bir yarılmaya neden oldu; kendilerini hiçbir zaman modern olarak kabul etmediler; oldukça zayıf argümanlarla modernizmi eleştiriye tabi tuttular. Modernizmle birlikte yaşadıkları köksüzlüğü, bağsızlığı; icat ettikleri 'mükemmel bir geçmiş'le aşmayı denediler. Dahası bu mükemmel geçmiş kurgusuyla zaten zayıf olan argümanlarını da güçlendireceklerini varsaydılar. Tabii ki bu durum geleneğin keşfiyle sonuçlandı.

Mükemmel bir geçmiş olarak gelenek, hem sığınılacak bir melce, hem de Müslümanların kendilerini ifade edebildikleri bir zemin sağlamış oldu. Modern olanın ellerinden aldığı her şeyi gelenek cömertçe sunuyordu: iyi ve güzel şeyleri; el değmemiş hatıraları saklayan çeyiz sandığı gibi. Mimarinin, musikinin, edebiyatın en güzel eserleri; ahlakın, adaletin, hukukun en güzel timsalleri hep orada, kullanıma hazır bekliyordu.

Mükemmel bir geçmişin, daima 'mükemmel bir gelecek' fikrini de doğurup beslediğini söylemeye bile gerek yok. Gelenekte örneklerini gördüğümüz her güzelliği, gelecek güzel günlere de taşıyabilirdik. Bugünü, bugün ortaya konanları toptan kötü,

değersiz gösteren bu kötücül bakış açısı, az önce andığımız bilinç yarılmasının da temel nedenlerinden biridir.

Müslümanların yakın tarihimizde şehir, medeniyet, kültür gibi konuları daima kendilerini dışlaştırarak, bir kenara ayırarak ele alışlarında; şehir yaşamından söz ederken hep şikayetçi bir üslup kullanmalarında, entropik bakış açısı ve elbette buna bağlı olarak yaşanan bilinç yarılması etkili olmuştur. Betonlaşmadan, asfalttan, otomobilden şikayet edip atalarımızın evlerini bir ömürlük ahşap malzemeden yaptığından, evlerin, sokakların önce insan gözetilerek konumlandırıldığından söz ederken; hiçbirimiz ahşap evler yapmayı göze alamadık. Bu göze alamayış geçmişin güzelliğinden söz etmeyi sadece romantikleştirdi ve şimdiden, şimdinin sorunlarından da kaçışı sağladı. Dahası şimdiyi değiştirmeye, dönüştürmeye yönelik bir tutum almaya, sorumlulukları kuşanmaya dönüşmediği için de gelenek vurguları retorikleşti.

Bunun en güzel örneği İslam'ın bir şehir dini olduğu, zaten şehir demek olan Medine'de kök saldığı ve medeniyetin de medine demek olduğu şeklindeki totolojidir. Elbette Medine ile medeniyet arasında kurulan münasebetinde bir yanlışlık yok. Ancak bu bakıştaki temel sorun; oldukça modern olan gelenek ve medeniyet kavramlarıyla uzun bir geçmişin totalize edilmesidir. Bu totalizasyonla birlikte bir yandan uzun geçmişimiz aklanıp paklanırken diğer yandan bugüne ait her ne varsa kötü, değersiz addedilmektedir. Bugün yaşayanları elinden iyi, güzel hiçbir şey gelmez insanlar mesabesine indirgeyen gelenek ve medeniyet merkezli bakış açısı, aslında insanlardan kimi sorumlulukları da düşürmektedir. Adaleti, ahlakı hayatının her anına yayma sorumluluğundaki insan, böylece tasarı ve tasavvurlarını mükemmel bir geleceğe erteleyebilmektedir. Çünkü o; ne Selimiye benzeri bir cami tasarlayabilir, ne Itrî gibi besteler yapabilir, ne de Fuzulî gibi şiirler yazabilir. Aslında burada daha da vahim olan, entropik bakışın İslam'ın ilk otuz yılda yarattığı müthiş enerjiyi; Hz. Peygamberin ve sahabenin ulaşabildikleri her yere avuçlarında bir ateş gibi taşıdıkları ışığı örtmesi, hatta söndürmesidir. Zira modernizm karşısında yaşanan travmayı atlatmak üzere geriye dönerek kurgulanan medeniyet ve gelenek tasarımıyla Müslümanların bindörtyüz yılı aşan tarihsel birikimi bütün yükleriyle birlikte Medine'ye yıkılmaktadır.

Medine her türlü tasarıma, tasavvura, ideolojiye en azından meşruiyet için bile olsa, bitmez tükenmez bir pınar olarak kaynaklık etmektedir. Zemzem pınarlarından beslenen gelenek, medeniyet tasarımları aslında bizler için birer kültürel çerçeve kurmaktadır. Burada gözden kaçırılmaması gereken husus sahip olduğumuz kültürel çerçevenin aklımız için hazırlanmış, kodlanmış veriler sunmasıdır. Akıl, bu çerçevede saatin tik-takları gibi şaşmaz bir düzen içinde işler. Çoğunlukla sahip olduğu çerçevenin sorunlarını, yanlışlarını, açmazlarını görmez, göremez. Zira akıl, kültürel çerçevelerin sunduğu referans sistemi sayesinde çalışır; bu rutin de onun sahip olduğu kültürel çerçevenin meselelerini düşünmesini engeller. Çünkü akıl, sahip olduğu kültürel çerçeve vasıtasıyla çalışır ve üreterek ona katkı sağlar. Doğal olarak kültürel çerçeveler, bir anlamda içinde ve vasıtasıyla doğup beslendikleri havzanın dünyaya, kainata, insana bakışının eseridir. Bu bağlamda gelenek, medeniyet gibi olgular, kültürel bir çerçevenin kurulmasında vazgeçilmez önemdedirler. Tanrı, âlem, insan hakkında da bir tasavvura sahip olan kültürel çerçeveler, kurdukları referans sistemiyle retlerini ve kabullerini belirlerler. Böylelikle meşruiyetin kaynağına dönüşürler.

Müslümanların kurdukları ya da kendileştirdikleri kültürel çerçeveler zorunlu olarak Medine kaynaklı olmak durumundadır demiştik; zaten aksi düşünülemez bile. Bu zorunluluk nedeniyle içine aldığı; yani onayladığı ve reddettiği her şey de elbette dinî olmaktadır. Bu noktada kültürel çerçeveler bir cebir uygular; dinî olmaklığı bakımından yapılanlar veya yapılmayanlar meşrudur. Dahası bunları ortaya koyanlar da aynı nedenlerden dolayı örnek insanlardır. Yazımız bağlamında modernleşme karşısında tutamaklarını kaybeden Müslümanların, geriye dönerek kurdukları gelenek, medeniyet tasavvurları; her daim İslam'la, Hz. Peygamberin sünnetiyle ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Camilerin kubbeleri, arabesk süslemeler sonsuzluk duygusuyla; şehirlerin cami etrafında dairesel olarak kurulması zaman anlayışıyla, avlular evin harîmliliğiyle ilişkilendirilmiştir. Elbette bunlar doğrudur, her dinî hassasiyet kendi estetiğini de belirler. Ancak bu bakış açısı daima kültürler arası çatışmayı, etkiyi, tepkiyi es geçerek; sahip olduğu estetik duyguyu bizatihi kendi dinamiklerinden ürettiğini iddia eder. Doğrusu bunu da önemsemiyoruz; buradaki asıl problem gelenek içinde üretilen ve medeniyet olarak totalize edilen koca bir bünyenin mistifiye edilerek, insan elinden çıkma hüviyetinin silinmesidir. İslam sanatı, İslam estetiği, İslam medeniyeti, İslam şehri.. gibi başlıklar altında yazılan eserlerin neredeyse tamamında böylesine mistifiye edici bir üslup kullanılmaktadır. İnsan elinden çıkan, insana ait bir verim olan ve medeniyetin göstergesi olarak zikredilen her ne varsa, genellikle metafizik bir dil kullanılarak ve ontikleştirilerek anlatılmaktadır.

İnsanın etkilediği, insanı etkileyen bir süreç olarak kültür, dünyaya ait olmaktan çıkınca ve insanla kültür arasındaki korelasyon daha çok metafizikle kültür arasında kurulunca doğrusu bir akıl tutulması yaşamamak olası değil. Daha önce de değindiğimiz gibi camideki en mükemmel örnek Selimiye olunca; Selimiye dolayımıyla kurulan her türlü estetik algı da mutlaklık kazanmaktadır. Artık bu noktadan sonra hiç kimse, cami duvarlarında boşluk bırakılmamacasına doldurulan kaligrafiyle ikonografi arasında bir ilişki olup olmadığını tartışamaz hale gelmektedir. Yine cami duvarlarında Kâbe'nin, gülün, lalenin oldukça gerçekçi bir biçimde resmedilmesinde de suret yasağı tartışmaları görmezden gelinebilmektedir. Dört halifenin, bazı yerlerde de ehl-i beyte kadar uzanan özel isimlerin ser levhalar halinde duvarları süslemesi de, Allah ve Hz. Peygamber lafızlarının yer almasından dolayı sukutla karşılanmaktadır. Benzer bir biçimde musiki yasağı, kadın sesinin haramlığına; Divan Edebiyatını saran fâhiş mazmunlar, bâtınî anlamlara irca edilerek aşılmaya çalışılmaktadır. Elbette bu itirazları bir 'Kadızâde Kafası'nın nobranlığına, hoyratlığına yorarak aşabiliriz, reddedebiliriz. Ancak aklın, sahip olduğu kültürel çerçevenin meseleleri üzerine düşünemediğini, çünkü ancak onun sayesinde çalışabildiğini söylemiştik. Bu nedenle sahip olduğumuz kültürel çerçevenin meseleleri üzerine düşünebilmek için başka bir çerçeveye ihtiyacımız olduğu, ancak başka bir yerden bakarak meselelerimiz üzerine düşünebileceğimiz de açıktır.

Yazımız boyunca vurgulamaya çalıştığımız gibi gelenek ve medeniyet merkezli bakış açısının temel problemi; kurduğu tasavvurun özgül olarak İslam'dan beslendiğini varsaymasıdır; sanki başka türlüsü düşünülemez, başka tasavvurlar kurulamaz gibi. Oysa unutulmamalıdır ki, gelenek, medeniyet merkezli bu bakış açısının kalkış noktası, modernizm karşısında yaşanan travmadır. Gelenek ve medeniyet olgularının kendileri modern oldukları için kavramsallaştırılmaları da moderndir. Dahası, gelenek ve medeniyet modern problematiklerdir, yani gelenek ve medeniyet bizatihi mo-

demdir; modern-öncesi dönemde, gelenek ve medeniyet ne kavram olarak ne de problem olarak kaynaklarımızda kesinlikle yer almaz.

Kendini modernin karşısında konumlandırdığından, ona karşı direnebilmek tutunabilmek, dayanaklar oluşturabilmek için kurduğu mükemmel geçmişi yüceltmek; atalarının ortaya koyduğu nadide eserleri öne çıkararak, modernlerin ortaya koyduklarını değersizleştirmeye çalışmak; böylelikle mükemmel bir geleceğin kendilerini beklediğini ihsas ettirmek aslında bir retorikten ibarettir. Gelenek ve medeniyet esaslı bakış açısı geçmişi mitleştirmek pahasına, kullandığı kavramları metafizik anlamlarla doldurduğu için, bugün kendisi de geçmişinin altında ezilmektedir. Bu geçmişin inşasında, cami yapılacak yerlerin tayininde görülen rüyaların belirleyiciliğinden tutun da, Hızır'ın çeşitli şekillerdeki inayet ve yardımlarına, mimarların ruhaniyetlerine, hatta banilerin evliyalığına kadar birçok mitik aktöre rol verilmektedir.

Mitik aktörlerin başrol oynadığı bu mükemmel geçmiş; modern olanın, yani bir anlamda betonların, asfaltların, otomobillerin, cep telefonlarının, internetin ifsadı arasında giderek retorikleşmektedir. Bunca mefsedet arasında bugünü anlamak da olası değildir; bugüne karşı hep bir yabancı tiradı sergilenmekte; umutlar, hayaller hep mükemmel bir gelecek için tehir edilmektedir. Hz. Peygamberin önderliğinde, sahabe çağında ortaya konan Tevhid ve adalet çağrısı, ulaşabildiği her kültürel çerçeveyi neshedip Allah'ın hidayetiyle yeniden tanımlanırken, öncelikle görünür ve görünmez tanrılara karşı insanları özgürleştirmişti. Onlar için mescidin anlamı, şirk pisliğinden temizlenmiş toprak parçasıydı. Tıpkı Hz. İsa'nın Tapınağı bu pisliklerden temizlemesi gibi, mademki Kâbe de kudsîydi, o da pislikten temizlenmeliydi. Bu çağrı onlar için Allah'la yaptıkları misakın bir gereğiydi; onlar ne geçmiş güzel günlerle övünmeyi, ne de gelecek güzel günlerle avunmayı seçtiler; sadece yüklendikleri emanetin sorumluluğunun peşindeydiler.

Geçmiş, en azından ibretlik bir numune olması bakımından önemlidir. Yapılması gereken açıktır: madem ki mükemmel bir geçmişe sahibiz; o halde, geçmişi sadece estetik duygumuzun tatminine yönelik bir retoriğe dönüştürmeden, oradan tevarüs edileceklerimizle bugün çokça şikayetçi olduğumuz modern hayatımızı değiştirip dönüştürmektir. Bu yapılmadığı takdirde ortaya iki sonuç çıkmaktadır: ya şikayetlerimizde samimi değilizdir; -ahşap evler yapmayışımız gibi- ya da ikiyüz yılı aşan modern tarihimizin de, artık bir gelenek oluşturduğunu, ama bizim hâlâ modern karşısında söyleyecek sözümüz olmadığıdır; -modernliğin bize sunduğu her türlü nimeti kemal-i afiyetle tüketmemiz gibi.-

Bu bakımdan hiçbir kültürel çerçeve insana bugününü unutturmamalıdır; zira insan, ancak ömrü boyunca yaptıklarından sorumludur. Geçmiş, insan için her zaman atalarının esatirine dönüşme tehlikesini mündemiçtir. Dolayısıyla insanlar için her zaman güçlü bir birikim ve korunaklı, muhkem sığınaklar sunar. Teyakkuz halinde olmayan bir aklın munisçe teslim olabileceği bu temerküz etmiş geçmişten beslenebilmek için Hidayet'e, Furkan'a, muhakeme ve temyiz gücüne ihtiyaç vardır. Mükemmel bir geçmiş nasıl insanı kurtaramazsa, mükemmel bir gelecek de bu bakımdan insanı kurtaramaz. Sahip olduğunu iddia ettiğimiz mükemmel medeniyetimizi yaratan ruh, ateş, gelenek yoluyla tevarüs edemediysek bile hâlâ Kitap ve sünnet olarak elimizin altındadır ve bize rehberlik etmeye devam etmektedir.

KÖKSAL ALVER

KENT VE KÜLTÜR ÜZERİNE NOTLAR

1. Kent ve Kültür: Zorunlu Birliktelik

Çok yönlü, çok boyutlu, hayli engin, yoğun ve derin manalarıyla kent ve kültür, zorunlu birlikteliği sergiler. Kent, tam anlamıyla kültürel bir ürün olup insanın doğaya elini değdirmesiyle gün yüzüne çıkar. Doğada hazır olmayan, insanın taştan, topraktan, ağaçtan, çelikten, demirden ürettiği ve içinde yaşamının tüm boyutlarını hem de yoğun bir şekilde sergilediği bir varlık olan kent, ancak kültürel iklimde neşet eder, kültürden beslenir ve kendisi de bir kültür formu olur, kültürü kendisinin omurgası bilir.

Kültür, sadece kentte değil diğer mekânsal formlarda da hayat bulabilir. İnsanın nefes alıp verdiği, hayatı bir şekilde inşa ettiği her yerde zaten vardır. Örneğin, köy, belirgin bir şekilde kültürün yerleştiği bir mekândır. Kasaba da öyle, mezralar, köyler kurulan ovalar, vadiler, dağ etekleri, göçerlere yurt olan çadırlar da. Ne ki kültür, kentle birlikte başka biçimler kazanmış, kendini daha üst boyutta gerçekleştirme, hayata kazıma imkânı bulmuş dahası medeniyetleşme, bir medeniyete can suyu olma haline ulaşmıştır. Kentle medeniyetin neredeyse birlikte anılması bundandır; kültür kentte yeni bir form kazanmıştır. Kent artık medeniyetin beşiği ve merkezidir. Medeniyet kenti, kent medeniyeti çağırır. Her medeniyet kentle anılır, 'her medeniyet bir şehir getirir, medeniyet kendine has şehirler kurar ve bu sadece mimari üslup bakımından değil, hayat üslubu bakımından da göze çarpan bir fark oluşturur.'[1] Kent, medeniyetin uçbeyidir; öncü, güçlü ve biriciktir. Medeniyetin zirvesidir: tüm hayatı donatan, geliştiren, incelten bir zirve olan kent, bozulduğunda, mana ikliminde kimi zedelenmeler yaşadığında hayatı zehirler, yeniden biçimlendirir, bozar, başkalaştırır. Çünkü kent, zirve ve merkezdir dolayısıyla güçlü ve etkilidir.

Kent ve kültürün zorunlu birlikteliği, bir kültür havzası olan kentin tüm yönlerinde net bir şekilde izlenir. Kent, Cansever'in belirlediği gibi insanın inşa edip içinde yaşadığı yapıları, mekânları, yaşama biçimlerini, maddi-ekonomik, biososyal, psişik ve manevi varlık alanların has ürünlerin[2] bir toplamı ve yansıması olarak görülmelidir. Tüm yönleri ve boyutlarıyla değerlendirildiğinde kentin kültürle dokunduğu dolayısıyla zorunlu bir birlikteliği a priori bir şekilde kurduğu tespit edilmektedir.

Fiziki bir gerçekliğe karşılık gelen kent, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir yapıdır. Fizik birimden bir kent var eden, orada bir kent dokuyan aslında kültür çevresidir; dolayısıyla her kent aynı zamanda bir kültür havzasıdır. Bu havza, kültürleşme, uygarlaşma ve farklılaşmayı doğurur ve başlı başına kendine özgü bir hayat tarzına meydan verir. Bu da kent tanımında sadece mekânsal ve demografik ölçütlerin kullanılamayacağına işaret eder. Bunun yanında "bazı önemli toplumsal potansiyellerin, bunların gelişim evrelerinin, geleneklerin, kültürün ve yerleşik bir insan topluluğuna ait özelliklerin birikimci gelişimini ya da diyalektiğini"[3] kent tanımında öne almak gerekir.

2. Kent Kültürü ve Kent Kimliği

Kendisi bizatihi kültürel bir varlık olan kentin bir kültürü gereksinmesi, belli bir kültürel iklimde var olması kaçınılmazdır. Bir kültürel varlık olan kent, zamanla kendisi de o kültürel iklimin vaz geçilmez unsurlarından biri haline gelir. Kültür, kent ortamında başka yönler, başka çizgiler kazanır. Kent, yoğun bir şekilde kültüre dahil olur.

Kentin bir kültür oluşturması, kendince bir kültür yani hayat tarzı ortaya koyması onun özellikle bütün boyutlarıyla ilgilidir. Hayatın her yüzüne aşina, her yüzünün çizgilerinde yuvalanmış bir hali vardır kentin. Ve kent ancak tüm boyutlar göz önüne alındığında gerçek resim verebilir. Dini, iktisadi/sınai, toplumsal, siyasi, demografik, coğrafi/fiziki, mimari, ahlaki, hukuki vb. boyutların bir araya gelişinde gerçek anlamını bulan kent, bütünlüklü değerlendirilmeyi bekler. Onun kültürel iklimi bütün bu boyutlardan derin etkiler taşır. Farklı yüzleri, değişik bölüm ve kategorileri de bu bütünden ayrıştırılamaz.

Söz konusu çok yönlülük, çok boyutluluk esasına göre değerlendirildiğinde kent kültürü ve kent kimliğinin o kentin bütün bir yaşama, düşünme, eyleme pratiklerini, kentin kendine özgü yapısını, kent bağlamında ortaya çıkan ürctimlerini ifade ettiği görülür. Kentin kültürü ve kimliği, o kentin topyekun bir imge olarak var olmasıyla doğrudan ilgilidir. Kent imgesi, gerek kültürel doku gerekse kimlik unsurları bakımından kentin ipuçlarını, temel yönlerini, esaslarını barındırır. Bir imge olarak kent, kendine ait pek çok şeye referans olur. Bir kent imgesinde Lynch üç önemli esas belirler: özdeşlik, yapı ve anlam.[4] Özdeşlik ilkesi bir kimlik ve kültür katmanı olarak kentin biricik ve benzersiz oluşunu ifade eder. Kentin bizzat kendisi olması, başkasından esinlenmeden kendi yapısal unsurlarına bağlı kalarak var olması beklenir. Bu noktada, başka kentlerin kötü birer kopyası olan kentlerin nasıl bir imgeye büründüğü hemen akla gelir. Kent imgesinde bir diğer ilke olan yapı, kentin görünümü yani fiziki ve mekânsal biçimlerine karşılık gelir. Binalar, yollar, köprüler, meydanlar, anıtlar, evler ve bütün bu yapıların mimari özellikleri, görünümleri, biçimsel anlamları o kentin imgesinin başat kaynağı olur. Hiçbir şekilde kent imgesi onun yapısal özelliklerinden, yapı değerlerinden ayrılamaz, kopamaz. Bu bakımdan her yapı aslında o kent imgesine atılan bir imza, bir çentiktir ve bundan dolayı da kültürel, iktisadi, dini, siyasi vb. kimi şifreleri taşır. Son ilke olarak ifade edilen husus ise aslında o imgenin var olmasını tamamlayan anlamdır. Anlam kentin her yerine ve her şeyine sinen ve onun kimliğinin ipuçlarını ele veren, kenti okutan, kenti gezdiren, kentten manalar belki de dersler çıkaran temel yapıdır. Anlam kent kültürünün ve kent kimliğinin halesi ve iklimidir. Her kent kendi anlam haritasının çizgilerinde var olur.

Her kentin bir adı vardır, ad onun kültür ve kimliğinin yalın bir işaretidir aslında. Çünkü ad pek çok şeyi temsil eder, pek çok şeyi taşır. Kent, kültür ve kimliğine ilkin adıyla kavuşur. Kent ilkin adıyla var olur; Mekke, Kudüs, İstanbul, Paris, Bağdat, Petersburg, Tokyo, Isfahan, Halep, Üsküp, Berlin, Manhattan olur: adı sanı ayrı, dünyaları apayrıdır. Ortak yönleri çoktur elbette; ortak arzuları, ortak güzellikleri, çirkinlikleri. Ne ki hepsi kendi başına, kendi kimliği ile baş başadır, kendisi olarak vardır; çünkü adları o kentlerin kültür ve kimliğinin bir parçası ve hatta kaderi olur.

Kent kültürü ve kent kimliğinin bir başka ipucu, hayat tarzlarında saklıdır. Kentlerin adları gibi yaşam tarzları da birbirinden farklılaşır; her biri kendi özelinde hayata dahil olur. Yapılar, mekânlar, insanlar, ritüeller, inançlar, değerler, hayat tarzları, bölgeler, mahalleler, sokaklar, hatta kentin silueti, dokusu, ruhu, ilgiler, imkânlar elele verip o kentin kültür ve kimliğini dokur. Kent bu katmanlarda, bu yapıda hayat bulur. Bu asli durum her kente bir dil, bir gramer verir; o kentte yaşamanın, o kente tutunmanın yolunu gösteren dil ve gramer. Kenti bir varlık haline getiren, onu biricik kılan da budur zannımca. Kentlerin adlarıyla birlikte belli bir kültür ve kimliği ifade etmesi, imgesel bir çağrıya kapı aralaması bundandır. İstanbul'un hayat tarzı ile Konya'nın, İzmir'in yaşama iklimi ile Ağrı'nınki ne kadar farklıdır. Acaba Maraş'ta hayat Trabzon'da aktığı gibi mi akar? Edirne'nin Kars'a sözü nedir? Neden bir Sivaslı ile bir Sinoplu ayrı ayrı değerlendirilir; neden Hatay'ın insanlarıyla dibindeki Antep'in insanları arasında farklar görülür? Şırnaklı'nın imajı ile Manisalı'nın imajı neden ayrıdır? Bu biraz da o kentin kültür dünyası ve kimlik kalıplarıyla ilgili değil midir? Avusturalya'nın en büyük iki kenti Sidney ve Melbourne'ü karşılaştıran Lupton, bu kentlerin tiplerinde dahi önemli bir ayrım olduğunu ileri sürer. "Sydney sakinleri daha hedonist ve kaygısız, zihinlerini beslemektense bedenin gelgeç zevklerine düşkün olarak tasvir edilir. Sydney, genellikle güneşli bir kent olarak resmedilir; subtropik iklimi, zengin bitki örtüsü, güzel limanı ve çok sayıda plajıyla esenlik ve gevşeme hislerine katkıda bulunur ve büyük ölçüde açık hava yaşam biçimini destekler... Melbourne sakinleri çoğu kez daha entelektüel, daha Avrupalı ve yaşama karşı ciddi insanlar olarak tasvir edilirler. Bu, Melbourne'nün plajlardan yoksunluğuna, Avustralya kıstaslarına göre daha soğuk iklimine ve iyi planlanmış ızgara caddeli yerleşimine bağlanır. Melbourne'ün bu veçhelerin ona adamsı ama insanların açık hava etkinlikleriyle zevk peşinde koşmak yerine pub, kafe, kitapçı, sinema veya tiyatrolarda toplandıkları kültürlü bir muhit özelliği kazandırır."[5] Kentlerin kimliği onun kültürel kodlarında saklıdır. Kente dair ne varsa bu kodlarda yuvalanır.

3. Kent Kültürün İlmekleri

Kent merkezdir; hayatın tüm boyutlarının yoğun bir şekilde süregen hale geldiği bir mekândır. Kent, merkez oluşunu çekiciliğine borçludur yahut kent zaten merkez olduğu için çekicidir de denebilir. Tarih boyunca kent insanın arzusunu kabartmıştır, insan onu dayanılmaz şehvetle arzularnıştır. Ona dahil olsa da olmasa da, sevgili yahut düşman bilse de, insan kenti hep önemsemiş, kente yönelmiş, en azından ona dönmüştür. Tabi burada kalmamış, ileriye atılmış ve kentler kurmuştur, bile isteye. Bir mıknatıs olarak kent, her şeyi çekip çeviren, kendine bağlayan bir imge olmuştur. Bunda elbette kentteki birikimin, bizzat kentin varlığının etkili olduğu söylenebilir. Kent kültürünü var eden bütün hususlar burada yoğunlaşma, üst boyutlarıyla ve ayrıntılarıyla var olma, kristalleşme, incelme, estetik bir zirveye ulaşma özelliği sergiler. Medeniyetin neden kentle birlikte anıldığı burada daha net anlaşılır; medeniyet merkezde neşet eder ve bu da kenti öne çıkarır.

Kent, mekândır, kültürün ilmek ilmek dokuduğu bir yaşam alanıdır. Kent, mekânın bir kültür ve hayat kalıbı olarak ne kadar etkin olduğunun bir ifadesidir. Kent, ha-

yatın dolu dizgin aktığı, farklı hayatların bu akışta zaman zaman birbirine değdiği zaman zaman teğet geçtiği bir mekânsal organizasyondur. Kenti var eden farklı hayatlar ise kendilerine özgü mekânlarda oluşur. Böylece kent, mekânın hayatla, hayatın mekânla bütünleştiği en yoğun yaşama alanı haline gelir. Sokaktan caddeye, mahalleden semte, varoştan gettoya, güvenlikli sitelerden uydu kentlere, gökdelenlerden gecekonduya tüm kentsel mekânlara özgü hayatların varlığı söz konusudur. Mekân belli bir hayat tarzına varan en kestirme yolu imlemektedir. Bu doğrultuda kentte hayatın izine mahalle, semt, meydan, bulvar, çarşı, vitrin, cadde, sokak, varoş, getto, gecekondu, uydukent gibi mekânlardan varılabilir. Bir mekân formu ve kültür ilmeği olarak kentin kendisi, mekân-kültür ilişkisinde öne çıkar.

Kent, bir farklılıklar sahnesidir. Hayat değişik iklimleri, renkleri, tarzları, tipleri ve gerçekleriyle yer alır kent sahnesinde. "Kentin kendisi karmaşık bir toplumun güçlü simgesidir"[6] ve tek-örnek olmayan ne kadar çok şeyi barındırır. Bir farklılıklar, başkalıklar, zıtlıklar ahengi, armonisi, seremonisi yahut çelişkisi olarak anıtlaşır kent. Kent, kendi içinde farklılaşan, ayrışan ve heterojen bir yapı oluşturan nüfusu barındırmaktadır. "Şehir birbirlerinden farklı insanları bir araya getirir, toplumsal hayatın karmaşıklığını yoğunlaştırır, insanları birbirlerine yabancı olarak sunar"[7] diyen Sennett, kenti, yabancıların kol gezdiği bir mekân olarak ifade eder. Yabancıların yoğunlaştığı bir alandır kent mutlaka, ne ki insan bu yabanıl diyarda da kendine yakın olanı bulmak için çabalamaktadır. Kişisel, toplumsal, cemaatsel birlikler kurmakta, bir şekilde sesine karşılık aramakta, belki insan olmanın en yalın biçimini tüm zamanlarda yürürlüğe sokmaktadır. Farklılıklar, yabancılar denizinde boğulmama adına bir mücadele ortaya koymaktadır. Kente alışmak, kenti kendine alıştırmak istemektedir. Elbette bütün bunlar da kentin gerçekte, karmaşık bir düzlem olma yönünü değiştirmemektedir.

Kent, özgürlük alanıdır, 'kent havası özgür kılar' diyen meşhur bir Alman atasözü, kentin özgürlüğü besleyen yönüne işaret eder böylece. Kent havası insanı birkaç açıdan özgür kılar. İlkin gündelik hayatın sürdürülmesinde bu özgür ortamı görmek mümkündür. Yabancılarla dolu bir iklimde insan kendini yalnız ve bağlantısız hissedebilir. Bu yabanıl ortam insana özgürlüğü verebilir. Kendi muhitinde, öz yurdunda kimi belirgin sınırlarla çevrili insan, o sınırların olmadığı yerlerde kendini daha farklı bir iklimde bulabilir. Kentin dünya kadar hayat tarzını, tutum ve davranışı, rolü, pozu, edayı, ilgili ilgisiz bin bir resmi barındırmasında biraz da bu rahatlatıcı ortamın yattığı düşünülebilir. Kent, başka alanlarda da özgürlüğü besler. Siyasal ve düşünsel hareketlerin ortaya çıkışı ve yayılışında, maddi, entelektüel ve kültürel etkinliklerin oluşturulmasında kentin daha rahat bir ortam sunduğu söylenebilir. Bir merkez olarak insanı çeken kent, bunu özgürlüğe alan açmasına da borçlu olsa gerek.

Elbette kentin insanı özgür kılması, onu kuşatmadığı, baskı uygulamadığı şeklinde anlaşılmamalı. Kent, hiçbir zaman sınırsız bir özgürlük alanı olmamıştır. Bilakis kent, aynı zamanda iktidarın etkin bir şekilde ve tüm kurumlarıyla yerleştiği bir mekân olmuştur. Kent, iktidarın açık ve gizli hissedildiği, izlendiği, gözlendiği ve gerçekleştiği, dönüştürüldüğü mekândır. İktidarın tanıdığıdır kent, tanığı olmakla kalmayıp bizzat uygulanabilmesi için kendini seferber edendir. Kentin yapısı ve düzeninde iktidar içkindir.

Bunu yaşam tarzlarından modalara, düşünme kuruluşlarından siyasal ve iktisadi aktörlerin eylemlerine, kentsel dönüşümden kameralara, kent mekânlarına açık müdahalelere ve hatta iktidar eliyle üretilen kentlere kadar pek çok sahada izlemek mümkündür. Bir özgürlük ortamı olan kent, bugün daha fazla iktidarın yuvalandığı bir mekândır.

Özgürlüğü besleyen kentsel yaşam, paralel bir şekilde bireyselleşmeye de yol açmaktadır. Bireycilik, ayrışma, kopma, yalnızlık, yabancılaşma kentin ayırıcı bir vasfı haline gelmektedir. Simmel'e göre[8] bu durumun bir dizi nedeni vardır. Öncelikle insan metropol hayatının boyutları içinde kendi kişiliğini ortaya koymak gibi güç bir işle karşı karşıyadır... Birey, toplumsal çevrenin ilgisini bir şekilde üzerine çekmek için, çevrenin farklılıklara ilişkin duyarlılığından yararlanır. Sonunda insan, kasıtlı bir şekilde tuhaf olmaya teşvik edilir; yani yapmacık tavırlar, ani değişkenlikler gibi metropole özgü aşırılıklara yönelir. İnsan 'farklı olma' adına türlü türlü eylemlere girişir. Kendi farklılığını, ötekinden ayrılma nedenleri daha belirgin bir şekilde eylemleriyle dillendirmeye girişir. Bununla birlikte kentteki bireyler arası ilişkiler kısa ve seyrektir.

Kent, farklılıkların bir aradalığı yahut çelişkisi olduğu kadar aynı şekilde bir ayrışma ortamıdır. Kentsel ayrışma, geçmişten günümüze değişik biçimlerde, farklı içeriklerde kentle beraber var olan bir gerçekliktir. Çok değişik sınıf, zümre, meslek, din, ırk, millet unsurlarını barındıran kent, kendi içinde kimi kapanmalara, ayrışmalara yol açmıştır. Genel kentsel kültür dairesinde farklı gruplar kendilerine göre seçenekler ortaya koyabilmişlerdir. Ayrışma doğal bir şekilde geliştiği ve kentsel hayatın olağan bir sonucu olduğu gibi bile isteye, belli bir siyaset, kimlik ve kültür kalıbı olarak yahut maddi, entelektüel, dünyevi farklılıklar temelinde de gerçekleşebilmektedir.

Kentsel ayrışma, bir kimlik ve kültür farklılaşmasına denk düşmektedir temelde. Yaşam tarzlarının ayrışması, düşünsel ayrışma beraberinde benzer yapı ve kimliklerin kendi özel dünyalarını var etmesini salık vermektedir. Git gide bu kimliklerin parçalanarak kapanmasını, böylece kent düzleminde sayısız ortamın var olmasını sağlamaktadır. Ancak kentsel ayrışmanın daha saf, yalın ve keskin bir şekilde izlenebildiği alan mekânsal düzlemdir. Mekânsal farklılaşma, ayrışmanın keskin ucunu temsil etmektedir. Geçmişte doğal bir ayrışma işlevi gören kapı, sur, duvar gibi olgular bugün yeniden yorumlanmakta, biçim almakta ve kentin tam orta yerinde hayata dahil edilmektedir. Görünmez kapılar, surlar, duvarlar belirgin sınırlar çizmekte, kenti bölmekte, adaletsiz ve eşit olmayan yeni bir kent hayatını kışkırtmaktadır. Bugünün kent kültürünün önemli bir sorunu haline gelen ayrışma, bütün dünyayı saran, kuşatan, yeni kimlikler, yeni bakışlar peydahlayan bir boyuta erişmiştir.

4. Kentlileşme

Kentin bir kültür iklimi olması, kendince bir tarz ortaya koyması ve bu tarz ile insanı donatması söz konusudur. İnsan kentte başka bir ruh ve hayat ile kuşatılır. Kentin yaşam kalıplarını zamanla içselleştiren, o kalıpların izinde yeni yaşam tarzlarıyla yüzleşen ve onları uygulayan insan kentli hale gelmektedir. Bu anlamda kentlileşme, kentin kültürel ikliminin beklenen ve arzulanan bir sonucudur. İbn Haldun, göçebelerin şehirde yeni bir hayat tarzı ile karşılaşıp zamanla ona alıştıklarını, rahat ve sa-

kin yaşamayı istediklerini belirtir.[9] Medeni kent hayatı, insanı kendine alıştırmaktadır, onu kendi boyasıyla boyamaktadır.

Kentlileşmenin bir hayat biçimi olduğunu özenle vurgulayan Wirth, kentsel yaşam biçiminin belirgin niteliklerini ikincil ilişkilerin baskın hale gelmesi, akrabalık bağlarının ve ailenin öneminin zayıflaması, komşuluğun kaybolmaya başlaması, toplumsal dayanışmanın geleneksel temelinin zayıflaması paralelinde irdeler. Buna ilaveten birbirleriyle oldukça parçalanmış rollerle karşı karşıya gelen kentlilerin ise yapay, geçici ve parçacı ilişkiler kurduklarını, soğuk ve kayıtsız olduklarını, yüzeysellik, ussallık, çıkara dayalı ilişki ağında yer aldıklarını belirtir.[10] Bunu bir adım daha ileri götürerek söylersek, kentlileşme kentli olma halini tüm boyutlarıyla yürürlüğe sokma iradesi ve siyaseti olarak görülebilir. Kendine özgü hayat kalıplarını siyaseten öneren kent, kentlileşmenin kendi olağan sürekliliği açısından ne kadar mühim olduğunun farkındadır. Bundan ötürü kentlileşme bir hayat biçimi şeklinde okunabileceği gibi kültürle kendini gerçekleştiren bir siyaset olarak da görülebilir.

Kentlileşme, bir kültür ögesi, bir kültür değişimi sürecidir. Bir bütünleşme, uyum, bağlanma, çatışma, dönüşüm ortamına işaret eden kentlileşme, insanı yeni bir kültür ve yaşam tarzına kâh zorla kâh tabii bir şekilde davet etmektedir. Kentlileşme, kentin değer dünyasıyla yeni bir bakış, düşünme, pratik, eylem edinmeyi gerektirir. Bu anlamda kent-kültür ilişkisinin verimli bir tartışma alanıdır.

---

[1] Sezai Karakoç, "Yeni Şehirler", *Sütun*, Diriliş yay., İstanbul, 1989, s. 178.
[2] Turgut Cansever, *Ev ve Şehir*, İnsan yay., İstanbul, 1994, s. 116-117.
[3] Murray Boockchin, *Kentsiz Kentleşme*, çev. Burak Özyalçın, Ayrıntı yay., İstanbul, 1999, s. 17.
[4] Kevin Lynch, "Çevrenin İmgesi", *Cogito*, Sayı: 8, Yaz 1996, s. 157.
[5] Deborah Lupton, *Duygusal Yaşantı*, çev. Mustafa Cemal, Ayrıntı yay., İstanbul, 2002, s. 226.
[6] Lynch, *a. g. m.*, s. 156.
[7] Richard Sennett, *Ten ve Taş*, çev. Tuncay Birkan, Metis yay., İstanbul, 2002, s. 20.
[8] Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, İletişim yay., İstanbul, 2003, s. 99-100.
[9] İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt 2, çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB, İstanbul, 1989, s. 225, 262.
[10] Louis Wirth, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", *20. Yüzyıl Kenti* içinde, Der. Bülen Duru-Ayten Alkan, İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s. 91, 101.

MUSTAFA MUHARREM

ŞEHİRLİYE DAİR

Yer yuvarlağı üstünde insanoğullarının rastgele lokal öbeklenişleri, tarihin hemen her döneminde baskısını hissettiren ikamet ortaklıkları arayışlarının vaadlerinden doğar. Dünyanın neresinde hayatın kendini var kılma iradesine rastlıyorsak, orada coğrafyanın ve biyolojik ortamın insan karşısında edilginleşmeyi benimsediğine tanık oluyoruz. Ardından ayrı bir kaimlik tabakası halinde müşterekliğe bağlanmış bir bilinç, bu saha paylaşımını kendince denetler, değerlendirir elbette. Daha da ileriye fırlayıp, hayatı bölüşmeyi bir ana ilkeye; kurucu norm değerine oturtarak kendi manifestosunu ilan eder.

İnsanların biyolojik devamlılıklarını temin bakımından kapladıkları her alan, dış tesirler ile hayat arasında geliştirilmiş ilişki diline, hukuk yöntemine, araç-amaç denklemine göre bir gereksinimler hiyerarşisini de beraberinde getirir. Açlıktan başlayan piramidal serüven, güven ara katından sevgiye; oradan da hazza yükselirken bunun paralelinde, hayatı onayacak temel bir referans inşasından uzak duramaz hiç şüphesiz.

İster bir kurguya dayansın, ister bir çağdan, bir anlayıştan halefine devir-teslim silsilesinden aksın, varlık-bilgi-değer cetvelleri, insanlar arasındaki zımni protokollerdir. Bir üst sözleşmedir bu ; ve paylaşmayı yaşantı modunda karşılıklılık esasının ifası şartıyla hayatı eksi veya artı, fizik veya metafizik, bireysel veya sosyal bütün boyutlarıyla kapsadığı için, fanusuna girmekte beis görmeyen herkesi ögeleştirir.

Mukimlik iddiası, ekzistansiyal tırmalanmaların tahrişi ve tahrikiyle, muhtaçlar dayanışmasını çabuk üretir. Çünkü canlılığın ilanı kendi başına yeterli değildir. Cismaniyet kazanarak canlı kalma maharetini de sergilemelidir. Kozmik tehlikelerle uzlaşma sağlanarak hayat emniyetini tesis, insan potansiyellerini çok aştığına göre, üstesinden gelinme ihtimali yüksek mutabakatlar seçilmelidir pratikte. Gökle anlaşmak, tabiatla barışı iki taraflı olarak sağlamak imkansız ise, uyumun kutuplarını basitleştirmek ve böylelikle somut düzleme kaydırarak görünürleştirmek gerekir.

Bu insanoğlunda trajiği çıbanlaştıran bir evrimdir de : Ulaşılmazlığından dolayı yakınsakta bir çıkış bulmak ve kurtuluşun tabanını genişleterek sona dair korkuyu yataylaştırmak. Bir bakıma, bilinemeze karşı algılanabilirliklerden örülmüş bu defans, yeryüzü macerasının bazen miğferi, bazen baltası, bazen de safları sıklaştırılmış bir harp düzenidir. Taarruza uğramak hakkındaki bütün dencyimini, bütün birikimini, bir savuşturma refleksi olarak organize etme dürtüsü, hayat hissedarlığının genel mazeretidir bu nedenle. Bu nedenle, semavi ya da dünyevi, saldırı nesnesi olduğunu içselleştiren insan, elenme istasyonunda indirilmemenin bütün bedellerini ödemekten kaçınmaz.

Öyleyse, ontolojik güvenlik problemini gidermesi için, biyolojik itkilerinin taleplerine yetebilmelidir. Öyleyse, hayatı da dünyayı da kendisine tanınmış bir hak bil-

meli; bu idrakten devşireceği norm koyuculuk yetkisiyle yaşamayı canlılığı lehine ödevleştirmelidir. Öyleyse, kendine yüklediği görevlerin bir yandan hedeflerini derecelendirmeli, amaçlarını etikleştirmeli ve estetikleştirmeli; bir yandan da başarma garantisinin beklentilerini eylemleştirerek ödül demini kendisi lehine mutlaka kuvvetleştirmelidir.

Kavga, insanın ontolojik ikamet sahipliği ile son arasına gerilmiş bir şehvettir bu canlılık boyası sıçramış tabloda ve işin garibi, çerçeve zamanın istikrarını hiç bozmayan hırsından ibarettir. Dolayısıyla insanın farkına varamadığı düşman, canlı kalmak uğruna sarıldığı hasretleri dindirebilme gayretinin matematiğidir. Bir bakıma, gayretin hareketleşme baremi olarak zaman, insanı varlığının devamlılığını korumadaki hassasiyetinin izniyle, kademe kademe tüketir.

Hayat enstrümanlarına yöneliş, insanın tarihsel izleği boyunca yaşama formları içindeki yolculuğunun geçtiği mesafeleri verir. İnsanın yeryüzündeki mevcudiyeti, bu yüzden hayat üsluplarının yeğlenme ve terk edilme hikayesidir. Bu yüzden bir hayattan diğerine sıçramak, ikamet etme stilleri içinde ilerlemektir de.

Mukimliğini çevreye nüfuz misyonuyla koruma altında tutmak niyeti, kişioğullarını sınıfından şehirliye has bir perspektiftir. Doğumla başlayıp ölümle biten rüyada santral olma vazifesi üstlenebilecek kabiliyet ve azim göstermek, şehirlinin ikamet terbiyesidir yani. İnsanı tehdit eden korkulara karşı birlik içinde bir hat çekmek, diplemesine bir blöften başka bir şey de değildir aslında ama, bu ekonomik ve bir o kadar sembolik hile, acziyeti simetrik bir avuntu şebekesine evirir.

Ekonomiktir, çünkü aşkın ile yüz yüze hesap görmenin pahasını rayiçlendirmektense denklik ölçüsünü dünyanın sunduklarından keser. Böylelikle mücerredin tartıda çekilemez sıkletini silip yerine müşahade kapasitesinin hacmini geçirir. Nicelikselleştirilme müjdesini haykıran, nitelin erişilmezliğinden çok daha kolay bir mesafe, çok daha itaatkar bir munisliktir. Şehirlilik, bu kertede tabiatın da hayatın da insana karşı yaktığı sadakat ışığı etrafında kümelenme hamlesidir.

Semboliktir, çünkü kolektif tasvipler ve tasdiklerin kalburu, özel anlamlandırmaların genel kodlar olarak ilişkileri tanzimini disiplinleştirir. Kişiler, bu semboller düzeninin rükünlerine göre figürleşir. Aradaki ilmekler, düşünüşleri, duyuşları ve tasarımları parolalar yardımıyla taşıyıp açan dilin bazen tekli bazen çoklu kuryeleridir. Kişilerin zihinlerini üyelik aidatı olarak ödediği bir örgüt modelidir dil bu yüzden ve içine alınmışlık, objelere, tarihe, topluma adım atabilmektir.

Bu semboller, korkuya karşı insanı koruyacak savunma aletleridir ayrıca ve bu sayede şehir, aynı muhkem mecazlarda müttefik olanların mekan meselesidir. Şehirli bu vechesiyle, aynı güneş altında bulunmaktansa, birbirlerine üstünde konvansiyona gidilmiş remz ve mecazlarla perçinlenmektir. Mensubiyet, sembollerin birleştirici ve yapıştırıcı faaliyetine tanınan fırsat ırmaklarınca emzirilir, gürbüzleştirilir. Şehirli bu yüzden sembollerin merkezden çevreye mekanlaştırılmasının aklı olarak tabiatı kendi mizansenine, kendi heyecanlarının sahnesine iliştirir. Bu dekoratiflik, dünya ikameti cihetindeki sahiciliğinin şeffaflaşmış delilidir halbuki ve bu yolla, hüküm sürmeyi bir müdahale fesahatinin cezbesine çevirir.

Mukim kalmayı, hemcinslerini tokuşturarak kaybedenler için bir tasviye meleke-si ve kazananlara ise bir sulh güvencesi yapan, şehirlinin hayata dair vukufiyetidir. Bu duruşun referansı, hiç şüphesiz tesisleşmiş menfaatlerdir. Hayatın, bu menfaat idrakinden zengin ve bir o kadar da her türlü takdim kombinasyonuna müsait teşkilatlanmalar üretebilmek demektir. Şehirli, mekanlaştırmayı bir menfaat koordinasyonunun mükemmeli ıskalamak istemeyen iç hatasızlığına çabuk razı etmekte mahirdir. Estetik artık organize bir yükseliştir ve zevkler, bu irtifa sebebiyle kişiyi zorunlulukların baskısından müstakilleştirir. Bu yüzden şehirli, ikameti estetize eden çok katmanlı bir tecrübedir. İkametinden tabiatın da tutmaktan ve katılmaktan başka bir şey yapamayacağı istikamet kazanmak, şehirliye özgü bir ontolojik yetenektir.

Şehirli olmak, bu bağlamda inceltilmiş argüman dizilerinden hangisinin durumu açıklayabileceğini belirlemek üzere, ihtiyaçları tablet cevapların nezaketinde işlemektir. En kutsaldan en sıradana, bir silsile izleyerek mukimliğinin gereklerini karşılıklı güvence taahhüdleri olarak istifler şehirli. Emniyetini, metafizikten pratiğe, otoriterden başı buyrukluğa, güzelden kötüye birbirini nötrleştiren zıtlıkların dengesini gözetmekten türetir.

Denge, şehirli için kozmik telakkide de, sosyal münasebet ekseninde de, oto kontrol ve oto kritik süreçlerinde de hem bir ikamet ritmi, hem bir hayatiyet akidesidir.

ALİ AYÇİL

TAŞIN GÖVDESİNDEN DÜŞÜRÜLEN ŞEHİR

1

Yalnızca ilk çağlarda değil, basım tekniklerinde ciddi bir sıçramanın ortaya çıktığı orta çağ sonlarına kadar 'yazı', kentin ve mimarinin ayrıştırılmaz birer parçasıydı. Sümerlerin, yumuşak kil tabletler üzerine nakşedip pişirdikleri iptidai işaretlerden, kadim şehirlerin anıtsal yapılarına uzanan dört bin yılı aşkın zaman boyunca kentler, yazı ve yapının iç içe inşa edildiği birer "kitap kent" hüviyetine sahipti. İnşa edici zihnin yazı ve yapıyı iç içe geçirmiş olması, mimariyle alfabe arasında eş zamanlı bir dönüşümü de elzem kılmış; taş ve harf tıpkı bir ikiz gibi aynı rahmin içinde birlikte incelmiş, beraberce olgunlaşmıştı. Bir rahimde şekillenmelerinden ötürü, mekânın ve cümlenin inşası arasında aynı zihin işleyişinin ürünü olan başka bir ortaklık daha vardı: Taşlar aslında birer harfti; yan yana gelerek cümleleri yani duvarları, birer paragraf olan odaları ve nihayetinde 'yazı yapı'yı ortaya çıkarıyordu. Kil tabletlerin, taşların ya da bir yazı gibi şekillenen yapıların cephelerine kondurulan harfler, mekânı düşüncenin, kanunun, ilahiyatın, kimi zaman da düş kurmanın kamusal zemini haline getirdi. Düşüncenin derinliği ve vardığı boyut, doğal olarak kendini kentin mimarisinde sergiliyordu. Victor Hugo, Orpheus'un taştan harflerinin yerini Gutenberg'in kurşundan harfleri alınca, mimarlığın da tahttan düştüğünü söyler. Bu aslında "kitap kent"in de sonudur. Ortaçağın sonlarından itibaren alfabe kentin gövdesinden ayrışmaya başlayacak, alfabeyi ve yapıyı iç içe inşa eden zihin bir biçimde çatlayacaktır...

2

Yazının, yapının böğründen sökülüp alınmasıyla, modernliğin temellerini atan düşüncenin eş zamanlı olarak gelişmesi de bir tesadüf değildi. Kadim gelenekte iç içe gelişip boy atan insan, yazı ve yapı, modern düşüncenin tarihi içerisinde tam tersi istikamete girecek, peyder pey ayrışmaya başlayacaktı. Kendi kendini dillendiren, insanı hafızasının hem ortağı hem de mağduru haline getiren "kitap kent" bir dillendirilendi artık. Başka bir deyişle, alfabenin taştan ayrışması, mekânla zihin arasında da bir mesafe açmış, onu üzerine konuşulabilir kılmıştı. Zamanla olgunlaşacak bu ayrışma, kentin anlatımını başka bir zemine taşımanın önünü açtı. Kentin, edebiyat tarafından yeniden tasarlanması ve bunun taştan/yapıdan bağımsız bir zemine işlenmesi, 'yazı yapı'daki çözülmeyle başladı. Çünkü hem şiir, hem düşünce hem de diğer anlatılar, mekânın gövdesine, hacmine ve arzusuna eşlik etmekten kurtulmuş, onu kendinden bağımsız olarak düşleyecek, kayda geçirecek, dahası taşıyabilecek yeni bir imkâna kavuşmuştu. Kentin bir kitaba sığdırılabildiği yeni bir dönemdi bu dönem ve bu yeni dönem, bambaşka bir şehrin, bir "edebiyat şehri" nin kuruluşunu müjdeliyordu...

3

Kentin anlatımındaki tarihi dönemecin, bütünüyle yazı - yapı arasındaki çatlakla başladığını söylemek haksızlık olur. İki sebebi var bunun. İlki "kitap kentler" in bizzat kendileri, kendilerinin ifşacısı idiler ve eski zaman kentlerinde mekânın algılanışı bir biçimde yine kentin gövdesine nakşediliyordu. İkincisi hem sözlü gelenek içinde üretilen, hem de tüccarların, orduların, kaçkınların, seyyahların ve hacıların bir coğrafyadan diğerine taşıyıp durdukları kent intibalarıyla şekillenen bir anlatı söz konusuydu. Yazıyla yapının çözülme sürecinde ve şehrin dışarıdan bir gözün anlatı nesnesi haline gelişinde seyyahların rolü sanılandan daha büyüktü. Modern bakışın dokulara ayırdığı ve çok daha özel bir duyguyla ilişki kurduğu sonraki şehir anlatılarına benzemese de, seyyahların kentleri, ötekinin evine, sokağına, kısacası mekân içinde şekillenen hayatına yönelen bir merakın ürünüydü. Marco Polo'nun aslında hiç gitmediği kimi şehirleri hayali olarak anlattığı iddia edilir. Doğrusu bu edebiyattan çok tarihin bir konusudur. Edebiyat cephesinden bakıldığında, kentin anlatıcısının, mekânın kendi görünüşüyle onun düşlenişi arasındaki sınırı belirsizleştirmesi neredeyse kaçınılmazdır. Kent anlatımlarının mirasının şekillenişinde, seyyahların hiç de yabana atılmayacak bir iş gördüklerini kabul etmemiz gerekiyor...

4

Alfabeyle iç içe şekillenen, bir cümle gibi duvarları örülen eski kentlerin, edebiyat tarafından taşın gövdesinden koparılarak yazı nesnesi haline getirilmesi, onun tıpkı bir insan gibi canlı bir gövde olarak algılanışıyla eş zamanlıdır. Mimar, ressam, matematikçi ve bir anatomi uzmanı olan Leonardo da Vinci'nin bu dört yüzü, rönesansın şafağında ortaya çıkman şehre ait yeni düşüncelerin bir terkibi gibidir. Eski kentler gibi "tasarlanan" ve simetrisi sağlanan yeniçağ kentinin artık resmedilebilir bir yanı da vardır ve o tıpkı bir insan bedeni biçiminde düşünülmeye başlanmıştır: Meydanların, yolların, ana ve ara sokakların ve evlerin bedendeki karşılıkları, kalp, atar - toplardamarlar, kılcal damarlar ve hücrelerdir. Bütünlüğü parçalanan, gövdesi liflere ayrılan bu yeni şehrin yeni bir ahalisinin de ortaya çıkması kaçınılmazdı. Birden fazla değişkenin bir araya gelmesiyle biçimlenen yeni kentlerin, bireyi de şekillendiren mekânlar oluşu, "seyyah göz" den, modern anlatıcıya geçişin kapısını araladı. Parçalı, karmaşık ve anbean ruhu tehdit eden yeni kentin yazıya geçirilişinin hikâyesi, bu uzun dönüşümün kendisi kadar karmaşık ve sancılıdır...

5

"Yazı kent" ten beden kente geçiş, mekânda bir düşüşe de işaret eder. Nihayetinde yazı kent bir "tanrı kent" ya da "tevhidi şehir"di. Şimdi bütün parçalara bölünmüş, kutsal olan dünyevileşmeye başlamış ve kötülük doğal olarak kentin bir parçası olmaya hak kazanmıştı. Modern anlatıcı istese de bu dönüşümden bağımsız bir zihin işleyişiyle hareket edemezdi. Bunun iki sebebi vardır; hem kelimeler bu dönüşüm esnasında bir bağlamın parçaları olmaktan çıkmış, başka bir deyişle "söz düşmüş", hem de kentle birlikte toplumun bedeni de parçalara ayrışmıştı. Kent kutsallığını yi-

tirdiği ve insan ciddi biçimde semadan koptuğu için, bundan böyle eşyanın ruhaniyeti biraz da edebiyatçı tarafından inşa edilecektir. Modern şehir anlatıcısını bekleyen garip bir çelişkidir bu. Çoğullaşmış mekânın bu yapayalnız düş kurucusu, aynı mekânın anlamını bulmaya da mahkûm biridir artık. Şehir anlatılarında, bu kaçınılmaz çelişkinin yazarın yakasını bırakmadığını görürüz. Yine de çelişkinin zirveye vardığı yer modern şiirdir. Modern şiir, yeni zamanın birbirinden kopmuş nesnelerini bir araya getirme, mekânın ve zihnin parçaladığını dilde birleştirme çabasının bir ürünüdür. Şair, tanrı kentin parçalarını ve insan tasavvurunun çözülüşünü, dilde toparlamak, ona yeniden bir ahenk kazandırmak için didinip durmaktadır. Baudelaire'le Rimbaud, Yahya Kemal'le Ahmet Haşim arasındaki temel fark buradadır. Baudelaire ve Yahya Kemal, hala daha bir tanrı kentin söz bağlamını korumaya çalışırken, Rimbaud ve Ahmet Haşim bu beyhude çabayı bir yana bırakıp, düşmüş şehrin mekânını dilde bütünleştirmeye, ona yeni bir ruhaniyet kazandırmaya yönelmiştir...

6

Yine de, kenti metne taşıyıp duran asıl işçi şair değil romancıdır. Romancıdır çünkü o bizzat şehrin bir ürünüdür. Büyük düş kurucu Don Quijote kırdan kente evrilen yeni dünyanın eşiğini ustalıkla geçmiş, ardıllarına bedelini ödeyemeyecekleri bir miras bırakmıştır. Epik anlatının çözüldüğü, mekânın çıplaklaştığı, insanla hayat arasındaki mesafenin ortadan kalktığı bu yeni zemin, sayısız yüzüyle romana konu edilecektir. Aslında kimin kimi anlattığı netameli bir konudur. "İnsan yaşadığı yere benzer," demişti, Edip Cansever. Başlangıçta anlatıcısını büyüten, onun zihnini, tasavvurunu şekillendiren şehir, bir yerden sonra onun tarafından tekrar bir kurguya tabi tutulur. Yeni zamanların parçalı şehrinin, anlatının bizzat nesnesi olduğu durumlar da parçalıdır. O kimi zaman bir ev, kimi zaman bir semt, kimi zaman bütün bir gövde, kimi zaman da izlenim ve düş olarak girer metne. Belli kentlere yoğunlaşan, içinde yaşadığı şehri bir "roman kent" olarak yeni baştan kurgulayan yazarlarda, kentle yazıcı arasında hiç bitmeyen bir etkileşimin yaşandığını, sayısız imge kapısının açık durduğu bu iri gövdenin romanı daima beslediği görürüz. Bir hafıza olarak, bir kötülük ve karmaşa olarak, bir eğlence ve imkân olarak ve bir gelecek olarak kent, yazan adamın kışkırtıcısıdır...

7

Ama kent bir sınırdır da. Anlatıcısını beslediği gibi, onu kendi gövdesinin mağduru haline de getirir. Kafka'nın romanlarında varlığını hissettiren bu "belirleyici mekân"ı aşmak için, kimi yazarlar zamanı atlatmayı denerler. İktidarı kendi kentinin bünyesinden yola çıkarak anlatamayacağını bildiği için gelecekte bir iktidar kenti düşleyen Orwell'in "1984" ü ile Calvino'nun "Görünmez Kentler" i, mekânın anlatıya çektiği sınırı aşmaya matuf birer çabaydı. Şiirle aşılabilecek bu sınırı, yine düzyazının imkânları içinde kalarak aşma arzusu, bir yok mekâna yöneltti onları. Ancak olmayan bir kentin mevcutlarından bağımsız olarak düşlenememesi, hayali şehri de bir bakıma hayal olmaktan çıkarıyordu. "Yazı kent" ten koparılan alfabenin, rahmine halen daha sadık kaldığının bir işaretiydi bu.

AYDIN ÜNAL

SEYAHAT AŞK İMİŞ...

"Üstad Ebu Abdullah İbn Battuta der ki:

Kutsal evi haccetmek ve Yüce Peygamberimizin mezarını ziyaret amacıyla Yediyüzyirmibeşte Tanrı ayı Receb'in ikisinde Perşembe günü (12 Haziran 1325) doğum yerim olan Tanca'dan hareket ettim. Ne sohbetiyle ferahlayacak eşim ve dostum, ne de beraber yürüdüğüm bir kervan vardı. Lakin kalbime bu kutsal toprakları görme arzusu iyice yerleştiği için dostlarımdan ayrılmayı göze alarak kuşların yuvadan gidişi gibi terk ettim yurdumu. Annem ve babam henüz hayatta oldukları için ince bir hüzne boğuldum ayrılırken. Ayrılıktan benim payıma düşen neyse onların payına da düşen oydu. O zamanlar 22 yaşındaydım."

Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci, Rıhletü İbn Battuta adlı seyahatnamesine bu sözlerle başlar. Fas'ın Cebeli Tarık kenarındaki Tanca şehrinden Hac için yola çıkan İbn Battuta, yaklaşık 30 yıl boyunca 117 bin kilometre yol kateder. Kuzey Afrika, Orta Afrika, tüm Hicaz yarımadası, İran, Anadolu, İstanbul, bugünkü Irak, Filistin, Suriye, Kırım, Kazan, Semerkand, Harezm, Herat, Tus, Delhi, Maldivler, Bangladeş, Malezya, Çin, Sumatra, Cava'yı gezer... Birkaç kez hac yapar, 1350'de memleketine geri döner ama, duramaz ve yeni bir seyahate çıkar. Endülüs ve oradan Afrika içlerine açılır. 1353'te yeniden Fas'a döner.

İbn Battuta'yı yola revan eden, hiç şüphesiz hac arzusudur. Ancak Üstad kendisini Mekke'den geçecek rüzgara teslim etmiş, 28 yıl içinde birkaç kez Mekke'ye uğramanın yanında o günün dünyasını da neredeyse tamamen gezmiştir. Seyahatnamesi o günün dünyası hakkında eşsiz bilgiler ihtiva eder. Yollar, ülkeler, şehirler, insanlar, dinler, mezhepler, yaşam tarzları, savaşlar, iktidarlar... Seyahatnamesini sılaya döndükten sonra yazdırmıştır. Not tuttuğuna dair bir delil yok, zaman zaman tutarsızlıklar, bilgi yanlışları, kopukluklar göze çarpsa da, 30 yılın birikiminin şehir ve insan isimlerine kadar hafızada saklanmış olması hayrete şayandır.

İbn Battuta'yı seyahate teşvik eden sebeplerden birinin, ilim tahsilinde gösterdiği hevessizlik ya da tembellik olduğu iddia edilir. Döneminin ilimlerinin hiç birinde uzmanlık sağlayamamıştır. Belki de, çok okuyamadığı için çok gezmeye karar vermiş ve bu sayede kolay elde edilemeyecek bir bilgi hazinesine sahip olmuştur. Seyahatten döndükten sonra anlattıklarına kimselerin inanmadığı da rivayet edilir. Ancak hem gittiği ülkelerde, hem de nihayet kendi ülkesinde biriktirdiği ilmin değeri anlaşıldığında epeyce itibar da görmüştür.

İbn Battuta bir seyyahtır. Bunun yanında örneğin Marco Polo bir gezgindir. İbn Battuta, Resulullah'a ve Beytullah'a ulaşmak yolunda tamamen hesapsız ve kitapsız bir yolculuğa çıkmıştır. Kabe'de tavaf, Arafat'ta vakfe dışında bir gayesi yoktur. Zaman mefhumu anlamını yitirmiş, gurbet ile sıla kavramları birbirine karışmıştır. Para kazanmış, kaybetmiş, çalışmış, gittiği ülkelerde kadılık gibi makamlara getirilmiş, evlenmiş, boşanmış, çocukları olmuş ama yoldan vazgeçmemiştir.

Zamanın seyyahları gibi görmek, görmüş olmak, tecrübe etmiş olmak, orada bir süre bulunmuş olmak gibi fani hevesleri de yoktur. Gördüklerimi ilerde anlatırım, yazarım derdinde değildir. Seyahatnamesi, bütünüyle yola teslim olmuş bir seyyah portresi çizer. Gördüğü hiçbir şeye şaşırmaz. Hayalkırıklığı yaşamaz. Heyecanlanmaz. Merak etmez. Kaydetmez. Gittiği hiçbir yerde turist olmamıştır. Mudurnu önlerinde Anadolu Türkleri tarafından aldatıldığında ve donma tehlikesi geçirdiğinde dahi sinirlenmez, öfkelenmez, kin tutmaz. İnsan sarrafı olmuştur. Bakışlardan, tavırlardan, hal ve hareketlerden ne denilmek istendiğini anlar. İstenmediği yerde durmaz, baş tacı edildiği yerde oturup kalmaz.

Battuta'nın seyahat planı da yoktur. Gittiği şehirlerde, ülkelerde, camileri, tekkeleri, kabristanları, ulemayı, evliyayı, sultanları ziyaret eder. Fas'ta kazandığı ilim bütün yol boyunca rehberidir. Belli ki bir şehre girer ve uzunca süre kaldığı şehirde duyduğu mekanları, şöhretini işittiği kişileri ziyaret eder. Şehirde gördüğü önemli ya da önemsiz her şeyi anlatırken, efsaneleri, masalları, hikayeleri dinlemeyi ihmal etmez.

İbn Battuta Tanca'dan yola çıkarken yanına ne aldığını, nasıl bir hazırlık yaptığını, kendisinin ve ailesinin mal varlığını bildirmiyor. Seyahatname boyunca evliliklerinden, yolda doğan çocuklarından, yol arkadaşlarından bahsetse de, bütün içinde bu bilgi kırıntıları tam bir fotoğraf vermiyor. Geniş İslam coğrafyasında emniyet içinde seyahat ediyor. Sınırların olmadığı bir dünyada keyfince dolaşırken, Müslüman olmayan topraklarda da İslam dünyasının gücüyle emniyette kalıyor, itibar görüyor. Ancak Battuta'nın yalnız gezmediğini, maiyetiyle birlikte seyahat ettiğini de eserinde görüyoruz. Yanındakilerden hemen hiç bahsetmiyor, dostlarım diyor, cariyelerim diyor, çocuklarım diyor, develerden, çadırlardan bahsediyor. Bir yerleşim yerine girdiğinde, sanki önden bir haberci gitmiş gibi karşılanıyor, şehrin ileri gelenleri tarafından ağırlanıyor, ülkelerin sultanları tarafından kabul ediliyor. Her ne kadar Anadolu'da, misafir ağırlamakta birbiriyle yarışan, hatta rekabeti abartıp misafiri kapmak için çatışma noktasına kadar gelen ahiler onu ağırlasa da, fakir zengin başka bir çok coğrafyada da İbn Battuta yalnız kalmıyor.

Battuta'nın sultanlar tarafından kabul edilmesi belki de yanında taşıdığı mektuplardan kaynaklanıyordu. Ancak şurası daha da muhtemel ki, her dönemde olduğundan çok daha fazla şekilde seyyahlara değer veriliyor, uzak yerlerden gelen bu kişilerin görüp işittikleri merakla dinleniyordu. Hükümdarlar da İbn Battuta'yı kabul ettiklerinde merakla gezdiği coğrafyaları dinliyor ve rakipleri olan ülkeler hakkında bilgi edinmeye çalışıyorlar. Osmanlı Devleti'nin kurulmasının hemen ertesinde, 1333 yılında İbn Battuta Başkent Bursa'yı da ziyaret eder. Orhan Bey'den bahsetmekle birlikte görüştüğünden bahsetmez, ancak Beylün (Nilüfer) Hatun tarafından kabul edilmiş, kendisine hediyeler ihsan edilmiştir.

Seyyahlığın cesaret istediği, değer gördüğü bu coğrafya kuşkusuz misafir ağırlamak noktasında da bugüne kıyasla çok ileri bir seviyede idi. Battuta'ya bütün yol boyunca azık olan da işte bu misafirperverliktir. Üstad gittiği her yerde hediyeler alıyor, kendisine zaman zaman kılavuzlar veriliyor, at ve develer armağan ediliyor, yolda ihtiyaç duyabileceği her şey kervanına sağlanıyor. İbn Battuta Maldiv adalarında yaşadığı maceraları anlatırken, seyahatinin finansmanına ilişkin önemli ipuçları vermekle birlikte anlaşılmayan bir çok nokta da bırakıyor. Önce korsan gemileriyle mücadele edi-

yorlar, onları savuşturduktan sonra 12 gavur gemisi saldırıyor, savaş oluyor, lakin üstadın tarafı yeniliyor. "Zor zamanlar için biriktirdiğim her şeyi aldılar. Seylan Hükümdarının verdiği inci ve yakutları, ermişlerin bana ihsan ettikleri nice elbise ve yollukları kaptılar. Donvari bir şalvardan başka hiçbir şey bırakmadılar. Diğer yolcuların da her şeyi alındı. Böylece bizi kıyıya bıraktılar." Seyyah Kaliküt'a dönüyor, mescitlerden birine giriyor, bir fakih elbise, kadı sarık ve bir işadamı da diğer bir elbise gönderiyor.

Kalışını uzattığı ülkelerde seyyah kök salıyor, devlet işlerine dahil oluyor, kadılık makamına yükseliyor, hatta vezirlerle kavgalı hale bile geliyor. Tuğluk Devleti'nin İkinci Hükümdarı Tuğlukoğlu Muhammed Şah'ın Hindistan'daki payitahtında hükümdarla epeyce yarenlik yapıyor. Hükümdar ona kadılık görevi veriyor, ancak üstad bir süre sonra bağlandığı bir şeyhin etkisiyle dünyadan el etek çekmeye karar veriyor. Ama Hükümdar bunu kabul etmiyor, yeni bir vazife veriyor ve seyyahı Çin'e elçi olarak gönderiyor. Bir çok savaşta yer aldığını, kılıç kuşandığını, savaştığını, esir düştüğünü, ölümden döndüğünü anlatıyor.

Bu arada hanımlarından çocukları oluyor, kimi zaman hanımlarını ve çocuklarını geride bırakıyor, kimi zaman yanına alıyor. Maldivlerde oğlunu yanına almak istiyor, hatunu vezire şikayette bulunuyor ancak vezir, "Ben onun oğlunu götürmesine engel olamam" diyerek meseleye karışmıyor. Battuta oğlunun annesiyle kalmasının daha uygun olacağına hükmederek oradan ayrılıyor ve kendisini yeniden yollara vuruyor, tam 43 gece deniz üzerinde kalarak Bangaldeş'e ulaşıyor.

İbn Battuta, yola çıkıp çıkmama hususunda, ya da yol ayrımlarında Kur'an-ı Kerim ve istiareye sıkça başvuruyor. Bir seferinde bir adaya gidip gitmeme konusunda tereddüt edince Kur'an-ı Kerim'i açıyor ve karşısına çıkan ayet "Onların üstüne melekler inecek ve korkmayın, üzülmeyin diyecekler" olunca yola çıkmaya karar veriyor.

İbn Battuta, seyahatlerinde dille, yiyecek ve içeceklerle, ekonomik durumla da yakından ilgileniyor ve bu konularda da bilgi aktarıyor. Para birimlerinin birbirleri karşısındaki değeri, paranın alımgücü, gümrükler gibi bir çok konuda ayrıntılar aktarıyor. Dil konusunda çok iddialı olarak açıkladığı bazı hususların yanıltıcı olduğunu Anadolu seyahatlerinden anlıyoruz. O dönemde Türklerin hakim olduğu geniş bir coğrafyanın bulunması nedeniyle çoğunlukla Türk ve Araplarla muhatap oluyor. Üstadın, ana dili Arapça'nın yanında Türkçeyi de bildiği rivayet ediliyor.

İbni Battuta ilk ve uzun seyahatinden memleketine döndüğünde öncelikle Fas Hükümdarı'nın gördüğü tüm hükümdarlardan daha yüce olduğunu anlatan uzunca bir tirad veriyor: "Ulu efendimiz, yüce önder, müminlerin emiri, alemleri yaratan Allah'a güvenen Ebu İnan'ın huzuruna çıktım... Onun heybeti bana Irak hükümdarının heybetini unutturdu, ihsanı Hint hükümdarının ihsanını unutturdu... Cesareti Türk hükümdarının cesaretini unutturdu, uysallığı Bizans Hükümdarının uysallığını unutturdu, dindarlığı Türkistan hükümdarının dindarlığını unutturdu..." Seyyah sadece hükümdarı övmekle kalmıyor, memleketinin de gezip gördüğü tüm memleketlerden daha güzel olduğunu belirtiyor. Bir de şiir ekliyor:

"Batı'dır dünyanın en güzel yeri,
Bununla ilgili bir delilim var,

Dolunay oradan beklenmektedir,
Güneş hiç durmadan oraya akar!"

İbn Battuta, Fas Hükümdarı ile görüştükten sonra memleketi Tanca'ya döner. Bu konuda, annesinin mezarını ziyaret ettiği dışında bir ayrıntı vermez. Tanca'nın ne kadar değiştiğini, babasının, dostlarının durumunu öğrenemeyiz.

Hacca niyet ederek yola çıkan İbn Battuta, neredeyse tüm İslam coğrafyasını gezer, akıl almaz maceralar yaşar ve sağ salim evine döner. Anlattıklarına başta kimseler inanmamıştır ama, geride bıraktığı seyahatname tarihin en önemli vesikalarından biri olma özelliğine kavuşur. İbn Battuta da tarihin en ünlü seyyahlarından biri, belki de en ünlüsü haline gelir. Onun anlattıkları, ardından gelen onca seyyahın rehberi, haritası olur.

Bugün

İbn Battuta'nın devrine kıyasla bugün çok daha emniyetsiz bir dünyada yaşıyoruz. Seyyahların dönemi neredeyse kapandı. Artık turistler ve turizm var.

Dünyayı seyyahlar için güvensiz hale getiren belki de bizzat seyyahlar oldu. İbn Battuta'nın seyahat etmekte gösterdiği sebat, bir çok Batılı misyonere ilham kaynağı oldu. 12 yaşına kadar sıkı bir eğitimden geçirilen misyonerler, kimi zaman gezgin olarak, kimi zaman devşirme olarak, kılık değiştirerek, gittikleri yerin dilini bütün inceliklerıyle öğrenerek, dindar bir görüntü sergileyerek Doğu'nun topraklarına fesat tohumları ektiler.

Dünyayı fesada boğan yalnızca bu ajan-gezginler olmadı... Teknolojinin güya küçülttüğü dünya, bir yandan güvenlik sorunlarıyla seyahatleri meşakkatli hale getirirken, bir yandan da insanoğlunu aceleci yaptı. İbn Battuta'nın yaklaşık 30 yılını verdiği seyahatler karşısında bugünün turistleri 2 gün, 2 hafta, azami bir ayda seyahatlerini tamamlayıp evlerine döner hale geldiler. Misafirperverlik kayboldu. Turizm bir ekonomik faktör haline geldi. Destinasyonlar, rehberler, tur operatörleri, yıldızlı oteller, haritalar seyahatleri kuşattı.

Bugünün gezginleri artık kendilerini Mekke'ye ya da bir başka şehre esen rüzgarlara bırakmıyor. Bugünün seyyahları Evliya Çelebi misali rüyalarında Resulullah'ı görüp "şefaat" yerine "seyahat ya Resulallah" demiyor. Bugünün turistleri, yol ayrımına geldiklerinde Kur'an'dan bir sayfa açıp ayetlere bakmıyor; haritalarına, yol tabelalarına, GPS'lerine bakıyor.

Yola çıkmak için öncelikle seyahat masraflarını dönüşe kadar yetecek ölçüde bir kenara ayırmak gerekiyor. Ancak seyahat yola çıkmadan başlıyor. Geçmiş zamanlarda azığını hazırlayan yola revan olurken, bugün artık yola çıkmak için izin gerekiyor.

Pasaport ve Vize

Artık seyahat etmek için her yerden izin almak gerekiyor.

Öncelikle kendi devletinize yurtdışına çıkmak istediğinizi belirtmek, devletin de size bu talebiniz karşılığında izin anlamına gelen pasaport düzenlemesi gerekiyor. Onlarca evrak, para ve uzun kuyrukların ardından devlet size pasaportu veriyor ve eğer çıkabilirsen çık diyor.

Pasaport almak genellikle seyahate çıkmak için yeterli olmuyor. Ülkeler, misafirperverliğin kaybolmasıyla birlikte kendilerini ziyaret edecek olanların ilk önce kaşına gözüne bakıyor, ülkelerinde uzun süre kalmayacağını, yerleşmeyeceğini, çalışmayacağını garanti ettikten sonra misafirlerini kabul ediyorlar. Vize almak için önce o ülkenin konsolosluğuna gitmek, vize formu almak, çoğu zaman da yabancı dilde olan formu eksiksiz doldurmak, bazen fotoğraflar eklemek, sigorta yaptırmak, banka hesabı göstermek, seyahatte kullanacağı paranın varlığını ispat etmek, gideceği yerde adres beyan etmek gibi işlemlerle uğraşmak gerekiyor. Belgelerin tamam olması vize almak için yetmiyor. Konsoloslukta çalışan ve genellikle Türklerden seçilen görevli, vize alacak kişiyi tepeden tırnağa süzüyor, hal ve hareketlerini inceliyor, eğer tatmin olursa, bazen birkaç gün sonra, bazen birkaç ay sonra vize onayını veriyor. Vize karşılığında hatırı sayılır miktarda bir parayı da almayı elbette unutmuyor. Bir kez vize alamayan kişi kara listeye giriyor ve yeniden vize başvurusunda bulunamıyor. Vize kuyruğunda homurdanmak, olay çıkarmak, gideceği ülkenin uygulamasını eleştirmek vize alamamak için yeter şart oluyor.

Hazırlık

Pasaport ve vize gibi seyahatin en zorlu etabı aşıldıktan sonra hazırlık başlıyor. Artık yol azıklarına ihtiyaç yok. Sırt çantası veya tekerlekli, çekçekli bavula, seyahat boyunca ihtiyaç duyulacak eşya dolduruluyor. İç çamaşırları, çoraplar, pijama, yedek pantolon, gidilecek yerin iklimine göre kazak, tişört, vs (internetten bir haftalık, bir aylık hava tahminleri öğreniliyor, bir yıllık istatistikler inceleniyor), yağmurluk, şapka, yedek ayakkabı, bol miktarda kalem pil, dijital bir fotoğraf makinesi, yedek hafıza kartları, tıraş takımı, ayakkabı boyası, tarak, ıslak mendiller, diş ipi, ağrı kesici ilaç, cep telefonu şarz cihazı, para ve pasaportu taşımak için çanta, şehir rehberleri (kitapçılarda bulunur), varsa gidilecek şehrin haritası (yoksa havalanlarından alınır), gidilecek ülkenin parası... Bütün bunların yanında alınacak hediyeleri veya o şehirdeki ucuz eşyaları getirebilmek için başka bir bavul.

Araç

Genelde uçakla seyahat ediliyor. Çok pahalı uçak biletlerini haftalar öncesinden temin etmek gerekiyor. Havaalanı, güvenliğini kaybetmiş dünyanın, şüphenin, korkunun, tecessüsün abide mekanları olarak seyahat edeceklerin bütün enerjisini o anda alıp götürüyor. İlk aramanın ardından bilet işlemleri, ardından ikinci arama, anonslar, koşturanlar, kurallar, boş bakışlar, mesafeli duruşlar, kulaklıklı telefonlar, dizüstü bilgisayarlar... Ardından metal bir kuşun içine doluşma.

Artık bir yerden bir yere giderken yol üzerinde durulmuyor. Devir tasarruf devri, hedef belli. Uçak doğrudan hedefin kalbine gidiyor. Yine pasaport kuyruğu, kontroller, güvenlik işlemleri, daha bir tecessüs dolu bakışlar, sert yüzler, çatık kaşlar. Pasaport polisinin dudağının arasında her şey... Elinde tuttuğu giriş damgasını ya vurmazsa. Sorgusuz sualsiz geri çevrilmek sözkonusu. Nihayet damga geliyor... Derin bir oh çektikten sonra gümrük. Havalanının dışına çıkılıyor ama ortada bir şehir yok... Şehre ulaşmak için daha çok çaba gerekiyor. Bütün havaalanlarında taksiciler yüksek ücret isterler. Sıkı pazarlık yapmak gerekiyor, ama genelde hepsi birbiriyle

anlaştığı için ücret inmiyor. Otobüs, tren, metro varsa bile yerini bulmak, biletini bulmak, inilecek istasyonu tespit etmek sabır ve dayanıklılık istiyor.

Şehre Giriş

Evden çıkıp varılacak şehrin merkezine ulaşıncaya kadar artık her şey standart. Bütün havaalanları, bütün işlemler, polislerin tavırları, taksiciler birbirine benziyor. Cidde Havaalanı ile New York Havaalanı aynı mekanlar. Bütün havaalanlarında aynı dil konuşuluyor. Bütün havaalanlarında aynı şeyler satılıyor, aynı yemekler, aynı içecekler servis ediliyor. Standart havaalanlarıyla sınırlı değil. Artık tüm şehirlerin belli mekanları da birbirine benziyor. Farklı alfabelerle olsa da her şehirde Coca-Cola, McDonald's, pizza, araba reklamları şehrin en görünür yerlerinde arzı endam ediyor. Bütün şehirlerde aynı marka otomobiller, aynı tip binalar, aynı giyim kuşama sahip insanlar yer alıyor.

New York'un 5. Caddesi Saraybosna'nın Ferhadiye'sine, Paris'in Şanzelize'si Beyrut'un Hamra Caddesi'ne benziyor. Artık hemen her şehirde zincir oteller, zincir restoranlar, zincir kafeler yer alıyor. Bu kafelere her şehirde birbirine tıpa tıp benzeyen gençler uğruyor. Brüksel'in sinemalarında gösterilen film Şam'da da karşımıza çıkıyor. Madrid'de pişirilen pizza Cidde'de de bulunuyor. Londra'nın hamburger ve kolasına Endonezya'nın Bali adasında bile ulaşılabiliyor.

Gariptir, şehri gezmeye gidenler, ellerindeki kitapların ya da rehberlerin yönlendirmesiyle her şehirde aynı manzarayı geziyor, her şehirde aynı atmosferi teneffüs ediyor, her şehirde aynı şeyleri yiyip, aynı şeyleri içiyorlar. Dünya insanlarının kendilerini hiçbir yerde yabancı hissetmemesi için adeta şehirler standart hale getiriliyor.

Beyrut'un yoksul mahallelerini, Sanaa'nın Bir ül Azeb mahallesini, Şam'ın El Kaysun'unu, Gırnata'nın El Beyyazin mahallesini gezmeden, görmeden, hissetmeden geri dönülüyor. Turistler artık şehre ellerindeki harita ve kitapların yanında fotoğraf makenelerinin vizöründen bakıyor, McDonald's ya da Starbucks'ın fotoğraflarını çekerek o şehirde bulunduklarını delillendiriyorlar.

Modern zamanlarda artık bir şehri 2 günde gezmek gibi rekorlar da kırılıyor. İbn Battuta'nın seyyah olarak yıllarını geçirdiği şehirler bugün bir günde geziliyor, bir günde alışveriş yapıldıktan sonra tüm şehir keşfedilmiş oluyor.

Şehrin Ruhuna Ermek

Bir şehri doyasıya gezmek, tanımak, ruhuna ermek için, seyyahların piri İbn Battuta'nın yaptığı gibi kendinizi rüzgara bırakmak, zaman kavramını zihinden çıkarıp atmak gerekiyor.

Sabah otelden çıktıktan sonra, elinizi arkanıza atıp, sağa sola bakınmadan, her yerde durup meraklı meraklı seyretmeden, bir banka, bir parka oturup saatlerce gelip geçeni gözlemeden, ara sokaklara, yoksul mahallelere, esnaf lokantalarına girmeden, bir şey alıp satmama kaygısıyla çarşıları dolaşmadan, ibadethaneleri saatlerce teneffüs etmeden şehir gezilmez.

Fotoğraf çekme kaygısıyla, önceden duyulmuş ya da kitaplarda yazan ziyaret noktalarına ulaşmak için acele ederek, oradan oraya adeta çekirge gibi zıplayarak, sırf görmüş olmak için görerek şehir anlaşılmıyor.

Saraybosna'yı anlamak örneğin... Başçarşı'dan Ferhadiye Caddesi'nin sonuna kadar yürümeli, oradan Alipaşini'ye geçmeli, yukarda, Olimpik Stadyumun yanındaki büyük Kabristanın içine girip her bir mezar taşı tek tek incelenmeli, isimlere bakılmalı, tarihler okunmalı... Ardından, Alipaşini'nin sol tarafında, Ciglane'nin, Gorica'nın ara sokaklarından geçmeli... Her caminin içine girip dinlenmeli, her sokakta çocukların oyununa katılmalı. Ferhadiye ve Başçarşı'nın kalabalığından kaçıp Jediler'i ziyaret ederekten Bistrik'e, Trebevica'ya çıkmalı. Acıkınca börekçiden börek, kebapçılardan cevapcici yemeli, Soukbunar'dan su içmeli, ya da soğuk ayranın tadına bakmalı.

Ya da Beyrut... Hamra Caddesi, Cünye, sahil kesimleri, eski şehir tarihi mekanlar olmasına rağmen modern görüntüler sunmaktan öteye geçmez. Arka mahallelelere dalmadan, Sabra ve Şatilla'ya uğramadan, Filistinli göçmenlerle sohbet etmeden, Hizbullah'ın mahallelerine girmeden Beyrut anlaşılmaz.

Şam, Ulu camiden ve ona çıkan büyük çarşıdan, ya da caminin etrafında dağılmış alışveriş ve nargile mekanlarından ibaret değildir. Bilal Habeşi'nin kabri etrafında oluşmuş yoksul mahalleler, El Kaysun'un Şama inen dik sokakları, Türk mahallesi, mahalle pazarları, arastalar asıl Şam'ı oluşturur.

Kurtuba, Mosqito (El Mescid)'in etrafına yayılmış Endülüs kokan sokaklardır, Gırnata, El Hamra'nın altına bembeyaz bir örtü gibi serpiştirilmiş El Beyyazin'dir. Isfehan, tarihi köprülerinin yanında Selçuklu eserlerini saklayan yoksul mahallelerdir.

New York, Harlem ve ötesidir. Paris Arap mahalleleri, Londra Türk mahallesiyle, Kahire çöp evler, mezar evleriyle, Manastır çeşmeleri, Kalkandelen Bektaşi tekkeleriyle teneffüs edilir.

Bir de şehirlerin, kimsenin bilmediği gizli geçitleri vardır. İsfehan, Nizam ül Mülk'ün, Terken Hatun'un, Melikşah'ın mezarlarını saklar. Sana'a Türklerin, Mehmetçiklerin her yana yayılmış mezarlarını, kışlaları; Mekke El Ecyad'ı, Medine Hicaz İstasyonu'nu, Srebrenica her taşıyla Osmanlı Hükümet binasını, Pekin Çin seddiyle örttüğü surların arkasını gizler. Tebriz'de, Meşhed'de, Tahran'da, İstanköy'de görünenin ötesinde hikayeler vardır. Hama, içine girince şehirlerden bir şehir gibi görünür, ama yakın zamanda mezar olduğu binlerce müslümanı da gizler. Lübnan'ın her şehrine dağılmış mülteci kampları nice katliamların tanığıdır ama anlatmaz. Nasıl ki Saraybosna 10 yılda savaşın tüm izlerini siliverdiyse, tüm bu şehirler de tarihlerini silivermiştir. Lakin o katliamların, savaşların, çatışmaların, kan ve gözyaşının, feryadın izleri havadadır ve koklayan bulur. Şehrin sakinleri bu hikayeleri bilmez, bilse de anlatmak istemez. Seyyah, peşine düşerse, bütün bu sırlar tek tek ona hoş geldin der.

Şehrin sakinlerinin şehri göremediği, tanıyamadığı, teneffüs edemediği bir dünyada seyyahların işi daha da zordur.

Ama seyyah aşık kişidir. Tıpkı İbn Battuta gibi, Evliya Çelebi gibi yolun sonundakine aşık olmuş, yıllarını ulaşmak için sarfetmiş, ulaşamayarak kalbi kırık evine dönmüştür.

Seyyahın gözü yine ve yeniden yolda olur. Bulmak için değil.... Sadece aramak için...

MEHMET NARLI

MERKEZLER VE TAŞRALAR

Mekânsal, siyasal, kültürel ve zamansal niteliklerinden ve ilintilerinden dolayı taşrayı tanımlamak oldukça güçtür. Güçlüğün bir başka sebebi de taşranın başka bir kavramın varlığı ile algılanıyor olmasıdır: Merkez. Taşranın ne olduğu konusunda, bir taraftan bir yığın tartışma devam ede gelirken diğer taraftan taşradan, taşralı, taşralılık, taşra ruhu, taşra düşüncesi, taşra siyaseti, taşra memurluğu, taşra edebiyatı gibi yeni kavramlar doğmuştur. Her mekânın, her siyasal örgütlenmenin, her kültürel hayatın kendi içinde birbirine taşra olması da taşranın tanımlanmazlığına veya çok tanımlılığına sebep olmaktadır.

Taşranın ne olduğu sorusuna, hem kırsaldan şehre, cemaatten cemiyete, örf ve adetten kanunlara, gelenekselden moderne gibi süreçlerde; hem de kırsal ve şehir, cemaat ve cemiyet, örf ve kanun, gelenek ve modern gibi karşıtlıklarda cevap aranmaktadır. İlerlemeci bir süreç algısından doğan cevaplar da karşıtlık ilkesine dayanan cevaplar da modern zihniyet merkezlidir. Modernin ilerlemeci yapısına dayanan tanımlarda, kendini iktidar kılan bilimsel, kültürel, siyasal güçün merkez konuma geçtiği görülmektedir. Karşıtlık ilkesine yaslanılarak bakıldığında ise merkezler ve taşralar arasındaki farklar öne çıkmakta ve bu iki yaşama alanı, yapaylık-doğallık, basitlik-karmaşıklık, tekrar ve değişim arasında bir yığın tartışmaya konu olmaktadır.

Taşra neresidir? En kestirme yoldan giderek taşra, merkezin dışındaki her yerdir denildiği takdirde, aslında üzerinde konuşulan taşra değil merkez olur. Merkezin ne ve neresi olduğu bilinebilirse ve ona bir sınır çizilebilirse en azından taşra diye nereye bakılması gerektiği ortaya çıkmış olur. Fakat böyle basit bir kategori bile merkezin nereden tarif ve tasvir edildiğine bağlı olarak belirginliğini kaybeder. Örneğin taşra mı kendine bakarak merkezi tanımlamakta yoksa merkez kendini taşraya bakarak mı tanımlamaktadır? Osmanlı bürokrasisi, İstanbul dışındaki her yeri taşra olarak algılıyordu. Devletin ikamet ettiği yer bağlamında İstanbul'a tekabül eden Cumhuriyet Ankara'sı için aynı şey söylenebilir mi? Cumhuriyet bürokrasisi Ankara dışında her yeri taşra olarak algılayabilir mi? Bu siyasal kategoriye atıf yaparak ilerlersek, devletin mümessilleri olan valilerin bulunduğu yerler de merkez olurlar. Bu durumda her il merkez, her ilçe, belde ve köy taşra olur.

Soruna ilerilik gerilik, imkânlar ve imkânsızlıklar açısından bakıldığında da sorular bitmez. Çünkü bir yerin ileriliği ya da geriliği öbürüne göredir. İlerilik, modernist bir amaç olarak devlet tarafından ortaya konulursa, önce modern bir merkezin inşa edilmesi ya da en azından modern bir yaşam biçiminin örneklenebileceği bir merkezin ortaya konulması gerekir. Bu durumda devletin bulunduğu yerden köye kadar hiyerarşik bir kategori oluşur ve en sonda yer alan en başta yer alana doğru istekli ya da güdülü bir yolculuğa başlar. Fakat bazı sebepler ya da korkularla bir takım taşralar, bu yolculuğa çıkmakta ayak diretebilirler. O zaman merkez, taşraları, kendini se-

venler ve sevmeyenler diye iki gruba ayırabilir Bu durumda taşralar da kendileriyle merkez arasında iletişimsizliği yaratan anlaşılmaz bir dil geliştirebilirler.

Taşranın neresi olduğuna ve ne olduğuna dair ileri sürülen görüşler, zamana bağlı olarak gelişen ve değişen inançlara, siyasal görüşlere, felsefi kuramlara göre değişmektedirler. Örneğin ekonomik kültürel ve siyasal elitizm, merkezi kendi bulunduğu yer; taşrayı da kendisinin olmadığı yer olarak algılayabilmekte ve taşra kendine yaklaştıkça ondan uzaklaşarak kendine merkez içinde yeni bir merkez inşa etmeye çalışabilmektedir. Liberal bakış ise, taşraların kendine doğru gelmesini bir zafer olarak algılayabilmektedir. Muhafazakâr duruş da asıl merkezi kendi durağan değişimini temsil edecek yer olarak düşünebilmektedir.

Taşralı kimdir sorusuna, "taşrada yaşayandır" şeklinde bir cevap verilebilir. Fakat yaşanılan yerin taşra olduğunu merkezden birileri mi, orada yaşayanın kendisi mi söyleyecektir? Örneğin Ankara'da yaşayan Bursa'da yaşayana "taşralı" derse, orada yaşayan da kendine başka bir taşra bulacaktır. Ya da İstanbul'da yaşayan biri de Ankara'da yaşayanı "taşralı" olarak görebilecektir. Diğer taraftan bulunduğu yeri taşra kabul eden ama kendini taşralı olarak görmeyen yığınla insan da vardır.

Tanıl Bora'nın editörlüğünde yayımlanan Taşraya Bakmak kitabındaki yazılara atıflar yaparak taşra, taşralılık, taşra hayatı etrafında bir kavramsal çerçeve çizilebilir: Ömer Laçiner, soruna modern ve/ veya modernist süreçler içinde yaklaşarak merkezlerin ve taşraların dönüşümlerini çözümler. Ona göre taşra kavramı, çoğu toplumda merkez metropollerle organik bir bütünlük oluşturan periferileri, dolayısıyla sıradan, normal bir ilişkiyi ifade ederken; Türkiye'de vurgulu bir hiyerarşiyi, güçlü bir başkalık tınısını içeren gerilim yüklü bir ilişkiyi anlatır. Ona göre Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun modernleşme projesi devletin bekasına, otoritesine, öncelik ve belirleyicilik veren bir projedir. Merkezi hükümetlerin asker sivil bürokrasisi, taşradaki merkezi devlet aygıtının temsilcileri ve bir miktar sivil orta sınıf ile taşrada çağdaş yaşam adacıkları oluşturmuşlardır. Halk evleri, orta öğretim kurumları çevresinde yeşeren kültürel sanatsal faaliyetler ile şehir kulüpleri, mesleki kuruluş lokalleri, ordu evlerindeki sosyal yaşam, taşra modernleşmesinin taşıyıcı unsurları olmuşlardır[1]. Fakat çok partili dönemle birlikte taşra, merkezin modernleştirme hamlelerine karşı kendisinin de hesaba katılmasını sağlayacak bir yaptırıma sahip olduğunu fark eder. Aslında artık o da merkeze benzemek daha doğrusu merkezlerdeki imkânlara kavuşmak istemektedir. Ama artık merkezdekilerin kendilerine ihtiyacı olduğunu fark etmiştir. Siyasete katılacaklar ve dönüşümde taşranın da tavrını ortaya koyacaklardır. Diğer taraftan İstanbul Ankara İzmir gibi merkezlerde ortaya çıkan ideolojik sol örgütlenmeler için taşra "halk"tır. Milliyetçi ve dini örgütlenmeler için Anadolu taşrası, kökleri tarihe ve dine bağlı büyük "millet"tir. Halk ve millet kavramlarının Anadolu taşrasıyla özdeşleştirilmesi, taşraya bir kimlik verebildiği gibi, sahip olduğu kimlikten de uzaklaştırmaya başlamıştır. 90'lardan itibaren uygulanan ekonomik politikalar, yeni taşra kimliğine bir nitelik daha eklemlemiştir. Hırslı, iş bitirici "Anadolu kaplanları", bir taraftan dünyanın tamamını merkezleştiren küresel uygulamada pay sahibi olurlarken bir taraftan da imkân verilirse taşralıların merkezleri bile geride bırakacakları havasını yaymışlardır.

Bazı sosyal bilimciler, içinde bulunduğumuz zamanda artık sorunun modern merkezin taşrayı biçimlendirmesi olmadığını; "merkezlerin taşralaşmasının" ya da "taşraların merkezleşmesinin" çözümlenmesi gerektiğini düşünüyorlar. Ekonomik siyasal ve kültürel küreselleşme karşısında, kendini taşralara birçok açıdan örnek olarak sunacak merkezler kaybolmuştur. Tanıl Bora'ya göre yerleşik şehir kültürü, büyük bir nüfusla ve hızla kendisine akan taşrayı massedecek güçten ve kaliteden yoksundur. Artık İstanbul içinde Sivas'tan büyük bir Sivas vardır. Tersi de doğrudur artık her şehir biraz İstanbul, biraz Ankara'dır. Taşra da birçok il ve ilçe şehir kültürünün ürünleriyle ve imgeleriyle alışveriş içindedir. Kültür endüstrisi, davranış kodlarına ve imge paketlerine doldurduğu şehirliliği pazarlamaktadır (Bora 2006: 41)[2]. Böyle olunca, şu veya bu oranda muhayyilede var olan taşra halleri de sarsılmaktadır. "Dar ufuklar, kahredici yeknesaklık, boğucu taassup, cemaatlere sıkışmış bir dünya" gibi haller için artık muhayyilede taşranın yanı sıra büyük şehirler de vardır. "Büyük şehre özgü iktisadi, toplumsal kültürel vb yapılar, izotop ayrılmasındaki gibi, şehrin mekânsal bütünlüğünden ve tarihsel sürekliliğinden kopuyorlar. Şehir kültürünün unsurları, yoğunlaştırılmış haplar halinde, her yerde konuşlandırılabilir hale geliyor". Taşralar, büyük şehirlere ait olduğu var sayılan imkânlara ya da görüntülere kavuştuklarında ne merkez değerler üretebilen ve koruyabilen şehirli olabiliyorlar ne de taşra kalabiliyorlar. Ortalama nitelikleri hesaba katarsak yakın zamanlara kadar taşra kasabadır diyebiliriz. Fakat Mustafa Kutlu'nun dediği gibi "nereden bakarsak bakalım kasaba fiilen yoktur artık"[3]

Taşra, merkez, taşralılık, şehirlilik arasındaki ilişkiyi ve iletişimi Melih Pekdemir, "mahrumiyet, mahremiyet ve masumiyet" kavramlarıyla çözümler. Taşralı hem mahrum hem değildir. Taşralı, büyük şehirdeki bazı imkânlardan mahrumdur ama buna mukabil şehirli de taşralının sahip olduğu bazı şeyden mahrumdur. Bu mahrumiyet merakı da besler. Taşradaki mahrumiyet nedeniyle taşralıda kendinde bulunmayana karşı bir merak ve hayret uyanır. Merak ettiğiyle bir şekilde karşılaştığında da hayret eder, şaşırır. Muhafazakârlık ve mahremiyet, taşrayı merkezden farklıymış gibi gösteren kelimelerdir.[4] Taşralı durmadan bir şeyleri muhafaza eder. Çünkü orada değişim tekrar edilemeyecek kadar hızlı değildir. Taşrada sadece taşralı muhafaza etmez; büyük şehirlerin değişimlerini ideolojik olarak, insani olarak doğru bulmayanlar da ilkelerini taşrada ya da taşra üzerinden muhafaza ederler. Büyük şehirlerin ilişki kopukluğundan, kirlerinden, gürültüsünden bir müddet uzaklaşmak isteyen de taşrayı muhafaza etmek ister. Muhafaza, doğal olarak bir mahremiyeti besler. Taşra, genel olarak merkeze karşı düşüncesinde, tavrında mahremdir. O, kendi içine dışardan gelen her kese karşı mahremdir. Pekdemir, ironik çözümlemesini "masumiyet" çevresinde devam ettirirken muhabbet, misafirperverlik, dayanışma konusunda bir taşra klasiği oluştuğunu söyler. Ankara'ya giden taşralı, davet edilmemeye, "herkesin işi gücü vardır" düşüncesine alıştırılmıştır. Oysa Ankara'dan gelenin taşrada misafir edilmemesi mümkün değildir. Şehirdeki dayanışma resmi bir örgütlenmedir. Fakat taşrada yardımlaşmamak ayıptır.

Siyasal değişmelerin, küresel geçirgenliklerin taşrayı alabildiğine değiştirdiği ortadadır. Bu değişme, sadece ana caddeye eklenen caddeleri, bir bankaya yeni bankaların eklenmesini, berberlerin kuaförleşerek çoğalmasını, şehir kulüplerinin tahtının

karmaşık eğlence mekânlarıyla sarsılmasını içermez. Taşra artık her şeyden haberdardır. Malumatfuruş taşralılar çoğalmıştır. Taşranın görüp dokunabildiği milletvekilleri, diğer taşraların ve merkezlerin takımlarıyla rekabet edecek takımları, televizyonları, yazarları, şairleri, matbaaları vardır. Fakat hala kendisini dönüştürmek isteyenleri tereddüde düşüren bir duruşu vardır. Bu duruşun en önemli belirtisi sessizliğidir; geniş bir sessizliktir taşra. Bu da onun ne düşündüğü hakkında kuşkulara sebep olmaktadır. Dönüştürme sorumluluğunu kendinde gören yönetsel ya da kültürel merkez, hâlâ Anadolu'ya (taşraya) çıkarak onun ne düşündüğünü öğrenmek için taramalar yapmakta; bu taramalar sonucunda bazen tebessüm etmekte bazen korkuya düşmektedir.

Ahmet Çiğdem, taşrayı bir kasvet hali olarak tanımlamaya izin verecek en önemli unsurun "yaşlılık" olduğunu söyler. Ne eskiye dönebilecek gücü kalmıştır taşranın ne de yeniye yönelebilecek cesareti. İnsanlar, mekânlar, ilişkiler, nesneler yaşlıdır. Uzun sürmüş, buna karşılık doyuma ulaşmayan bir yaşlı uyumsuzluk, engellenmişlik ve yoksunluk duygusunun hüküm sürmektedir[5]. Gerek merkezlerden gerekse taşralardan gelen ve geldikleri taşrada "bir bilen" "bir ilgilenen" olarak onaylanmış bir kimlikle yaşayan insanlar da artık yoktur. "Eskiden bu insanların büyük bir kısmının, taşraya özgü bir bilgelik taşıdığı ve kamusal aydınlanmaya katkıda bulundukları bilinirdi. Bir doktor, bir veteriner, bir öğretmen, bir diş hekimi, kitlesel cehaletin önünde durur ve başkalarına cesaret verirdi". Fakat artık taşralıların tamamı da onlar kadar bilendir ya da bir özel hastane, bir dershane, bir encümenlik peşinde olan doktorlar, öğretmenler, avukatlar enformatik cehalet açısından taşralılarla eşitlenmiştirler. Asıl merkez olan modernizmin kendini ayna olarak göstermesiyle, onu uyarması, kışkırtması, hor görmesi, yüreklendirmesi ve aşağılanmasıyla kendi hayatına kuşkuyla bakan taşra, uzun bir zamandır isteyen, yetinmeyen, iş tehlikeye binince korkan ve sinen, kendini güçlü hissettiğinde de kasvetini merkezlere doğru sürükleyen "ele geçirmeci" bir yapıya doğru gelişmektedir.

Merkezin mümessilleri olarak taşrada bulunanlarla bu mümessillerin genellikle varlıklı dostları, uzun yıllar taşrada bir merkez üssü oluşturmuşlardır. Bu merkez üs ve oradaki görüntüler, şehir kulüplerinde yemek içmek, orada oyun oynamak, eş ve çocuklarla kurumların lokallerinde oturmak, merkezlerden gelen temsilleri seyretmek ve bütün bu yaşama eğlenme alanlarında farklı giyinmek olarak özetlenebilir. Fakat artık taşrada bu üsler de kaybolmuştur. Taşralı ya yoksunluklarının kahrı içinde, futbola ve televizyona düşmüştür ya siyasal yaptırımını dayanak yaparak üniversite kurulmasını, şehir olmayı, büyük şehirliğe terfi etmeyi istemektedir.

---

[1] Ömer Laçiner, "Merkez(ler) ve Taşra(lar) Dönüşürken", Taşraya Bakmak (Ed. Tanıl Bora). İletişim Yayınları, İstanbul, 2006

[2] Tanıl Bora, "Taşralaşan ve Taşrasını Kaybeden Türkiye", Taşraya Bakmak (Ed. Tanıl Bora). İletişim, İstanbul 2006

[3] Mustafa Kutlu, Akasya ve Mandolin, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001

[4] Melih Pekdemir, "Taşranın Taşı Toprağı Altında Ne Var", Taşraya Bakmak (Ed. Tanıl Bora). İletişim, İstanbul 2006

[5] Ahmet Çiğdem, "Taşra Karalaması". Taşraya Bakmak (Ed. Tanıl Bora). İletişim Yayınları, İstanbul 2006

NECATİ MERT

ŞEHİR İLİŞKİLERİNİN ADAPAZARI ÖZELİNDE KISA TARİHİ

Şehirler kültür, mülkiyet, kişilik ve hukuk ilişkilerinin kristalleştiği mekânlardır. Ne ki olup bitmeyi değil, olma, bozulma ve yeniden olmayı, ama tortular üzerinde olmayı anlatır bu. Hem aralıksız bir süreçtir.

Adapazarı üzerinden anlatmaya çalışacağım.

Bölgenin ilk sakinleri Bebrikler. Ne ki Bebrikler yerli halk mıdır, Trak kavmi midir, bu belli değil. Eski bir İber kavmiyle yakınlıkları olduğu da söylenmekte. Hatta Friglerin bir kolu oldukları rivayeti de var; bu doğruysa, gelişleri MÖ XII. yüzyıla kadar uzanır.

Netlik Bitinlerle başlar. Bitinler Trak kavmi olup MÖ VIII. ve VII. yüzyılda İstanbul Boğazı'nı geçip bölgeye yayılır. Doğuda bugünkü Bartın'a, Bolu'ya; güneyde Bilecik'e, Mustafakemalpaşa ve Karacabey'e kadar uzanan bölge onların adıyla anılır: Bitinya. Önce Lidya Krallığı'nın, sonra Perslerin egemenliğine girer. Bir ara İskender'in sözü geçer. Lakin yerel güçler aşılamaz. Sonunda bölge bütünlüğü sağlanır ve krallık ilan edilir. İznik (Nikaia) Zipoites zamanında kurulur. Oğlu I. Nikomedes de kurduğu şehre kendi adını verir –ki bugünkü İzmit'tir. Tarih, MÖ 264. Bir başka yeni şehir de Bursa'dır (Prusa).[1]

Adapazarı henüz yok. İlin bugünkü ilçeleri Geyve, Hendek, Taraklı, Sapanca vardır da, hele Sapanca'nın tevellüdü MÖ 1200'lere kadar iner de Adapazarı henüz yoktur. 1324 yılına, Orhan Gazi zamanına kadar da olmayacaktır. Oysa Adapazarı'nın hemen doğusunda, Sapanca ile yaşıt Tersiye'nin olduğu kesin. Tümülüsü ortada. Adapazarı'nın kuruluşu geçtir. 1324'e bile kuşkuyla bakılacak kadar geç. Çünkü, Evliya 19 Ağustos 1640'ta Sakarya ağzındadır, nehir hakkında bilgi verip Akçakoca'ya geçer.[2] Aynı yılın 17 Ekim'inde Üsküdar'dan çıkar, Sapanca'da oyalanır, gölünü, ekmeğini, kavun karpuzunu anlatır, Sapanca sonrasını da şöyle: "Buradan yine altı saat doğu tarafına Sapanca gölü kıyısını takip ederek, uçsuz bucaksız ormanları ibret gözü ile seyrettik." Adapazarı bu orman içindedir ama içeriye girmez Evliya, "Sakarya nehrinin ağaç köprüsünden geç(ip) Hendek Pazarı kasabasında dur(ur)".[3] Sekiz yıl sonra, Ankara, Beypazarı üzerinden döner. Taraklı'dan, Geyve'den geçer, Sultan Beyazıt-ı Veli'nin yaptırdığı bugünkü Alifuatpaşa Köprüsü'nden sonra kuzeye yönelir. Gördükleri, öncekinin tıpatıpıdır: "Sakarya kıyısını takiben 'ağaç denizi' denilen ormandan geçtik. Burası öyle bir ormandır ki içinde bölgenin yabancısı olan nice garipler kaybolarak vahşi hayvanlara yem olmuştur. Defne, ardıç, çam, ıhlamur ağaçlarının çiçeklerinin kokusundan insanın dimağı kokulanır. Güneş içine asla tesir etmez." Adapazarı yine yok. Fakat orman ekonomisiyle ilgili yazdıkları dikkate değer: "Bu ormanlık içinde binlerce tahta biçecek bıçkı değirmenleri vardır. Gemi kerestelerı keserler." Ki dört sancağın sınırları içindedir bu dağlar, bu ormanlar ve "etrafı ancak bir ayda dolaşılabilir", Evliya tutamaz kendini bir daha der: "[H]akikaten ağaç denizi."[4] İlginçtir,

Evliya'nın ilk geçtiği yıl, Evliya'dan az önce Fransız Jean-Babtiste Tavernier de geçer yöreden, "Ada" adını seyyahlardan ilk anan da sanırım budur, gelgelelim "Ada"ya girip ne var ne yok diye o da meraklanmaz. Sözü, sınırlıdır; ayrı bir ekonomiye dikkat çeker: "[S]akarya'dan bir fersah mesafede, Ada denen, halkın(ın) çoğu Ermeni olan köy vardır. İhtiyaçlarımızı ve nefis şarabını almak üzere oraya adam yolladık."[5]

Bitinlere dönelim: MÖ 85'te Romalılar gelir. Roma'nın 395'te bölünmesiyle Doğu Roma'ya, nam-ı diğer Bizans İmparatorluğu'na geçer Bitinya. Bizans demek, Roma'nın devlet örgütü, Yunan kültürü ve Hıristiyanlık demektir. Bu sacayağı üzerinde XI. yüzyıla kadar sakin yaşanır. Tek istisna, Arapların VII. yüzyılda İstanbul üzerine seferleridir. Dönemin Bizans'tan hatırası, 559–560 tarihli ve hâlâ ayakta olan Justinien Köprüsü'dür –Adapazarı'nın hemen güneybatısındadır. Arap seferlerinin güzergâhı yöreden geçtiği için onlardan da hatıralar vardır. Emir Sultan, 669'daki ikinci Arap Seferi ırasında şehit düşer, şehrin hemen kuzeyinde yer alan ve adıyla adlı Emirdağ'da yatar bugün. 715'teki dördüncü sefer ise Arap zayiatının en yüksek olduğu seferdir. Araplar Sapanca Gölü yakınlarından geçip İzmit'i kuşatmışlar, ama 80 bin askerin ancak 30 biniyle dönebilmişlerdir.[6]

X. yüzyılda İslam'ı benimsemiş Türklerin XI. yüzyılda Kafkasya üzerinden Anadolu'ya ilk akınları başlar. İznik alınır (1075). Büyük Selçuklu Devleti'nin (1040) yanı sıra Anadolu Selçuklu Devleti de kurulur (1092). Katolik Hıristiyanlık Selçukluların Suriye, Filistin ve Hicaz'a kadar yayılmalarını tehdit olarak algılar, Kutsal Topraklar üzerinde kendi askeri ve siyasi kontrolünü kurmak ister, Haçlı Seferlerini başlatır. Hareketli yıllardır. Başta İznik olmak üzere, şehirler ve bütün bölge sık sık el değiştirir. Bizans, Mekece ile Ferizli arasında, Sakarya boyuna, kimi bugün de ayakta olan kaleler yaptırır. Sonuç alamaz. Çünkü bu defa XII. yüzyılla birlikte Moğol istilası başlar, fakat Anadolu'ya Moğollardan kaçan Türkmenler gelir önce. Bunlardan Kayı boyu, başlarında Ertuğrul Gazi olmak üzere Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad zamanında (1219–1236) önce Ankara yakınlarına, daha sonra da "uç" denilen Bizans sınır bölgelerinden Söğüt'e gönderilir. Yerleşmeleri zor olmaz. Merkezin nüfuz ve denetiminden giderek çıkmıştır tekfurlar, bölgelerinin egemenleri olmuşlardır. En meşhurları: İnegöl, Pamukova (Akhisar), Mekece, Geyve tekfurlarıdır. Ahali, konulan yeni yeni vergilerden şikâyetçidir. Bundan Türkmenler yararlanır. Osman Gazi 1291'de Karacahisar'ı, 1299'da Bilecik, İnegöl ve Yarhisar'ı alır; başarılarından dolayı Anadolu Selçuklu Sultanı III. Alaeddin Keykubad tarafından kendisine aynı yıl beylik unvanı verilir –ki bu tarih Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihi de olur. Artık fetihler peş peşedir. 1308'de Karahisar'a (Trikokiya), 1313'te Osmaneli (Lefke), Mekece, Geyve, Pamukova, Gölpazarı'na girilir; Sakarya nehrinin kuzeyine ilerleneceği sırada Osman Bey hastalanıp beylik yönetimini oğlu Orhan Bey'e bırakır. Mudurnu'yu Orhan Bey alır (1322). Komutanları Konur Alp Akyazı, Hendek, Tuzpazarı (Düzce) ile Bolu'yu; Akça Koca da Kandıra ile Sapanca'yı ve Adapazarı'nı (1324).[7]

Bizans'taki egemen kültür, mülkiyet, kişilik ve hukuk ilişkileriyle Bizans öncesi ilişkilerin aynı olamayacağı açık. Bizans'ta Roma'nın devlet örgütü, Yunan kültürü ve Hıristiyanlık egemen. Gerçi Roma/Bizans'la öncesi arasında Yunan kültürü üzerinden bir ortaklık/yakınlık kurmak mümkün. Ama örgütlenme ve inanç bakımından birbirlerinden ayrılar. İmparatorluk öncesinde ilk krallıklar, site devletleri, güçlü koloniler ve

çoktanrıcılık var. İlişkiler de haliyle buna uymakta. Sonraki döneme bunlardan hiçbir şey geçmedi demiyorum. Geçmiştir. Frig halkının kullandığı şapka, binlerce yıl sonra, Fransız İhtilali'nin sembol ismi Marianne'ın başına özgürlüğü temsil için geçebildiğine, çok daha sonra "Şirinler" çizgi filminde yine benzer bir nedenle ortaya çıkabildiğine göre. Ancak tıpatıp değildir ilişkiler. Şeklen aynı olsalar da içerikleri değişmiştir artık. Ya da şöyle: Yeniler, kimi eskileri de alarak ilişkileri yeniden kristalleştirir.

Şöyle ki Adapazarı'nın sağından, hemen yanı başından Sakarya akar. Eski adı Sangarios. Daha eskisi de Zakharion. Yunanca "saldırgan" demekmiş. Evrile evrile gelmiş. Ama Manav köyleri, yani yerliler "Sakari" der; dillerinde o eski adlardan bakiye sesleri kıskançlıkla korur gibidirler. İlk gaziler ve dervişler tarafından nehir boyunda, muhtemelen Bizans kaleleri yakınlarında kurulur ilk ova köyleri. Belki de Bizans köyleri üzerine. Kuruluş XV. ve XVI. yüzyıllarda tamamlanır. Yeni Türkmenler gelecek, yerleşim bütün Akova'ya yayılacaktır. İlk köylerin hemen hepsi dolaylı, dolaysız bir vakıfla ilişkilidir. Dahası, bu vakıflar Osmanlıların ilk vakıflarıdır. Niyet, yerleşik hayatı oluşturmak ve tarımı geliştirmek. Ancak Ahilerin rolleri de unutulmamalı. Ahilik, özünü dinden ve tasavvuftan alan bir esnaf teşkilatı. Sıkı meslek kuralları, ahlak anlayışı var. Türkmenlerin yerleşik hayata geçmelerinde koruyucu oluyor Ahiler. Merkez de kimileyin onların kuvvetinden yararlanıyor. Örneğin, Orhan Bey'in oğlu "Süleyman Paşa Sapanca'daki bir köprünün bakım ve onarımı için topraklar vakfederken yönetimini de Ahilere bırakıyordu".[8] İbn Battuta da seyahatinde Geyve'de bir ahinin konuğu olur, Göynük yolu üzerindeki Yenice'de de yine bir ahinin evinde kalır. Yıl, 1333.[9]

Hukukun en basit tarifi, toplumsal yaşamı örgütlemek ise, bu yaşananlar bir kuruluş hukukunu gösterir. Ancak bu hukuk ahlakla da iç içedir, birbirlerinden, hele kültürden ayrı düşünülmeleri güçtür. Hepsi de İslam'a dayanır. Toprak "mirî mal"dır. Yani toprağın "rekabe" denilen çıplak mülkiyeti devlete aittir. Padişah, onun mutlak hâkimidir. Dolayısıyla toprağı vakfedebilir. Dikkat çekici olan, başlangıçta derviş ve şeyhlere öncelik verilmesi. Mutlakçılık, referansını dinden aldığı gibi dini de güçlendirmekte. Normlar getirmesi kolaylaşmakta. Sözgelimi Sakarya'nın Poseidon'lu, Adistis'li efsanesi unutulur, dolaşıma yenileri çıkar. Birisinde, parasız bir dedeciğe Justinien Köprüsü'nde –ki yeni dönemde Beşköprü'dür adı- tekfurun askerlerince engel çıkarılması üzerine o koca nehrin yatak değiştirmesi anlatılır. Sapanca Gölü'nün oluşması hikâyesinde de yine böyle inanmış bir dede vardır. Orhan Bey'in Şeyh İsmail İzzettin'e vakfettiği yerlerle ilgili hikâye ise, bugün Hendek'in Şeyhler köyündeki türbede korunan on kadar berattan daha sağlam durur halk hafızasında. Rivayet şöyledir: Orhan Bey, Akçakoca'ya doğru ilerlerken bir köyde mola verir. Şeyh İsmail, ev sahipliği gösterip orduyu doyurmak ister. Gelgelelim, askerin önüne koyduğu yemek de bir kişiliktir. Orhan Bey kızar, kızar da, asker doyar, hatta yemek de artar. Bu kerameti karşısında el öpüp, dilek dilemesini ister Şeyh'ten Orhan Bey. Şeyh de ezanının duyulduğu yerlerin kendisine bağışlanmasını diler.

Yatağını gerçekten değiştirdi mi Sakarya? Beşköprü bugün kuru olduğuna göre... Hemen batısından Çarksuyu'na izin vermekte sadece. Ama Çarksuyu'nun Sakarya'yla ilgisi yok. Sapanca Gölü'nün fazla suyunu alır Çarksuyu, şehrin kuzeyinde Seyifler köyünde Sakarya'ya katar. Çarksuyu'yla Sakarya'nın güneyde, başlangıçta birbirlerine uzaklıkları olsun olsun 2–3 kilometre. Sanki birmişler de sonra ayrılmış-

lar, öyle yakındırlar. İşte aralarında oluşan ve kuzeye doğru giderek darlaşan bu yarımadadan –belki de geçmişteki ada'dan- almakta adını şehir.

Gezginler "Ada" adını 1640'tan sonra anarlar ama ta fetihten, hatta öncesinden beri bu iki su arasındaki topraklarda yaşandığından şüphemiz yok. Müze kayıtlarında tarihi 1323–1325 olarak geçen Orhan Camii delildir.[10] Ne ki resmi kayıtlarda "Ada" adına ancak 1521 tarihli bir belgede rastlanır.[11] "Tığcılar"a ise daha geç: 1720-21'de. "Akyazı nahiyesine bağlı köy olarak gösterilir."[12] Tığcılar, Adapazarı'nın mahallelerinden biri bugün. Adlarını zanaatlardan alan başka mahalleler de var: Semerciler, Pabuççular, Hasırcılar, Yağcılar gibi. Keza sokak adları: Çıracılar, Saraçlar, Mutaflar, Bakırcılar, Sebzeciler, Kunduracılar, Tenekeciler, Abacılar... Türkmenlerin topluluklar halinde geldiklerini ve her topluluğun farklı bir zanaatta uzmanlaşmış olduklarını biliyoruz. Bu adlar bunun işareti. Ancak ada'nın pazar aşamasında her meslek erbabının belli yerleri tutması, malını o yerde sergilemesiyle de ilgili olabilir bu adlar.[13] Özellikle alışveriş meydancıklarında görülür bu: Kömürpazarı, Soğanpazarı, Pirinçpazarı, Hayvanpazarı... Kimi semtler: Küpçüler, Tabakhane... Eee bunca al ver olur da Gümrükönü olmaz mı? Unkapanı olmaz mı? Kimi de köylülükten hatıradır: Dibektaşı, Kuyudibi, Karaağaçdibi... Köy adları da Oğuz boy adlarıdır ya da onlardan izler taşır. Kimi köyler de kurucuları oymak, aşiret veya cemaatlere işaret eder: Bilecikler, Budaklar, Çelebiler, İlyaslar, Poyrazlar, Sarıcalar, Solaklar...

Şehir, malların toplanıp dağıtıldığı bir ticaret merkezi, yani bir pazaryeri ise, Adapazarı, ta XV. XVI. yüzyıldan beri ismiyle müsemma bir şehirdir. Adanın –yarımadanın- merkezindedir. Yakından, uzaktan gelinir, mahsul yayılır, değiş tokuş edilir. Adapazarı bu cıvıl cıvıllıktan doğar. Burada gezginlerin notlarına başvurmak ilginç olacak. Sözgelimi A. D. Moustier 1862'de şunları yazar: "Adapazarı ... on bin nüfuslu bir şehir. Adaköy de deniyor." Üretime imkân sağlar. İhracatı vardır. Şöyle: "Burada Rafaelli adında bir Rum'la tanıştım. Büyük bir imalatçı. Cevizden tüfek kabzası yaparak Avrupa'ya satıyor. Bu bölgedeki ceviz ağaçları pek çok, hem de pek iri ağaçlar. Etraf ormanlık." Fakat devamı cümlelerde bir yabancının ileri görüşlülüğü var. Adapazarı'nın geleceği, gayet keskin görülmekte: "Ne yazık k bu zenginliği gelecek nesillere hazırlayıp bırakanları takip edenler yok. Çünkü, kesilenlerin yerine yenileri dikilmiyor. Bir tek genç ağaca rastlamadım. Bu gidişle Adapazarı ormansız kalacak."[14]

Edmund Naumann 1890'da gelir Adapazarı'na. Kahvelere, kâğıt oynayanlara takılır gözleri. Ama tartışma baskındır, ağırlık siyasettedir, Bismark bile konuşulur. Kasabayı hoş (Evet, "kasaba" diye söz eder Adapazarı'ndan), evlerini sevimli bulur Naumann. İnsanları her türlü kıyafet içinde çeşit çeşittir. Gazinosu bile vardır Adapazarı'nın, gazino yakınındaki lokantadan kebap kokuları gelmektedir. Alafranga yemekler de yenebilir, iyi de hazırlanmışlardır. Tütün Rejisi başkanlığı yapan bir Ermeni, tanışmalarının ardından Naumann'ı yemeğe alır: Şekerlemeler, gül suları... Rakı ile içki. Tabii et, yumurta, yoğurt.[15]

"Tanin" muhabiri Ahmet Şerif de 1913'te uğrar Adapazarı'na. Dikkatini trenlerin doluluğu, istasyon çıkışındaki kereste istifleri çeker. Kereste en önemli ihracattır. Patates ihracatı yılda tahminen 1000, soğan ve sarımsak 400–500 vagondur. İhracatın yıllık yekûnu 90–100 bin lira. Ne ki Ahmet Şerif bunları yüksek bulmaz. Arazinin genişliğine ve verimliliğine göre hiç miktarındadır. Ticaret Ermenilerin elindedir, arka-

dan Boşnaklar gelir. Yerli halk müşteri kalmayı tercih eder. On iki ipek fabrikası vardır Adapazarı'nda, onu Ermenilere aittir, ikisi Müslümanlarda olup onlar da Ermenilerle ortaklık içindedir. İşlenen koza yılda 500–600 bin kilo kadar. Taşıma, öküz ve manda arabalarıyla yapılır. Yılda 40–50 bin araba giriş çıkışı olur Adapazarı'nda. "Bolu ve civarının Karadeniz'e inmeyen bütün nakliyatı buradan geçer." Adapazarı-Bolu yolunu çamuruyla, geçilmesi cesaret isteyen köprüleriyle anlatır Ahmet Şerif; oysa yağmur falan da yoktur. Yağmamıştır. Öylcyken çamurdur ve müthiş kalabalık: "Yolun üstü bir mahşer, hayvan, insan, araba sergisidir. Memleketimizde bu kadar işlek bir cadde hatırlamıyoruz." Sürücüleriyle ilgili not çok daha önemli: "[H]epsinde bir tevekkül, onları almış götürüyor, sürüklüyor. Acaba, yolun şu düzensizliğinden, tabiatın kendilerine şu alayından üzgün müdürler? Bu anlaşılmaz."[16]

Toprakla ticaretin ya da köyle şehrin bir aradalığı resmedilmekte bu gözlemlerde. Rızk mücadelesinin yanında kazanma/toplama da yükselmekte artık. Yalnız, manevi standartlar, paranın güç olduğu her şehirdeki kadar düşmez Adapazarı'nda. Paranın koşulsuz egemenliğine direnilir sanki.

Adapazarı'nın nüfusu 1913'te 120 bindir. 72 bin vergi mükellefi vardır. Yıllık vergi geliri 105 bin liradır. İttihatçıların "milli iktisat" politikalarıyla buluşmakta gecikilmez. Eşraf ve tüccar çiftlik sahiplerini de yanlarına alarak kendi kredi sorunlarını kendileri çözmek isterler, İttihat ve Terakki'den gördükleri teşvikle de 14 Ocak 1914'te Adapazarı İslam Ticaret Bankası'nı kurarlar–sonradan Türk Ticaret Bankası olacaktır. Bunu 1919 yılında 400 bin lira sermayeyle Adapazarı Emniyet Bankası'nın kuruluşu izler. Böylece Ziraat Bankası şubesiyle birlikte Adapazarı'nda üç banka olur.[17] Farklı milletlerden, farklı dinlerden ticaret yapan insanlarıyla dünyaya açık bir şehirdir. Öyle ki Acem Konsolosluğu bile vardır. Nahit Sırrı Örik de 1933 yılının Adapazarı'nı anlatır. Sait Faik'in bir öyküsüne ad veren Meserret Oteli'ne yerleşir. Uzunçarşı için şu notu düşer: "Bir kaza merkezi olmakla beraber iktisadî ehemmiyet ve ticaret hayatı itibariyle Adapazarı'nın birçok vilayet merkezlerine faik bulunduğunu bu çarşı pek güzel gösteriyor." Belediye Oteli'nin bahçesinde oturur, yukarıdan saz sesleri gelmektedir. "İstanbul'dan bir hanende hanımla beraber bir saz heyeti" çağrılmış, akşama ahenk varmış. Çark'a gider Örik. Erenler'e gider. Hazirandır, hava serindir, akşamla Meserret'e döner. Fakat zaman zaman iki üç gazetenin çıktığı bir şehirde Halkevi'nin ve bir kütüphanenin olmayışına şaşar Örik.[18] Neyi gösterir bu? Yazılı kültüre mesafeli oluşu mu? Taassubu mu? Adapazarı lokanta ve meyhanelerinin geçmişteki garson kadınları meşhurdur, hâlâ anlatılır. Çark kır gazinosudur, içkilidir. Kız Mektebi vardır Adapazarı'nın. Ana sınıfı bile olan Rehber-i Terakki'de ise eğitim Fransızca yapılır –Sait Faik'in okuludur. Sadece hanendeler gelmez İstanbul'dan, peş peşe tiyatrolar da gelir. İyi de "ahkâm-ı İslamiye"ye aykırı bulunarak belediyece oynatılmayan oyunlar da vardır. Rehber-i Terakki için "Fransız Mektebi" dedikodusu edilir. Ömer Seyfettin'in "Korkunç Bir Ceza" hikâyesini "İslam ailesini fena bir yolda tasvir ... dolayısı ile saf ve temiz kalpli Anadolu halkını tezlil" ettiği gerekçesiyle eleştiren ve "Sebilü'r Reşat"ta yayımlanan okur mektubu da Adapazarı'ndan yazılmıştır.[19] Bugün de tesettür giyiminden seksi iç giyime atlayıp yılda 1 milyon YTL ciroya fırlayan ve bunu da "çevresinde 'radikal İslamcı' olarak tanınan" sahibi ağzından "cinsel fanteziler"le açıklayan firmanın Adapazarı'ndan çıkması tesadüf değil.[20] Taassubu da serbestliği de haklı çıkartacak örnekler Adapazarı'nın çok kültürlü yapısından olmalı.

Hiçbir yer kendi insanıyla şehir olmamıştır, böyle bilinir; en çok Adapazarı için doğrudur bu. Bebrikler, muhtemelen göç kavmi. Bitinler kesin öyle. İlk Türkmenlerle köy kuruluyor ada'da. Sonraki Türkmenlerle de pazaryeri aşamasına geçiliyor. Adapazarı'nda yetmiş iki millet yaşar. Fakat daha sonraki göçleri anlatır bu. Yoğun göç üç coğrafyadandır: 1) Kırım ve Kafkasya. 2) Balkanlar. 3) Doğu Karadeniz. İlki 93 Harbi olarak bilinen 1877–78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan, ikincisi 1912 Balkan Savaşı'ndan sonradır. Üçüncüsü de Rusların Birinci Dünya Savaşı yıllarında (1914–1918) işgalleri üzerine olur.

Kırım'dan Tatarlar; Kafkasya'dan Gürcüler, Abhazlar, dil bilen yani Mohti Lazlar, Hemşinliler, Çerkezler; Balkanlardan ve Rumeli'nden Boşnaklar, Arnavutlar, Pomaklar, Sırplar, Gagavuzlar yani Hıristiyan Türkler, Muhacirler yani Türk kökenli Yörük ve Türkmenler; Doğu Karadeniz'den de Laz sanılan ama Türkçe dışında dil bilmeyenler gelmiş. Bunlara farklı nedenlerle gelen Kurmançlar'ı, Zazalar'ı, çeşit olsun için az sayıda Ermeni, Rum ve Arap'ı da katın. İşte Adapazarı. Nüfusun hemen tamamı Müslüman. Yüzde 93,1'i Hanefi, yüzde 3,6'sı Alevi, yüzde 3,3'ü Şafii'dir. Az sayıda Gregoryen, Katolik, Ortodoks ve Protestan kökenli Hıristiyan, 13 de Musevi var.[21]

Şehirler –evet- göçlerle oluşur. Toplumsallaşma göçle güçlenir, kültürel çeşitlilik göçle artar. Ama her yoğun göç, göçenlerle yerliler ve eski gelenler arasında bir yığın sorun da yaratır. Çünkü her göçle yerin yerleşik yapısı –yani mülkiyeti- az veya çok bozulur, yeniden yapılır. Dünya paylaşım savaşlarını hatırlatır kavgalar olur. İlişkiler bozulur, kişilikler çatlar.

Sözgelimi 1886'da Sapanca'da Gürcülerle Çerkezler arasında çıkan olaylara İzmit Mutasarrıfı bizzat el koyar. Sekiz Gürcü'yü yakalar. Çerkezler Gürcülerin silahlarından şikâyetçidir. Barış için kendilerine gelen silahsız aracıları bile öldürmüşlerdir. Bu hareket Çerkezler tarafından "husumet-i kavm" olarak nitelendirilir. Kimileyin de devletin göçmenler için ayırdığı topraklar göçmenlere verilmeyip yörenin nüfuzlularıyla memurları arasında paylaşılır. Örneğin, Adapazarı'na gelen Bosnalıların bir kısmı bu usulsüzlüğe uğrar. [22]

1909 yılında göçmen yerleştirilecek yer kalmaz. Ormanlar da yasaklanır. Öyleyken Karadeniz'den gelenlerin ormanlara yerleştirilmeleri de sürer. Akyazı'nın Taşağıl ve Boztepe köyleri böyle dolar. Giderek Kaşıkçı Yaylası'yla Sultanpınarı Ormanlarına yayılır göçmenler, Orman Nezareti ormanların korunmasını ister jandarmadan. Yerlilerle göçmenler arasında da sık sık orman ve yayla problemleri yaşanır. Kimi sorunlar da işletmelerle köylüler arasında çıkar. Bakanlık kimi ormanların işletilmesini ihale etmiştir. Ancak ihale edilen yerler arasında köylülere bırakılmış baltalıklar da çıkar. 1910 yılı Mart'ında Soğuksu ve Kayalar köylüleri kızdıkları şirkete dikilir, traverslerinin taşınmasını engeller, silah falan. Olaylar asker gönderilmesiyle yatışır ancak.[23]

1911 ve 1912 yıllarında Adapazarı'nda asayişsizlik fazla mı fazladır. 21 Eylül 1912'de Başbakanlık'a, İçişleri ve Harbiye Bakanlıklarına telgraf çeker Adapazarlılar. Cinayetler işlenmekte, failler yakalanmamaktadır. Hırsızlık olayları gün geçtikçe artar. Her gece mahallelerde silahlar atılır. Hükümetin düştüğü söylentileri zaman zaman yayılarak asayişsizlik kışkırtılır vb. Bunlardan yakınır ve inzibat görevlilerinin artırılmasını isterler.[24]

Yetmiş iki milleti tipik yanlarıyla anlatan, her biri güzel yüzlerce hikâye vardır Adapazarı'nda. Çay ocakları, çarşılar, cami avluları, pazar yerleri... bunlarla güler, sohbeti bunlarla süsler. En meşhurları Abazalarla yerli Manavlara ait olanlardır, sayıca da boldurlar. Nedeni ilk büyük göçün Kafkasya'dan olması mıdır acaba? Gelinmiş, yerli dikkate alınmadan yerleşilmiştir. Ya da şöyle: Getirilmiş, yerli gözetilmeden iskân edilmişlerdir. Hikâye: Manav'ın keserini kapmış, kaçmaya başlamış Abaza. Manav da peşinden. Mal canın yongası, arayı kapatmış Manav, yakaladı yakalayacak. Cami önünden geçerlerken cemaati farzda görmüş Abaza, keseri kemerine sokup o da durmuş. Manav bekliyor, namaz bitsin. Selam vermiş cemaat, bir de sola. Manav hamle edecek, Abaza var sesiyle ünlemiş: "Kim sok-tu bu kes-se-ri belime?"[25]

Çocukluğumda, 50'li yılların ilk yarısında henüz bitmemişti ormanlar. Kışlık odun Sülmanbey Ormanı'ndan gelir, han önlerine yığılırdı, şehirliler alırdık. Uzakta, çok uzaklarda sanırdım ormanı. Çok sonra öğrenecektim, ormanla adaş köy Sakarya'nın hemen beri yanında imiş meğer. 5–6 kilometre ötesinde Budaklar, Çatalköprü. Bugün oraları da çıplak. Bir o kadar ötesi Ormanköy. Ormanköy'de de ağaç yok artık.

Adapazarı'na batıdan bakan, bugün lebaleb tepeler: Hızırtepe, Maltepe, Esentepe, çocukluğumda bomboştu. Yoğun göç yavaşlamış, hatta durmuştu ama, ekonomik nedenlerle serbest göç bugünkü gibi devam etmekteydi. 60'lı yılların ortalarında iskâna açıldı tepeler. Kimindi buralar? Devletin. Adı üzerinde: Maltepe. Mal Müdürlüğü'nden kısaltma. Yani hazine malı. Satılığa mı çıkarılmıştır? İhale mi açılmıştır? Çıkarıldıysa kimlerdir alanlar? Tapu kayıtlarına bakılırsa ilginç şeyler görülecektir. Gerçi sahiplenenler oturmuyor oralarda bugün. Kaçıncıya el değiştirdi kim bilir! Ama hatırlılara ve nüfuzlulara ihsanda bulunulmuştur, bu bilinir. Şehirlerin tarihi –bir anlamda- mülkiyetin el değiştirmesi tarihidir. Hatta bütün tarih. "Tehcir" ve "mübadele" gibi nüfus politikaları da bunun en somutu.

Bunlar şehrin büyük hikâyeleri. Şehirde(n) yaşayanlara, şehirde(n) varlık sahibi olanlara ait. Küçükleri de var. Şehirde tutunmaya, şehirde var olmaya çalışanları anlatır küçükler. Adapazarı'nın mutena birkaç sokağı dışında bütün sokakları küçük hikâyelerdir. Doğduğum ev, yerlilerin ağırlıklı olduğu bir cadde üzerinde. İlkokul, ortaokul ve lise yıllarımın geçtiği sokak ise Adapazarı'nı bütün kozmopolitliğiyle yansıtır. İdi. Şimdi yok. Belediye yasalarının kurbanı oldu. Hoş, zaten adı da Kurbanlar'dı. Köyle bağlantısını hâlâ sürdüren bir ailenin lakabıydı Kurbanlar. Bahçesinde ambarı, kileri, mısır çiti olan başka evler de vardı sokakta. Ve başka evler: Hiç bahçesizler. Ya da küçük bahçeliler. Çoğu ahşap karkas. Dolgu malzemesi kerpiç, yeni yapılanlarda tuğla. Çatkı ağaçları ziftli. Bir de çalı çırpıdan duvar üzerine samanlı sıva basılarak yapılmış bağdadiler. Adapazarı'nda yetmiş iki millet yaşar, yetmiş iki mahalleye dağılmıştır, Kurbanlar'da ise yetmiş ikisi bir aradadır. Âdetler ayrı. Görgüler ayrı. İki en fazla üç aile uyum kurabilir kendi aralarında. Herkes birbiriyle kavgalıdır. Çocukların topu yüzünden bile sokak birbirine girebilir. Aziziye Karakolu'ndan polisler gelir. Âlemdir Kurbanlar. Küfürsüz, kavgasız günü, saati yoktur. Pencereden pencereye bile harp edilir. Ama beş dakika içinde biter her şey. Perdeler çekilir. The end.

Hep düşünmüşümdür: Nasıl sağlanırdı düzen? Kabakulak okuyan nefesli bir amca da vardı sokakta. Liseli ağbiler derslerinde zorlananlara yardımcı olurdu. Bahçeler

esirgenmez, meyveler paylaşılırdı. Birbiriyle uyuşan hanımlar evlerde belli periyotlarla bir araya gelir, maniler çeker, taklitler yapar, ut çalıp şarkılar söyler, akşam okunmadan da evlerine dönerlerdi. Gecikilmezdi. Kendiliğinden konulmuş bir kural mıydı bu? Ya, kimi erkeklerin ağırlıkları? Nerden geliyordu bu? Çekinilirdi onlardan. İşleri iyi, giyimleri iyi, adımları ağırdı. Geçerlerken duvar kenarına çekilirdik gayriihtiyari. Kasım Aga geçerken de böyle olurduk. Arnavut'tu. Hamaldı. Palabıyıklıydı. Yaşı vardı. Kollarını hafif açıp kanatlandırarak ve iskele sancak yaparak ve ağır ağır yürürdü. Sokağa girdi mi bağırırdı çocuklardan biri: "Kasım Aga geliyor!" Görülmemişse eğer, kendini kendisi duyururdu: "Lan, koşuşmayın demedim mi size?" Bağırmadığı yoktur Kasım Aga'nın. Topa bağırır. Çöpe bağırır. Yüksek sese bağırır. Gülmeye bağırır. Arada şikâyetçiler çıkar: "Şu var ya, Kasım Aga, küfür etti." Durur, dik dik bakar Kasım Aga, bazen söylenir, sonra döner yürür. Galiba daha büyük anlaşmazlıklar çıkmasın için tedbir alırdı böyle. Mahallenin düzeni meselesi. Bu da büyüklerin işine gelirdi. Nasıl ki bildiri, muhtıra ve darbelerin de yandaşları olur.

Tuhafı şu ki bunları "mahalle baskısı" olarak görmedik. Görmeli miydik? Ya da şöyle: "Mahalle baskısı" neden bugün çıktı?

Eski kovboy filmleri ile spagetti western'ler arasındaki farkı pek güzel açıklar Paul Newman. Eski kovboy, kasabasıyla barışıktır. Bir kahramandır. Yeni konvoy ise anti-kahraman. Kötü adam. Kasabalıya düşmandır o. Öldürür. İşkence eder. İntikam hırsıyla yanıp tutuşur.[26] Dükkânlar alçak. Çarşılar dar. Meydanlar küçüktü Adapazarı'nda. Ölçüler insanîydi. İhtiyaçlarımız bu ölçülere sığıyordu. Şehirle biz, birbirimizle barışıktık. Düzen ölçüsüzlükle bozuldu. Spagetti kovboylarıyla. Bunun da Adapazarı için miladı, 17 Ağustos'tur.

Aslında 80'li yıllara kadar inilmeli. Ne ki ölçüden ölçüsüzlüğe geçiş, 1999 Depremi'nden sonra gemi azıya alır. Şehir adeta altüst olmuştur. "Kentsel dönüşüm" diye de adlandırılabilen "bölüşüm" için fırsat bilinir yıkım. Kat azaltılarak şehir yeniden kurulmalı, kalmak isteyenler kalmalı, gitmek isteyenler için de zemini sağlam yerlerde konutlar yapılmalı idi. Böyle olmadı. İmar planları değiştirildi. Şehir iskâna kapatıldı. Yüzlerce yıl içinde oluşmuş mahalleler, komşuluklar darmadağın edildi. Eski sosyoloji hiç mi hiç dikkate alınmadı. Ve sakinler 12 kilometre kuzeydeki çakma kente "tehcir", birbirlerine de kurayla komşu edildi. Bunun can mal güvenliği ile ilgisi yok. Çünkü şehir bütünüyle ticarete açıldı. Hem de altyapısı yenilenerek. Ayrıca, yeni yapılar için ölçütler ağırlaştırıldı. Yer sahipleri ucuz pahalı demeden yerlerini bırakmak zorunda kaldılar. Şehir el değiştirdi. Şehre el değiştirtildi. Bu kadarı yetmemiş olmalı, küçülmüş/ufalmış/ufalanmış Adapazarı'na Sakarya adıyla "büyükşehir" statüsü verildi. Sınırları da çok geçmeden ilin hemen tamamına genişletildi. Köyler mahalle oldu, köy ortak malları belediyelere geçti. Adapazarı ve yanı sıra pek çok belde ve ilçe "tek el"in insafına bırakıldı. Artık ölçüler öyle yüksek ki yetişmek, anlamak imkânsız. Sözgelimi 205 hektarlık bir "cazibe merkezi"nden söz ediliyor şimdi. İçindeki "showroom" 395, AVM 125, ticari plaza 250, yerel ticaret alanı 50 bin metrekareye yayılacakmış. Büyükşehir binası, atölye ve tamirhaneler ve 6000'in üzerinde konut da ayrı. Rakamlar böyle. De yer sahiplerinin kayıplarına da bakalım geçerken. Hesaplamışlar, 700 metrekarelik yeri olana 210 metrekarelik yer düşecekmiş "cazibe"de.

Şehri köprü, yol, tünel, kavşak, iş merkezi, otopark vb. sananlara göre Adapazarı şimdi şehir olmaktadır. Hem de "büyükşehir". Hayır! Taştır bunlar. Çeliktir. Demirdir. Asfalttır. Çimentodur. Hayat yaratmazlar yani. Evet, büyüktürler. Tamam, görkemlidirler. Bu yüzden hayranlık uyandırırlar. Fakat tahakküm de kurarlar üstümüzde. Şöyle ki hıza, tüketime tahrik ederler; fakat yetmezliğimizle karşı karşıya da bırakırlar bizi. Nasıl ki 100 metreyi 10 saniyede koşan bile bizde yabancılık uyandırır.

Şehir sosyal hayattır. Bu da ekonomide yüksekliği, fiziki yapıda büyüklüğü değil, etkileşimi anlatır. Etkileşim buluşma mekânlarının bolluğu demektir, bir. Entelektüel ve ruhsal gelişim demektir, iki. Bir yer, fiziki büyüklüğüyle orantılı sosyal tatmin sağlayabiliyorsa şehirdir. Bizim Adapazarı, devlet veya şehir tiyatrosu olmayan tek "büyükşehir"dir. Daha dahası, Adapazarı'nın sadece tiyatroya ayrılmış tek bir sahnesi bile yoktur.

O eski taşra şehrinin de yoktu ama yokluğu hissedilmiyordu. Şimdi ise boşluktayız. Boşluğumuz tiyatroyla da giderilebilir gibi değil.

---

[1] Fazlası için bakınız: Bilge Umar, *Bithynia: Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, İnkılap, İstanbul, 2004.
[2] Evliya Çelebi, *Seyahatname Cilt: I-II*, Üçdal, İstanbul, tarih yok, s. 442-443.
[3] Evliya Çelebi, a.g.e. s. 518.
[4] Evliya Çelebi, a.g.e. s. 736, 741-742.
[5] Enver Konukçu, "Sakarya ve Gezginler", [*Sakarya İli Tarihi I*, ed: Mustafa Demir, Sakarya Üniversitesi Rektörlüğü, İstanbul, 2005] içinde: s. 114.
[6] *Yurt Ansiklopedisi Cilt: 9*, Anadolu, İstanbul, 1981–84, s. 6455.
[7] *Yurt Ansiklopedisi Cilt: 9*, s. 6456.
[8] Recep Yaşa, "Sakarya Yöresinde Türkmenler", [*Sakarya İli Tarihi I*, ed: Mustafa Demir] içinde: s. 215.
[9] Enver Konukçu, a.g.m. s. 112.
[10] Tülin Çoruhlu, "Sakarya'da Türk Devri Taşınır ve Taşınmaz Kültür Varlıkları", [*Sakarya İli Tarihi II*, ed: Mustafa Demir, Sakarya Üniversitesi Rektörlüğü, İstanbul, 2005] içinde: s. 1111–1112.
[11] Sabahattin Özel-Safiye Kırbaç, "Osmanlıdan Cumhuriyete Sakarya İlinde Mülkî Yapı", [*Sakarya İli Tarihi II*, ed: Mustafa Demir] içinde: s. 849.
[12] Talia Balcıoğlu, *Adapazarı Tarihi ve Coğrafyası*, Işıl Matbaası, İstanbul, 1952, s. 10–13.
[13] Hasan Balcıoğlu, "Ada Kariyesinden Sakarya Vilayetine", [*Ada'dan Sakarya'ya*, haz: Burhan Arpad, Adapazarı Şehrini Kalkındırma ve Güzelleştirme Derneği, İstanbul, 1953] içinde, s. 8.
[14] Enver Konukçu, a.g.m. s. 124-125.
[15] Enver Konukçu, a.g.m. s. 133–134.
[16] Enver Konukçu, a.g.m. s. 137–140, 158.
[17] Haluk Selvi, "II. Meşrutiyet Döneminde Adapazarı ve Çevresi (1908–1918)", [*Sakarya İli Tarihi I*, ed: Mustafa Demir] içinde, s. 451, 463-464.
[18] Enver Konukçu, a.g.m. s. 164–166.
[19] Tahir Alangu, *Ömer Seyfeddin/Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, May, İstanbul, 1968, s. 400.
[20] *Milliyet*, 12 Aralık 2007.
[21] Ali Aktaş, *Kültürel Renkleriyle Sakarya*, Adapazarı Merkez Belediyesi, Adapazarı, 2008, s. 75.
[22] Turgut Subaşı, "I. Meşrutiyet Döneminde Adapazarı'ndaki Sosyal Hayat Hakkında Bazı Gözlemler", [*Sakarya İli Tarihi I*, ed: Mustafa Demir] içinde, s. 416, 433.
[23] Haluk Selvi, a.g.m. s. 465–466.
[24] Haluk Selvi, a.g.m. s. 454-455.
[25] Milletler ve benzer hikâyeler için bakınız: Necati Mert, *Hikâyem Adapazarı*, Heyamola, İstanbul, 2008, s. 180–244.
[26] Hakkı Devrim, "Sultan bana da kulak ver biraz!", *Radikal*, 8 Mayıs 2009.

MAHMUT HAKKI AKIN

SİYASETİN MEKÂNI KENT

Giriş

İnsanlık tarihi, yönetmenin ve yönetilmenin; bir taraftan ortak iyiye ulaşma ve onu gerçekleştirme çabasının; diğer taraftan da iktidarı elde etme amacıyla çatışmaya girme ve savaşmanın tarihidir. Yine tarih boyunca düşünürler ve kanaat önderlerince insanın doğasında var olduğu söylenmiş olan, iyi ve kötü, dostluk ve düşmanlık, var etme ve yok etme, güç ve güçsüzlük, uzlaşma ve çatışma, siyasetin de tezahürleri olarak tarih sahnesinde yer almıştır. Siyasetin ve siyasal insanın kendisine mekân edindiği en önemli yerleşim birimlerinden birisi ise kent olmuştur. Kent, insanların bir araya gelerek kurdukları toplumsal birlikteliklerin en ileri seviyesi kabul edilmiştir. Filozofların ideal toplum hayalleri, aynı zamanda ideal kent hayalleri olmuştur. Bununla birlikte tarih boyunca kent, yaşanan dönemin iktidarının ve genel siyasetinin izlerini taşımıştır. Bazı kentler ise kendi ürettikleri siyaset ile kendileri kalmaya çalışmış ve kendisini değiştirmeye çalışan siyasal güçler ile mücadele etmiştir. Siyasetin değişimi kenti de değiştirmiş; hatta bazı iktidarların yıkılmaları ile birlikte kentler de yıkılmıştır. Bu yüzden de bir yerleşim birimi olarak kent, siyasetin merkezi, siyasetin ve siyasallığın hayat bulduğu mekân ola gelmiştir.

Siyaset, Siyasallık ve Kent

Siyaset, insanlığın tarihi ile yaşıt bir toplumsal kurumdur. Siyasallık ise bütün varlıklar içinde sadece insana özgüdür. İnsanın olduğu yerde mutlaka siyaset de var olmuştur. Yaklaşık İki bin dört yüz yıl önce Aristoteles, insanın siyasallığını açıklarken siyasetin ve siyasallığın insanı insan olmayanlardan ayırdığını söylemiştir. Sadece insan önündeki imkânlardan birisini tercih ederek onun sorumluluğunu üstlenebilir.

Arapça bir kelime olan siyasetin etimolojik kökeni, birini yetiştirmek, terbiye etmek, yönetmek anlamlarına gelmektedir. Zamanla kavram, kentlerin ve insanların yönetimi anlamında kullanıldığında kent halkının refahını arttırmak için belirli bir yöntemle onları yönetme sanatını ifade etmiştir. Nihayetinde siyaset, bir amaç veya prensip gereğince kentin yönetilmesine ilişkin sanat anlamını kazanmıştır (Dursun, 2002: 25). Siyaset ile aynı anlamda kullanılan ve Yunanca'dan gelen "politika" ise Yunan kenti polis'ten kaynağını almıştır. Yunan kentinde politika, ortak bir vatandaşlık bilincine ve kentlilik kültürüne karşılık olarak kullanılmıştır. Kent, sadece ev ya da aile içinde kurulan ilişkileri değil, birbirinden farklı kesimlerden pek çok insanla kamusal alanda kurulan ilişkileri de kapsamaktadır. Bu durum da vatandaşlığı kentte yaşayanlar için zorunlu kılmıştır. Siyasal bir kimlik olan vatandaşlık ise Latince "civic" kelimesine dayanmaktadır ve Batı dillerinde kentin karşılığı olarak kullanılan "city" de bu kelimeden türemiştir (Bookchin, 1999: 3). Kelimelerin etimolojik tahlilleri de kent ile siyaset arasındaki ilişkinin ontolojik olarak kurulduğunu gös-

termektedir. Kent ile siyaset arasındaki ontolojik ilişki, farklı dönemlerde farklı tarzlarda kurulmuş olmasına rağmen, sürekli devam ede gelmiştir.

Kent ile siyaset arasındaki ilişkinin açıklanabilmesi için siyasetin sınırlarının net bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Siyaset, genelde iki boyutlu bir kavram olarak kabul edilmiştir. Buna göre siyasetin bir yönü fikrî ayrılık, rekabet ve çatışma; diğer yönü ise uzlaşma, ortak noktada birleşme ve iyiyi gerçekleştirme ya da iyiye ulaşma çabasıdır (Bkz. Kapani, 1997: 17-8). Siyaset, sadece iki kişinin olduğu yerde bile varlığından söz edilecek bir kurum olarak kabul edilirse kavramın sınırlarının çok fazla genişlemesinin yanında siyasetin tanımlanması da güç bir hale gelir. Siyasetin iki boyutu açısından da düşünüldüğünde çatışma ya da uzlaşmadan birisi tek belirleyici kategori olarak kabul edilmemelidir. Tarih boyunca insanlığın siyaset alanında yaşadığı tecrübe de göstermektedir ki siyaset, hem çatışmayı hem de uzlaşmayı kapsamaktadır. Siyasallık, toplumda insanı bir taraf olarak belirler. Siyasal insanın çatışmada ya da uzlaşmada durduğu bir yer ve durduğu yer dolayısıyla onu başkalarıyla uzlaşmaya ya da çatışmaya götüren doğrular, değerler ve ilkeler vardır. İnsan, bir toplumda sosyal ilişkiler dâhilinde var olabilir ve bu yüzden zorunlu olarak siyasal bir varlıktır.

Aristoteles, kent ile siyaset ilişkisini açıklarken aileden köye, köyden de kente ve devlete doğru ilerleyen bir evrimsel süreçten bahseder. Ona göre hayatın kendisini sağlamak için başlayan süreç, iyi hayatı sağlayabilecek bir duruma kent dolayısıyla gelmiştir. Kentin olmazsa olmaz şartı olan birlik halinde olma ya da birlik haline gelme durumunda ise yöneten ve yönetilen ilişkisi kendiliğinden doğmaktadır (Aristoteles, 1993: 9-10). Aile, kabile ve köy gibi toplumsal birimlerden daha karmaşık bir toplumsal yapıya sahip olan kente doğru evrilme fikri, tarih boyunca pek çok düşünür tarafından da savunulmuştur. Örneğin, bu konuda İbn Haldun da Aristoteles'i takip etmiştir. İbn Haldun'a göre (1999:223), insanlar göçebelik devresinden sonra yerleşik bir hayat yaşamaya ve ancak bundan sonra kentler kurmaya ve kaleler yapmaya başlamıştır. Göçebelik gibi birliktelikliklerden kente ulaşan süreç, devleti de meydana getirmiş ve devlet ancak kentlerde yaşayabilmiştir. Özellikle modernlik öncesi dönemde kentin korunması, devletin de korunması anlamına gelmiştir. Eğer kentin yeni sahipleri kente sahip çıkmamışlarsa işgal edildikten sonra yıkılan ve yağmalanan pek çok kentte siyasal düzen de yıkıldığı için toplumsal ilişkiler tekrar eski haline dönmüştür (İbn Haldun, 1999: 225). Siyasal mücadele ve çatışmalar da tarih boyunca kent üzerinden yapılmıştır.

Siyasetin uzlaşma ve iyiye ulaşma boyutu, düşünürleri ideal kent ve ideal toplum ütopyaları üretmeye sevk etmiştir. Kent, Platon'un *Devlet*'inden Farabi'nin *El Medinet-ül Fadıla*'sına ve Thomas More'un *Utopia*'sına kadar bütün toplum ve siyaset ütopyalarının da mekânıdır. Pek çok düşünür, ideal bir toplumun ancak ideal bir kentte olabileceğini düşünmüştür. Örneğin Farabi (1997: 100), en üstün iyiliğe ve en üstün mükemmelliğe ancak kentte ulaşılabileceğini, kentten daha eksik bir toplulukta ulaşılamayacağını savunmuştur. Diğer ütopyalarda da tespit edilebileceği gibi Farabi'nin erdemli/faziletli kentinde amaç sahibi bir kent vardır. Kent, farklılıkların karşılıklı dayanışmasını ancak bir amaç uğrunda sağlayabilir. Hem siyasetin hem de kentin doğasında amaç uğrunda birleşme ve mücadele etme bulunmaktadır ve bu durum siyaseti kent-

le mümkün kılan en önemli unsurlardan birisidir. Ütopyalardaki iyiyi gerçekleştiren, bununla yetinmeyen ve daha iyinin gerçekleşmesi için çaba harcayan düzenli ve ahenkli bir toplum fikri, insanlığın her döneminde düşünürlere ve iktidar sahiplerine çok çekici gelmiştir. Ne var ki ütopyalardan hareket ederek ideal bir toplum ve kent tasarlayanlar, insanlığa mutluluktan çok çatışma ve huzursuzluk getirmiştir. Nitekim Zamyatin'in *Biz*'i, Orwell'ın *1984*'ü, Huxley'nin *Cesur Yeni Dünya*'sı da ütopyalara antitez olarak yazılmıştır. Anti ütopyalar, umudunu kaybeden kentleri anlatmıştır.

Kentte farklılaşma, sadece modernleşme ile birlikte ortaya çıkmış bir durum değildir. Tarihin her döneminde birbirinden pek çok yönden farklı gruplar kentlerde bulunmuştur. Weber'in de dikkat çektiği üzere tarih boyunca Doğu ve Batı kentleri hep göç almışlardır ve bu göç hareketlerinin kentte yol açtığı dinamizm, kenti farklı toplumsal grupların sürekli olarak bir arada bulunduğu bir mekân haline getirmiştir (Weber, 2000: 132). Kentte dini, kültürel, siyasal, üretime dayalı farklı grupların bulunması, bu grupların mutlaka çatışma halinde olduğu ya da olacağı anlamına gelmez. Farklılığın bilinci, hem bir arada yaşamanın hem de kentlerde yöneten ve yönetilen ilişkisinin kaynağıdır.

Farklılıkların siyasal olarak örgütlenmesine iktidarlar tarafından imkân tanınmadığı dönemlerde gizli ya da açık gerçekleşen çatışmalara, muhalifleri sindirmek için uygulanan politikalara da kentlerde rastlanmıştır. Bu yüzden de tarih boyunca siyasal iktidarların durumuna göre açık ya da gizli pek çok örgütlenmenin mücadele alanı kent olmuştur. Büyük isyanlar, yürüyüşler, devrimler, kentlerde meydana gelmiştir. Pek çok kent, devrimlere ev sahipliği yapmıştır.

İtaat ve Direnişin Mekânı Olarak Kent

Her devlette siyasal kararların alındığı ve uygulandığı, iktidara sahip olan siyasal aktörlerin yaşadığı bir başkent olmuştur. Başkent, yönetimin ve iktidarın mekânıdır ve otorite merkezidir. Bununla birlikte başkent bir semboldür; iktidarın ve otoritenin sembolüdür. En görkemli binalar, mabetler, meydanlar ve yollar hep başkentlerde inşa edilmiştir. İktidarlar, siyasal rejimler çöktüğünde başkentler de düşmüş; aynı yerde ya da başka bir yerde yeniden siyasal ilişkiler tanımlanıp inşa edilirken başkent de inşa edilmiştir. Siyasal iktidarlar, kentleri inşa ederken toplumları da inşa etmiştir.

Kent, siyasal iktidara sahip olanların yönettiği ve düzen verdiği bir yerdir. Yaşanılan dönemin ruhu, nasıl toplumsal ve siyasal ilişkileri belirlemişse, kentleri de dolaylı olarak belirlemiş ve kente de damgasını vurmuştur. Ortaçağda Ortadoğu'daki ya da Anadolu'daki bir kent, İslam kentidir. Aynı dönemde Avrupa'daki bir kent de Hıristiyan kentidir. Richard Sennett, Ortaçağ kentinin özellikle Hıristiyanlığın otoritesinin izlerini taşıdığını anlatır. Avrupa'daki Ortaçağ kenti, iktidar ilişkilerini Hıristiyanlık üzerinden kurmuştur ve bu kent, korunup kollanacakları vaat edildiği için kentte yaşayanların itaat etmelerini, piskoposa, krala ya da ana-babaya karşı görevlerini yapmaları gerektiğini buyuran bir kenttir (Sennett, 1999: 27).

Aynı dönemde Avrupa'nın kentleri gibi, Doğunun kentleri de dinin merkezi otoritesini hissettirdiği mekânlar olarak tarihte yerlerini almışlardır. Kur'an-ı Kerim'in

Mekke ve Medine dönemlerinde inen ayetlerinde de ilk dönem İslam toplumunun şekillenişini kent ve siyaset arasındaki ilişki açısından okumak mümkündür. Mekke döneminde Müslümanların siyasal bir birliğe ulaşmadıkları, bu dönemde inen Kur'an ayetlerinin de bu duruma bağlı olarak daha çok iman, ibadet ve ahlak ile ilgili olduğu; Medine –ki Arapça'da kent anlamına gelmektedir- döneminde inen ayetlerin ise siyasal ve hukuki emirleri de içerdiği İslam âlimleri tarafından ittifakla kabul edilmiş bir görüştür. Müslümanlar için Yesrib'i Medine'ye dönüştüren unsur, orada Müslümanların bir siyasal birlik haline gelerek devlet kurmuş olmasıdır. Ortaçağ boyunca İslam kentinin yöneticisinin konumu dini bir ağırlık taşımıştır. Bu dönemde İslam kentlerinin merkezi öncelikle ibadetlerin yapıldığı, ancak siyasal bir anlamı da olan camidir. Bu yüzden her kentte sembolik bir merkez ulu caminin var olması, siyaset-kent ilişkisi açısından önemlidir. Başkentte devleti yöneten halifenin ya da padişahın, diğer kentlerde de yerel yöneticilerin toplu kılınan namazlarda merkez camiinde bir araya gelmeleri, İslam dünyasında son derece önemsenen olaylardır.

Modernleşme ile birlikte siyasal iktidarların kitlelere ulaşma ve onları denetim altına alma yolunda kullanabilecekleri araçlar da artmıştır. Böylece iktidarlar sadece kentlerde yaşayanlara değil, kırsal bölgelerde yaşayanlara da ulaşabilmişlerdir. Ancak modernleşmenin aynı zamanda bir kentleşme hareketi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, toplumsal ve siyasal ilişkilerin kırdan kente doğru dönüştüğünü söylemek mümkündür. Kent, bu süreçte kendisi de dönüştüğü halde yine merkez olma rolünü korumuş ve belirleyici olmuştur. Başka bir deyişle, modernleşme ile yaşanan değişimlerin ve dönüşümlerin en önemli mekânı kent olmuştur. Hatta bu özelliklerden dolayı kentin modern bir yerleşim birimi olduğunu ve geleneksel dönemde kent adını verebilecek bir yerleşim biriminin olmadığını savunanlar da olmuştur.

Modernleşme ile birlikte iktidarların yanında kentin merkezi de değişmiştir. Batı Avrupa'da kentin merkezinde artık kilise yoktur; fabrika vardır. İmparatorluklar ve teokrasi düşerken ulus devletler dönemi başlamıştır. Fabrika ile ulus devlet arasında ilginç bir ilişki vardır. Fabrikaların sanayide yaptıkları seri üretimi, ulus devletler de toplum üzerinde yapmaya çalışmış ve "toplum mühendisliği" ortaya çıkmıştır. Toplum mühendisliği, fabrika düzeninin dışarıdan bütün olarak gözlenebilmesi ve düzeninin parçalarının ve parçalar arasındaki sabit ilişkilerin tespit edilebileceği, değiştirilebileceği ve ilişkilere şekil verilebileceği görüşünü topluma da uygulama anlayışıdır (Yayla, 2004: 228). Yeni iktidar sahipleri, kentlere de düzen verme işini üstlenmişler ve harita üzerinde çizilen kentler ortaya çıkmıştır. Sennett'in deyimiyle, bu dönemde ızgara şeklinde tasarlanan kentler, nötr mekanları üretmiştir. Bu şekilde oluşturulan kentler, başkalarına hükmetme ve boyun eğdirme eylemini amaçlamıştır (Sennett, 1999: 79). Bu durum, farklılıkları ve siyasallığı en aza indirme ve dolayısıyla kente ve kentliliğe anlamını veren vatandaşlığı da dönüştürme amacı taşımıştır (Bkz. Bookchin, 1999: 86-7). Ancak, kent üzerinde gerçekleştirilen toplum mühendislikleri siyaseti bitirememiş, tam tersine ortaya çıkan sorunlar nedeniyle yeni siyaset arayışlarının doğmasına sebep olmuştur.

Farklı dönemlerde gerçekleşen kentleşme hareketleri, her toplumda pek çok sorunun doğmasına sebep olmuştur. Siyasetin bir anlamının da sorunların üstesinden

gelme olduğu düşünülürse, kentin ve kentleşmenin zorunlu olarak siyaseti üreten bir mekân olduğu açıklık kazanır. Konut ve çevre sorunları gibi mekânın değişimi ile ilgili sorunların yanı sıra yine bu sorunlardan bağımsız olmayan toplumsal ve kültürel sorunların çözümü için hem iktidarlar hem de farklı toplumsal kesimlerden insanlar, sürekli çözüm arayışında olmuş ve sorunları aşmak amacıyla siyaset üretmiştir.

Modern dönemin belirleyici ve tayin edici siyaset tarzının kente yansıyan ilk örneklerini Batı Avrupa'da görmek mümkündür. Londra, Sanayi Devriminin ve üzerinde güneş batmayan İmparatorluğun başkentidir. Paris, Fransız Devrimi demektir. Berlin, on dokuzuncu yüzyılda Alman siyasal birliğini sağlayan merkezdir. Almanya'da yaşanan her siyasal dönüşüm, başta Berlin olmak üzere diğer Alman kentlerini de dönüştürmüştür. 1930'lu yıllarda Alman başkenti, Nazilerin Berlin'i haline gelmiştir. Kent, her yönüyle disipline edildiği gibi, iktidar kendisini kentin her yerinde hissettirmiştir. II. Dünya Savaşı'nın son günlerinin çatışma merkezi de Berlin'dir. Bu savaşta sadece Naziler yenilmemiş, Berlin de yenilmiş ve yıkılmıştır. Kent kilometrelerce süren moloz yığınlarından ibaret bir harabeye dönmüştür. Bu savaşı Alman ve Japon kentleri kaybetmiş, İngiliz, Sovyet ve Amerikan kentleri kazanmıştır. Bu tabloyu en açık bir şekilde gösteren kent yine Berlin'dir. Savaş sonrasında ikiye bölünen kentin batıda kalan bölümü kapitalist kentlere, doğuda kalan bölümü ise Doğu Bloğu ülkelerinin kentlerine benzemiştir. Soğuk Savaş yıllarında kenti ikiye bölen duvar, siyaseti de ikiye bölmüş ve ortaya iki ayrı Berlin çıkmıştır. Berlin Duvarı, yıkılana kadar Soğuk Savaş'ın sembolü olmuştur. Duvarın yıkılmasının ardından yenilen Doğu Berlin, galip Batı Berlin'e benzemiştir.

Modern çağın ideolojiler için yükseliş ve çöküş çağı olduğu düşünüldüğünde bu yükseliş ve çöküşleri en çarpıcı bir şekilde gösteren örnek yine kent olmuştur. İdeoloji ile kent arasındaki ilişki açısından özellikle sosyalist ülkelerdeki kent politikaları kent çalışmalarında önemli bir yer tutmuştur. Yirminci yüzyılda önce Sovyetler Birliği'nde, ardından da Doğu Bloğu ülkelerinde izlenen kent siyasetlerinde sosyalizm etkili olmuştur. Ne var ki kentleri belli bir plan doğrultusunda düzenleme siyaseti sosyalist iktidarların arzu ettiği şekilde gelişmemiş, kentin kendi gelişim süreci kentleşme siyasetini dönüştürmüştür. Dolayısıyla kuram ve ilkeler reel politik duruma yenilmiştir (Reiner, Wilson, 2002: 203).

Kentlerin krallar, hükümdarların adı ile anılması ya da doğrudan onların adını alması da tarihte sık rastlanan bir durumdur. İstanbul'un eski ismi olan "Constantinopolis", Roma İmparatoru Constantin'in kenti anlamına gelmektedir. Amerika Birleşik Devletleri'nin başkenti Washington da ilk devlet başkanı George Washington'dan gelmektedir. Tarihte pek çok örneği bulunabilecek bu uygulamaya modern dönemlerde de rastlanmaktadır. Sovyetler Birliği döneminde Rusya'da Çarlık döneminin başkenti St. Petersburg'a Leningrad adı verilirken bir diğer kent Volgograd'a da Stalingrad adı verilmiştir. Geçmiş ile bağlarını kopartan yeni rejimin bu adları tercih etmesi oldukça manidardır. Benzer bir uygulama II. Dünya Savaşı sonrasında Doğu Almanya'nın Chemnitz kentinde de yaşanmıştır. Kentin adı, "Karl Marx Stadt" (Karl Marx Kenti) olarak değiştirilmiştir. Ancak burada zikredilen üç kent de Doğu Bloğunun yıkılmasının ar-

dından eski adlarını tekrar almıştır. Burada şahit olunan uygulama kent üzerinden verilen bir siyasal mücadeledir. Galip gelen adı değiştirme iktidarına da sahiptir. Türkiye'de de bazı kentlerin adları değiştirilmiştir. Ancak bu konuda özellikle dikkat çeken bir olay Atatürk'ün ölümünün hemen ardından yaşanmıştır. Atatürk'ün ölümü üzerine Ankara'nın adının Atatürk olarak değiştirilmesi tartışılmış ve bu konuda bir kanun teklifinin hazırlandığı gazetelere yansımıştır (Tan, 16 Kasım 1938).

Bir kenti oluşturan bölgeler arasında, bazen de kentler arasında siyasal gerilimler yaşanmıştır. Bu duruma ilişkin pek çok örneğe Türkiye'nin modernleşme tecrübesinde rastlanabilir. Batılılaşma sürecinde İstanbul'un semtleri arasında çok büyük farklılıklar meydana gelmiştir. Bazı semtler geçmişi, muhafazakârlığı, değişime direnmeyi temsil ederken, bazıları da değişimi, modern kabul edileni ve batılılaşmayı temsil etmiştir. Siyasal kültür açısından bugün bile İstanbul'un bazı semtleri muhafazakâr, bazıları ise sol eğilimli olarak nitelendirilmektedir. Bu durumu anlamayabilmenin yollarından birisi, kentleşme ile siyasal davranış arasındaki ilişkidir (Keleş, 1993: 31). Siyaset bilimi alanında yapılan çalışmalarda insanların siyasal eğilimlerini anlama ve açıklamada kentte yaşayanlar ile kırsal bölgelerde yaşayanların farklılıkları özellikle dikkate alınmıştır. Kentte mevcut toplumsal ilişkiler, kentlileşen kitlelerin siyasal eğilimlerini de dönüştürmüştür. Elbette buradaki siyasal etkile(n)me ilişkisinin diyalektik bir süreç içinde gerçekleştiği belirtilmelidir. Göç eden kitlelerin karşılaştıkları yeni hayat tarzı ve dâhil oldukları toplumsal ilişkiler dâhilinde ürettikleri siyasallık da kent ve ülke siyasetini etkilemektedir. Göç eden kitlelerin yerleştikleri bölgeler ile kentin merkezi arasındaki farklılık siyasal davranışa da yansımakta ve özellikle siyasal katılma imkânına sahip toplumlarda kent, farklı bölgelerinin farklı siyasal tercihleri ile şekillenmektedir. Bu konuda Türkiye'de yaşanan demokrasi tecrübesi de kendine özgü bir karaktere sahiptir. Türkiye'de 1950'li yıllar ile birlikte başlayan kırdan kente göç hareketi, kentlerdeki hâkim siyasal yapıyı da etkilemiştir. Gecekondu bölgeleri ile kent merkezleri arasındaki siyasal farklılaşma ve gerilim, yarım asrı geçen tecrübede hâlâ kendisini göstermektedir.

Türkiye'de cumhuriyet sonrası benzer bir gerilimin Ankara ile İstanbul arasında yaşandığını söylemek de mümkündür. Cumhuriyet ile birlikte İstanbul siyasetin merkezi olma özelliğini ve başkentliğini kaybetmekle kalmamış, aynı zamanda terkedilmiştir. İstanbul geçmişi, Osmanlı'yı temsil etmektedir. Yeniyi temsil eden Ankara ise yeniden planlanmış, yeni başkentin caddeleri, yolları, binaları Avrupa'dan gelen kent tasarımcılarının, mimarların planlarına uygun olarak yapılmıştır. Ankara'nın planlanması sadece bir kente şekil verme ya da o kenti yeniden inşa etme projesi değildir. Bu proje aynı zamanda Cumhuriyet Türkiye'sini oluşturan milletin de yeniden inşa edilmesi projesi olarak kabul edilmiştir. Bu süreçte İstanbul ötekileştirilmiştir. Çok partili hayata geçildikten sonra Demokrat Parti'nin iktidar olduğu 1950'li yıllarda İstanbul'un tekrar itibar kazanması da siyasal farklılaşmayı gösteren ilginç bir örnektir.

Sonuç Yerine

Kent ve siyasetin etimolojik kökenleri, aynı kaynaklara gitmektedir. Kent ile siyaset arasındaki ontolojik ilişki, tarih boyunca bu konu ile ilgilenenlerin dikkatini çekmiş-

tir. Siyasallığın temelinde taraf olma bulunduğu için siyasallık bir kimlik meselesidir. İnsanların ve toplumların olduğu gibi kentlerin de kimlikleri vardır. Kentler de doğar, ölür, yükselir, düşer, mücadele eder, direnir, değişir ve değiştirir. Siyaset gibi kentler de çok yönlü ve karmaşıktırlar. Kentin farklı bölgelerinde farklı siyasal ilişkiler gelişmiştir. Bu durum özellikle kentleşen ve kentlileşen yeni toplumsal kesimlerin kent ile kurdukları ilişkide kendisini göstermiştir. Kent, içinde barındırdığı farklılıklar ve göç ile kentlileşenler dolayısıyla sadece yabancılaşmanın ve çatışmanın olduğu bir yer değildir. Aynı zamanda kent, yabancılaşmayı ve çatışmayı aşmanın ve uzlaşmanın da yeridir. İktidarlar, toplumları denetim altında tutmaya çalıştıkları gibi kentleri de denetim altında tutmaya, hatta bazı dönemlerde kentte tek tip bir siyaset tarzını hâkim kılmaya çalışmıştır. Kent, siyasetin imkânsız hale geldiği bir yer olarak değil, farklı siyasetleri üretmenin mekânı olarak tarih boyunca var olmuştur. Kentlerin tarihi, orada hüküm süren iktidarların da tarihidir ve ileride bugünün kentlerini araştıracak olanlar, mutlaka bu dönem siyasetini çok net bir şekilde kentlerde göreceklerdir.

KAYNAKÇA

ARİSTOTELES, (1993), *Politika*, (Çev. Mete Tunçay), İstanbul: Remzi Kitabevi.

BOOKCHIN, Murray, (1999), *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, (Çev. Burak Özyalçın), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

DURSUN, Davut, (2002), *Siyaset Bilimi*, İstanbul: Beta Yayınları.

FARABİ, (1997), *İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fazıla)*, (Çev. Ahmet Arslan), Ankara: Vadi Yayınları.

İBN HALDUN, (1996), *Mukaddime*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), Cilt II, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

KAPANİ, Münci, (1997), *Politika Bilimine Giriş*, 9. Baskı, Ankara: Bilgi Yayınevi.

KELEŞ, Ruşen (1993), *Kentleşme Politikası*, 2. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

REINER, Thomas A., WILSON, Robert H., (2002), "Sovyet Kentinde Planlama ve Karar Alma Süreci", (Çev. Bülent Duru, Ayten Alkan), *20. Yüzyıl Kenti*, (Der. Bülent Duru, Ayten Alkan), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s.173-214.

SENNETT, Richard, (1999), *Gözün Vicdanı: Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam*, (Çev. Süha Sertabiboğlu, Can Kurultay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

TAN GAZETESİ, 16 Kasım 1938.

WEBER, Max, (2000), "Batı Şehri", (Çev. Fırat Oruç), *Şehir ve Cemiyet*, (Yay. Haz. Ahmet Aydoğan), İstanbul: İz Yayınları, s. 131-166.

UĞUR ÇAĞLAK

KENTTE EĞLENCE VE MUHABBET MEKÂNLARI

Boş Zaman ve Mekân

Kent hayatı, temel toplumsal kurumlar ve bu kurumların mekânları etrafında yeni bir kültür ve sosyalleşme gerçekleştirmektedir. Din, ekonomi, eğitim, siyaset gibi temel toplumsal kurumların yanında boş zamanlar da bir kurum olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bir kurum olarak işlev gören boş zamanların kendi mekânlarını oluşturması beklenir. İşte bu süreçte eğlence ve muhabbet mekânlarının kent hayatının her tarafında kurulduğu, toplumsallaşma, kaynaşma, tanışma, sosyalleşme gibi işlevleriyle öne çıktığı görülmektedir. Boş zamanlarını değerlendirmenin çeşitli yollarını arayan kentli insan, bir seçenek olarak sözü edilen mekânlar etrafında kent hayatının iklimine katılmayı denemiştir. Sanayi toplumunda, bireyselleşen dünyada kulelerden veya etrafı kapalı izole mekanlarda hayatını sürdüren insan, dışarıya açılma, insanlarla çıkar ilişkisinin ötesinde bir yakınlık kurma gereksinimi hissetmiştir.

Boş zaman kavramı genel olarak birçok tanımda çalışma yaşamının dışında kalan zaman olarak belirtilmektedir. Daha farklı bir ifade ile kişinin veya kişilerin çalışma yaşamı dışındaki zamanlarını değerlendirme sürecidir. Boş zaman hiçbir şey yapılmayan zaman değil, çalışma yaşamı dışında örgütlü veya örgütsüz olarak hem eğlenme hem de kültürlenme amacıyla uğraşılan meşgaledir. Boş zaman da hayata katılma biçimi ve belki de yaşam kalitesini arttırma girişimidir. Bireyin kendi adına özgürce kullanmak hakkına sahip olduğu, iş ve yaşamla ilgili zorunlu sorumluluk ve görevler yerine getirildikten sonra arta kalan zaman (Güler, 1978'den akt. Karaküçük, 1999: 32) olarak tanımlanan boş zaman, Parker tarafından, bireyin hem kendisi hem de başkaları için bütün zorluklardan ya da bağlantılardan kurtulduğu ve kendi isteğiyle seçeceği bir etkinlikle uğraşacağı zaman olarak görülür (Parker, 1975'den akt. Tezcan, 1999: 9). Kısaca boş zaman; dar anlamda iş ile ilgili hayatı idame ettirme sorumluluklarından veya diğer emirli görevlerden serbest kullanılan zaman olarak tarif edilmektedir. Geniş anlam ise; Birçok kültürel ve kamu hizmeti kapsamı içindeki hobiler veya meşguliyetler dizisine katılım suretiyle, benlik geliştirme için serbestçe kullanım hakkı ve fırsatları olarak tanımlamıştır. Başka bir ifadeyle, boş zaman yaratıcı ve manevi değerlerin bir kaynağı olarak da görülebilmiştir (Hacıoğlu, Gökdeniz, Dinç, 2003: 18). Boş zamanı değerlendirerek insanlar çeşitli doyumlara da ulaşmış olurlar. Tezcan'a göre (1994: 28), boş zamanlarda uğraşılan resim yapma, müzik aleti çalma veya şiir ve roman yazma insana bir şeyler ortaya çıkarmanın zevkini verir. Ayrıca birçok faaliyet grupsal bir özellikte olduğu için, insanların arkadaşlık, dostluk kurma, iş birliği ve toplumsal ilişkilerine yönelik gereksinimleri karşılanmış olur. Yine boş zaman uğraşları ile insan fiziksel sağlamlığını, zihinsel güçlerini kullanmayı test eder. Başarı duygusunu tatmış olur. Güzellikten hoşlanma duygusunu,

hizmet etme duygusunu ve insanlarla iletişime geçmeyi öğrenir. Buna paralel bir şekilde boş zamanın nasıl kullanılacağı da bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Boş zamanın kötü değerlendirilmesi kimi olumsuz alışkanlıklar, durgunluk, gevşeklik, tembellik, dikkatsizlik, bencillik, düşünce, görüş ve duygu darlığı, can sıkıntısı, hoşnutsuzluk, bıkkınlık ve sinirlilik gibi davranışlara yol açabilir. (Karaküçük: 1999: 52).

Modern teknolojinin hayatı kolaylaştırmasına paralel bir şekilde oluşan boş zaman, insanın eğlenmesi, dinlenmesi, okuması, kimi toplumsal faaliyetlere katılması ve böylece kültürlenmesinin yolunu açmaktadır. Çalışma saatlerindeki değişimle birlikte ev-dışı mekanların önemi biraz daha artmıştır. Böylelikle spor, sinema, tiyatro, televizyon, müzik dinleme, el sanatları, okuma, gezi, tatil, sohbet mekanlarına gitme modern kentli insanın temel eylemlerinden biri haline gelmiştir.

Osmanlı'da Sohbet, Muhabbet Mekanları ve Eğlence Şekilleri

Osmanlı'da boş zamanın değerlendirilmesi ve eğlence kültürü daha çok sohbete dayalı mekanlar olan kahvehaneler, mesire yerleri, bozahaneler ve hamamlar sağlamaktaydı. Daha sonraları Osmanlı'nın son dönemlerinde bunlara pastaneler, tiyatro salonları da eklendi. Osmanlıda özellikle eril bir yapıya sahip olan kahvehaneler, sosyal ve kültürel hayatın en önemli yapı taşlarından biridir. Kahvenin Osmanlı kültür hayatına girmesi ile birlikte en kahvehane önge gelen bir sohbet ve muhabbet mekanı olur. Eski İstanbul'daki kahvehaneleri anlatan Burçak Evren (1996: 7), "Her medeniyet kendi toplumsal alışkanlıklarının bir ürünüdür. Bir medeniyeti kavramanın belki de en doğru yolu, alışkanlıklarının haritasını çıkarmaktan geçer. Kuşkusuz böyle bir harita araştırmacıyı o medeniyete ait alışkanlıkların maddeleşmiş mimarisi ile tanıştıracak ve bizzat maddenin etrafında manevileşen deruni bir sohbetin de misafiri yapacaktır. Osmanlı medeniyeti, bir sohbet medeniyeti idi. Adına hayat tarzı dediğimiz ve insanı adeta törene dönüştürülmüş bir zaman içinde yaşatan geçmişe ait toplumsal alışkanlıkların, sohbet kültürünü de eski medeniyetimizin merkezine yerleştirmişti" diyerek Osmanlı yaşam tarzında sohbet ve muhabbetin yerine işaret etmektedir.

Eski İstanbul'da sohbet ve muhabbet mekanlarının başında kahvehaneler gelmekteydi. İlk olarak yemende keşfedilen kahve daha sonra dışarıya satılmaya başlandı. Halk arasında kabul gören ve müdavimi oluşan kahve daha çok evlerde içilen bir içecek olmasına rağmen, belki de daha fazla satabilmek için, kahvenin dışarıda ustalarınca pişirilip, bir çırak yardımıyla etrafa sunulmasına başlandı. Kahveye olan talebin artmasıyla birlikte ve de o talebi daha da geliştirmek adına, küçük yeni tezgahlar ve dükkanlar açılmaya başlandı. Bu yeni işletmenin biçimini, fiziksel düzenini büyük ölçüde belirleyen etken, örnek aldıkları mevcut mekanların içinde oldukları binaların özellikleriydi. Dolayısıyla kahve satışı için üç ayrı tipte kahve satış mekanı görmekteyiz ki bunlar kahve ocağı, kahve dükkanı ve kahvehane olarak bilinmektedir (Hattox, 1998: 70).

Kahve ocağı, kahve dükkanı ve kahvehane bugünde varlığını sürdüren mekanlardır. Öncelikle kahve ocakları, daha küçük mekanlar olup genellikle esnaf çarşılarındaki esnaflara ve misafirlerine bir garson yardımı ile kahve dağıtılan mekanlardır. Bugün her yerde görebildiğimiz çay ocakları bu kıvamda olan yerlerdir. Genellikle çok küçük

olan bu mekanlar hem çevrede bulunan esnafa hem de o ocağa gelen az sayıda –mekanın dar olmasından dolayı- müşterisine hizmet etmektedir. Bu mekanda bulunanların bir çoğu, birbiri ile ahbap olmuştur. Özellikle kahve ve çay içmenin yanında sohbet etmek için bu mekanlar tercih edilmektedir. Kahve dükkanları ise, yurt dışından gelen kahvenin pişirilmeden, yani kavrularak ve öğütülerek satıldığı mekanlardır. Bugün hala varlığını sürdüren sadece kahve satışı yapan iş yerleri bulunmaktadır. Bu günlerde Alışveriş merkezlerinden ve marketlerden satın alınabilen kahve, kahve dükkanlarından, müdavimlerince taze olarak ulaşabilecekleri mekanlardır. Kahvehaneler ise kahve ocağının ve kahve dükkanının ötesinde daha çok sosyal içeriği olan mekanlardır. Osmanlı topraklarında hacca giden hacılar tarafından getirilen kahve halk tarafından oldukça rağbet gördü. Mekke'den getirilen kahve, zevk veren ve ağızda hoş bir tat bırakan özelliğinin yanında o kutsal toprakların da havasını buraya taşımaktaydı.

Kahvehanenin doğuşu için çıkış noktası oluşturabilecek bir tarih vermek gerekirse 1511 yılı gösterilebilir. Kahvehane ilk kez Mekke'de, kahve tüketilen kamusal bir alanda (bir caminin yanında) ortaya çıkmıştır. Bu tarihte Memlük yöneticisi kahve tüketimini yasaklamış olduğundan, bu içeceği paylaşmak üzere toplanma alışkanlığının bu şehirde yerleştiği bilinmektedir. Kahvehane Kahire, Suriye ve İstanbul'a 16. yüzyılın ortalarında da gelmiştir (Gregoire, 1999: 16). Kahvehanelerin ilk kuruluş yerleri cami yakınları idi. Burada bulunan cami cemaati, camide ibadetini yapar daha sonra da kahve içip sohbet etmek amacıyla kahvehaneye gider ve tekrar namaz vaktinde camiye giderdi. İlerleyen zamanlarda kahvenin ve kahvehanenin rağbet görmesiyle birlikte, kahvehaneler adım adım çevreye yayılmaya başladı. Şehir merkezlerindeki sokaklarda, gösterişten uzak ucuz tüketim yapılan yerler halini aldı. "İstanbul kahvehaneleri üzerine ilk tanıklıklar Tahtakale semtinde, 1554 yılında, insanların birkaç kuruşa oyalanıp eğlenecekleri yeni yerler görüldü" (Gregoire,1999:17).

Zamanla İstanbul'un kahvehane yelpazesi oldukça gelişti. Çünkü toplumun kültür mozaiği çoğulcu bir karakter taşıyordu. Yalnızca belli bir meslek ve statü gurubunun devam ettiği kahvehaneler değil, farklı toplum tabakalarından aynı ortak kültür ve neşeye sahip insanların toplandıkları kahvehaneler de vardı; dama ve satranç meraklıları, horoz dövüştürenler, kuşçular, nargileciler, çiçek tutkunları edebiyat aşıkları gibi (Evren, 1994:11). Bunlarla birlikte İstanbul'da, esnaf kahvehaneleri, mahalle kahvehaneleri, yeniçeri, kahvehaneleri, müzikli kahvehaneler, meddah kahvehaneleri gibi çok çeşitli kahvehanelere rastlamak mümkündü. İnsanlar kendi ilgilerine ve isteklerine göre bu kahvehanelere gider, oralarda vakitlerini geçirirlerdi. Bu kahvehanelerden en yaygın olanı mahalle kahvehaneleri idi. Bu kahvehanelerin en önemli özelliği, "mahalle ölçeğinde sivil mekan (köşk-konak) ile dini mekan (cami-tekke) arasında yaşanılan içedönük geleneksel hayat tarzının bu kahvehaneler aracılığı ile dışadönük bir kültürel yapılaşma sürecine girmesidir. Bunun anlamı, mahalle sakinlerinin sivil ve dini mekanlardan bağımsız olarak sokak kültürünü ve bu merkezler aracılığı ile şehir hayatına doğrudan katılabilme olanağını elde etmeleridir" (Işın,1990'dan akt. Evren,1994:47). Mahalle kahvehaneleri, halkın kente adaptasyonu sağlama işlevinin yanında, birçok şeyin konuşulduğu, birçok sorunun çözüldüğü bir yer halini aldı. Burada bulunanlar ma-

halleyle ilgili, çevreyle ilgili sorunların çözümünü buralarda tartıştılar, buralarda çözüme bağladılar. Ayrıca buralarda hikayeler anlatılırdı; çok farklı konularda sohbetler yapılırdı. Böylece de kahvehaneler kültürel bir paylaşım aracı durumuna geldi.

Bu kahvehanelerin temel özellikleri, sosyalleştirici olmaları, toplumsal ve kültürel engelleri ortadan kaldırmaları ve insanları bir araya getirmesidir. Kahvehanelerin sosyalleştirici özelliği, tüketiciler arasında toplumsal ayrımların geçici olarak ortadan kalkmasına neden oluyordu. Herhangi bir tartışma konusunu ortak bir gündeme oturtmak mümkündü. Bir kahvehanede istediğiniz insanla konuşabilir, herhangi bir sohbete, kendi aralarında konuşanları tanısanız da tanımasanız da, araya girmek üzere çağrılsanız da çağrılmasanız da katılabilirsiniz (Saraçgil, 1999: 35). Mahalle kahvehanelerinin içinde barındırdığı farklı kültürlerden, farklı ilgi ve bilgiye sahip insanlar bulunduğu için daha özel mekanlar açılması gerekmişti. Bu yüzden mahalle kahvehanelerinden sonra İstanbul'da esnaf kahvehaneleri, yeniçeri kahvehaneleri, semai kahvehaneleri, imaret kahvehaneleri, esrar kahvehaneleri, tiryaki kahvehaneleri ve meddah kahvehaneleri de açılmıştır. Bunların içinde esnaf kahvehaneleri daha çok ticaret yapılan merkezlerde açılmış ve " lonca sisteminin esas iç düzenlemeleriyle esnaf kethüdaları tarafından yönetilme gibi kendine özgü bir düzeni olmuştur. Ortak yönleri müşterilerini kökeni değil, meslek yakınlığı idi" (Evren,1996: 50). Yeniçeri kahvehaneleri ise yeniçerilere evlenme ve iş yeri açma izni verilmesinden sonra ortaya çıktı. Bu kahvehanelerin ortak özelliği, bu mekanların katı bir disiplinle yönetilmesi ve daha çok siyasi sohbetlerin bu mekanlarda yapılması idi. Hatta bir çok ayaklanma bu kahvehanelerin desteğiyle oluştu. Semai kahvehaneleri ise müzikli olan kahvehaneler idi. Özellikle Ramazan aylarında açılır ve Ramazan ayı bitiminde kapanırdı. Bu kahvehanelerin oturma disiplini ise farklı idi. Oturma disiplini tiyatro veya sinema salonu gibi sıra sıra olan mekanlardı. Yine Ramazan ayında faaliyet gösteren meddah kahvehaneleri ise meddahların hikayelerini sergiledikleri kahvehaneler idi. İmaret kahvehaneleri genellikle cami yanında kurulan, ibadetini yapıp bu kahvehaneye gidip, orada vakit geçirenlerin kahvehanesi idi. Bu mekanlara imamlarda giderdi ve oralarda sorulara cevap verir, orada bulunanları aydınlatırdı. Bunlarla birlikte kahvehaneler içinde en kötü mekana ve konuma sahip olan esrar kahvehaneleri vardı. Ayrıca Osmanlıda iş arayanların buluştuğu kahvehaneler, nargile kahvehaneleri, pehlivan kahvehaneleri, defineci kahvehaneleri gibi ortak ilgiyi paylaşanların kahvehaneleri de bulunmaktaydı.

Cumhuriyet öncesinde eğlence hayatının büyük kısmını bu kahvehaneler oluşturmaktaydı. İnsanlar buralarda sohbetlerini yapar, güncel, dini, siyasi, ahlaki konularda görüşlerini paylaşır hem eğlenir, hem bilgilenir hem de psikolojik olarak kendini ifade etmenin ve insanlarla bir şeyler paylaşmanın mutluluğunu yaşardı. Cumhuriyet öncesi eğlence hayatında kahvehaneler kadar talep görmese de meyhaneler, bozahaneler ve hamamlar da bulunmaktaydı. Meyhaneler tabi ki toplum tarafından hoş görülmeyen mekanlardı. Meyhaneler şarap sattıkları için kötü bir şöhrete sahipti. Bunun yanında cumhuriyet öncesi dönemde çokça tüketilen bir ürün de boza idi. Kahvehaneler kadar olmasa da yaygın bir şöhrete sahip olan bozahaneler Osmanlı zamanında tercih edilen mekanlar idi.

Bazı bakımlardan kahvehaneye benzeyen bir başka kurum da hamamdı. Bu kurumun toplumsal ilişkiler kurma açısından, kahvehanenin erkekler için oynadığı rol gibi, kadınlar için benzer bir rol üstlendiği bilinmektedir. Aslında hamam boş zamanı olan sınıflardan erkekler için de, birçok değişik insanla ilişki kurabilecekleri ve epeyce uzun vakit geçirebilecekleri bir mekan idi (Hattox,1998,108). Fakat günümüzde de eskiden olduğu kadar bulunmasa da hala varlığını sürdüren hamamların, kahvehaneler gibi benzer bir işleve sahip olduğunu söylemek oldukça güçtür. Hamamlar çok farklı kesimlerden insanlarla iletişim kurabilmek için yeterli olmakta birlikte, kahvehaneler gibi sürekli gidilebilecek, uzun vakitler geçirilebilecek ve kahvehanenin sunduğu oyun ve eğlenceleri sağlayabilecek bir mekan değildir. Osmanlı'da eğlence hayatının bunlarla sınırlı olduğunu söylemek de büyük bir yanlışlık olur. Sadece sohbet ve muhabbet mekanları itibariyle ele aldığımız Osmanlı eğlence hayatında bir mekanda buluşmanın ötesinde mesire yerlerine gitmek, geziler düzenlemek, dini bayramlar, sünnet şölenleri, düğün ve helva sohbetleri de önemli sayabileceğimiz eğlence tarzlarıdır.

Kahvehaneler daha önceki birçok kurumla benzerlik gösterse de, kahvehanelerin kendi şahsına münhasır özellikleri bulunmaktadır. Kahvehanelerin ortaya çıkışında ve rağbet görmesinde, toplumsal etkileşim ve toplumsal simgeler alanındaki değişim unsurlarını görebiliriz. Kahvehanenin ortaya çıkmasından önce kentlerin gece yaşantısı, insanların kişiliklerini, itibarlarını ve belki de hayatlarını tehlikeye atma pahasına gittikleri meyhane ya da kumarhaneler ile sınırlı idi. Ayrıca akşamları sadece dini sohbet veya dini kutlamalar için evden dışarıya çıkanlar da bulunmakta idi (Hattox, 1998: 109). İnsanlar meyhane veya kumarhane gibi halkın nezdinde kötü gözle bakılan mekanlar yerine, kendileri için daha uygun, daha eğlenceli ve daha itibarlı bir mekana geçiş yapmışlardı. Bunun yanın da özellikle sadece dini sohbet veya kutlama için çıkan halkın, sohbet ve kutlama yapmadığı akşamlarda da gidebileceği bir mekan ortaya çıkmış ve halk tarafından da büyük bir rağbet görmüştür.

Şu da bilinmesi gerekir ki Osmanlının son dönemlerinde kahvehaneler sosyal kontrol işlevi de görmekteydi. Osmanlının son döneminde birçok hafiye buradan halkın duygu ve düşüncelerini, olan olayları, olayların iç yüzünü buralardan öğrenirdi. "hafiyeler, jurnallerde geçtiği biçimiyle, "havadis çalmak" için en çok kahvehanelerde konuşlanmışlardı. Kabaca bir hesapla, kahvehane muhabbetleri elimizdeki jurnallerin 2/3'ünü oluşturmaktadır. Bu anlamıyla kahvehaneler tartışmasız en önemli gündelik yaşam mekanı olarak adlandırılabilir" (Kırlı, 2000: 60).

Cumhuriyet Dönemi Sohbet ve Muhabbet Mekanları

Cumhuriyet döneminde batılılaşma eğilimi içerisinde iktidarın dayanak noktası halkta aranmıştır. TBMM içinde yer alan fikir çeşitliliği milliyetçi bir amaç uğruna halkı birleştirmeyi hedeflemiştir. Bu süreçte politik kurumların Batı'dan alınması kararlaştırılmış; böylece, batılılaşma üzerinde en fazla durulan konulardan biri olmuştur. Bu dönemde ortaya atılan tezlerin Batı uygarlığının bir bütün olarak ve bazı yönleriyle alınması gerektiği noktalarında odaklandığı görülür. Hedefe ulaşmak için batılılaşma bir lüks değil ama bir yaşam tarzı ve gelişmişlik ilkesi olarak benimsenmiştir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren modernleşmenin daha çok batılılaşma-muasırlaşma şeklinde algılandığını özellikle belirtmek gerekir. Bununla birlikte Cumhuriyet'in medeniyet projesi, sadece devletin yapısını değiştirmekle kalmamış, bunun yanında insanların yaşam biçimleri, davranış şekilleri ve gündelik yaşamdaki alışkanlıklarına kadar her alana müdahil olma ve nüfuz etme isteğini de taşımıştır (Göle,1991: 48). Bu dönemde yapılan reformlar, değişiklikler batılı yaşam tarzı ile halkı baştan aşağı değiştirmeyi öngörmüştür. Yeni yaşam tarzında tamamen batılı öğeler kullanılmış, batılı yaşam tarzı ile kendi yaşam tarzımız birleştirilmeye çalışılmış ve halka suni, ikame ve tamamen yeni baştan düzenlemeye dönük bir yaşam tarzı sunulmuştur. Yapılan yayınlarda, konuşmalarda ilerlemenin yolu batıyı örnek alarak gerçekleşebileceği belirtilmiş böylelikle de batılı yaşam tarzı benimsetilmeye çalışılmıştır.

Eğlencenin toplumsal yaygınlık kazanmaya başladığı Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde İstanbul halkının başlıca eğlencesi eğlenceyi kitleselleştiren tiyatro ve sinema olmuştur. Daha sonra balolar, batılı dans sanatları, lokantalar, gazinolar, barlar, pastaneler ve kafeler büyük yaygınlık göstermeye başlamıştır. Bu süreçte, resim, heykel, batı tarzı müzik gibi sanatlara ilgi artmış, halka yeni eğlence tarzları gösterilmiştir. Cumhuriyetin ilk yılarında güzellik yarışmaları düzenlenmiş özellikle, bay ve bayanın birlikte katılabileceği organizasyonlar yapılmıştır. Osmanlı döneminde kadın ve erkek için ayrı ayrı düzenlenen eğlence tarzları ve sohbet mekanları, birleştirilmiş, kadın ve erkeğin beraberce katılabileceği eğlence tarzlarına yönelme olmuştur.

Günümüz Sohbet ve Muhabbet Mekanları

Boş zamanları değerlendirme, günümüz insanının hem dinlenme, hem eğlenme hem de kişisel gelişiminde öne çıkmaktadır. Kentsel hayat aynı zamanda bir tür eğlence kültürü de doğurmuş ve insanı buna katmıştır. Bugün boş zamanı değerlendirme biçimi olarak görülen eğlenme ve dinlemenin iki önemli boyutu izlenmektedir: ev içi eğlence ve kamusal eğlence (Bilsin, 2007: 107). Ev içi dinlencede daha çok kitle iletişim araçları kullanılmaktadır. Televizyon, radyo, bilgisayar, internet, kitap gibi materyaller, boş zamanı doldurmada öne çıkmaktadır. Kamusal eğlencede ise gece kulüpleri, bar, piknik alanları, gezi ve tatil yerleri, sinema, tiyatro, kahvehane, cafe ve çay bahçeleri, alışveriş merkezleri, konser salonları, kültür merkezleri, internet cafeler dikkat çekmektedir.

Kamusal eğlence şekillerinden gece eğlence şekilleri daha çok bar, gece kulübü gibi mekanlarını ifade etmektedir. 1970'lere baktığımızda gece kulüplerinde batılı müziğin dinlendiği ve o zamanın danslarının icra edildiğini, taşralı kültürün mensubu "kıro" diye nitelendiren "kıllı göğüs ve bol paça pantolonlardan ortaya çıkan yumurta topuklar" (Akay 2003:182) giyenlerin de kendisini gösterdiği eğlencelere rastlamaktayız. Bu dönemde eğlence kültüründe bir ikilik yaşanmaktadır. 1960'lı yıllarda İstanbul'da doğanların yöneldiği Batılı eğlencelerde, kadın ve erkeğin birlikte dans ettiği, bugün adına pavyon denilen mekanlara karşın; "kırolaşan bir taşra-arabesk burjuvazisinin öne çıktığı" (Akay 2003:182) mekanlar görülmekteydi. 1980'li yıllardaki şehrin gece eğlencesi kültürünün güney sahillerine, özellikle de Bodrum gecelerine kaydığını, siyasi hayattaki tıkanmanın da bu gece hayatındaki tıkanmayı da beraberinde getirdiği bir dö-

nemi yansıtmaktadır. "Askerin yollarda, geceleri insanları arabalardan indirip yaptığı kimlik kontrolleri sırasında fazla tehlikeyi göze alamayan genç burjuvazi, eğlenceyi sadece Avrupa(da)" (Akay 2003:182-183) yaşıyordu. Tatlıses ve Küçük Emrah'ın meşhur olduğu bu dönem, arabesk şarkıcıların eğlence türü içine yerleştiği bir dönemdi.

1990'lı yıllardan sonra da gece hayatını şekillendiren semtler ortaya çıktı. Özellikle İstanbul merkezli gelişen gece hayatı içerisinde Tarabya, Bebek, Etiler ve Ortaköy gibi semtler gece hayatı ile özdeşleştirilen semtler oldu. Buralarda genç burjuvazinin gittiği yeni mekanlar ortaya çıktı. Halkın daha çok televizyondan izlediği bu mekanlar, manken, futbolcu ve iş adamlarının gece eğlencelerinin sabaha kadar sürdüğü alkol alınan ve dans edilen merkezler oldu.

Günümüzde kahvehaneler, alt gelir seviyesine hitap eden, iskambil kağıdı, okey gibi oyunlar oynanan, büyük maç müsabakaları izlenen, kahvenin yanında çay, oralet, meşrubat içilen ve özellikle sigara dumanı ve kokusuyla kendini fark ettiren yerler haline gelmiştir. Özellikle mahalle aralarında işsizlerin, günlük işlerde çalışanların, emeklilerin ucuz eğlence, vakit geçirme ve oyalanma mekanı haline gelmişlerdir (Bilsin, 2007: 248). Kahvehanelerin daha önce elinde bulundurduğu işlevi yitirdiğini görebilmekteyiz. Bugün eskiye nazaran daha çok kahvehane olmasına rağmen, kahvehaneler işlevi bakımından oldukça zayıflamıştır. Şu anda belki de sadece bir sosyal tampon özelliği gören kahvehaneler, işsiz ve emekli kesiminin sığındığı mekanlar olmuştur. Daha önce kahvehanelerin yerine getirdiği işlevi şu anda bazı cafelerde görebilme imkanına sahibiz. Kahvehaneler içerisinden ayrılıp, halk için daha nezih mekanlar oluşturma çabası gözlemlemektedir. Halkın rahatça oturabildiği, sohbetini yaptığı, bir şeyler yiyip içebildiği, iyi kalite ses düzeni ile hafiften müzik yayını olan cafeler bulunmaktadır. Bu mekanlar gelen taleplere ve değişen yaşam tarzlarına göre kendi içerisinde farklılaşmakta ve eğlence mekanlarına yeni tarzlar getirmektedir. Son yıllarda sıkça rastladığımız nargile cafeler, kitap kafeler, bunlara örnek gösterilebilir.

Daha önceleri Osmanlı eğlence tarzının vazgeçilmezi olan nargile, şimdilerde tekrar gündeme gelmiş, eğlence kültürünün önemli aktörlerinden biri haline dönüşmüştür. Nargile, kullanıcının bir hortum aracılığıyla sudan geçerek süzülen dumanı içine çekmesini sağlayan bir düzenek olan nargile, doğu kültürünün bir parçası haline gelmiştir. Nargileyi ilk olarak Hintlilerin bulduğu rivayet edilmektedir. Daha sonra Arap yarım adasına, oradan İran'a ve Osmanlıya geçen nargile bugün çok farklı aromalarıyla özellikle gençler tarafından tercih edilmektedir. Daha önce Osmanlı kahvehanelerinden birisi olan nargile kahvehanelerinin bugüne uyarlanmış halini, nargile cafeler olarak görmekteyiz. Son beş yıl içerisinde sayıları gittikçe artan nargile cafeler, şu anda gençlerin en önemli sohbet ve muhabbet mekanlarından birisidir. Bu mekanların farklı kesimlerden de müdavimleri vardır. Genellikle nargile cafelerde ayrılmış masalar veya sedirlerde oturulur. Bağımsız gelen guruplar buralarda otururlar. Bunların dışında müdavimlerin de sık sık oturduğu belirli yerleri, ayrıca sadece onların kullandığı özel nargile setleri vardır. İstanbul'da, Ankara'da, İzmir'de, Manisa'da, Hatay'da ve Konya'da sıkça nargile cafelere rastlanmaktadır. Gözlemlediğimiz kadarı ile nargile cafeler genelde hoş olarak dizayn edilmiş nezih mekanlardır. Nostaljik öğelerin sıkça kullanıldı-

ğı bu mekanlarda, misafirlerin rahat etmesi için her türlü konfor sağlanmış, ayrıca da çağdaş ama bunun yanında da otantik bir ortam sunulmaya da çalışılmıştır.

Dünden bugüne kentin önemli mekanları arasına dahil olan eğlence ve muhabbet mekanları, değişik işlevleriyle dikkat çekmektedir. Toplumsal hayatın, yaşam tarzlarının değişmesine paralel bir şekilde bu tür mekanlar da değişebilmektedir. Toplumun eğlence ve muhabbet kültürünün birer canlı tanığı ve sembolü olan bu mekanlar özelinde bir kültür aktarımının, sosyalleşmenin gerçekleştiği görülmektedir. Görülen o ki, kent, biraz da eğlence ve muhabbet mekanları etrafında bir hayata sahne olmaktadır.

KAYNAKÇA

AKAY, Ali (2003), "İstanbul: Bir Eğlence Megapolü", Cogito, Sayı 35.

BİLSİN, Ayşegül (2007), Kültür Endüstrisi Olgusunun Özel Bir Görünümü Olarak Günümüz Türk Toplumunda Eğlencenin İdeolojik Temellendirilmesi, Gazi Üniversitesi S. B. E., Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

EVREN, Burçak (1996), Eski İstanbul'da Kahvehaneler, Milliyet yay., İstanbul.

GEORGEON, François (1999), " Osmanlı İmparatorluğunun Son Dönemlerinde İstanbul Kahvehaneleri", Doğuda Kahve ve Kahvehaneler, Çev. Meltem Atik, YKY, İstanbul.

GREGOİRE, Helene (1999), Doğuda Kahve ve Kahvehaneler, YKY, İstanbul.

GÖLE, Nilüfer (1991) Modern Mahrem, Metis yay., İstanbul.

HACIOĞLU, Necdet-GÖKDENİZ, Ayhan-DİNÇ, Yakup (2003), Boş Zaman ve Rekreasyon Yönetimi, Detay yay., Ankara.

HATTOX, Ralph S. (1998), Kahve ve Kahvehaneler, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul.

KARAKÜÇÜK, Suat (1999), Rekrasyon Boş Zamanları Değerlendirme, Bağırgan yay., Ankara.

KIRLI, Cengiz (2000), "Kahvehaneler ve Hafiyeler: 19. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı'da Sosyal Kontrol", Toplum ve Bilim, Sayı 83.

MUTLU, Erol (1999) "Televizyonu Düşünmek", Mahmut Tali Öngören'e Armağan, A.Ü.İ.F, Ankara.

ÖZCAN, Burcu (2007), Sosyolojik Olarak Tüketim ve Boş Zaman: İstanbul Olivium Outlet Center ve Galleria Alışveriş Merkezi Örnekleri, İstanbul Üniversitesi S.B.E., Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

SARAÇGİL, Ayşe(1999), "Kahvenin İstanbul'a Girişi 16. ve 17. Yüzyıllar", Doğuda Kahve ve Kahvehaneler, YKY, İstanbul.

GÖKHAN ÖZCAN

SİNEMANIN ŞEHİRLERİNDE BİR GEZİNTİ

Yönetmenlerle şehirlerin yollarının birleşmesi kaçınılmaz. Çünkü sinema, hikaye anlatan bir sanat dalı... En soyut filmin bile tanımlamak zorunda olduğu bir dış dünya var, bir çevresel atmosfer var. Her şey bir odanın içinde yaşanıp bitiyor bile olsa -ki vardır bu tip örnekler-, o odanın nereye ait olduğuna dair tahminler oluşur kafamızda. Böyle filmlerde yönetmenler özellikle mekânın, yerin, sokağın, caddenin, şehrin adını koymaktan kaçınır. Seyredenler, bütün bu kayıtlayıcı kuşatmadan kurtulabilsin, anlatılanın bir mekânı olmasın, doğrudan filmin işaret ettiği kavram, tema ya da durum üstünde düşünsün ister. Ama böyle düşünmeyenler de vardır, onlar filmlerini belli bir şehrin içinde yaşanmak üzere kurgularlar. Hatta hikâye doğrudan o şehrin hikâyesi olsun, o şehri anlatsın fikriyle yola çıkarlar. Böyle filmler sayesinde şehirlerin, insanların zihinlerinde bıraktığı izler, izlenimler, çağrışımlar zenginleşir, renklenir, bazen de değişir. Öyle ki sinemanın şehirleri imajlarıyla o kadar öne çıkar ki, şehirler perdeye yansıyan kimliklerinin içini doldurmak uğraşına girer. Çünkü o şehirleri görmeye gelenler artık kafalarındaki imajı da yanlarında getirmektedir. Kim misafirlerini hayal kırıklığına uğratmak ister!

Sinema tarihinde bir şehir ismiyle anılan en şöhretli film muhtemel ki "Casablanca"dır. Ama bana sorarsanız "Casablanca" aslında bir "şehir filmi" değildir. Mesela Fellini'nin "Roma"sı gibi... Eğer yönetmenlerle şehirler arasındaki bağı filmler üzerinde arayacaksak, bana göre ilk bakmamız gereken filmdir "Roma". Ya da İtalyanca isminden tam olarak aktarırsak "Fellini'nin Roma'sı"... Adı üstünde Fellini'nin Roma'ya nasıl baktığını, bakınca neler gördüğünü anlatıyor bu film. Fellini Rimini doğumlu aslında, ama delikanlı yaşlarında geldiği Roma onun hayatını geçirdiği, doyasıya yaşadığı, ürettiği, hissettiği ve nihayet hayatın kapısından çıkıp gittiği şehir oldu. 1972 yılı yapımı bu filmden tam 28 yıl önce Rosselini'nin bir şehir filmi olmaktan önce bir savaş ve direniş filmi olan "Roma Açık Şehir"i çekilirken de senaryo yazarı ve yönetmen yardımcısı olarak yine oradaydı. Yaşadığı şehirle ilgili söyleyeceklerini tek bir filme de sığdıramadı Fellini, birçok filminde Roma'ya dair sözler fısıldadı.

Roma'nın insanlarına, küçük hikâyelerine, çelişkilerine, kültürel gelgitlerine ilişkin birçok unutulmaz sekans bıraktı geride. Kişisel kanım, bir yönetmenin bir şehirle sinema üzerinden kurduğu en yoğunluklu bağın Fellini ile Roma arasındaki bağ olduğudur. Başka filmler sayılabilir, başka yönetmenler elbette sıralanabilir, ama en başa Fellini ve Roma'yı almak kaçınılmaz olacaktır.

İkinci sıraya Scorsese ve New York'u koymanın da bir sakıncası olacağını sanmıyorum. Sadece "New York New York" adıyla adanmış bir film yaptığı için değil, sinema kariyerinin neredeyse tamamını bu şehri anlatmaya adadığı için de... Dünyadaki hemen herkes için Amerikan rüyasının görsel sembolü gibidir New York. Yıllar yılı kurgulanan imajı budur. Ama Scorsese pek bu pencereden bakmaz sevdiği

şehre, onun için New York dikenlerine rağmen sevmeden duramayacağınız zor bir şehirdir. Filmografisi açısından değilse de tarihi kronoloji açısından "New York Çeteleri" ile başlar şehrini anlatmaya yönetmen, çeşitli dönemlerine parantezler açarak sürdürür kariyerini... Ağırlıklı olarak şehrin karanlık köşelerine, kirlerine, mafyanın çetrefil ilişkilerine, insanların yalnızlıkla dolu hikâyelerine, bastırılamayan şiddete ya da o şiddetin bastırılmış biçimlerine tanıklık ederiz bu filmlerde. Kendisi de Sicilya kökenli bir ailenin çocuğu olan Scorsese, başta İtalyanlar ve İrlandalılar olmak üzere New York'un karanlık yüzünde tutunma mücadelesi veren göçmenlere yönelir. Şehrin yoksul ve acımasız yüzüdür orası, şiddetin bir parçası olmak çoğu zaman kaçınılmazdır. Taksi Şoförü, Kızgın Boğa, Sıkı Dostlar gibi Scorsese anlatımları olmadan orada yaşamayanların New York'u anlaması mümkün olmazdı, bu hem sinemanın, hem Scorsese'nin istisnai başarısıdır.

New York deyince Manhattan'a, Manhattan deyince Woddy Allen'dan sözetmemek olmaz. Scorsese'nin New York'la olduğuna benzer bir özdeşliği vardır Allen'ın Manhattan'la. New York'un içindeki bu yalıtılmış ada, gülünçlüğe varan sınıfsal çelişkileri, kültürel karmaşıklığı, zavallılığa varan modern insan hikâyeleri ve yönetmenin kıvrak mizahıyla anlam kazanır gözümüzde. Allen'ın New York parantezleri kötülük ve şiddet açısından çok daha yumuşaktır Scorsese'nin filmlerine göre; ama Allen'ın karakterlerine ve durumlara bakışındaki acımasız eleştirellik de az hoyrat değildir hani.

Bu iki ismin, özellikle bir mafya ailesinin nesiller boyu hikayesini anlatan Godfather serisiyle bir "New York yönetmeni" olduğunu kanıtlayan Francis Ford Coppola ile birlikte bu şehre üç farklı bakış açısını yansıttıkları "New York Hikayeleri" tesadüf değil elbette... Bir şehrin hikâyesini anlatmak adına çok şey yapmış bu üç yönetmenin taçlanması, hatta "bis"idir bu aynı zamanda. Çok daha fazla yönetmenin bu filmin içinde olmak isteyeceğini tahmin ediyorum. Çünkü bu şehir için çok özel filmler yapan başka yönetmenler de var. Mesela Sergio Leone'nin unutulmaz "Bir Zamanlar Amerika'da"sı, Jerome Robbins ve Robert Wise imzalı "Batı Yakasının Hikayesi ilk aklıma gelenler. New York'u terk etmeden şehrin siyah yüzüne dair sert ama incelikli eleştirelliğiyle Spike Lee'yi, özellikle de bir Brooklyn taşlaması olan Crooklyn'i de anmak isterim. Birçok yönetmeni, birçok filmi unuttuğumu biliyorum, ama konu New York olunca bu kaçınılmaz.

Dünyada birçok insan Paris sözcüğünü duyunca "Paris'te Son Tango"yu mutlaka hatırlar. Bertolucci bir İtalyan'dır oysa, Fransızlar durumdan ne kadar memnundur bilinmez ama o İtalyan'ın filmi Paris'in imajıyla bütünleşir. Belki de buna bir isyan olarak Fransızlar yakın zamanda sinemanın yeni döneminin 20 önemli ismine, ki aralarında Coen biraderler, Gus Van Sant, Tom Tykwer, Danny Boyle gibi isimler de var, Paris'te geçen 20 aşk hikayesi sipariş ettiler. Bu kısa filmler, "Paris, Seni Seviyorum" adıyla birleşti ve afişe çıktı. Peki Bertolucci'nin filmi tahtından indi mi? Kuşkusuz her sinema sever için bu ortak çalışma çok heyecan verici bir tecrübe vaat ediyor, ama sanmıyorum! Paris'te Son Tango'nun isminde bile Paris'le çok örtüşen, izi kolay silinemeyecek bir uyum var. Benzeri bir etkiyi Godard filmi "Serseri Aşıklar"dan da alıyoruz ama onun da cisminde var, isminde yok Paris. Ama sinema-

nın Paris'le muhabbeti çok yönlü sürüyor ve sürecek elbette. Fransız sinemasının bu gösterişli şehri hikâyenin geçtiği dev bir plato olarak kullandığı sayısız filmin yanı sıra, dünya sinemasının rönesansı bütün zamanlara yayarak bir kültürel/entelektüel objeye dönüştürdüğü romantik, bohem bir şehir Paris. Ama bir de varoşları var ki, o ayrı bir hikâye... Bu anlamda madalyonun her iki yanında ayrı ayrı hikâyeleri var Paris'in... Bu yönüyle hem Hollywood endüstrisinden, hem de ülke sinemalarından bol bol pas alıyor. Görünen o ki bu böyle devam edecek.

Londra uzun yıllar dönem filmleriyle anıldı, edebiyat uyarlamaları ve aristokrat sınıfların gönül ilişkileri ve alt sınıflarla ilişkileri genelde İngiliz sinemasının olduğu gibi Londra'nın da baskın rengi oldu. Bunun Britanya'nın kültürel imajıyla da örtüştüğünü söyleyebiliriz. Ama son dönemde özellikle sosyal gerçekçi ve sorgulamacı anlayışların İngiliz sinemasında önemli mesafeler aldığı, İngiliz yönetmenlerin eleştiri dozunu yükselttiği söylenebilir. Bundan Londra da payını alıyor tabii. Bu sayede Londra'nın saraylar ve şatafattan ibaret olmadığını, bu pırıltılı fotoğrafın ardında yoksulluk, çaresizlik, ırkçılık, suç ve şiddetle örülü bir başka Londra fotoğrafının daha bulunduğu ortaya çıkıyor. Son yıllarda dünya meselelerine ilgisini ve siyasi tavrını açıkça ortaya koyan filmleriyle büyük takdir toplayan Michael Winterbottom'un Wonderland'ı buna bir örnek...

Sinemanın Londra'ya bakışından sözederken sözün bir yerden sonra Dublin'e uğraması da kaçınılmaz oluyor. Dublin'in, sinemadaki popülaritesiyle dünyanın birçok büyük şehrini yaya bıraktığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunu görebildiğim kadarıyla iki etken sağlıyor; bunların ilki IRA ve İngiltere'ye karşı sürdürülen uzun soluklu mücadele... Son yıllarda bu konuya odaklanan kaç film seyrettim, hatırlayamıyorum. Bu filmlerin önemli bir kısmı da İrlanda'dan, özel olarak da Dublin'den hadiseye bakan hikâyelere sahipti. Mesela İrlanda'nın en önemli yönetmeni Jim Sheridan'ın bir dizi politik filmini buraya ekleyebilirim, başta "Babam İçin" olmak üzere... Sinema'nın Dublin'e dikkatli bakmasının bir diğer nedeni de Dublin'in Wilde, Joyce, Beckett, Yeats gibi çok önemli isimler yetiştiren büyük edebiyat birikimi...

Politik sinemanın üstüne en çok düştüğü Avrupa şehirlerinden biri de Berlin hiç kuşku yok ki... Bu şaşırtıcı değil, çünkü Avrupa kıtası tarihinin son yüzyılını anlatmak için söze Berlin'den başlamak gerekiyor. Dramatik bir şehir Berlin, önce bir büyük dünya savaşının odağına yerleşmiş, sonra büyük bir yıkım yaşamış ve onun ardından da ortasından ikiye bölünerek şizofrenik bir kimliğe mahkûm edilmiş. Bu üç büyük travmanın üç farklı Berlin'i var doğal olarak ve her birini anlatan çok sayıda film... Bunlardan Wim Wenders imzalı "Berlin Üzerinde Gökyüzü" özel bir ilgiyi hak ediyor. Diyaloglarının yazımına Peter Handke'nin de katıldığı bu film, soyut bir dille Berlin'in ruhundaki derin yaralara dokunur.

Ana karakterler insan olmaya karar veren iki melektir, Berlin'in acı hatıralarıyla yüzleşmek zorunda kalırlar.

Başka Avrupa şehirleri de eklenebilir sinemaya hikâyeler katan şehirlerin bulunduğu bu listeye; Madrid, Barcelona, Viyana, Prag, Venedik, Atina... Başka kıtalardan başka şehirler de eklenebilir; Tokyo, Pekin, Bombay, Kahire, Tahran, Bağdat, Rio, Bue-

nos Aires... Ama bu şehirlerin senaryodaki yeri daha ikincildir, istisnalar dışında. Sinema seyircisinin doğrudan bu şehirlere atfedeceği filmler çıkmamıştır pek. İstanbul örneğini biliyoruz mesela. Dünyanın en gizemli şehirlerinden biri olduğuna şüphe olmayan yedi tepeli şehrimizle ilgili kayda değer uluslararası film yapılmamıştır neredeyse... Başkaları yapamamıştır tamam, peki ya biz? Maalesef bizim sinemamız da çok hakkını verememiştir İstanbul'un. Atıf Yılmaz'ın "Ah Güzel İstanbul"u geliyor hemen aklıma. Bir de Ömer Kavur'un aynı adı taşıyan filmi var. Daha yakın tarihlerden Serdar Akar'ın "Gemide"si, Kudret Sabancı'nın "Laleli'de Bir Azize"si, Derviş Zaim'in "Tabutta Rövaşata"sı, Nuri Bilge Ceylan'ın "Uzak" ve "Üç Maymun"u, Reha Erdem'in "Korkuyorum Anne" ve "Hayat Var"ı, Zeki Demirkubuz'un Kader'i, Ferzan Özpetek'in "Hamam"ı ve başka pek çok film... Ama bunlar İstanbul'da yaşanan insanlık hikâyelerini anlatan filmler daha çok, İstanbul'u değil... Doğrudan İstanbul'a yönelen "Anlat İstanbul" ise, New York ve Paris için yapılan ortak çalışmalar gibi, farklı bakış açılarının izdüşümünü almak çabasındaki bir girişim olarak hatırlanacak. Beş yönetmenin çektiği beş İstanbul hikâyesi... Üzülerek ifade etmeli ki bu iyi niyetli proje aynı ölçüde iyi bir sinema kıvamını tutturamadı. 2010 Avrupa Başkenti projelerinden biri olarak şimdi yine farklı yönetmenlerin bakış açılarıyla ortak bir İstanbul filmi hazırlığı yapılıyor. Değişik ülkelerden yirmiye yakın ünlü yönetmene teklif götürüldüğü ifade ediliyor, liste gerçekten heyecan verici... Sonucu beklemeye değer...

Sinemanın zaman zaman dünya şehirleriyle yetinmediğini, Gotham gibi hayali şehirler de inşa ettiğini bir küçük bilgi olarak en sona ekleyerek yazıyı bitirelim. Sinema ile şehirler arasındaki muhabbetin hararetini arttırarak sürdürmesi temennisiyle...

MURAT EROL

TAŞ DUVARLARDAKİ SESLER: HAPİSHANELER

"Siz beni resimlerdeki mahkumlarla karıştırıyorsunuz Müdür Bey, benim adım Tatar Ramazan, ben bu oyunu bozarım!"
Tatar Ramazan

Suçun Kabil'le başladığına inanırız. Kabil'in suçu, önce yasak olanı istemesi, sonra cana kıymasıydı. Suçu cezalandırma da yine aynı hadise ile başladı, denebilir. Suçu cezalandırılması, hatanın bedelinin olması, insanlık tarihiyle yaşıt. Değişen, sadece cezanın şekli ve niteliği. Zaman içinde belki kısas yoluyla, suç teşkil eden fiili işleyene, aynı fiille ceza verildi. Eski toplumlarda suça karşılık verilen cezalar, hem eza ve azaba dönüktü, hem de teşhir vardı. Teşhirin mantığı, insanların suça yönelmelerinin önünde caydırıcı bir etki taşıdığına olan inançtı. İnsanlar idamı görecekler ve o suçtan uzak duracaklar. Suçla mücadelenin en eski şekli.

İdam cezalarının son yüz yılda özellikle belli toplumlarda kalkmasının nedeni, bu cezalandırma yöntemi ile adil olmayan yargı kararlarının tatbik edilmesi ve suçsuz çok sayıda insanın ölümüne sebebiyet verilemesidir. Batı toplumları modernleşme ile hukuku keşfetti. Hukuk, bir adalet tasarımı olarak şekillendi.

Modern çağ öncesinde en başta gelen cezalandırma yöntemi azap çektirmekti. Azap çektirme, Foucault'ya göre bir tekniktir. Azap tanımlamasına girişirken, bu tanımlama çabasının vahşice olmadığını ifade eder. Azap çektirmek bir tekniktir ve yasasız bir öfkenin azgınlığıyla özdeşleştirilmemesi gerekir. Azap bedenin cezalandırılmasıdır. Bedenin cezalandırılmasından, bedenin sınırlı bir alanda ikamete zorlanmasına geldi insanlık modernleşme ile. Giderek azap çektirme, işkence adını alarak yasalarca suç teşkil eden bir fiil olarak düzenlendi.

Bedene verilen eza ve idam ile teşhir cezalarının hukukun kurumsallaşması ile birlikte giderek azaldığı görülür. Cezalardaki sertliğin son yüzyıllarda giderek azalması, hukuk tarihçilerince de tespit edilecektir. Teşhir Fransa'da 1831'e kadar sürdü. Cezanın seyirlik unsur olarak içerebileceği her şey artık olumsuz bir gösterge haline geldi. Modernleşmenin hukuk alanında giderek kök salması ve olumsuz tecrübelerden sonra giderek cezalandırma, ceza sürecinin en gizli parçası haline geldi. Giderek ıslah yolları üzerinde yoğunlaşma başladı.

Giddens'a göre, hapsetme, yanlış yapanları cezalandırmak ve vatandaşları onlardan korumak için kullanılan bir cezalandırma biçimidir. Ancak hapishane sisteminin altında yatan ilke, bireyi toplumun uyum sağlayan ve uygun parçasına dönüştürmek için yetiştirmektir. Hapishaneler ilk kurulduğunda Foucault'ya göre reform araçları olması bekleniyordu, ama başarısızlığa uğradı. Kapatmanın, ortamdan koparmanın, yalnızlığın, zorunlu çalışmanın, sürekli gözetim altında bulunmanın, bir takım telkinlerin ıslahı getireceği beklendi.

Yeni cezalandırma yöntemleri ortaya çıkmaya başladı. En yalın anlamda cezalandırma suçun niteliğine göre hürriyetin kısıtlanması haline yaklaştı.

Cezaevinde ceza çekmenin ağır geldiğini, bu ağırlığın özellikle de suçun niteliğine göre artıp azaldığını söyleyebiliriz. Rüşvet veya zimmet suçunun mahkumu ile düşüncelerinden dolayı mahkum olmuş bir insanın yaşadığı psikolojik etki aynı olmasa gerek.

Özellikle ülkemizde cezaevleri halk arasındaki ifadeyle hapishane farklı bir anlam taşımıştır. "Kader mahkumları" diye bir ifade başka bir ülkede var mıdır bilmiyoruz. Ama ülkemizde bu kavram istemeden, biraz da şartların zorlamasıyla suça bulaşma anlamına gelir. Bu sebeple kader mahkumları bir trajik hikaye olarak yer bulur hafızalarda. Diğer yandan cezaevlerinin bir okul işlevi yüklendiğini de görüyoruz. Bir dönem terör örgütlerinin eğitim alanı haline gelen cezaevleri, bu durumdan ayrı bir şekilde de okul oldu. Ülkemizin önde gelen entelektüelleri cezaevine girip çıkmış, cezaevi üzerine yazmış ve insanlara bu yolla seslenmişlerdir.

Bir dönemin meşhur cezaevleri, ya oradaki uygulamalardan dolayı ya da orada yatan kişilerden dolayı ün kazandılar. İlk gerekçe konumuz dışında. Asıl konu edinilecek olan bizim için ikinci bahistir. Bir çok şehrimizde, cezaevleri bir dönem ülkemizin önde gelen şair ve yazarlarını misafir etmiştir.

2. CEZAEVİNDEN YÜKSELEN SESLER

"Koridorları sevdim, ceza istediği kadar uzun olsun,
yeter ki koridorlar kısa olmasın,
insan bir kere yürümeye durdu muydu her şeyi unutur, nedendir bu?
Çünkü volta cezanın törpüsüdür."
(Tatar Ramazan)

Cezaevi, hapishane, mahkum temaları edebiyat için olduğu kadar sinema için de vazgeçilmez bir konu alanıdır. Hatta müzik alanında da bu temalardan yararlanılmıştır. Bir dönem Ahmet Kaya ve Selda Bağcan cezaevi temalı şarkıları seslendirmişler, bunları yaparken edebiyatın gücünden, şiirin imkanlarından yararlanmışlardı. Metris bir şarkıdır, bir cezaeviymiş oysa.

Hem yerli hem yabancı sinema sektörü için cezaevi temaları vazgeçilmezdir. Ya tamamen cezaevi konusu üzerine kuruldu filmler ya da filmde bir kesit olarak yer verildi. Kader mahkum'u vurgusu özellikle yerli filmlerde çok sık yer buldu. Yabancı filmlerde ise ya haksız yere cezaevine girenleri ya da gerçek bir suçlu iken cezaevinde ıslah olanların hikayelerini gördük.

Özellikle Yılmaz Güney filmleri doğrudan bu konunun anlatıldığı dikkat çeken filmlerin başındadır. Türkiye'nin demokratikleşme konusunda patinajlar yaptığı dönemlerde büyük ses getiren ve bazısı yasaklanan filmler sinema tarihine geçmiştir. Güney'in kendisi de cezaevi ve sürgün görmüştür. Yeni Ufuklar ve On Üç gibi dergilere de öyküler yazan Yılmaz Güney, bir öyküsünde komünizm propagandası yaptığı gerekçesiyle yargılanır ve 1961 yılında bir buçuk yıl hapis cezasına mahkum olur. Yılmaz Güney 1972 yılında da "yardım ve yataklık" gerekçesiyle 2 yıl hapse ve sürgüne mahkum edildi. Daha sonrasında bir cinayet sonucunda 19 yıl ceza almış,

cezaevindeyken Güney kültür sanat dergisini çıkarmıştır. Yine yazılarından dolayı hakkında davalar açıldı. 1981 Ekiminde izinli olarak çıktığı Isparta Cezaevi'ne bir daha dönmeyerek geri kalan yaşamını yurtdışında sürdürmüştür.

Duvar filmi 1980 darbesini yaşayan Türkiye'deki bir cezaevinde yaşananları konu edinmiştir. Ama film Fransa'da çekilmiştir. 1983 yılındaki bu film Güney'in son filmidir. Ankara Kapalı Cezaevinde, Güney'in de tanıklık ettiği, çocuklar koğuşunda çıkan ve tüm cezaevine yayılan bir isyan konu edilmiştir.

Kerim Korcan'ın Tatar Ramazan romanı seri halde filme çekildi. Yönetmenliğini Melih Gülgen'in yaptığı, senaryosunu Safa Önal yazdığı film İkinci dünya savaşı dönemleridir. Tatar Ramazan şehir şehir cezaevlerine sürgüne gider. Filmler "700 kasaba, 70 vilayet ve 7 düvelde namı söylendi" yazısıyla biter.

Türk sinemasında benzer örnekler çok. Batı sinemasında da bu türün önemli örnekleri var. Özellikle 60'lar ve 70'lerdeki ilk adımların ardından bu çizgiyi sürdürme, bu temaları kullanma amacındaki filmler klişelerin dar alanına sıkışıp kalmıştır.

Kelebek filminin aşıldığını hala söyleyemiyoruz. Henri Charriere'nin yazdığı Kelebek romanı, hem film hem roman olarak önemli bir yer tutar bu alanda. Franklin J. Schaffner yönetmenliğini yaptığı, başrollerde Steve McQueen ve Dustin Hoffman'ın oynadığı film 1973 yılında sinemalarda gösterime girmiş. Suçsuz olduğu halde mahkum edilen Kelebek (Papillon) ve sonradan en iyi arkadaşı olan banker Dega, Fransız Guyanası'nda mahkumdur. Burası kaçmanın imkânsız olduğu bir hapishanedir. Mahkumlara akıl almaz işkenceler yapılmaktadır. Kelebek ilk günden itibaren kaçmayı kafasına koyar. Her kaçış denemesi ağırlaşan ceza demektir aynı zamandaKelebek 25 yaşında mahkum olmuş, 38'inde kaçmış, 67'sine kadar özgürce yaşamıştır. Filmde yine suçluya bakışı ele veren replikler vardır: "Fransa ulus olarak sizi harcadı. Fransa hepinizden birden kurtuldu. Fransa'yı unutun ve elbiselerinizi giyinin". "Seni harcanmış bir hayat yüzünden suçluyorum". Bu replikler cezalandırma mantığını, suçluya reva görülen muameleyi açık eden ifadelerdir.

Alcatraz Kuşçusu, John Frankenheimer'in yönettiği başrollerde Burt Lancester ve Karl Malden'in oynadığı, 1962 yapımı bir film. Hikaye 1912'de başlar. Stroud idama mahkumdur. Annesi, Başkanın eşiyle görüşmenin bir yolunu bulur. Af bekler ama af çıkmaz, ama idam cezası hücre cezasına dönüştürülür. Tek başına yıllar geçirir. Stroud'un günün birinde hapishane bahçesindeyken bir yavru kuş bulmasıyla hayatının yönü değiştirir. Kuşu iyileştirmesiyle başlayan yeni merakı ve Stroud'un dünya çapında bir kuş bilimci oluşunu gayet güzel motiflerle anlatan filmin, neredeyse bütün oyuncuları Oscar'a aday olmuştur. 17 yıl adada, 43 yılı hücre hapsi olmak üzere hayatının büyük bölümü parmaklık arkasında geçer. Hiç bir zaman telefon ve araba kullanmamıştır.

Yönetmenliğini Donald Siegel yaptığı, başrolde Clint Eastwood'un oynadığı *Alcatraz'dan Kaçış* filmi, yine tek kişilik hücreler, kaçmanın mümkün olmadığı hapishane gibi bildik yollar üzerinden gidiyor. Yine *The Grent Escape* filmi de klişeler üzerinden hareket ediyor. John Sturges'ın yönettiği, başrolde dönemin ünlü ismi Steve McQueen'in de olduğu film, bu gün için çok klişe olan bir esir kampından kaçış öyküsü. Şehirden izole edilmiş bu kampta özgürlüğün yolu istasyondan geçiyor. Zamanda biraz geri gidersek bugün klişe hale gelen bazı replikler ve görüntüler açısından değerlendirdiğimizde film, klişeler öncesi bir zamanın filmi denilebilir.

Bu ve benzer filmlerin ardından klişeler yoğunlaşmıştır. Sinema sektörünün dayanılmaz konularının başında gelen "hapishane" konusu giderek eski çekiciliğini kaybetmiştir.

2. TAŞ DUVAR, DEMİR KAPI...

"Taş kesil ulan!"
(Tatar Ramazan)

Cezaevleri isimleri üzerinden gidersek Türkiye'de cezaevleri isimleri il ve ilçe isimleri olarak adlandırıldığını görüyoruz. "Cehennem" diye bir cezaevi ismi Türkiye'de bulunmaz. Ama bir hüzün vardır. Umudunu bir affa bağlayan, affa dair en küçük umut için yoklamadık kapı bırakmayan bir umuttan bahsediyoruz. Şehirden şehre nakilde geri kalan arkadaşlar değil, hüzündür biraz.

Yakın tarih düşünceyi suç kıldığında, cezaevleri olgunlaşmanın mekanlarıydı. Sağ kesim medreseyi yusufiye, sol için üniversite. Ama ne olursa olsun sonrasında hayatında gidişatına etki edecek önemli bir dönem. Suçu alışkanlık haline getirenler, cezaevinde yatmaya da alışkınlar. Ama hayatlarında cezaevinin önü bir yana adliyenin önünden geçmeyen bir insana cezaevi ağır gelir. Cendereye alınmış gibi olur. Ruhunu ancak gözlerini kapatarak dinlendirebilir. Bedenin özgürlüğünün kısıtlanması, ruhun özgürlüğünü kısıtlamaz.

Türkiye cezaevleri bulundukları bölgenin adıyla anılır. Bu ya şehir ismidir, ya da ilçenin veya beldenin ismidir. Ama hafızalarda "ben Mamak'tayken" diye geçen cümleleri tahmin etmek zor olmaz.

MAMAK CEZAEVİ, özellikle 12 Eylül Darbesinin ardından gündeme gelen bir cezaevi. Son dönemde ise üzücü bir şekilde hayatını kaybeden Muhsin Yazıcıoğlu ile tekrar hatırlandı. Yazıcıoğlu Mamak Cezaevi'nde 7.5 yıl yatmış, bu süre içinde şiirler de yazmıştır. Siyasal alanın sağ ve sol tarafı için Mamak hatıraları gerçekten üzücü bir dönemi ifade etmektedir.

BAYRAMPAŞA CEZAEVİ, İstanbul'da bulunan ve 1969 yılında açılan bir cezaevidir. Bir çok ünlü ismi misafir etmiş, pek çok olaya şahit olmuştur. Son olarak F tipi protestoları ile kıvılcım alan cezaevi, "Hayata Dönüş Operasyonu" yaşadı. "Ölüm orucu" eylemine son vermek amacıyla Bayrampaşa Cezaevine 19 Aralık 2000 tarihinde operasyon yapıldı. Tutuklu ve hükümlülerin direndiği operasyonda, 12 kişi öldü. 2007 yılında senaryosunu mahkumların yazdığı "Bayrampaşa Ben Fazla Kalmayacağım" filmi Bayrampaşa Cezaevinde çekildi. Filmde mahkumlar da rol aldı. Bu film, Bayrampaşa'ya veda anlamı taşıyordu, zira kısa bir süre sonra cezaevi taşındı.

SİNOP Türkiye'nin kenarında, Sinop Cezaevi Sinop'un. Şehirle bir özdeşliği vardır cezaevinin. Kaynaklara göre 1214 yılında Anadolu Selçukluları döneminde fethedildikten sonra bölgeye surlar eklenmiş ve İç Kale meydana getirilmiş. Bir kale olarak inşa edildiğini biliyoruz. Uzun süre tersane ve zindan olarak kullanılan İç Kale, 1887'de cezaevine dönüştürülmüş. Cumhuriyet döneminde de cezaevi olarak kullanılan bina, 26 Aralık 1997'de boşaltılmış. Evliya Çelebi, bu kale hakkında "Büyük ve korkunç bir kaledir. 300 demir kapısı, dev gibi gardiyanları, kolları demir par-

maklıklara bağlı ve her birinin bıyığından 10 adam asılır nice azılı mahkumları vardır. Burçlarında gardiyanlar ejderha gibi dolaşır." der nüktedan bir şekilde.

Cezaevleri içinde, en çok yazar-şair misafir eden cezaevi Sinop Cezaevidir. Refik Halit Karay, Burhan Felek, Sabahattin Ali, K. Korcan, Refii Cevat, Zekeriya Sertel, Ahmet B. Kuran, O. Cemal Kaygılı, Nazım, N. Fazıl burada yatan lardandır.

R. H. Karay, 1913-1918 yıllarını Sinop, Çorum, Ankara ve Bilecik'te geçirmiştir. Mustafa Suphi, 1913 yılında 15 yıl mahkumiyetle Sinop'a sürülmüş, 1914 yılında bir kayıkla Rusya'ya kaçmıştır. Refii Cevat, Alemdar gazetesindeki yazıları sebebiyle 1913'de Sinop'a sürülmüştür. Burhan Felek, çok kısa bir süre Sinop'ta sürgün kalmıştır. Sabahattin Ali, 1932-29 Ekim 1933 yılları arasında önce Konya sonra Sinop Cezaevinde tutuklu olarak kaldı. Aldırma Gönül'le burayı anlatır: "Dışarda deli dalgalar/Gelip duvarları yalar/Seni bu sesler oyalar/Aldırma gönül, aldırma" Kerim Korcan, 1938 Harp Okulu davası sonucu 10 yıl Sinop Cezaevinde kalmıştır. Tatar Ramazan romanının yazarıdır. Zekeriya Sertel, 1925 yılında Resimli Ay dergisindeki yazılarından ötürü İstiklâl Mahkemesi tarafından üç yıl süreyle Sinop'a sürgün edilmiştir. Nazım Hikmet ve Necip Fazıl'ın da Sinop Cezaevinde kaldığı söylenir. Yine Uğur Mumcu, Yılmaz Güney, Kemal Tahir, Refik Eşber Yağmurdereli, Ahmet Arif Sinop Cezaevinde yatan ünlü isimlerdendir.

DİYARBAKIR CEZAEVİ, 1890 yılında açılmış ve 2004 yılında kapatılmış olan özellikle 12 Eylülden sonra çok sayıda olaya şahit olduğu iddiaları olan bir cezaevidir. Üzerine bir çok kitap, yazı ve çalışmanın yapıldığı bu cezaevi, Diyarbakır'a 80 sonrası misyon yüklenmesinde etkili olmuştur. Zira cezaevine girenler söylenenlere göre, yaşadıklarından dolayı sivriltilmiş olarak dışarıya çıktılar.

BURSA CEZAEVİ, eski Osmanlı başkentinin sonradan sürgün bölgesi olmasıyla ortaya çıktı. Cumhuriyet Döneminde de aynı durum sürdü. Zira Nazım Hikmet, Agah Efendi, Süleyman Nazif, Ahmet Paşa, Orhan Kemal, Aziz Nesin Bursa misafirleri olarak anılır. Nazım Hikmet on yıl "Bursa Kalesi"nde memleketinden insan manzaraları seyretmiştir.

ULUCANLAR CEZAEVİ, resmi kayıtlara göre 1933 yılında cezaevi olarak kullanılmaya başlandı. Öncesinde askeri depo olarak kullanılmıştır. Adını operasyonlarla duyursa da Ulucanlar daha eski ve namlı bir cezaevidir. Neden Ulucanlar, sorusuna cezaevinin bulunduğu bölge Ankara'da Ulucanlar olarak adlandırılan bir bölgedir. Cezaevinin asıl adı Ankara Kapalı Merkez Cezaevi'dir. Ulucanların misafirleri arasında Yılmaz Güney, Kemal Tahir, Yaşar Kemal, Cüneyt Arcayürek, Metin Toker gibi isimleri sayabiliriz.

İMRALI, bir ada idi. Bir dönem askerlerin idaresinde olan bu ada mahkumlarıyla meşhur oldu. 60 İhtilalinden sonra dönemin Başbakanı Adnan Menderes, Dışişleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu ve Maliye Bakanı Hasan Polatkan burada idam edildiler. 90'ların sonunda terör örgütü lideri buradaki cezaevinde cezasını çekmeye başladı. 1910'lu yıllarda 1000 civarında Rum yaşıyormuş. 1935'te Türkiye'nin ilk yarı açık cezaevi İmralı'da kurulur.

METRİS CEZAEVİ, İstanbul'un Bayrampaşa semtinde bulunan, 12 Eylül Darbesi'nden sonra 1981 yılında açılan cezaevidir. 1980 Darbesi sonrasında birçok ünlü isim düşünce suçlusu olarak bu cezaevinde tutuklu kalmıştır. Cezaevinin bir kısmı hariç diğer tüm kısımları 2007 yılında kapatıldı.

SAFRANBOLU CEZAEVİ, Karabük'ün Safranbolu ilçesinde, II. Abdülhamid tarafından 1906'da yaptırılan tarihi cezaevi günümüzde restoran olarak hizmet veri-

yor. 1906'da inşa edilen ve 1994'e kadar kadın ve erkek mahkumların kaldığı tarihi cezaevinde, koğuşların yanı sıra yıllarca voltaların atıldığı havalandırma alanlarını şimdi yemek masaları süslüyor.

TOPTAŞI CEZAEVİ, ilginç macerası olan bir binadır. Eski adıyla Valide-i Atik Külliyesi Kervansarayı, 1570'li yıllarda Mimar Sinan'a yaptırılmış. 1850'li yıllarda, kolera salgınından dolayı hastane olarak kullanılmış. Kısa bir süre sonra, "akıl hastanesi" olarak kullanılmaya başlanmıştır. 1935'te Gümrük ve Tekel Bakanlığı tarafından tütün bakım atölyesi olarak kullanılmaya başlandı. 1976"da Vakıflar Genel Müdürlüğü"ne devredilen binanın Darü'l-Hadis Bölümü cezaevi; aşhane, tabhane ve kervansaray bölümleriyse lise olarak kullanılır. 1978-1999 yılları arasında bina, "Üsküdar İmam Hatip Lisesi" olarak hizmet verir. Cezaevinin son misafiri ise üniversite. Artık bina Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi bünyesinde bir sanat merkezi olarak hizmet veriyor. Toptaşı bir zindan mıydı bilmiyoruz ama Necip Fazıl "Zindandan Mehmed'e Mektup" şiirini burada yazmış.

Cezaevinin diğer düşünen misafirleri Nazım Hikmet, Nihal Atsız, Yılmaz Güney, Can Yücel, Rıfat Ilgaz ve Çetin Altan olarak sayılabilir.

YASSIADA, Marmara Denizi'nde İstanbul'a yakın küçük bir ada. Adada bir cezaevi bulunmuyor, ancak adanın yakın tarih içindeki önemli bir davaya tanıklık etmesinden dolayı burası sürekli olarak cezaeviyle eş anlamlı hale gelmiştir.

Adadaki yapılaşma Doğu Roma'ya kadar gider. İngiliz Büyükelçisi 1860'lı yıllarda bu adayı satın almıştır. 1950 yılında Yassıada, bir ailenin özel mülkiyetine geçtikten sonra, o yıl kamulaştırma yoluyla Maliye hazinesine ve Deniz Kuvvetleri Komutanlığına devredilmiştir. 1952'de eğitim hizmetlerine açılan Yassıada'da 27 Mayıs Darbesi'nden (1960) sonra burada kurulan mahkemelerde Demokrat Partililer yargılanmış ve Adnan Menderes, Hasan Polatkan ve Fatin Rüştü Zorlu idama mahkum edilmiştir. Yassıada Yargılamaları bittikten sonra, ada yeniden Deniz Kuvvetlerine teslim edilmiş ve buradaki eğitim faaliyetleri 1978'e kadar sürmüştür. Deniz kuvvetleri de burayı boşalttıktan sonra adanın ıssız günleri tekrar başlar.1993'te İstanbul Üniversitesi Su Ürünleri Fakültesi için uygun bir çalışma yeri olarak görüldüğünden, enstitü buraya taşınır. Günde iki kez şehir hatları vapurları, hoca ve öğrencileri getirip götürür. Fakat; uzaklık, gerekli ihtiyaçların karşılanmasını zorlaştırdığı için Su Ürünleri Enstitüsü de 1995'te adadan ayrılmıştır.

SULTANAHMET CEZAEVİ, İstanbul Eminönü'nde yer almış eski cezaevi. Günümüzde otel olarak hizmet vermektedir. 1845'te yapımına başlanmış sonradan adliye olarak kullanılan Darülfünun binasının hemen yanında inşa edilen hapishane, 1970'li yıllara kadar hizmet vermiştir. Mimari açıdan dikkat çekicidir.

Türkiye'deki dikkat çeken cezaevlerinin yanı sıra son dönemde uluslararası kamuoyunun dikkatini çeken cezaevini daha doğrusu kampı anmadan geçmek olmaz: Guantanamo.

GUANTANAMO, Küba'nın güneydoğusunda şehir olduğunu kimse bilmezken insanlık suçu teşkil edecek muameleler ile gündeme geldi. 2002 yılından itibaren askeri hapishane olarak kullanılmaya başladı. Uluslararası çeşitli kurum ve kuruluşlar burada yaşananlar ile ilgili çok sayıda rapor hazırladı. Guantanamo Kampı, bir şehirden çok bir esir kampı olarak tanındı ve bu durum devam ediyor.

Dostoyevski'nin biyografisinde dikkati çeken bir cezaevi vardır: Omsk Cezaevi.

OMSK, Rusya'da Sibirya'nın güneybatısında bulunan ve bölgedeki ikinci büyük şehirdir. Büyük romancı 1849 yılında devlet aleyhindeki bir eyleme karıştığı iddiası ile tutuklanır. Aylarca hapis hayatı yaşar. Kurşuna dizilmek üzereyken affa uğrar. Bunun üzerine Omsk Cezaevi'ne gönderilir. Burada cezasını tamamlar.

Yine 1923 yılında açılan Tekirdağ Cezaevi, 1816 yılında yapılan ve askeri bina olarak kullanılan Edirne Cezaevi halen açık bulunan Türkiye'deki anılacak cezaevlerindendir. Cezaevleri giderek bölge ile özdeş hale geliyor. Son dönemde Sincan, Kandıra, Silivri, Saray gibi cezaevleri yeni tip cezaevleridir, ama bulundukları bölgenin adını duyurmuşlar ve giderek buralarla özdeşleşme yolundadırlar.

3. "ZİNDAN İKİ HECE"

Hapishane denince akla gelen öncelikli isimler Necip Fazıl ve Nazım Hikmet. Sonra Ahmet Arif şiirleri. Ahmet şiirleri öyle duyguları coşturmaz ama kırık bir hüzün vardır. Kalabalıklara değil, yalnızken kendi kendine okunacak şiirlerdir. Sonra Nevzat Çelik ve Şafak Türküsü.

Özellikle 80'li yıllarla birlikte, hapishane edebiyatı olarak adlandırılan bir akım gelişmeye başladı. Nevzat Çelik'in ardından gelen bir furya, cezaevi, hapishane ve "zindan" üzerine yazılan edebi metinlerin giderek ideolojinin emrinde bir edebiyata dönüşmesini getirdi. Önceki kuşaklardaki isimlerin şiirlerinin açtığı çığır, sonraki dönemde bu şiirleri birer bayrak ve slogan haline getirerek edebi alanın dışında bir işlev görmelerini getirdi. 80'li yıllardakiler, cezaevinde şair-yazar olurlarken, öncekiler cezaevine girmeden evvel de şair-yazardılar.

Sol siyasetin bol malzeme ürettiği "hapishane", bir ezilmişlik, kaybetmişliktir ama diğer yandan ise her şeye rağmen bir umut çığlığının mekanıdır. Sol çevrelerin, bir kısmı hala, benzer söylemleri bütün incelikleri ile kullandıklarını görüyoruz. Sol tarafta bu yönde antolojiler ve seçkiler çoğaldı, hala zaman zaman benzer yayınlarla karşılaşmak mümkün. Sağ-muhafazakar kesimde Necip Fazıl'ın "Zindandan Mehmed'e Mektup" şiiriyle başlayan romantik tepki, fazla geniş bir alan bulamadı. Osman Yüksel dışında, bu temaya edebi metinlerde belli bir seviyenin üstünde yer veren olmadı.

İdeolojinin, fikrin hangi tarafında yazılırsa yazılsın, cezaevinde yazılanlar, cezaevleri hakkında yazılanlar her zaman aynı düşünceyi taşıyan diğer insanlar, en sıkıntılı zamanlarda bile bir direnç, mücadele azmi, coşku ve umut verme amacı taşımıştır. Yazan kişilerin hayata tutunmaya dönük bir çabası olmuş, önce yazarın kendisine bir umut olmuştur yazılanlar.

12 Eylül sonrası dönem, her düşünceden insan için bir "içe dönüş" ve "iç hesaplaşma" dönemi olmuştur. Geçmişte yaşanan yanlışların farkına ancak 12 Eylül sonrasında varılmıştır. Yazı bunun ifadesinin en büyük aracı oldu. Yazmak insanlara bir sığınak oldu. Şiddete maruz kalanlar öfkelerini böyle dile getirdiler. Ya da bir yol değişikliğine girenler, önce yeni dünyalarını edebiyatın ellerine bıraktılar.

Aziz NESİN, Okul şiirinde şöyle der: "Mapus damı bana çok şey öğretti/Ama en çok sabretmeyi/Yalnızken kalabalık olmayı/Kalabalıktayken de kendimle kalmayı/Ve sürekli kavga edip/Durmadan kendimle barışmayı/Hiç göçünüp yüksünmeden/İhanetlere katlanmayı/Beş metrede beşbin metreyi yürümeyi/Ve duvarların dar-

lığında/Dünyaları dolaşmayı/Ve hepsinden de çok/Bütün yuvarlakları yüreğimde bileyip sivriltmeyi/İnsan olmayı insan olmayı..."

Gerçekten de cezaevi farklı bir tecrübe olmuş, Aziz Nesin'in dediği anlamda bir okul olmuştur. Nazım Hikmet en güzel şiirlerini cezaevinden yazdı. Necip Fazıl, "Hapis hayatı tahsil hayatından fazla olan mütefekkir" olarak geçti. Kemal Tahir, Anadolu insanını, Anadolu'yu gezerek değil, mahpushanelerinde yatarak tanıdı. Orhan Kemal, Osman Yüksel Serdengeçti, Enver Gökçe, Ahmet Arif, Can Yücel, Nihat Behram, Sevgi Soysal, Nevzat Çelik, Sezai Sarıoğlu, Çetin Altan, Oral Çalışlar, Eşber Yağmurdereli, Yılmaz Odabaşı cezaei misafirleri olan bazı isimlerdendir. Belediye Başkanı iken ziya Gökalp'in bir şiirini okumasından dolayı mahkum olan Recep Tayyip Erdoğan'ın hayatında şiir, şehir ve hapis özel bir yer tutar. Siirt'te yere düşen bayrağı yine orada kaldırdı. Cezaevi ona bir imkanlar kapısı açtı.

NEVZAT ÇELİK ismi bu bahiste oldukça dikkatleri çeker. Çoğumuzun Ahmet Kaya şarkılarıyla tanıdığı Nevzat Çelik, "hapishane edebiyatı"nın şiirdeki zirvesi olur. 1984'ta Şafak Türküsü adlı şiir dosyası, Akademi Kitabevi Şiir Ödülü birincilik ödülünü alarak kitaplaşır. 1985 yılında İTÜ İşletme Fakültesi Öğrenci Derneği tarafından ülke çapında yapılan şiir yarışmasına bir şiiri ile katılır ve bu yarışma 1986 yılında sonuçlanır. Çelik'in şiiri yarışmaya katılan 1350 kadar şiir arasından ilk ona girer ama birinci olamaz. 1987'de Müebbet Türküsü adlı şiir kitabı Poetry International ve Hasan Hüseyin Şiir Ödülünü alır. Daha sonra hiçbir yarışmaya katılmaz. Çelik 1987 Aralık ayında tahliye olur. Ünlü şiiri Şafak Türküsü bir idam mahkumunun ağzından yazılmıştır. Şiir Metris Cezaevi'nde yazılmış. "beni burada arama anne/kapıda adımı sorma/saçlarına yıldız düşmüş/koparma anne/ağlama..."

AHMET ARİF, hapishane konulu şiirler konusunda Ahmet Arif, bir seviye ve denge tutturmuş isimlerin başında gelir. "Hasretinden Prangalar Eskittim" kitabı bir yana, kitap ismi bile kuvvetli bir ilham kaynağıdır. 1950'lilerin balında tutuklanır. Bir süre cezaevi ve Urfa sürgünü. "Akşam erken iner mahpushaneye./Ejderha olsan kar etmez./Ne kavgada ustalığın,/Ne de çatal yürek civan oluşun./Kar etmez, inceden içine dolan,/Alıp götüren hasrete..." SABAHATTİN ALİ, genç yaşta ölen yazarımız, şiir suçlusu denilecek bir isimdir. Konya'da bulunduğu sırada, bir arkadaş toplantısında bir şiir okuduğu iddiasıyla tutuklanmış (1932), bir yıla mahkum olarak Konya ve Sinop cezaevlerinde yatmış, Cumhuriyetin onuncu yıldönümü dolayısıyla çıkarılan af yasasıyla özgürlüğüne kavuşmuştur (1933). Bir başka dava nedeni ile 1948'de Paşakapısı cezaevinde üç ay yatmıştır. Öykücü yanında şiirleri de dikkat çekicidir. Hapishane Şarkısı şiirleri olmak üzere bir çok şiiri bestelendi.

ORHAN KEMAL, ünlü hikayecimiz ve romancımız olmadan evvel 1939'da "Maksim Gorki ve Nazım Hikmet kitapları okumak", "yabancı rejimler lehine propaganda ve isyana muharrik" suçundan yargılanıp 5 yıla hüküm giymiş, Kayseri ve Adana'daki cezaevlerinden sonra Bursa cezaevine gönderilmiştir. 1940 yılı kışında Bursa Cezaevi'nde Nazım Hikmet'le tanışan Orhan Kemal'in hayatında çok şey değişti, Mesela şiir değil roman-hikaye üzerinde yoğunlaşmıştır. 1943'te tahliye olunca Adana'ya dönmüştür. Sonraki yıllarda çalışmaları ardı ardına yayımlanmıştır.

KEMAL TAHİR, 1938 yılında Nazım Hikmet'le beraber "Askeri İsyana Teşvik" suçlamasıyla yargılanır ve 15 yıl hapse mahkum olur. Çankırı, Malatya, Çorum,

Nevşehir ve Kırşehir cezaevlerinde yatar. 12 yıl sonra 1950'de genel afla özgürlüğüne kavuşur. Cezaevi Kemal Tahir'in not tutmasına, yazmasına mani olmayacaktır. Cezaevleri Kemal Tahir için önemli bir okul işlevi görmüş buralarda öğrendiklerini romanlarında kullanmıştır. Anadolu'nun insanlarını buralarda tanımıştır.

NÂZIM HİKMET, cezaevine en çok giren isimlerden olan Nazım Hikmet'in yattığı cezaevleri denilince akla hemen Çankırı, Bursa ve Sinop Cezaevleri gelir. Çankırı Cezaevi bir şiirine de ad olur. "Hapisane avlusunda/bir bahçemiz vardı./Sıcak bir duvar dibinde on beş adım kadardı./Gelirdin,/yan yana otururduk..." Nâzım Hikmet 5 Aralık 1940'ta Çankırı'dan ve Hikmet Kıvılcımlı ile Kemal Tahir'den ayrılır. Bursa Cezaevine naklinin ardında Orhan Kemal ile tanışır. Orhan Kemal'i şiir yerine roman ve öykü yazmaya teşvik eder. Bursa Cezaevi de şiirinin verimini engellemez.

NECİP FAZIL'ın da kısa süreli giriş çıkışları çoktur. 1952 Yılında bir suikast teşebbüsünün ardından tutuklanan kişilerden biri de Necip Fazıl'dır. Adres Toptaşı Cezaevidir. Bir yıl sonra Malatya Cezaevine nakledilir. Burada Osman Yüksel Serdengeçti ve Cevap Rıfat Atilhan ile aynı hücrede kalır. 1957 altıncı defa hapse girer. 8 ay 4 günlük cezasını Toptaşı Cezaevinde çeker. Toptaşı Cezaevi Necip Fazıl'la anılan bir cezaevidir.

Cezaevleri üzerine kitap olarak, dergi olarak ve en çok da internet yayını olarak çok sayıda çalışma ortaya konuluyor. Bunlar giderek edebi bir metin olmaktan çok, ideolojik bir motivasyon, dava dili ve yolu olarak kullanılan metinlerdir. Diğer yandaysa insanların bir tutunma çabalarının ürünü olduklarını görmezden gelemeyiz.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

KİTAP-DERGİ

Yunus Dergisi/Temmuz-Ağustos-Eylül 1996
Sabahattin Ali, Bütün Şiirleri, YKY, (Mart 2008) (A. Özkırımlı'nın Sunuş yazısı)
Orhan Karaveli, Tanıdığım Nazım Hikmet, Doğan Kitap, Şubat 2008
Henri Chariere, Kelebek, Çev.: Aydil Balta, 2008
Anthony Giddens, Sosyoloji, Ayraç Yayınevi, 2000
Michel Foucault, Hapishanenin Doğuşu, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ekim 2006
Michel Foucault, Büyük Kapatılma, Ayrıntı Yayınları, 2005
Kemal Tahir, 1950 Öncesi Cezaevi Notları, Bağlam Yayınları, Mart 1991

GAZETE

Birgün: 3.10.2006, 8.10.2007, 1.6.2008.
Radikal: 2.6.2006
Sabah: 13.7.2008
Yeni Şafak: 1.4.2007

İNTERNET

www.sinop.adalet.gov.tr
www.sonbaski.com
www.siirakademisi.com
www.dijimecmua.com
www.necipfazil.com
www.wikipedia.com

SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY

MEDENİYET, KÜLTÜR VE ŞEHİR

Bu sorulara cevap verebilmek için bu üç kavrama şöyle bir göz atmak icab eder. Medeniyet "Medine" kelimesinden gelmektedir. "Medine" ise şehir mânâsına gelmektedir. Medenî ise şehre mensup, şehirlileşmiş, medenîleşmiş kimse olmakta, Medeniyet ise şehirlileşmek, medenîleşmek anlamlarına gelmektedir. Şehirde neden medenîleşme olduğu sorusuna Hz. Peygamberin şehirlerde oturmanın tercih edilmesini tavsiye etmesini hatırlatarak cevap verilebilir. Medine'de toplumsallaşmak, inanca, ahlaka ve dünya görüşüne dayalı yeni bir toplum meydana getirebilmek daha kolaydır. Medine, köyden, kasabadan ve çadırdan daha emniyetlidir. İman ve ahlak bütünlüğünü teşkil etmiş bir Medine, yerleşik medeniyete geçmiş demektir.

Aslında insanın medenîleşmesi, "Kâlû: Belâ" daki ahitleşme ile başlamıştır. Sonra bu ahde sadakat cennette devam etmiştir. Hz. Âdem ve Havva'nın cennette yasak meyvaya yaklaşmaları ve sonra uyarılmaları, onların da tevbe ederek esas ahde sadakat göstermeleri bu medenîleşmenin ikinci safhasıdır. Onların cennette hatırlatılan bir kuralı çiğnemeleri ve sonra nâdim olmaları, kanun ve kurallara uyma alışkanlığı kazanmaları neticesini doğurmuştur. Dünyaya indikleri zaman, Hz. Adem'in önce sembolik olarak Kabe'yi inşa etmesi ve onun etrafında yerleşim mekanları teşkil edilmesi, medenîleşmenin üçüncü safhasıdır. Daha sonraki asırlarda insanlar, bu ahitden sapmaya başlamakla bazı mekanlarda medenîleşmenin tersine işletilmesi neticesini doğurmuştur. Diyebiliriz ki ilk insan, Allah ile olan ahdine uyarak medenî bir insan olarak dünya hayatına ayak basmıştır. Bu bakımdan ilk insanlar ve toplumlar ilkel ve vahşi değil, aksine ileri ve medenî idiler. Sonraki asırlarda bir çok insan ve topluluk, Allah'ın emir ve tavsiyelerini unutarak yahut kasten onlara karşı çıkarak ilk ve hakîkî medeniyetten uzaklaşmışlardır. Daha sonraki dönemlerde silsile halinde gönderilen peygamberler ve onların temsilcileri medenîleşmeyi devam ettirmişlerse de kısa zamanda sapmalar ortaya çıkmıştır. Bunun en çok bilinen örneği, Hz. Musa'nın tur Dağından dönüşte ve Mısır'dan kurtulduktan sonraki isyankâr halleridir. Bu bakımdan medeniyetin manevî temeli yüksek bir tevhid inancı ve buna bağlı olarak gelişen dünya görüşüdür. Hz. Peygamber de bu sapmalardan insanlığı kurtarmak için ömrünü vermiş; gelen vahiylerden aldığı mesajlarla Yeni İslâm toplumunun ve medeniyetinin mahiyetini kalbinde tesbit etmiş, sonra onu kafasında tasavvur ederek onüç sene boyunca Mekke döneminde planlamış ve hicretten sonra Medine'de kendi toplumunu gerçekleştirmiş ve benzersiz İslâm Medeniyetinin temellerini atmıştır. Çünkü hadisler ve sünnet İslâm Medeniyetini esaslarını ve uygulamalarını hünün şartlarına göre geliştirmeyi göstermiştir.

Medeniyetin toplumsal temeline gelince o, imana ve dünya görüşüne bağlı bir ahlak nizamıdır. Bundan dolayı, medeniyetin esası maddî değil, manevîdir. *Medeniyet, bize göre, insanların ve toplumların maddî ve manevî ihtiyaçlarını bir nizam ve denge içinde temin eden düzen, dolayısıyla dünya ve ahiret dengesine dikkat eden bir ahlak ve top-*

lum nizamı demektir. İnsanın maddî ihtiyaçlarını karşılayıp da manevî ihtiyaçların sırt çeviren veya o manevî dünyayı madde ve zevk dünyasına indirgeyen, ruh dünyasını ihmal eden veya terk eden bir medeniyet, teknolojide ne kadar ilerlerse ilerlesin, insanın içgüdülerini ve bedenî arzularını azdırmaktan başka bir şey yapmış olmaz. Ona medeniyet de denemez. O, maddî ve teknik gelişme, sömürmeden vazgeçmediği gibi, yoksulluğu, açlığı, zulmü ortadan kaldırma adına bunları artırmaktan ileri bir şey yapamaz. Buna medeniyet mi denir, yoksa "uygarlık" mı denir. Zaten bu uydurma kelime bana hiçbir şey ifade etmemektedir. Oldum olası ondan hiç hoşlanmadım.

Toplum hayatının istikrar kazanması ve toplum yapılanmasının tam anlamıyla tahakkuku için karmaşanın, belirsizliklerin, muğlak tarafların açıklık kazanması lâzım. Bunun birinci şartı bir imana, ondan doğan dünya görüşüne ve irfana/kültüre ortaklaşa bağlanmış olmaktır. Bu imana ve dünya görüşüne göre, belirsizlikler yeni yorumlarla izale olur ve yine aynı istikamette dünya görüşüne ve hayat tarzına uygun değerlerini tesbit eder, onlara uygun fiillerini ve faaliyetlerini seçer. Bu bir ahlak nizamıdır. Bu aynı zamanda dünyaya, aleme, olaylara mânâ vermek, anlam kazandırmaktır.

İşte bu çerçevede irfan/kültür kendini göstermeye başlar.

Kültüre gelince: kültür, değişik şekillerde tarif edilmektedir. Bir milletin hayat tarzı, tarih şuuru gibi kültür tarifleri kabulümüzdür. Ama bize göre irfan/kültür, bir insanın, bir topluluğun, bir milletin kendi inançlarına, ondan doğan dünya görüşüne ve hayat tarzına göre, âleme, dünyaya, olaylara *anlam katmak, onları anlamlandırmak* ve bu istikamette maddî-manevî ihtiyaçlarını karşılayacak her türlü (dinî, ahlakî, bilimsel, fikrî, iktisadî, teknik vb.) üretimlerde bulunmaktır. Kültürün içinde irfan yok veya noksandır, fakat bu irfanın içinde manevî cephe daha kuvvetlidir. İşte medeniyet de bu anlayış ve hayatî yaşayıştan doğar. Şehir şehirliğini o zaman daha iyi anlar. *Şehirli demek*, kanunu, nizamı tanıyan, ahlakî değerleri benimseyip yaşayan, her türlü mes'uliyetini müdrik, hatt ü harekâtında nazik, ince ve kibar olan, lisanı en güzel şekilde kullanan, her haliyle beraber yaşamaya, kültürün, edebiyatın gelişmesine katkıda bulunan, insanların toplumların, hatta diğer canlıların hakların riayet eden insan demektir.

Yukarıda Hz. Âdem'in ilk defa mabed olarak Kabe'yi yaptığını söylemiştik. Sonraki gelişmeler de bundan farklı değildir. Hz. İbrahim de o Kabe'yi yeniden inşa etmiştir. İslâm'dan evvel bütün ticarî, edebî faaliyetlerin Kabe'nin etrafında kurulan pazarlarda yapıldığı, "Muallaka-ı seb'a" denilen yedi askı şairleinin şiirleri Kabe'nin etrafında yapılan şiir yarışmalarında seçilir ve bir Kabe duvarında asılı kalırdı.

Bu sebeple denebilir ki mabetlerin etrafında yerleşimler gelişerek şehirleşmeler başlamıştır. Yahya Kemal'in çok doğru olarak ve isabetle tesbit ettiği gibi, cedat bir yere yerleşeceği zaman, önce mescidini yapar, onun yanına hamamını kondurur, yakınına mezarlığını seçer, solmadığı ve yekpâre olduğu için tevhidin temsilcisi inancıyla servilerini de diker. Sonra bunların etrafında evler yer alırdı. Üstadın tabiriyle "*toprak böyle imana gelirdi*" Avrupa ülkelerinin şehirlerine ve kasabalarına, hatta köylerine havadan bakılırsa orada da yapılaşmanın kilisenin etrafında ve evlerin kilise mimarisinden fazlasıyla tesir alarak oluştuğu ilk bakışta müşahede edilebilir.

Bir de Edebiyata göz atalım: Elbette edebiyat da bir irfan/kültür mahsulüdür. Köyde, kasabada, dağ başında da edebî eserler verilebilir. Fakat yüksek nitelikli, üstün evsafa sahip, uzun soluklu, ebedîlik arzeden/muhalled edebî eserler, elbette bir yüksek edebî muhitlerde ve bu muhitlerin yaygınlaştığı şehirlerde tebellür edecektir. Fakat burada esas mesele, edebiyat sanatları bakımından üstün eserler vermekten çok, bu eserlerin ahlâk nizamı çizgisine ne kadar uygun olduğu veya olmadığıdır.

"Edebiyat" kelimesi, "edeb"ten gelir. "Edeb" ise ahlakî fiillerin büyük bir incelikle zirveye çıkmasıdır. Mesela İmam-ı Mâlik hazretleri, Medine'de yaşadığı halde şehrin içinde ata binmez imiş. Neden binmediği sorulunca de "Peygamber şehrinde ata binmek, edebe muğayirdir, Peygambere saygısızlıktır." demiş. Nâbî'nin meşhur kasidesinde Koca Rağıp Paşa'nın Peyhamberimizin merkadinde ayaklarını uzatması üzerine "Sakın terk-i edebten kûy-i mahbûb-i Hüdadır bu" ihadesinin yer aldığı kasidesini yazması da bu yüzdendir. Hatta bir büyüğün, bir mütehassısın yanında bir kimsenin haddini bilerek "Üstadımın yanında bu mevzuda konuşmaktan teeddüb ederim" demesi de bir edebtir, bu hal günümüzde de az çok yaşanan bir durumdur. Edebî eserlerin çoğunda bu incelik yoktur; edebiyatçılarımızın ekserisi de bu incelikten haberdâr değildir, yahut haberdâr olsalar bile ehemmiyet vermezler veya reddederler. Hele Garbtan gelen tesirle edeb'in gökyüzüne sığındığı eserler de az değildir. Edebiyat, toplumun ve insanın hayatını ahlaka aykırı olmayacak şekilde ve ahlaksızlığa alet olmayacak tarzda aksettirmelidir. Gerçi bizim eski edebiyatçılarımız "Terk-i edeb etmek de bir edeptir" diye kendi edepsizliklerini meşrulaştırma yolları bulmuşlardır. Fakat bizce bu bahane geçerli olamaz. Tolstoy'un ısrarla üzerinde durduğu gibi sanat eseri ahlaksız olamaz, ahlaka aykırı olamaz, olmamalıdır. Ama edebiyatı "edeb"ten koparmak isteyenler evvela edebiyat kelimesiyle birlikte onun çağrıştırdığı bütün müştakları ve tabiatıyla edebi de attılar. "Ekin" dedikleri, zararlı ve yabancı otlarla dolu bir ekin tarlası yaptılar.Oralarda edebî türler adına her türlü fesat tohumu ekilmektedir.Buna hakîkî şehirliler ve edeb sahibi edebiyatçılar karşı çıkıp soluklu ve muhalled eserler veremezlerse, şehirlinin, şehirliliğin ve gerçek medeniyetin de hiçbir mânâsı kalmaz.

ABDULLAH UÇMAN

Şehir ve şehirlilik dendiği zaman ister istemez doğup büyüdüğümüz, hayatımızın belli bir dönemini geçirdiğimiz ve hâlen yaşamakta olduğumuz şehirleri hatırlarız. Ben Edirne'de dünyaya geldim, çocukluk ve gençlik yıllarım Edirne'de geçti, kırk yıldan beri de İstanbul'da yaşıyorum.

Dünyaca tanınmış mimarlarımızdan Turgut Cansever'in geçtiğimiz Mart ayında vefatı dolayısıyla şehir, kültür, insan ve medeniyet ilişkisi konusu tekrar gündeme geldi. Hocanın ölümü üzerine hakkında yazı yazan ve onu yakından tanıyan birçok dostu, hocanın sık sık peygamberimize ait : "İnsanın dünyadaki esas vazifesi, yaşadığı dünyayı güzelleştirmektir!" hadîs-i şerîfini esas alarak: "Sanatın görevi dünyayı güzelleştirmektir!" cümlesini sık sık tekrarladığını zikrettiler.

Ecdadımız son derece naif duygularla kurdukları şehirlerde kendilerine ve kendilerinden sonra gelecek nesillere yaşanabilir mekânlar inşa ettiklerinde herkes müttefik. Tabiî her konuda olduğu gibi burada da insan unsuru daima ön planda gelmektedir. XVIII. yüzyılda Nedim İstanbul ahalisini anlatırken:

Hep halkının etvârı pesendîde vü makbûl

diyerek övgüde bulunur. Sanıyorum XX. yüzyıla gelinceye kadar, tabii 93 Harbi, Balkan Savaşı ve I. Dünya Savaşı dolayısıyla yaşanan muhaceretler istisna edilirse, Osmanlı coğrafyasında şöyle bir sistem mevcuttu: Şehirde doğan şehirli, kasabada doğan kasabalı, köyde doğan köylü idi. Şehirlinin hayat tarzı ile kasabalının veya köylünün hayat tarzı başka başka idi; görgü kuralları birbirinden farklı olduğu için bir köylü doğrudan doğruya şehre inemez, önce kasabaya, ancak birkaç nesil sonra şehre inebilir ve yerleşebilirdi. Bildiğim kadarıyla bu hiyerarşi XX. yüzyıl başlarına kadar hep böyle cereyan etmiştir. Özellikle imparatorluğun başkenti İstanbul'un asırlarca bu şekilde müstesna bir şehir olarak korunabildiğini biliyoruz. Eskiden bu şehirde, şimdi sadece kitaplarda veya filmlerde kalan "İstanbul beyefendileri" ile "İstanbul hanımefendileri" yaşıyordu. "İstanbullu" olmak tesadüfen bu şehirde dünyaya gelmiş olmakla mümkün olmuyordu; bu ancak üç nesil, beş nesil öncesinden gelmekle mümkün olabiliyordu. 40'lı, 50'li yıllardan sonraki sürekli göçlerden sonra ise şehir bugünkü kozmopolit görünümü kazandı; bugün artık ne İstanbul beyefendileri ne de onların konuştuğu hakiki İstanbul Türkçe'si kaldı.

Bence bir şehirde tesadüfen yaşıyor olmak başka bir şey, o şehre ait olmak, aidiyet duygusunu kazanabilmek ise çok farklı bir şeydir. Görebildiğim kadarıyla büyük şehirlerde yaşayanlarımızın çoğunda yaşadığı şehre aidiyet duygusu diye bir şeyden bahsetmek mümkün değildir. Rahmetli Süheyl Ünver hocamız bu konuda sık sık: "Tarihî ve kültürel dokuya nüfuz edebilmek!"ten söz ederdi. Bugün acaba kaçımız içinde yaşadığımız şehrin değil mahallenin tarihî ve kültürel dokusuna nüfuz edebiliyoruz!

Edirne, İstanbul'un fethine kadar Osmanlı Devleti'nin başşehri olması dolayısıyla, gerek şehrin imarı, gerekse zaman içinde meydana gelen hayat tarzıyla tarih içinde ken-

dine mahsus bir özellik taşıyordu. Ama zamanla savaşlar dolayısıyla gerek muhacerctler, gerekse başka sebeplerle tarihî dokunun ve hayat tarzının bozulduğu da bir gerçektir.

Ben yaklaşık kırk yıldır İstanbul'da Fatih semtinde oturuyorum. Bildiğim kadarıyla Fatih semti İstanbul'un fethinden sonra iskân edilen ilk semtlerinden biridir. Evet Fatih semti, fethin hemen akabinde Fatih Camii etrafında teşekkül eden mahalleleriyle, bir kısım devlet adamlarının inşa ettirdiği camileri, mescitleri, kütüphane, han, hamam, sebil ve türbeleriyle İstanbul'un en eski yerleşim mahallerinden biri olma özelliğini taşıyor. Osmanlı devirlerinde ta XX. yüzyılın başlarına kadar önemli devlet adamları ile ulemanın ikamet ettiği muhit de yine Fatih semtidir. Burada kendi kendime şunu soruyorum: Şu anda bu semtte oturanların, yani Fatihlilerin kaçta kaçı bütün bunlardan haberdar? Dinî mimarî örnekleri dışında semtte bu söylediklerimi gösterir herhangi bir alâmet var mı?

1720'lerde Londra'ya gelen Venedikli ressam Canaletto'nun Regents Park'tan Londra'ya bakıp yaptığı tablolardaki binalar bugün hâlâ yerli yerinde durmaktadır. Ayrıca Londralılar içinde yaşadıkları binaların eski oluşuyla övünürler ve gurur duyarlar. Geçen yıl II. Meşrutiyet'in ilânının 100. yıldönümü dolayısıyla Osmanlı Bankası tarafından, 1895-1908 yılları arasında Paris'te ikamet eden Jöntürkler'in kaldıkları otel, pansiyon ve evlerin teker teker tespit edildiği "1908 İhtilâli'ne Doğru Osmanlılar'ın Paris'i" adıyla son derece ilginç bir harita yayımlanmıştı. Şimdi bize dönüyorum: Nedense daha 1860'lı yıllarda çocukluğu Fatih-Kıztaşı'nda geçen Muallim Naci'nin, *Ömer'in Çocukluğu*'nda bahsettiği babasının da dükkânı bulunduğu Saraçhane'de bugün ilaç için olsun bir tek saraç dükkânı kalmamıştır. Aynı şekilde XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyıl başlarında kültür tarihimizde çok önemli bir yeri bulunan, Türk tiyatrosunun âdeta doğup büyüdüğü bir muhit olan Şehzadebaşı'nda Direklerarası'nda bugün bir tek tiyatro binası bulunmadığı gibi tek bir "direk"i dahi muhafaza edip çocuklarımıza, torunlarımıza ulaştıramamışız!

Aynı şekilde yıllarca bir kültür mahfili olarak faaliyet gösteren, İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın babası Mühürdar Emin Paşa'nın Bakırcılar'daki ünlü konağı, İbnülemin'in vasiyetine rağmen milliyetçi-muhafazakâr ve dindar geçinen mütevellî heyeti tarafından 1964 yılında yıktırılmış ve yerine hiçbir mimarî özelliği olmayan alelâde bir han inşa ettirilmiştir.

Asırlarca sayısız ulema ve devlet adamının yetiştiği Fatih Camii'nin etrafındaki Sahn-ı Seman Medreseleri bugün kapılarına kilit vurulmuş bir halde âdeta kaderine terkedilmiş acınacak bir haldedir. Geçen asrın sonlarında Bediüzzaman'ların, Mehmed Âkif'lerin, Neyzen Tevfik'lerin ikamet ettiği Malta Çarşısı'ndaki ünlü Şekerci Hanı ise çarşıdaki nalbur esnafının eşya ve mal deposu olarak kullanılmaktadır! Mehmed Âkif'in, *Safahat*'ında bütün ayrıntılarıyla tasvir ettiği Sarıgüzel'deki evi nerede? Haydi Mehmed Âkif'in 1918 Çırçır yangınında yanıp kül olan evini bir tarafa bırakalım; İstanbul'un fethine katılan ve "sâhib-i ceyş"ten biri olduğu rivayet edilen Sarı Güzel (Gürz) Mehmed Efendi'nin ikamet ettiği mahal olması dolayısıyla onun adını taşıyan asırlık Sarı Güzel Caddesi'nin adı bundan sekiz-on yıl kadar önce hem de milliyetçi-muhafazakâr bir yönetim zamanında değiştirilmeye kalkışılmıştı!

Geçen asrın sonlarında İstanbul'da batı tarzında inşa edilen ilk apartmanlardan biri olan ve Dârülbedâyî ile Dârülelhân'ın faaliyet gösterdiği ilk mekân olan Vezneciler'deki Letâfet Apartmanı neredc? Daha geçen yıla kadar Unkapanı Köprüsü'nün çıkışından Fener-Balat'a doğru Haliç kıyısında uzanan caddenin adı, 1897 Türk-Yunan Muharebesi'nin kahraman kumandanı şehit Abdülezel Paşa'nın adını taşıyordu; bir gün geçerken bir de baktık ki, eski Cibali Tütün Fabrikası'nın yerine kurduğu üniversiteden dolayı, asırlık isim değiştirilmiş ve Kadir Has Caddesi oluvermiş! Buna benzer örnekleri çoğaltmak elbette mümkün. Burada şunu vurgulamak istiyorum: Genel anlamda böyle bir zihniyetę sahip bir toplumda tarih bilincinden söz edebilmek mümkün müdür! Bence tarih bilinci, bayramlarda veya bir takım törenlerde kürsülere çıkıp hamasî nutuklar atmak değildir.

Bilen bilir, Vezneciler'den Bozdoğan Kemeri'ne doğru uzanan caddenin adı "16 Mart Şehitleri Caddesi" adını taşımaktadır; yıllar önce bir gün nasılsa hâlâ yerli yerinde duran adı geçen tabelanın altında durdum ve yoldan gelip geçen yaşlı-genç bir yığın insana bu ismin ne ifade ettiğini sordum; ne yazık ki tek bir bilen çıkmadı.

Biz nedense göçebelik dönemlerinden kalma bir alışkanlıkla mıdır nedir, tarihî hâfızası zayıf bir milletiz. Konuşmaya, nutuk atmaya gelince biraz da savunma psikolojisiyle mangalda kül bırakmıyoruz, ama nedense hâfıza demek olan tarihe, bir şehri şehir yapan dokuya sahip çıkmaya gelince bunları umursamıyoruz; değişimi ve yenileşmeyi "eski"ye ait ne varsa yıkmak ve "tahrip" etmek olarak anlıyoruz. Çok uzak değil, daha 90'lı yıllarda Yahya Kemal'in hayatının son yıllarında ikamet ettiği, Atatürk'ün Ankara'dan İstanbul'a geldikçe kaldığı, yani tarihî hâtıralarla dolu, Boğaz'ın karşı yakasındaki Üsküdar'a bakan Gümüşsuyu'ndaki o biblo gibi güzelim Park Otel göz göre göre yıkılırken kimsenin, ama hiç kimsenin sesi çıkmadı! Olur olmaz zamanlarda beyanat veren Anıtlar Kurulu, Mimarlar Odası veya Tabiat Varlıklarını Koruma Derneği gibi kurumlardan bu yıkım sırasında nedense hiç birinin sesi duyulmadı. Her şey olup bittikten sonra, Yahya Kemal'in tabiriyle "Kör kazma" her şeyi tahrip ettikten sonra ah-vah çekilmeye başlandı! Şimdi o güzelim otelin yerinde tam anlamıyla "ucûbe" bir otopark yer alıyor! Peki bütün bunların hesabını kimden sormamız gerekiyor? Maalesef muhatap yok!

Rahmetli Mehmet Kaplan hocamız sürekli olarak Mimarlık ve Mühendislik fakültelerinde de, burada tahsil yapan geleceğin mimar ve mühendislerine tarih şuuru kazandırabilmek için Yahya Kemal'in, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, Abdülhak Şinasi Hisar'ın eserlerinin okutulmasını tavsiye ederdi. İki yüz yıldır peşinden gittiğimiz Batılılar eskiden kalan alelâde bir taş parçasına bile büyük bir değer verdikleri halde biz: "Bizde bunlardan o kadar çok var ki, üç beş tanesi kaybolup gitse ne olacak!" zihniyetindeyiz. Bir devlet politikası olarak hattâ bir millî politika olarak tarih bilincine, kültür bilincine sahip nesiller yetiştirmedikçe; sadece kanunla veya nizamnâme ile değil, gerçekten kültür ve tabiat varlıklarına sahip insanlar yetiştiremedikçe eski zamanlara ait bir takım güzel yapılara sadece fotoğraflarda bakıp avunacağız!

Şehir, şehirlilik, kültür ve medeniyet bağlamında Hacı Bayram Velî'nin şu çok meşhur dörtlüğünü hatırlıyorum:

Çalabım bir şâir yaratmış,
İki cihan âresinde,
Bakıcak dîdâr görünür
Ol şârın kenâresinde.

Rahmetli Abdülbâki Gölpınarlı, içinde bu dörtlüğün de yer aldığı manzumeyi tasavvuf edebiyatına ait bir şathiyye örneği olarak yorumlarken, merhum Erol Güngör ise Orta Asya'dan kalkıp Anadolu'ya ayak basan ve henüz göçebe halde yaşayan Türk milletinin Anadolu topraklarını yurt edinmesi ve göçebelikten yerleşik medeniyete geçişini hikâye eden dikkate değer bir örnek olarak ele almıştı.

Yıllar önce Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul Üniversitesi'nin Nâdir Eserler Bölümü'nde çalışırken okuyamadığımız bir ibareyi gidip kendisine sorduğumuzda; o her zamanki celâlli hâliyle köpürür ve: "Bir gün gelecek bu yazıyı okutmak için bu memlekete elin gâvurunu çağıracaklar!" derdi. Ali Âlî'nin:

Bir dokun bin âh işit kâse-i fağfûrdan

dediği gibi şehir, kültür, medeniyet, insan ve edebiyat ilişkisi daha çok uzun boylu konuşma ve tartışmalara müsait bir konu. Allah hepimize tarih bilinci ihsan etsin diyerek sözlerimi burada noktalıyorum.

YAVUZ DEMİR

ŞÂR İÇİNDE İNTİŞÂR

Odysseus'un hikayesi bir 'aile öyküsü'dür: dışarıdan, '*görmedim bu dünyada ben ondan daha tatlı toprak*' diye tanımladığı içeriye; kanlı bir savaştan evine, eşi ve çocuğuna kavuşmak arzusuyla dolu bir adam. Odysseus tarihsiz bir toplumda yaşar; emin olduğu şey geleceğinin tanrıların elinde olduğudur: '*İşte oralarda, oyuk mağaralarda beni Kalypso alıkoymuştu,/istiyordu bu yüce Tanrıça ille kocası olayım./Tıpkı onun gibi Kirke de tutmuştu beni/Aiaie'deki sarayında binbir düzenle,/kocası olayım istiyordu o da.*' Eve dönerek kutsanacak bir 'kahraman' değildir o; 'mahallileşen' ve onun çıkmazına takılan insanı sembolize eder. Oysa, Robinson Crusoe 'kendi tarihini' yapmaya hazırlanır. R.Crusoe'un yolculuğuyla, anlatı örneğinde aynı zamanda edebiyatın gerçek manasıyla şehirleşen tarihi mücadelesi de başlamış olur:edebiyat bir 'ken(*d*)tli oyun'dur. Erken dönem kapitalizminin temsilcisi R.Crusoe, 'etrafı çoğaldıkça' kendi yolculuğuna ve iç çatışmalarına 'şehir' imgesinde sığınan insanın da ilk örneğini oluşturur; bu aynı zamanda Daniel Defoe'nun eserini ilk roman olarak kabul etmenin de sebebidir; Bunyan, Arthur Dent ve Benjamin Keach'in eserleri, roman için gerekli birçok unsura; basit bir dil, gerçekçi kişi ve yer tasvirleri ve bireye dair ciddi moral problemlere sahip olmalarına karşın, roman sayılmamaları kişilerin alegorikliğidir: daha büyük ve zaman ve mekanın ötesinde, görülmeyen bir gerçekliğin aksettirilmesi. Ondokuzuncu yüzyıl romanı şehrin sesi olmak ister aslında; aranan pratik, sokakla örtüşen bir figürdür; Dostoyevsi, Karamazov Kardeşler'in önsözünde bu seçilmişliği öne çıkarır: tam benzerlik, karakterin içerisine nüfuz etmek ve keşfetmek. Zira Dostoyevski'nin eseri okuyacak insanın vakit ayırması konusunda bir endişesi vardır. Okur yazarlığın artışıyla paralel gelişen 'potansiyel', aynı biçimde yazar üstünde 'şehirli baskısı'nı da hissettirir. Ahlakilik/değer romanın önemli bir sorunsalıdır. Bu da karakter biçimlendirmesinde ontolojik varlığın dışına çıkmaktır. 20. yüzyılın başlarında bu 'pazar ve ahlaki endişe'den uzaklaşılmakta olduğunu görüyoruz. H.James'in, The Real Thing adlı hikayesinin portre ressamı anlatıcısı; modelinin resminde kim olduğu sorusuna verilecek cevabın anlaşılır olmamasını arzular: keşfedilemeyen model. Postmodernizm ise, Türkçe yaygın bir deyimle; edebiyatın 'ipini koparmaktır.' Dostoyevski'nin 'şehir baskısı' ile karakter yaratmadaki arızası tercih olarak kendini gösterir. Postmodernizm ahlakı iskalayarak 'çoğaltılmış bir tercihler kompozisyonu' sunar sanatçıya. John Barth'ın Night Sea Journey'deki ilk kelimesi 'çılgınlıktır'. Ve Barth bizi, karmaşık ve kendi içine doğru tükenen şehir açılımında, aklı-ı selimden uzaklaşmaya davet eder. Postmodernizmde bu ilan-ı hürriyet basitçe bir alan ayrıştırması değildir. Burada karmaşa ve zihinsel bulanıklıktan intişar eden bir hal vardır.

TURAN KOÇ

Karşılaştığımız veya en azından bir boyutuyla yaşadığımız bütün olgu ve olayları en genel çizgileriyle iki ayrı kategoride görmek ve değerlendirmek mümkündür. Doğal alana ait olanlar ve tarihî alana ait olanlar. Bu iki alandan her birini başlı başına ele alıp onun işleyiş düzeni ve gayesini göz önünde bulundurarak okumak ve değerlendirmek mümkün olduğu gibi ikisini birden, topluca ele alıp incelemek de mümkündür. Burada, dosya konusu bağlamında, asıl üzerinde durulan veya durulmak istenen konu *medeniyet*, *edebiyat* ve *kültür* olduğuna göre, biz doğrudan doğruya tarihî alanla ilgileniyoruz demektir. İşte tam bu noktada şehirler (eslafımızın diliyle söyleyecek olursak, *medine*, *müdün* ve *temeddün*) tabir caizse, tarihin temerküz ettiği, âdeta canlı bir orketstaraya dönüştüğü mekanlar olarak karşımıza çıkar. Başka bir ifadeyle, bir medeniyetin bağlı olduğu hakikat anlayışının, farklı dönem ve bölge şartlarını da görerek, en açık bir şekilde tezahür ettiği mekânlardır şehirler. *Medine*'nin *medeniyete* dönüşmesi, salt linguistik düzeyde işleyen bir kelime türetme işi değildir. Tam tersine, şehrin kendi kimliği olarak algıladığı ve anladığı hakikat anlayışı ya da dünya görüşünün, başta cami ve medrese gibi mekân sanatları olmak üzere, dil, ses ve görüntü ya da çizgi gibi çeşitli düzeylerde kendini ifşa etmesi olgusudur. Burada yapmak, yapılmak, olmak ve etmek birbirinden ayrı, birbirinden kopuk süreçler değildir. Hacı Bayram Velî'nin diliyle söyleyecek olursak, şehirlerde, "Taş ü toprak arasında" biz de yapılırız. Dolayısıyla, burada asıl üzerinde durulması gereken husus, tarihin sahibinin *kim* ya da *ne* oluğu anlayışı ve bilincidir. Yani, her şeyin eninde sonunda dönüp-dolaşıp varacağı yer neresidir? Bize aklımızı başımızdan alacak kadar karmaşık gelen bu olgu ve olaylar salt yatay düzeyde işleyen bir nedensellik yasasına mı bağlıdır? Yoksa, tüm bu olup bitenler Tanrı'nın iradesi sonucu mu olup bitmektedir? Kısaca, biz nereye, kime gidiyoruz? Bu noktada, rahatlıkla diyebiliriz ki tarihin amacına ilişkin bir soru bizim nihâî mukadderatımızdan bağımsız bir soru değildir. Hacı Bayram Veli'nin zikrettiğimiz dizesi, bizim geleneksel, tarihî şehirlerimizin hangi bilinçle ve niçin öyle kuruldukları konusunda önemli bir ipucu sağlayacak güç ve konumdadır.

Çok iyi bilindiği üzere, genel kabul görmüş bir anlayışa göre, medeniyet bir topluma duygu, düşünce, edebiyat, sanat, fen bilimleri ve ahlâk gibi, maddî ve manevî alanlarda aynı yönü, aynı hızı ve aynı duyarlılığı veren bir güç ya da dünya olarak tanımlanmaktadır. Nitekim, sözgelimi İslam şehirleri, İslam'ın hayat ve hakikat anlayışının, kısaca dünya görüşünün çeşitli dil ve ifade düzeylerinde ve son derece güzel, ahlakî gelişmeye ayarlı ve uyumlu bir şekilde tezahür ettiği yerlerdir. Bu açıdan bakıldığında, özellikle geleneksel şehirlerin kendine özgü, çok köklü ve derin bir dili olduğunu görürüz. Nitekim, geleneksel İslam şehirlerinde bu dilin, çeşitli dönem ve bölge şartlarından kaynaklanan lehçe farklılıklarını bir tarafa koyacak olursak, aynı kullanım kurallarını paylaştığın görürüz.

Bu noktada rahatlıkla diyebiliriz ki şehirli olmak o şehrin gramerini, o şehri öylece ve o şekilde kuran anlayışın yaslandığı dilin kullanım kurallarını ve daha da önemlisi semantiğini anlamak ve okumak demektir. Hatta öyle ki burada asıl önem-

li olan semantiktir. (Bizim klasik edebiyatımızın dili şehirlerin dili ile neredeyse birebir örtüşür ve onun semantiğini paylaşırdı). Nitekim, sözgelimi bir şehirde binlerce insan yaşamaktadır ve bunlar o şehri o şekilde kuran anlayışa bağlı kullanım kurallarını büyük ölçüde paylaşırlar; ama onlar, çoğu durumlarda o yapı, yol, ya da düzenlemenin niçin öyle yapıldığı, ya da o eserin niçin o şekilde konumlandırıldığı konusunda herhangi bir bilgi ya da görüşe sahip değillerdir.

Tabiî, mesele burada bitmemektedir: Şehirli olmak, belli bir hakikat anlayışının mekan düzeyinde tezahür eden dilini, aynı şekilde şiir, edebiyat, görsel ve ritmik sanatlar gibi başka alanlardaki etik ve estetik tezahürlerini okumasını bilmek ve okumak demektir. Kısaca, bir insan belli bir hakikat anlayışın çeşitli dil ve ifade düzeylerindeki tezahürlerini ne ölçüde okuyabiliyor, onunla bütünleşebiliyor ve onu yaşıyorsa o ölçüde o hakikat anlayışının şehirlisi oluyor. Kültür düzeyi dediğimiz şey de işte bu okuma düzeyini gösteren oluş ya da yetişmişlik düzeyidir.

Tartışmaya açılmış ve dosya konusu olarak gündeme getirilmiş olan bu konu, geride kalan son bir iki yüzyıl açısından bakıldığında, bir yerde trajik diyebileceğimiz oluşum ve dönüşümleriyle çok canlı bir şekilde yaşamakta olduğumuz süreçlere tekabül etmektedir. Açıkça, kıbleye bağlılığın açık bir şekilde görüldüğü ve yaşandığı eski şehirlerimize ya da mekân anlayışımıza karşılık, bugün şehirlerimizde, en azından belirgin bir şekilde, 'fonksiyonelliği' öne almış bir mekân anlayışı 'egemen' olmuş görünmektedir. Bu durum da, kendi sırasında, başka bir dili konuşan ve başka bir dünyaya açılan bir şehirli talep etmektedir. Sorun, asıl şimdi, burada ve buradan başlıyor gâlibâ!

OĞUZ DEMİRALP

Sorunuzda tek bir bağlamdan söz ediyorsunuz. Bu durumda "Edebiyat" ve "Kültür" kavramlarını "Medeniyet"e bağlı sayabiliriz. "Medeniyet" kavramını iki biçimde anlayabiliriz.

Önce, insanlığın tümünü kapsayan bir devinim, insanlığın ilerlemesi, mağaradan gökdelenlere, dört ayak üzerinde yürümekten aya gitmeye uzanan ilerleme dediğimiz evrim olarak alabiliriz. Bu çerçeve içinde şehir ya da kent, insanlığın ilerleme serüveninin en önemli mekânı olmuştur. İlerlemeyi, basite indirgeyerek, katıksız doğallıktan ütopik kente uzanan çizgi olarak betimleyebiliriz. İnsan doğanın insafına kalmış güçsüz bir varlık iken, kimine göre aklı, kimine göre hem aklı hem de inancı sayesinde kendini özdeksel / tinsel olarak geliştirir, doğanın, giderek evrenin efendisi olur, yeryüzünü bir cennete dönüştürür. (Ah bir de ölüm olmasa!) Bildiğim kadarıyla bu ilerleme mitosu Batı âleminde Yeni Çağ ile birlikte başlamıştır. Kent kavramı da ilerlemenin hem mekânı hem de ölçütü olarak aynı dönemde öne çıkmıştır. Kent / doğa, kent / köy karşıtlıkları ilerlemeyi ölçmek için kullanılmaya başlanılmıştır. Bir uzmanın kent kavramının tarihini siyasal kent, tecimsel kent, sanayi kenti, sanayi sonrası kent diye açıkladığını okumuştum. Elbette, anamalcılığın tarihiyle iç içe geçen bir basamaklan(dır)ma bu. Doğadan, köyden kente doğru uygarlaşma! İlerleme ateşi gönülleri sarmışken çoşumcuların (romantiklerin) tutup doğayı yüceltmelerine, doğaya dönüş türküleri yakmalarına gericilik denebilir belki. Gene de, anamalcılık tarihinde bu çoşumcu anı, Orpheus'un dönüp arkasına bakmasına benzetirsek cahillik mi etmiş oluruz, bilemem. Her neyse, aşağı yukarı beş yüz yıldır kent ve kentli olarak gelişiyor insanlık. Henri Lefevbre çağcıl toplumun "kent toplumu" olduğunu söylüyor. Dar ve teknik anlamda kentte yaşamasa da insanların tümü, ilişkilerin tümünün kentlileştiğini savlıyor. En azından dünyanın gelişmiş kesimi için bu böyle.

Bir de "medeniyet"in evrensel olarak değil, dinlere, coğrafi bölgelere göre birbirinden ayrı tanımlanışı var. Birbiriyle çatışmasından korktuğumuz anlamda "medeniyet"ler bunlar. Alışılmamış bir yakıştırma olacak ama anamalcılığı üretmemiş "medeniyet"ler de diyebiliriz onlara. Sonradan ya da yüz yıllarca yerlerinde saydıktan sonra katılmışlardır Batının uygarlık kervanına, kalım için katılmak zorunda kalmışlardır: Ayak uydurmayanın vay haline! Bu tür "medeniyet"lerde kent kavramı Batının siyasal kent dönemine karşılık olarak görülebilir. İncil'de H. İsa'nın tecimenleri tapınaktan kovduğu anlatılır. Anamalcı tecim öncesi bu tür kentlerin ütopyası gene de vardır, Platon'un Devlet'i, Farabi'nin Erdemli Kent'i gibi. Ancak sözkonusu ütopyalarda teknolojik gelişmeden çok insan ilişkilerinin ya da toplum düzeninin ülküsel hali düşlenir. İlerleme kavramı değil insan yaşamını o dönemde temellendiren değerlerin yetkin uygulanımı hedeflenir. Gel gör ki, anamalcı üretim ilişkileri, tüketim kalıpları bu tür "medeniyet"lerin bölgelerine yayılmakla oralardaki kent tanımını da, kent ütopyasının neliğini de Batınınkine benzetmiştir. Bu evrimin en canlı örneği, yaşayan ütopya olarak Doha kentidir.

Doğadan Doha'ya: çok sancılı bir evrimdir bu. Batıdan ayrımlı olarak, düz bir gelişme çizgisi görülmez. Sonuç olarak, gelişmekte ya da yükselmekte olan dediğimiz ülke-

lerin kentlerinde Batının değişik gelişim evrelerine karşılık olan yaşama biçimleri aynı anda görülür. Kentler vardır ama kentli toplum henüz bütünüyle oluşmamıştır. Eski vardır ama yeni ondan gelmediği gibi ona eklemlenmemiş, üstüne saldırgan biçimde yüklenmiştir. Tarih bu tür kentlere kendini dayatmıştır. Roma'dan, Prag'dan ayrımlı olarak İstanbul, Kahire gibi büyük kentler bir yandan geçmişteki benliklerinden hızla uzaklaşmanın hüznünü yaşarken, öbür yandan ülkelerinin, giderek bölgelerinin gelişim dinamoları olmak zorundadırlar. Bu arada İstanbul "Ben, New York'a, Hong Kong'a benzersem, benden geriye ne kalır?" diye sorar ama ilerlemeci Tarih kulak asmaz bu tür kaygılara. Gene Batı'dan ayrımlı olarak, çizgisel gelişim izlememiş olan bu kentlerde bir değerler bulamacının ya da değişik gelişme evrelerinin aynı anda görülmesinin bir nedeni yoğun ve hızlı biçimde göç almalarıdır. Batıda kentli nüfusun artması üretim ilişkilerinin gereğine, geniş anlamda dizgenin gelişimine uygun olmuştur. Başka yerlerde, örneğin bizim ülkemizde ayrımlı dinamikler işlemiştir. Dizge köye hizmet götüremeyince, köylü hizmetin bulunduğu yere gelmiştir. Bunun sonucu olarak kentlerde bile kentli toplumun azınlıkta kaldığı söylenebilir. Sonu belirsiz, ancak iyimser ya da kötümser yorumlara aynı derecede açık, zorlu bir geçiş sürecidir bu. İlerleme ideologyasını zorunlu olarak ithal edip kentlileşme sürecini paldır küldür yaşayan toplumlarda değerler skalası da bu gidişe uygun oluşur. Kentlilik üstün değerdir. Kentli – köylü ayrımı keskin biçimde yapılır. Ailesinin kentteki yedi yüz yıllık tarihinden söz eden bir Napoliliyle tanışmıştım. Kentin süreklilik halinde gelişmiş tarihini içselleştirmiş, gerçekten o kent - soylu olmuş bir kişiydi. İstanbul'da böyle bir kişiye rastlamak olanaksız olmasa bile çok güçtür. Hemen herkes dışarıdan gelme, sonradan olma kentlidir. Ancak önce gelen sonra geleni kültürel açıdan küçümser. Hele iki üç kuşaktır kentliyse, bir de "kaliteli hayat" sürdürme olanaklarına sahipse bu küçümseme duygusu daha da artar. Özellikle "sonradan görme" dediğimiz kısa zamanda parasal iktidara paydaş hale gelmiş kesimlere, türedi zenginlere yönelik bu küçümseme duygusu temelsiz değildir elbette. Nedir ki, kentlilerin ne eskisi ne de yenisi Batılı anlamda "kentsoylu" değildir henüz. Refik Halit Karay'ın dediği gibi, "Paranın sahibine yakışabilmesi asırlar meselesidir." Sonuç olarak, bir yandan eski kişilikli halini yurtsamak zorunda kalan, öbür yandan yeni bir kimlik yakıştırılsa da kişiliğini bulamamış mahşer yeri gibi kentler çıkar ortaya. Böyle bir ortamda üretim ilişkileri açısından kentliliğe doğru evrim sürse de, kentlilik bilincinin aynı hızla oluşturulması çok güçtür. Müslüman toplumlarda yaşama birimi olarak kentten çok mahalle ağır basagelmiştir. Bu kültürel geçmiş, şimdi karşımızda duran, kentin tümünü tek bir mahalleymiş gibi içselleştirebilmek sınavını daha da güçleştiriyor olabilir. Üstüne üstlük, kültürel doku açısından çağımızın kenti, eski mahalle gibi yekpare nitelikte değil, farklılıklar ve çeşitlilik alanıdır. Böyle bir kentte uyum nasıl sağlanacaktır? Uyumlu yaşam nasıl kurulacaktır? Hiç değilse birlikte yaşamanın günlük kurallarına uyulsa, insanlar davranışlarına çekidüzen verse, insanlar başıbozukluğu ruhlarından dışlayabilseler... Bu bile hâlâ ütopyadır. Uyumlu yaşama düzeyine henüz ulaşılamadığı için, örneğin İstanbul aralıksız uğuldamaktadır.

Ne var ki, yazınımızın bu uğultuyu yansıttığını söylemek güçtür. Oysa Batı yazınında özellikle 19. yüzyıldan başlayarak, kent, yalnızca anlatılanların geçtiği yer değil, hem

konu hem de kahramandır. Poe, Baudelaire, Hugo, Döblin kimi adlar yazdıkları kentlerden ayrı düşünülemezler. Batı yazınında kentlerin iç tarihini izlemek olanaklıdır. Usta yazıncılar yalnızca kentin gidişini yansıtmakla kalmamış, geleceğini de sezebilmişlerdir. Rene de Chataeubriand, kenti "geniş insan çölü" diye tanımlarken kent insanının geleceğinin olumsuz yönlerini görmüştür. Batı uygarlığının iddiası "evrensel birey", özerk insan teki, kendi yaşamının öznesi olarak kentliyi yaratmak olmuştur. Bunu başarabildi mi? Tüketim toplumunun güdümlü bireyi o özerk insan teki mi? Kafka'nın Prag'dan tetiklenerek yazdıkları, yalvaçsı görü ve öngörü örneğidir. Batı yazını birkaç yüzyıldır kent yazınıdır, kent ile kentlinin iç içe geçtiği yazındır. Tersten alırsak, yazın, Batının kendi iddiasını, kentli yaratma savını sorgulama alanıdır. Türk yazınında kent bir roman konusu ya da kahramanı haline henüz gelmemiştir. Gerçi köy romanı kavramı varken, kent romanı kavramı hiç olmamıştır. Bunun söylemeyen nedeni de romanın asıl yurdunun kent olarak görülmesi olabilir. Dolayısıyla kent romanı demeye gereksinim duyulmamış olabilir. Ne ki, İstanbul'un bir Hugo'su, bir Poe'su, bir Baudelaire'i yoktur. Tanpınar'ın, Yahya Kemal'in İstanbul'u ayrımlıdır: kurtarılması gereken İstanbul'dur. *Huzur* romanının kahramanı sayılabilecek İstanbul gelecek boyutu olan İstanbul değildir. Birçok yazın yapıtımızın konusu kentte geçer, şiirler kentte söylenir, kentten ayrı düşünülemezler. Ancak anlatılan daha çok insanlar arası ilişkilerdir. Kent romanda bir kahraman olarak görünmez pek. Kent – insan bütünleşme süreci henüz tamamlanmamış gibidir. Buna karşılık, Abbas Sayar'ın *Yılkı Atı*'nda, daha birçok köy romanımızda doğa ve köy olaylara arka düzlem olmanın ötesine geçer. Buradan çıkarak, kenti oturmakta olduğumuz mekân olarak görmekle yetindiğimiz, henüz içselleştiremediğimiz, dolayısıyla henüz tam olarak kentlileşemediğimiz gibi sonuçlar çıkarmak istemem ama...

Her neyse durumumuz, ister Doğu'da ister Batı'da, ortak bir kent "medeniyet"inden söz etmek olanaklı hale geldi artık. Küreselleşme dediğimiz devinim bu ortaklığı gittikçe güçlendiriyor. Ancak, insan tarihinin her anı bilerek, bildiğimizi sanarak ya da bilmeyerek yaptığımız seçimlerden, verdiğimiz kararlardan oluşan bir kader anı: ya "Yeni Kudüs" ya da Sodom ve Gomore. Bakalım atmış olduğumuz zarlar nereye götürecek bizi.

ATASOY MÜFTÜOĞLU

KİTAPLAR, NEHİRLER, ŞEHİRLER...

İbn-i El Nedim, *Kitabul Fihrist*'inde, Hicri 377 yılında, Bağdat'ta, Beytül Hikme'de, 60 bin cilt kitap bulunduğunu, bütün bu kitapların ilgiyle okunduğunu/tartışıldığını kaydediyor. Aynı şekilde, Endülüs İslam Medeniyetinin kuruluş döneminde, Kurtuba'da, Halife'nin kişisel kütüphanesinde, bütün Avrupa kitaplıklarının toplamından daha fazla kitap bulunduğunu biliyoruz. Tarihî şehirler, büyük nehirlerin kenarlarında tarihe doğuyor. Tarihi İslam şehirleri öncelikle entelektül/bilimsel/felsefi/kültürel/mimari merkezler olarak temayüz ediyor. Tarihi bütün şehirlerin kozmopolit şehirler olarak temayüz ediyor. Tarihi bütün şehirlerin kozmopolit şehirler olduğunu kaydetmek gerekiyor. Şehirli olmak, farklı dini/kültürel/etnik aidiyetleri sorun haline getirmemek şeklinde biçimleniyor. Görkem ve gösteriş'in ifadesi olan şehirler, farklı sesler'i, farklı sözler'i, farklı güzellikleri, farkındalıkları, geniş ufuklu bir idrak'i temsil ediyor, görünür kılıyor. Şehir, şehirlilikle farklılıkların dili oluyor, farklılıkları kuşatıyor, içeriyor ve uzlaştırıyor. Avrupa medeniyetinin oluşumunda da; bireyin ortaya çıkışının, kitabın ve şehir kültürünün ortaya çıkışının birlikte biçimlendiğini görüyoruz. Batı'da endüstrileşme ile birlikte şehirlerin özellikleri/nitelikleri büyük ölçüde bir değişime uğradı.

İslam medeniyeti söz konusu olduğunda, hayatın her alanında tevhid inancıyla/düşüncesiyle/bilinciyle karşılaşıyoruz. Tevhid düşüncesinden, her şeyin Allah'a nisbet edildiği bir şehri, bir kültürü, bir edebiyatı, bir mimari'yi anlıyoruz. Medeniyet hayatın farklı boyutlarını, unsurlarını, tezahürlerini, renklerini tevhidi bir zeminde bir araya getiren bir bütünlüğün adı olarak tarihi etkiliyor, şekillendiriyor. İslam şehirleri, hayatın her alanına yönelik olarak, düşünsel/kültürel/entelektüel/felsefi/irfani/bilimsel/mimari/siyasî alanlarda, bu alanların ihtiyaçlarına yanıt vermek üzere evrensel nitelikli içerikler üreterek tarihin dikkatini çekiyor. İlahi varoluşun bütün boyutları evrensel bir amaca hizmet ediyor. İlahi varoluşa inanarak, düşünerek, gönüllü olarak kendi irademizle katılıyoruz. İlahi varoluş bir anlam ve amaç doğrultusunda inşa ediliyor. İslam şehirleri, güzellik fikrinin ve estetik duyarlığın somutlaştığı mekanlar olarak bütün zamanlara hitap etmeye devam ediyor. Ancak endüstrileşmenin/sanayileşmenin olumsuz etkileriyle bütün şehirler, bir ölçüde şehir özelliklerini yitirerek kırsallaşıyor.

Endülüs şehirleri denildiğinde hemen aklımıza büyük kütüphaneler, büyük edebiyatlar, büyük düşünürler, büyük şairler, büyük bilgeler, büyüleyici/etkileyici bir mimari geliyor. Medeniyet, kültür, edebiyat, şehirlilik içi içe bir bütünlük oluşturuyor. Kitabın yükselişi ile birlikte edebiyatlar, kültürler ve medeniyetler de yükselişe geçiyor. Şehir ve şehirlilik düşünsel duyarlılık ve zenginlikle, davranış duyarlılık ve tarzlarının zenginleşmesi ve güzelleştirilmesi biçiminde ortaya çıkıyor.

Modern/endüstriyel/kapitalist dünya görüşünün ve hayat tarzının değerleri doğrultusunda gelişen modern şehirler, kültür merkezleri [illegible] kadar, üretkenlik, [illegible]

lılk, hareketlilik, ticaret, eğitim, yoğunluk ve zenginlik merkezleri olarak şehirlilere her konuda büük bir fırsatlar mekanı olarak hizmet veriyor. Keşfetme, icat etme, yeni tarzlar geliştirme konusunda şehirler büyük bir imkan olmakla birlikte; günümüzde şehir endişe ve anomi üretiyor. Günümüzde şehirliliğin ortak kültürel-estetik nitelikler ve standartlarla ilgisi kalmadı. Şehirlilik daha çok maddi standartlarla ilgili bir aidiyet biçimine dönüştü. Şehir hayatının yoğunlukları, karmaşası, güçlükleri günümüzde aile hayatlarını da olumsuz yönde etkiliyor. Her yeni olanın güzel olmayabileceğini, estetik nitelik taşımayabileceğini günümüz şehirlerini gördüğümüzde daha çok hatırlıyoruz. Şehirlerin karmaşık yoğunlukları sebebiyle bugün bireyler topluma yabancılaşıyor. Hiç bir bağlama, hiçbir kültüre ait olmayan, katı-rasyonel planlamanın, rasyonel denetimin ürünü olan yapay şehirler, her tür komşuluk ilişkisini, mahalle ilişkisini, samimiyet duygusunu yok ediyor. Tekrarlardan oluşan bu şehirler, estetik yaklaşıma ihtiyaç duymuyor, tekbiçimli ve tekdüze üretiliyor. Hangi şehirde yaşıyor olursak olalım şehirlilik günümüzde, bir şehirde yaşamak anlamına gelmiyor. Şehirlilik günümüzde mekandan bağımsız bir gerçeklik olarak; sosyo-ekonomik-kültürel normlarla birlikte yaşanıyor. Günümüzde şehir eğlence endüstrisi ile bütünleşen yer olarak görülüyor. Günümüzde şehir, kitaplarla, edebiyatlarla, kültürle olmaktan çok, insan yapısı kirlenmelerle, bozulmalarla, çarpık şehirleşmelerle, bencillikler, benmerkeziciliklerle, göçlerle, gecekondularla, büyük hırslar, büyük rekabetlerle, büyük yalnızlıklar ve ihtiraslarla anılıyor. Modern medeniyetin ve modern şehirlerin yapısal sorunları her geçen gün daha çok derinleşiyor, içinden çıkılamaz bir hale geliyor, şehirler çekiciliklerini yitiriyor.

AHMET OKTAY

KENTLİLEŞMİŞ KÜLTÜR

Kent, bir kültürün canlılığının belirtisidir. En arkaik biçimlerinden, en gelişmiş teknolojilerle bütünleşmiş biçimlerine kadar, böyledir bu. İbn Haldun *bedevî* ve *hazerî* kültürler ayrımını yaparken, esas aldığı nokta, toplumsal örgütlenmenin karmaşıklığıdır. Kent kültürü, daima ileri bir aşamayı temsil etmiştir. Ayrıksı anları vardır her zaman ama en ileri ve yeni yazınsal ve sanatsal biçimler, üretim ve tüketim ilişkilerinin ve ölçütlerinin ve bu ilişkileri yaşayış ve deneyimleyiş biçimlerinin anlaşılamayacak kadar muğlaklaştığı ve karmaşıklaştığı zamanlarda meydana gelmiştir. Saray şiiri, bu yüzden halk şiirinden daha gelişkin bir düzeyi ifade eder. Teknolojik gelişme ve değişmenin zorunluluğunu bu yüzden öne sürer Yahya Kemal ve "imtidad" içinde bir "değişiklikten" söz eder. Nazım Hikmet'in "serbest nazım" sadece biçim bakımından Aşık Veysel'in "aşk" söyleyişinden üstün değildir, o aynı zamanda ve ölçüde imgesel düzlemde de daha kışkırtıcı ve üreticidir.

Geleneksel kültür biçimlerinin ve anlayışlarının, daha da ötesinde kalıplarının, bugünkü yaşamın tinsel/ekinsel ihtiyaçlarını ve beklentilerini karşılayamayacağı açıktır. Yahya Kemal'in andığım sözlerine kulak vermenin yeridir: "Yeni zamanlarda, yalıyı ve kayığı unutarak, yahut da, bize kadar kalabilmiş olanlarını, mâzî hatırası diye muhafaza ederek, "leb-i deryâ"da bir yerleşiş yerine, iki taraf sahilinin tepelerinde uzanan geniş yollarla, o tepelerde peydâ olmuş köylerle yeni bir Boğaziçi yaratmağı düşünmeliyiz"

İbn Haldun'un sözünü ettiği *hazerî kültür*, muhtemel yenilikleri peşinen öngören ve kabul eden yaratıcı bir kültürdür. Modern kent yaşamı, her şeyden önce, yaşayan insanın beraberliğini isteyen, ondan Zeit Geist'in anında paylaşılmasını dileyen, neredeyse canlı diyeceğim bir organizmadır. Bu zamanın ruhu her şeyden önce bireyden sızlanma değil, bir aşma edimi bekleyen üretici bir ruhtur. Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent* adlı kitabının sonunda şöyle diyor: "Kentin ana işlevi, gücü biçime, enerjiyi kültüre, ölü maddeyi sanatın canlı simgelerine, biyolojinin üremeciliğini toplumsal yaratıcılığa dönüştürmektir. Kentin pozitif işlevleri, modern insanın bugün yönettiği muazzam enerjilerle başa çıkabilen yeni kuramsal düzenlemeler yaratılmadan ortaya çıkamaz."

Yeni kentlileşmiş kültürü, bu yeni toplumsal insan yaratacaktır.

VEYSEL ÇOLAK

MEDENİYET, KÜLTÜR, EDEBİYAT VE ŞEHİRLERİN DİLİ

Öyle görünüyor ki medeniyet (uygarlık), kültür bağlamında, karşı çıkışları durduracak, tartışmaları sona erdirecek ortak bir düşünce oluşturmak oldukça zor. Neredeyse yüz yıldır medeniyet ve kültür üzerine düşünenler yer yer birleşen ve çelişen sonuç düşünceler koymuşlar ortaya. Bunun, daha uzun bir zaman böyle süreceği söylenebilir. Bu sorun'un aşılması, kültürel konularda daha verimli bir düşünce ortamının oluşturulabileceğini gösteriyor. Hâlâ bir kavram ve terim birliği oluşturamamak, düşünsel bir engele dönüşüyor ve bu bağlamda yavaşlamaya neden oluyor gibi. Durum bu olunca da konuya eğilen her kişi, ister istemez, kendi ön kabullerinden ve doğrularından yola çıkıyor. Elbette, benim yaptığım da bu olacak. Sanıyorum, İbn Haldun gibi düşünüp onun 'umrân' dediği 'medeniyet ve kültür'ü bir bütün olarak görmek; ortak ve doğru bir yaklaşım olabilir. Bunun daha bir anlaşılır olabilmesi için de insanoğlunun yarattığı maddesel ve manevi olan her şey kültür terimiyle karşılanabilir. Bu da kültürün maddesel ve manevi olmak zere ikiye ayrılabileceğini getirecektir. Buradan bakınca, binalar, otomobiller, uçaklar, masalar, bilgisayarlar, çeşmeler, elbiseler..., kısaca ne varsa, tümü maddesel kültür; bilim, sanat, hukuk, ahlâk, din, gelenek ve görenekler, mizah, aşk, arkadaşlık ve kahramanlık anlayışı gibi değerler de manevi kültür olarak tanımlanabilecektir.

Bilindiği üzere insanoğlunun yaşadığı fiziksel ve sosyal ortama, onun bilincini de etkiler ve belirler. Bu, içinde olunan koşulların, manevi kültürü oluşturacağı anlamına da gelir. Dış gerçeklik, kendine özgü bir sanatın yaratılmasına kaynaklık eder. Kuramsal olarak böyledir, ama bunun romana, şiire, öyküye... ne kadar yansıdığı; şairin, yazarın böyle aranışının olup olmadığı incelendiğinde, görülen o ki bu bağlamda oluşmuş bir bilinç yok. Dış gerçeklik (tarihi yapılar, binalar, otomobiller, sokaklar, fabrikanlar, barajlar vs) neredeyse bir ayrıntı olarak yer alabiliyor edebiyat yapıtlarında. Anlatılan olay ve olguya bir mekân gerektiği için dış gerçeklik kendiliğinden edebiyata girmiş oluyor. Mekân ve mekânı dolduran nesneler bir özne gibi düşünülmüyor nedense. Çünkü bunların insanı etkilediği, yaşam biçimini değiştirdiği, kısaca her anlamda insanı belirledikleri unutuluyor, görmezden geliniyor. Kesit (durum) öykü ve romanlarının olmayışının nedeni de budur bir bakıma. Tuhaftır ki roman kahramanlarının birey olarak etkiler alan bir nesne ve mekân oldukları unutuluyor. Bu incelikler kavranmadığı için de yazılanlar, bu yanıyla eksik kalıyor. Kendini böyle görmeyen bir öznenin, şehri, şehri oluşturan öğeleri bir canlı olarak görmesi, algılaması zordur. Şehrin binlerce canının olduğunu, karmakarışık bir ruh taşıdığını; bunun da, sanatın, edebiyatın besleyici kaynağı olduğu gözden kaçırılamaz. Çünkü her şehir tarihselliği ve güncelliği içerisinde varlığını sürdüren devingen bir canlıdır. Rahatça söylenebilir ki şehirler, her anlamda etkin, yönlendiren, belirleyici bir nedendir ve edebiyat da bunun bir sonucu olmak durumundadır.

Mekân bir yapıtın kurgusunda, belirleyici öğeye dönüşebilir. **Jean Paul Sartre**, "**Altıncı katın balkonunda: Bütün hayatımı burada geçirmeliydim.**" derken, va-

roluşçu anlayışın zaman-mekân ilişkisini ortaya koyar, bu sorunsalı tartışır. Fiziksel ortamın, psikolojik olanı nasıl açığa çıkarttığını somutlaştırır bir bakıma. Bellcğin varlıklarla olan kaçınılmaz ilişkisini de imlemiş olur. Sartre'daki *'balkon'* **Sezai Karakoç**'un çok bilinen önemli bir şiirinin adı alarak çıkar ortaya. Bu şiir, anne, baba, çocuk ve mimarlar bağlamında bir mekân (apartmanlar) sorgulanmasıdır. Özenle okunması, bu bağlamda bir bakış açısı oluşturabilir.

BALKON

Çocuk düşerse ölür çünkü balkon
Ölümün cesur körfezidir evlerde
Yüzünde son gülümseme kaybolurken çocukların
Anneler anneler elleri balkonların demirinde

İçimde ve evlerde balkon
Bir tabut kadar yer tutar
Çamaşırlarınızı asarsınız hazır kefen
Şezlongunuza uzanır ölü

Gelecek zamanlarda
Ölüleri balkonlara gömecekler
İnsan rahat etmeyecek
Öldükten sonra da

Bana sormayın böyle nereye
Koşa koşa gidiyorum
Alnından öpmeye gidiyorum
Evleri balkonsuz yapan mimarların

Ece Ayhan ise daha bir geniş tutar eğildiği mekânları:

"sen kahırlanma bana gözlerim Çin'de benim çiçek bahçelerine kaçmış benim hiç Çin'de ablam olmamış hiç çiçekçi dükkanım olmamış geceleri Galata'da gülerken bacaklarımız uzamış alıştık artık ölüme diyeceğim şu İvan Milinski: ölüm için ayırdık geceleri gülerken Galata'da." ***(Ece Ayhan, Bütün Yurt Savullar, YKY, sy. 31)***

Bu şiirde dış gerçeklik şiirin gerçekliğine dönüşür. İnsanın duygusal, psikolojik parçalanmışlığı, gönderme yapılan mekânların parçalanmışlığı ve dağınıklığı ile verilir. Bir lekeleme tekniği bu. Okuyucuyu bilgiye, bilgilenmeye yönlendirir. Yoksa ortaya konan mekân parçalarının ilişkilendirilmesi; bir algıya, anlama dönüşmesi olanaksızlaşır. Mekân, bilgi, bellek ilişkisinin kurulmasıdır bu. **İlhan Berk** Galata'yı tarihselliği içerisinde anlatır. Bütün ayrıntıları peş peşe sıralamak gereği duyar. **"2 kahve 4 berber 1 kadın berberi 4 bakkal 4 kasap..."** ***(Galata, yky.)*** gibi anlatımlara sıkça yer verir.

Şehir-şiir ilişkisinin yansıdığı bolca örnek verilebilir elbette. Yaşam biçimi ve tarih bilinci önermesi bakımından biricik örnek **Yahya Kemal** olsa gerek. Anlattığı şehir öğelerine bakıldığında kolayca görülür bu. Bu bağlamda **Yahya Kemal**, İstanbul'dur.

Semt-insan ilişkilerini anlattığı *'Kocamustafa Paşa'*, tarih-millet-İslâm bütünleşmesine vurgu yaptığı *'Süleymaniye'de Bayram Sabahı'* ve *'Hafız Osman Kabrı, Be-*

bek Sahili, Sümbül Efendi Camii'...şiirleri; olan, olması gereken ve geçmişe duyulan özlem bağlamında İstanbul anlatılır. Bu şiirlerde mekânlara verilen değerin bir ideolojiyi içerdiği de söylenebilir. Buradan bakınca mekânların ideolojik bir öneminin olduğu, bununsa Türk edebiyatında pek işlenmediği de saptanabilir.

Saptamaya çalıştıklarımın bir özeti olarak **Ahmet Hamdi Tanpınar**'ın *'Bursa'da Zaman'* şiirini okumak yeterli olabilir:

Bursa'da bir eski cami avlusu,
Küçük şadırvanda şakırdıyan su;
Orhan zamanından kalma bir duvar...
Onunla bir yaşta ihtiyar çınar
Eliyor dört yana sakin bir günü.
Bir rüyadan artâ kalmanın hüznü
İçinde gülüyor bana derinden.
Yüzlerce çeşmenin serinliğinden
Ovanın yeşili göğün mavisi
Ve mimarîlerin en ilâhisi.
Bir zafer müjdesi burda her isim:
Sanki tek bir anda gün, saat, mevsim
Yaşıyor sihrini geçmiş zamanın
Hâlâ bu taşlarda gülen rüyanın.
Güvercin bakışlı sessizlik bile
Çınlıyor bir sonsuz devam vehmiyle.
Gümüşlü bir fecrin zafer aynası,
Muradiye, sabrın acı meyvası,
Ömrünün timsali beyaz *Nilüfer*,
Türbeler, camiler, eski bahçeler,
Şanlı hikâyesi binlerce erin
Sesi nabzım olmuş hengâmelerin
Nakleder yâdını gelen geçene.
Bu hayâle uyur Bursa her gece,
Her şafak onunla uyanır, güler
Gümüş aydınlıkta serviler, güller
Serin hülyasıyla çeşmelerinin.
Başındayım sanki bir mucizenin,
Su sesi ve kanat şakırtılarından
Billûr bir âvize Bursa'da zaman.

Yeşil türbesini gezdik dün akşam,
Duyduk bir musikî gibi zamandan
Çinilere sinmiş Kur'ân sesini.
Fetih günlerinin saf neşesini
Aydınlanmış buldum tebessümünle.

SIDIKA DİLEK YALÇIN

ŞEHİRLERİN DİLİ

Şehir kavramı "medeniyet, edebiyat ve kültür "bağlamı içerisinde söz konusu olduğunda aklıma hemen herkes gibi Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Beş Şehir* isimli kitabı gelir. Türk edebiyatının abide eserlerinden birisidir o. İlk okuduğum dönemlerde, yazarın önsözünde belirttiği "hayatımızda kaybolan şeylerin ardından duyulan üzüntü ile yeniye karşı beslenen iştiyak!" kelimelerini anlamlandırmak için çok uğraştığımı biliyorum. Kaybolan ve arananlar ile şehir arasındaki ilişkiyi araştırmaya başladığımda, beni dipsiz bir kuyunun beklemekte olduğunu da bu kitapla öğrenmiştim. Sonraki dönemlerde, metnin içerisine girdikçe ve daha başka yeni metinlerle karşılaştıkça, şehir ve onun ruhu üzerinde düşünmeye başlamışımdır. Çünkü şehirlerin kendilerine ait özel bir ruhu, zamanı ve mekânı olduğunu ve bunların peşinden bir avcı gibi iz sürülmesi gerektiğini hissetmişimdir. Bu öyle bir av ve avcı oyunudur ki, avcının avını takibi hiç bitmemekte, meraklı iz sürüş, her defasında, bilinmeyen yeni kapılar açmaktadır.

Dünya tarihi üzerinde şehirler ilk kurulmaya başladıkları dönemden itibaren insanlar, "şehir" nedir sorusunun cevabını aramışlardır. Alanlar arasında tanımlanmış onlarca bilgi olmasına rağmen bugün geldiğimiz noktada, artık veriler peşinde koşmanın anlamsızlığı, bir kez daha tecrübe edilmiştir. Bilimsel alanlar, sanat dünyası ve mimarî tasarımlar kentin anlamlandırılması ve görünümünde, önemli açılımlar sağlamış olsalar da, şehirleri tanımlamakta yine eksik kalmaktadırlar. Çünkü şehir, çoğul bu yapısıyla, birbiri ile ters yönde ilerleyen devinimiyle, zaman içinde sürekli başkalaşım ar içerisine girmekte, mekânsal düzlemde devamlı yenilenmektedir. Bu öylesine bir döngüdür ki, şehrin yapılanma hızına erişmek mümkün olamamaktadır. Öyleyse sonuçta geldiğimiz noktada, şehrin gizini, ruhunu, kültürel birikimini o kavramın içinde değil, kendimizde aramalıyız.

Belki de Tanpınar, şehirlerden aldığı izlenimleri, adına her ne dersek diyelim –medeniyet, edebiyat, kültür, sanat ...- kendi ruhunun eleğinden geçirdiği için bu kitap, böylesine okuru ile bütünleşmektedir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, "*ruhaniyetli bir şehir olarak gördüğü*" Bursa, bu nedenle kendi zamanına ve mekânına bizi alır. İstanbul'da, Beylerbeyi, Emirgan, Kandilli ve İstinye'nin günün her anında, saatlerinin nasıl birbirinden farklı olduğu, ancak Boğaz'a gidildiğinde, o mekânın içinde bulunulduğunda öğrenilebilir. Zaman, Mevlana'nın ruhu, bozkır ve Anadolu Selçuklu mimarîsinden süzülüp Konya'da mistik bir havaya bürünür. Millî Mücadele döneminde Ankara, yazarının bir metaforla anlattığı gibi, çelik zırhlar nasıl çevreleyip bir silahşörü donatmışsa, öylesine bir güç kalkanına dönüşmüştür. Erzurum, Malazgirt ve I. Dünya Savaşı'nın atmosferini içine almış, isteyenin kucağına bırakmaktadır.

Bizler çoğu zaman, şehirlerin içerisinde yaşayıp şehirli olamayanlardanız. Ahmet Hamdi Tanpınar ve diğer sanatçıların şehirler üzerindeki dikkatlerini gündelik yaşama dönüştürüp/değiştirip/kendimize has bir üslûba dönüştüremeyenlerdeniz. Çoğu zaman içinde bulunduğumuz şehrin farkında bile değiliz. Sanatçıların eserleri yoluy-

la kurguladıkları şehirleri keşfetmeğe başladığımızda, şehirlerin ruhu ve atmosferine doğru yeni bir yolculuğa hazırlanırız.

Ahmet Hamdi Tanpınar, nasıl şehirler aracılığıyla bizi yerli ve millî değerlerle karşılaştırmışsa, yabancı yazarların metinleriyle, kültürlerarası bir diyalog kurarak başka şehirlere ve âlemlere koşabiliriz. Örneğin Italo Calvino'nun, *Görünmez Kentler* adlı kitabında verdiği gibi bir sorunun peşinde iz sürerek sokak aralarında kendimizi buluveririz. "*Kentler de düşüncenin ya da rastlantının eseri olduklarını sanırlar hep, ama ne biri, ne öteki ayakta tutmaya yeter onların surlarını. Bir kentte hayran kaldığım şey onun yedi ya da yetmiş harikası değil, senin ona sorduğun soruya verdiği cevaptır.*" Bu durumda şehri güzel, anlamlı, değerli kılan, ilk bakışta fark edilenler (*ilk bakışta aşk*), güzellikler, hemen keşfediliveren değerler değildir. Dolayısıyla şehir, kişinin dışarıdan gördüğü, kendisinin içinde bulunulan "şey", değil, insanın düşünce dünyasında kavradığı, gönlünde hissettiği ve oraya sığdırdığı "şey"dir.

Michel Faucault, "Başka Mekânlara Dair" adlı metninde, Ortaçağ, Rönesans ve Modern çağın mekânlarını birbirinden ayırırken, mekân ve zaman arasındaki görece-li ayrılığı ortadan kaldırmaktadır. Çünkü modern şehir, Ortaçağ ve Rönesans dönemi şehrini de kapsayandır. Onun üstüne yapılanmış, eklemlenmiş, kurgulanmış olandır. Kişi, şehrin içerisine girdikçe, derinleştikçe şehir büyümekte, zaman ve mekânın uyumu artmaktadır.

Artık, teknoloji, bilim ve bilgisayar sistemleri öylesine gelişmiştir ki, kişinin yaşadığı şehir, dünya şehirleri ile birleşir olmuştur. Zaman içerisinde üst üste /yan yana kurgulanan şehir, teknolojik gelişmeler sayesinde mekân olarak da yatay ve dikey biçimde birbirine eklemlenmekte, bir bütüne dönüşmektedir. Bunun bir sonu da bulunamamaktadır. Gerek gerçek dünyada, gerekse metinler dünyasında şehir, öylc karmaşık bir kavrama dönüşmüştür ki, nereden baksanız bu sırrın cevabı bulunamayacaktır sanırız. Bu sorunu bütün olarak çözemesek de, problem, Saussure'un ortaya attığı görüşte olduğu gibi, dil dâhil olmak üzere, şehir üzerine bir dizi dizgenin sırrını çözmekte ve onu anlamlandırmakta yatmaktadır.

ERTUĞRUL GÜNAY*

Kentler, yüzyıllar boyu bir arada yaşayan insanların yaşam biçimlerinin, alışkanlıklarının, anılarının, kültürlerinin şekillendirdiği fiziksel mekânlar olmalarının yanı sıra uygarlık, edebiyat, sanat, ortak dil, kimlik ve anlam bütünlüğünün bir arada gözlendiği ve bu bütünlüğün kuşaktan kuşağa aktarılması ile şekillenen sosyo-kültürel mekanlardır.

Bu birikim içinde oluşan kentler kendilerine has bir kimlik, bir dil oluştururlar. Şehirlerin ilk bakışta birbirine benzeyen ancak dikkatli incelendiğinde ortaya çıkan bu kimlikleri, onları tarih boyunca gezginlerin, tarihçilerin ve edebiyatçıların eserlerine konu yapmıştır.

Antik dönemden günümüze kadar geçen zaman sürecinde pek çok medeniyete ev sahipliği yapan Anadolu kentlerine ilişkin betimleme ve hikayeleri Strabon'un, Homeros'un veya Heredot'un eserlerinde görebiliriz. Yine aynı şekilde, Osmanlı İmparatorluğu döneminde Anadolu kentlerinin yanı sıra İmparatorluk sınırları içerisinde yer alan pek çok kentin seyahatnamelerde yer aldığını biliyoruz. Bunların en önemlisi Evliya Çelebi'nin 50 yıl boyunca süren gezilerini, gezdiği kentlerin fiziksel koşullarını, kültürel değerlerini, insan yaşayışlarını anlattığı tarihi öneme sahip *Seyahatname* isimli eseridir.

Günümüz Türk edebiyatında ise sanayileşme ve hızlı kentleşme sonucu kentlerimizin geçirdiği değişimler pek çok eserde işlenmeye devam etmektedir. Ahmet Hamdi Tanpınar Ankara, Erzurum, Konya, Bursa ve İstanbul'u konu aldığı *Beş Şehir*'de eski ile yeninin çatışmasını, Orhan Kemal, sanayileşme sürecinde kent emekçilerinin yeni yerleşim bölgelerindeki yaşam sorunlarını, Orhan Pamuk ise *İstanbul Hatıralar ve Şehir*'de eski bir kültürün yok oluşuyla, onun külleri ve yıkıntıları arasından yenisinin doğuşunu anlatmaktadır.

Günümüz kentlerinin karşı karşıya olduğu sorunların başında eski ve yeni kent dokuları arasındaki uyumsuzluk ve çatışma gelmektedir. Tarihi kent dokuları, kent kimliğinin önemli bir parçasını oluştururken, o kentteki toplumsal ve kültürel yaşama ilişkin ipuçları da verir. Yapılı çevrenin kimliğini oluşturan değerlerin zenginliği, kentteki sosyal ve kültürel hayatın zenginliğinin de ifadesidir.

Eski kent dokularıyla yeni kent dokuları arasındaki uyum ve birliktelik, kent kimliğinin geçmişten günümüze aktarılmasını sağladığı gibi toplumsal yaşamı da güçlendirir. Bu uyum ve birlikteliğin sağlanması, tarihi kent dokularının korunması ve kullanılarak yaşatılmasıyla mümkündür. Kentleri korumak fiziksel çevreyi korumaktan öte toplumsal yaşamın devamlılığını ve sürekliliğini korumayı da gerektirir.

Kentli olmak; kentin tarihini, dilini, kimliğini anlamayı, kenti bir bütün olarak algılayıp detaylarını bu bütünün parçaları olarak görmeyi de beraberinde getirir. Kentlilik sahiplenmek ve ait olmaktır. Bireyler yaşadıkları mekana değerler yükledikleri, oraya bağlandıkları, bu değerler için bazı fedakarlıklarda bulunmaya başladıkları zaman, o mekan özel kimliğine kavuşacaktır.

* Kültür ve Turizm Bakanı

Yıllar boyu edebiyatçılarımıza ilham kaynağı olmuş olan kentlerimizin ve bu kentlerin kimliğine şahitlik yapan mahallelerin, sokakların, bitki ve mimari yapıların kentliler tarafından sahiplenilerek kimlikleriyle birlikte korunması esastır.

Kültür ve Turizm Bakanlığı, ülkemizin dört bir yanındaki tarihi mekan ve yapıları planlı bir koruma-kullanma anlayışı ile ayakta tutmaya çalışırken, kent dokusunda var olan özgünlüğü bozmadan yeni kentler kurmak doğrultusunda da bir gayret içindedir.

Hece dergisine hayatımızın önemli bir alanına özel sayı ayırdığı için teşekkür ediyorum. Yayıncı ve okuyucularına içten sevgi, saygı ve selamlarımı sunuyorum.

DOĞAN HIZLAN

ÜÇ KAVRAM DA İÇ İÇE

Medeniyet, edebiyat ve kültür. Yüzyıllar boyunca bunların birbiriyle bağlantısı kopmamıştır. Ancak bazı dönemlerde, tarihi gelişimin ve gidişatın çeşitli nedenlerle engellediği zamanlarda bu üç kavramın yalnız başına kaldığı olmuştur. Aslında medeniyet, tek başına şehirli olmanın simgelerinden biridir. Ama bu üç kavram içinde şöyle bir soru aklımıza gelebilir: "Hangi medeniyet?"

Bugün bile tartışmalarda medeniyet kelimesinin başına bir başka kelime ekliyoruz, belki de medeniyeti sınıflandıran, nitelendiren, başa gelen kelime. Sözgelimi, en yalın ayrımıyla doğu medeniyeti, batı medeniyeti diyoruz. Bunların izini sürersek, ikisinin de şehirli olma özellikleri hem benzerdir, hem de farklı. Medeniyet tarihini biz kitaplardan okuduğumuzda, bunun şehirli olma ve şehir kültürünü nasıl etkilediğini öğrenebiliyoruz. Peki, bütün bunların yani şehirli olmanın, medeni olmanın edebiyattaki izdüşümü bizi ne derece etkileyecektir?

Bir roman kahramanı, elbette döneminin toplumsal yapısını, insan ilişkilerini anlatırken, bunların önüne geçen gerçeklere, gözlemlere, tanıklıklara romancının vurduğu ciladır. Kısacası, bütün bunları edebiyat kurgusunda romancı yeniden yaratmıştır. Bu üç kavramı, insanın okudukları ile yaşadıkları arasındaki gelgitlerle belirlemek sanırım gerçekçi bir anlayışı gösterir. Uygarlığı, medeniyet sözünü algılama, insanın yaşadığı yerin, oradaki koşulların bir yansımasıdır.

Şimdi doğu medeniyeti dediğimiz anlayıştaki unsurlar, oranın kabul edilen, onaylanan ölçütleridir. Kendi içinde tutarlıdır. Ama biz burada şehir ve şehirli olmak kavramlarını eksen alınca, o zaman köydeki bir medeniyet anlayışının genelgeçerliliği yoktur. Bütün yüzyılların edebiyat eserlerindeki kahramanlar, bize o dönemin evrensel ve ulusal birtakım anlayışlarını okumamızı sağlar. Burada kültürün sözkonusu edilmesi gerekiyor. Çünkü kültür burada edebiyatı içeren medeniyet sözünü de yorumlayan bir konumda. Şimdi edebiyat taşrayı anlatırken, çoğu zaman o tanıklığı bir kültür ve medeniyet tartışması platformuna oturtmaz. Demek ki bunu okuyan, öğrenen de, şehirli olmak için yeterli birikimi edinmeyecektir.

Edebiyatın buradaki durumuna gelince... Ben doğduğumdan beri İstanbul'da yaşayan bir adamım. Medeniyet, kültür ve şehirlilik konusunda söyleyeceklerim, bu atmosfer içindeki okumalardan, gözlemlerden, tanıklıklardan, yaşamdan oluşur. Bunun dışında, bu üç kavramı irdelemek isteyen bir insanın söyleyecekleri ve yazacakları değişik olacaktır. Önemli olan gerek doğu, gerek batı medeniyeti içinde, şehirli olmanın kültürel yasalarını uygulamaktır. Sanırım ki bu, bireysel özgürlükle başkasının özgürlüğünün tedahül ettiği noktalarda var olur.

Ancak nerede olursa olsun ve insan nereden gelirse gelsin, kendi yerel kültürünün değişmezliğinden çok şehirli kültürünü özümsediği oranda hem kendisi bir şehirli olacaktır, hem de şehir kültürünün gelişmesine katkı yapacaktır.

GÜRSEL AYTAÇ

Medeniyet, ama özellikle de kültür bağlamında şehir, yüzyıllardır edebiyatı ilgilendirmiş, geniş bir konu yelpazesi sunmuştur. Türk edebiyatında bir yandan şehir, özellikle de büyük şehir, Batılılaşmanın getirdiği kültür değişiminin mekanı olarak eserlerde yazarların kendi merceğinden yansımıştır. Bunun örnekleri saymakla bitmez. Günümüzde Osmanlı Dönemine ilginin artmasıyla eski İstanbul'da resim, hat, müzik gibi sanatları ele alan, o zamanın zevkini,sanat anlayışını irdeleyen ve bunları Avrupalının anlayışıyla karşılaştırarak yorumlayan romanlara rastlıyoruz. Orhan Pamuk'un "Benim Adım Kırmızı"sı ve Oktay Anar'ın yeni romanı "Suskunlar", resim ve müzik konusunda aklıma gelen ilk örnekler. Batı edebiyatlarında, küreselleşme konusunu farklı yönleriyle ele alan romanlar da genellikle şehir, daha da çok büyük şehir bağlamında konuya eğiliyorlar. Köylerden şehirlere, daha sonra büyük şehirlere,hatta Türkiye'den Batı Avrupa ülkelerine göçlerin getirdiği problemler romanlarda, öykülerde kültür sorunsalı olarak işleniyor. Buket Uzuner'in "İstanbullular" romanı, Atatürk Hava Limanı'nında geçen birkaç saatı yurt içi ve yurt dışı karşılaşmalar halinde ele alırken toleransı zorunlu hale gelmiş bir davranış ilkesi olarak işliyor.

Batı edebiyatlarından Almanca kaleme alınan eserlerde "şehir", 20. yüzyıl edebiyat bilimine "Büyükşehir romanı" (Grosstadtroman) terimini kazandıracak kadar öne çıkmıştır. Almanca yazan Türkler, Alman şehirlerini, endüstrinin getirdiği hayat şartlarını, orada yerleşmiş Türklerin kültür değerleriyle çatışmalarını, çok kültürlülük kavramıyla ifade edilen sorunun günlük hayatta nasıl algılandığını yine kendi merceklerinden yansıtıyorlar. Yade Kara isimli bir Türk genç bayan yazarın 2004 yılında Almanya'da en iyi roman ödülü almış romanı "Selam Berlin" (Türkçe'ye Nafer Ermiş tarafından çevrildi) bu konuyu Berlin Duvarının yıkılışı ekseninde irdeliyor. Demek istediğim, şehir, şehirlilik, kültür ve göçlerle gelen değişimler edebiyatta günümüzde eskisinden daha.çok ve daha çeşitli yönleriyle ele alınıyor.

Her ne kadar medeniyet ve şehirlilik Türkçe'de etimolojik olarak aynı kökenden geliyorsa da ve kültürle bir arada algılanıyorsa da bunların aslında farklı kavramlar olduğunu göz önünde tutarsak son yılların getirdiği değişimlerin ne kadar medeniyet, ne kadar kültür kökenli olduğunu daha net görebiliriz düşüncesindeyim. Kavramların zaman içinde farklı algılandığını da unutmamak gerekiyor.

HÜSEYİN ATLANSOY

KENT ÜZERİNE DAĞINIK NOTLAR

/Şehri söylemek/Kenti konuşmak/

Kent nedir? Kent bir sestir. Şehir söylenir. Kent konuşulur. Kent bir 'ses' olmanın öncesinde bünyesinde bir sessizliği barındırandır. Susandır. Susmayı bilmeyen kentten kimseye hayır, kimseye şer gelmez. Kent bir sese ulaşabilirse bir form'a kavuşur. Burada mimarinin sesi somutlaştırdığını görebilmek ve şehir içindeki yapılarda şehrin kalitesini ya da sesin kalitesini, kentte ise tam tersini yani kalitesizliği işitebilmek mümkündür. (Belki bir tek çığlık sesi ve buna karşılık gelen mustariplerin eserleri müstesna Le Corbuiser ve sözleri gibi.) Bir şehrin söylenebilmesi için mekânın poetikası hakkında 'bütün' bir sese gereksinim vardır. Koma ses ise bir çığlığa dönüşebildiğinde ancak mazur görülebilir. Çünkü içinde buçuk iman barındırır. Atina buçuktur. Kudüs tam. Hatta aşkındır.

Kent medeniyetten, medeniyetlerin kozmolojik öğretilerinden, akışları içindeki eklem noktalarından ve yaklaşım farklılıklarından bağımsız ele alındığında bakışımız kadük kalır. Her kentin her mekânın doğumu ile yitimi arasında olgunluk ve çürüme durakları bulunabilir. Her kentin kendine karşılık gelen insanı ve rengi vardır. Ve üstelik sorusu. Bir kenti konuşabilmek için bir şehri söyleyebilmek için sadece bilgi yetmez. Sezmek ve süzmek gerekir.

Kasabalar ve küçük kentler medeniyetlerin ilk adımları gibi görülebilir. Bir yağmur medeniyetinin örnekleri iseler erdemi, saflığı, bir yıkım kaçkını iseler zehirli bir karayı bünyelerinde taşırlar. Ve taşarlar. Kasabalar bu anlamda insanın en insanal yönlerini ilksel olma özellikleriyle içerir ve yansıtırlar. Her anlamda. İnsana dokunmayı, insanın vahşet, şehvet ve aklı ve kalbiyle düşünebilmesinin mekâna yansımalarıyla dikkati çekerler. Ancak kasaba kentin merkezden çevreye, çevreden merkeze gidebilen duyuş, seziş, ışık, renk, hareket ve sükûn çemberlerini bünyesinde taşıyan sıkletini taşıyamaz. Kasaba ihmal edilmemeli ancak fiziken ve ruhen kasabada da kalınmamalıdır. Çünkü kasaba, tek zamanlılığa izin verebilen bir yapıdadır. Kent ise geçmiş, bugün ve gelecek tasavvurlarını bünyesinde taşımasının yanısıra eş zamanlılığı, çok merkezliği (tek merkeze bağlı çoklu yapılanmayı) geçişkenlik ve rengarenklik ile rafineleştirebilir. Yani Mekke aşksa Medine inceliktir. Aşka dönülmeli ancak incelik unutulmamalıdır.

/Bir kenti içinde taşımak/

Bir kenti sürekli içinde taşımaktan insanın içi dışına çıkabilir. Bir şehri sürekli içinde taşıyan bir kişinin yolunun sanat ve bilime doğru evrilmesi neredeyse kaçınılmazdır. Eğer şehir de sanatçıyı içinde taşıyabilirse muhteşem bir eserin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu anlamda Süleymaniye ancak İstanbul'da ve Mimar Sinan eliyle yapılabilir. Ya da Sultanahmet'in bir İstanbul eseri olmasının yanısıra mesafe bildiren

'mavi' renkle anılması boşuna değildir. Çünkü İstanbul Süleymaniye'yi ve Sultanahmet'i kaldırır. Sanatçılarını da. Aynı eserleri bir başka kentte düşünmek mümkün değildir. Burada Necat Çavuş'un 'Anıt Öpüşler' şiirini hatırlamanın tam zamanıdır.

/Kent ve İnsan/

Kentler bir eşref-i mahlukat olan insanı, insanı oluşturan yani dünyayı kaim kılan dört unsuru canlı tutabildikçe, kendine ihanet etmedikçe hastalıklardan korunabilirler. Tersi de mümkündür. Kentin ateşi, suyu rüzgârı ve toprağı çeşitli değişim ve dönüşümlerin etkisini bünyesinde taşıyabilir. Kentin ruhu, ateşi, antenleri, kanı, sesi, daveti, günahı, baştançıkarıcılığı, fetbazlığı, fettanlığı, cesareti, kahpeliği ve sairden bahsedilebilir ki kent zaten insandır. Kent içinde yaşarken farkedilmeyen kentin kendisinden yayılan ferahlık hissi ya da çürüme kokusu ancak dışarıdan rüzgârlı bir bakış ile duyumsanabilir. Kentler ve mekânlar belki de insanların giysileridir. Ve bu giysilerin renkleri niteliklerini verir: Sarışehir, Mavi Camii ve Yeşil Bursa gibi... Kimbilir?

CELÂL FEDAİ

"AMA BU, BİR TAVŞAN!.."

"Mescitlerinizi gösterişli ve süslü yapmayınız, sade yapınız. Fakat şehir ve kasabalarınızı muhteşem yapınız."
Hz. Muhammed

Bir şehir inşa etmekle bir toplum inşa etmenin birbirinden farksız olduğu gerçeğini tekrar etmek, malumu ilam olanın tekrar edile edile boş laf halini almasından başkasını doğurmuyor artık. Çünkü yaşamaya mecbur bırakıldığımız siyaset organizasyonu, şehirlerimizi çoktan metruk bir hale getirmiştir. Yaşadığımız şehirler, yağmalanmıştır, sahipsizdir. İnsanlarımızın arasında da bir diyalog değil bir alış veriş farsı yaşanmaktadır. Aramızdaki, 'sözcükler için yaşamak ve gerektiğinde gene onlar için savaşmak' düşüncesi, lağvedilmiştir. Evet, büyük binalar, köprüler yapmaktayız, yeraltına mecburiyet doğduğunda köstebek yolları açabilmekteyiz de; ama dediğimi gibi, önceden değil sonradan, mecburiyet doğduğunda yaptığımız şeyler bunlar. Sözcüklerle olan irtibatımız okumuşlarımızda bile en aza inmiştir, çoğumuz içinse kopmuştur. 'Okumak', Anadolu'da 'çağırmak' anlamına da gelir. Biri sizi düğününe 'okumadığında', sizi kale almamış demektir ki, bu sizin adınızla mukayyet kılınmış varlığınızın yok sayıldığı anlamı taşır. Okumuşlarımız çağırmıyor. Duyduklarını duyurmuyor, belli ki duyduklarının bu yanının taşıdığı sorumluluk düşüncesi onlara ağır geliyor. Oysa, 'bir şehir inşa etmek ile bir toplum inşa etmenin birbirinden farksız olduğu görüşü'nün önüne, bir şehir ve toplum inşa etmenin, tuğlalardan, harçtan önce sözcüklerle yapıldığını söyleyebilirsek, daha köke inmiş bir görüşe işaret etmiş olmakla, sorumluluğumuz yeni başlıyor demektir. Bununla ne kadar övünsek azdır; neticede övündüğümüz bön benliğimiz değil sorumluluğumuz olmuştur. Ancak sıkı duralım, bahtımızda varsa, dinleyeceğimiz türkü bizi, Havva'sı Mısır'a gitmiş Âdem misali eyleyebilir.

Hemen herkesin bildiği ama sanırım üzerinde, çok bilmekten olsa gerek, pek düşünmediğimiz bir türkümüz şöyle: *"Kerpiç kerpiç üstüne kurdum binayı/ Binayı kurar iken gördüm Leyla'yı"* Bana göre mesele, şehircilikte olsun, toplum inşasında olsun, şiirde olsun, benlik gelişiminde olsun buradan başlar ve başlatanından çoğu kere acılarla yüklü büyük bir emek bekleyerek devamını ister; çünkü dediğimiz gibi türkünün devamında, 'kerpiç kerpiç üstüne binasını kurarken Leyla'sını gören', sonrasında onun Mısır'a gittiğini de duyacaktır. Türküden çıkaracağımız asıl bilgi, ancak binasını kerpiç kerpiç üstüne kuranın Leyla'sını göreceğidir. O, bu haliyle bir varoluşa eğilmiştir ve ancak varoluşa öyle eğilenin başına böyle bir hal gelir. Başka türlü görmeler, gösterilme değil görmedir. Demek oluyor ki, sözcükler üzerine eğilip onlara şekil verdikçe binamız kafamızda önceden tasarladığımız şekle doğru evrilecek. Ne var ki bu cümle de en baştaki cümle gibi, malumu ilam olanın tekrar edile edile boş laf halini almasın-

dan başkasını doğurmayan cinstendir artık. "Sözcükler üzerine eğilip onlara şekil vermek' de ne demektir? Binamızı önceden tasarlayıp ona göre inşa etmenin öncesinde bir süreç olsa gerekmez mi? Açık ki şimdi daha köke inmemiz gerekecek. Daha köke... İster derine doğru olsun ister yukarı doğru, bu özüyle bu düşünce yolculuğu ya semender olmayı ya da buzda canlı kalarak büyümeyi gerektirecek bir bünye istemekte. Bir bünye... Evet, kadında ve erkekte, Hz. Âdem'de ve Hz. Havva'da olan cinsten bir bünye. Sonra, onlardan olanlarda çoğaldıkça öz aynı kalacak bir bünye. Sözcüklerin çoğalmasıyla, çeşitlenmesiyle kendiliğini kaybetmeyecek bir bünye... Bir yanlarıyla kafeste hemhal olmuş muhabbet kuşları, bir yanlarıyla dizginlerinden kurtulan taylar gibi; bir yanlarıyla ayda ayak izlerini görmek isteyen, bir yanıyla unuttuğunu hatırlamak için aynı cehdi hatırlamaya sevk eden... Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın çocukları olurken, tek tek Hz. Âdem ile Hz. Havva olmaklığını kaybetmeyen bir bünye.

Tüm bu göz korkutucu varoluş alanlarında bize yardımcı olabilecek, tıpkı eğildiğimiz sorunlar gibi kurgulanmış şu mesele bir bakalım. Anlatıldığına göre bir gün Hz. Âdem, Hz. Havva'ya, karşılaştıkları hayvanlara bir isim verirlerse aralarındaki diyalogun yerli yerinde işleyeceğini söyler. Ertesi gün ağaç gölgesinde otururken geçen hayvanlara isim vermeye başlarlar. Hz. Havva geçen bir hayvana, "bu aslan olsun" der; Hz. Âdem de aynı fikirdedir. Bir hayvan daha geçer aslana benzer ama çizgilidir göğsü, bu kez Hz. Âdem, "bu da kaplan olsun" der. Günler mutlu bereketli geçmektedir. Bahçelerine geri dönerlerken aniden daha önce görmedikleri bir hayvan geçer önlerinden. Küçüktür, beyazdır, kürklü gibidir, uzun kulakları vardır. "Bunu kaçırdık" der Hz. Âdem, "buna ne isim vermek istersin...." diye sorar. Hz. Havva, "Tavşan olsun" der. "Neden tavşan" diye sorar Hz. Âdem. Hz. Havva'nın cevabı, bir şehri, bir şiiri, bir toplumu kuracak benliklerin neye raptolması gerektiğinin izahını sunmaktadır: "Çünkü aynı tavşana benziyor." Dildeki sözcüklerin oluşumuna ilişkin 'bilimsel' kuramların hiçbiri bu mesel kadar aydınlatıcı değildir. İster iş kuramı olsun ister doğuştanlık kuramı, insan varlığının dünyada bulunmaya başlamakla yaşadığı iç darlığını izahtan çok uzaktır. İlk nedeni kavramakta aciz kalıp ikinci nedeni ilkinin yerine ikame ederler. Yunus Emre, "Bunca varlık var iken gitmez gönül darlığı" dediğinde, insanlık, varlıkları onlara koyduğu adlarla tanımış olmakta epey ilerlemiş bir zamanda idi. Ama o, başka bir 'darlık'tan bahsediyordu. İlk nedeni derinden kavramıştı ama insan olmanın halleri ile kâh coşuyor kâh üzüntüye kapılıyordu. Gerçekten de biz insanlar dünyada varlıklara ad koyarak ya da konmuş adlar ile kendi varlığımızı arayarak günlerimizi geçirir gideriz. Dünyada olmak yetmezmiş gibi bir de dünyada oluş halinde olmak zorundayızdır. Bu da yetmez, kötülüğün dünya üzerindeki organizasyonunun kapanına sıkışmışızdır. İş hayatlarımız bizim için çoğu zaman asıl hayatı unutturan yanlış tesellilere, oyalanmalara dönüşür. Bu yüzden de çok zaman, "Hemen amel ediniz. Herkes ne için yaratılmış ise o şekil kendisine kolaylaşır." öğüdünü, nefsimizde pek az deneyimleriz. Buraya kadarki sözlerim bana, kendimden bahis açma cesaretini verdiği için şunu söyleyebilirim: Düşünmek, düşündüğümü kompoze ederek düşündürmeye çalışmak, benim için ihsanlarla, lütuflarla dolu olmuştur hep. Çok vakit zihnimin açılışına hayret etmişimdir. Benzer şeyi, ortaokulu son sınıfta terk eden, benden bir yaş büyük amcamın

oğlunu bağ bostan işlerinde uğraşırken görmüşümdür. Onun öğretimi terki, kendiliği için lütuftu. Bir başkası ömrünü teslim edinceye kadar, kendi tesellisi içinde bunu deneyimleyecektir. Doğru tesellinin peşinde olan ya da onu bulan etrafını güzelleştirir. Bugün şehirlerimiz metrukse, insanlarımızın doğru varoluş alanlarından yoksun, tesellisiz olduklarını netlikle söyleyebiliriz. Bunun böyle olması, kötülüğün bu topraklar üzerindeki organizasyonuyla devamlılığı korumaktadır. Avrupa şehirleri muhteşemdir. Oraları her gören anlatılacak çok şeyle geldiği yere döner. Fakat o estetize edilmiş görüntünün ardında başkalarının yoksullaştırılması vardır. İki paylaşım savaşı sonrasında bile estetizasyon süreci tez vakitte tamamlanmıştır. Dünya, Avrupa ve Amerika'nın her türden hedonizmine medardır sadece. Felsefe, sanat, teknik, hepsi yanlış tesellilerin çoğaltım alanlarıdır. Bunun böyle olduğunu Rilke, Heidegger, Weininger, Trakl gibi vicdan sahiplerini okurken duyumsayabiliriz ama bizdeki nicesinde zerresine rastlamayız. Kendi adıma, onların muhteşem şehirlerini doğduğum köyün bir türküsüne değişmem. Olgunlaştığında sapından kurtulan sarı kavunları veren toprağın yeter miktar su verildiğinde aldığı hali gördüm. Tüm mesele toprağı gereğince karıştırıp sulamaktadır. Yaşarken, seçtiklerini seçişinde benliğini fark edene bu bilgi her an sunulmaktadır: Yitik bir bilgi değildir; sadece okumakla kazanılmaz, birbirini çağıran her benliğe açıktır.

Bir benliğin inşası da tıpkı bir şehrin, bir toplumun inşası gibidir, onunki de bir şiirin inşasına, bir edebiyat eserinin inşasına benzer. *"Yunus bu sözleri çatar / Sanki bala yağı katar / Halka metaları satar / Yükü gevherdir tuz değil"* diyen Koca Yunus, şiirin nasıl bir inşa olduğunu nefis işaret ediyordu. Onun işaret ettiğinde bir şey var ki ister şehir, ister toplum, ister şiir, istersek benlik inşa edelim, bulandırıp derinde olanı örtük kılıyor: Halk, metalardan cevher olanı değil, tuzu talep etmekte. Şiir buradan sonra 'Mısır'a giden Leyla' gibidir. Dolayısıyla kente de bir şey katamaz, kent bunu arzu etmemiştir; onun istediği tuz kabilinden günlük ihtiyaçlardır. Ne yazık ki biz Türkiye'den düşünceyi de şiiri de kovmak için her tür müptezelliği baş tacı ettik. İnsanımız günlük ihtiyaçları ile lüksleri arasında yaşamayı hayat sanır oldu. Şiirin sarp zemine yükselip şehrini kurmasının nedenlerinden biri de bu zaten. Şiir, çağrıldığında oradan gelir. Ama sadece çağıranına bunu yapar. İnsan benliği de derinliklerini arzu edenine açar. Şimdi şunu tek tek kendimize sormalıyız: 'Dünyada şairane barınarak', varlıklara bizden evvel konan adları tek tek bizim kılıp binamızı, benliğimizi, şehrimizi, toplumumuzu, şiirimizi inşa etmeye niyetimiz var mı? İşte ancak ondan sonra, oradan geçene, "Ama bu, bir tavşan!.." diyebilme lutfu gelip bizi bulur. Bunu kim söylerse o bir şairdir; şairlik, işte o zaman fetiş nesnesi olmaktan kurtulup vaktiyle olduğu gibi bir hal olur. Şehirler, sömürgeciliğe batmadan güzelleşir. Benlikler, kendi varoluşundan başkasınınkinin acısını bilenlerin toplumunu oluşturur.

ÖMER ERDEM

Şehir en çok bir şair için nedir?

Bunu yaşadıkça gördüm. Düşündüm. Rüyasına daldım. Acı çektim. Hayıflandım. Öncelikle, silikleşmiş, kimliğini yitirmiş, yaşama tutkusu ve heyecanını yitirmiş şehirlerimizin çokluğu karşısında çaresiz, yazıklandım. Eğer bizim de vaktiyle şehirlerimiz kurulmamış olsaydı, gelecekten daha umutlu olabilirdik. Ne var ki, kurulmuş şehirlerimizi şu veya bu sebeple yitirip, koruyamamış olmamız, kendimiz hakkında köklü ve yakıcı soruları sormamızı gerektiriyor ki; "Yitirişler", kitabımın "Bir Şehri Yitiriş" bölümü tam da bu sorularla yakından ilgilidir.

Dünyayı gördükçe, şehirlerin dokusu yanında gündelik akışını çözdükçe, şehirsiz kalmanın yanıklığının ne olabileceğini yakından kavradım. Şehri olmayanın medeniyeti nasıl olabilir? Medeniyet dediğimiz de, salt şehre düşmüş hayatın, yaşamanın, katman katman kendisi değil midir? Viraneliklerde, çarpuk çurpuk fiziksel mekansızlıklarda yaşamak, şehrin olsa olsa karabasan halidir.

Şehir elbette bir matematiksel düzendir ilk elde. Mühendislik ve mimarlık el ele vererek bir düzen, bir sistem çatar. Ancak, insanın konumlandığı, insana göre konumlanan mekanlara şehir diyebiliriz ki, Batı şehirleri, kendi insan ve insanlık anlayışı yanında, tarihsel sürecinin de bir parçası, yansıması, sonucudur. Eğer Semerkant'ı görmemiş, Buharayı yaşamamış, Mardin'de dolaşmamış, Safranbolu'da nefes alıp vermemiş, Ürgüp'de güneşin oyunlarını seyretmemiş, İstanbul'un pörsümüş yüzünde, satır aralarında gezmemiş olsaydım, medeniyet de, şehir de, kültür de karşılıksız, boş bir duyguya dönüşürdü bende..

Şiirin yazıldığı değil, şiir yazdığı için var ve yaşayabilen şehirdir benim algıladığım. Ki, Yahya Kemal bu bağlamda en som örnektir. Fakat, bizim yazdığımız şiirde de, fon değil, tam da zamanın kendisidir akan, şehir olarak. Fakat, şiir tek başına bir şehri kuramaz. Onun ruhunu yaratır. Onu anlamlı ve değerli kılar. Bugün böylesi bir değer ve anlamın çengel ve çivi yaraları gibi kanayışları var bende.

Türkiye'nin şehirleri bizim zannettiğimizden hızlı ve canlı olarak değişiyorlar. Mekan, biçim değil ruh değiştiriyor. Bu değişimin hızı yanında, yönü, amacı, kurgusu da çok önemli ama, benim görebildiğim ortak bir duyarlığı hatta derdi bile yok. Böylesi bir manzarada, medeniyet, edebiyat ve kültür adına umutlanmak ise imkansız. Ama son şans henüz yitip gitmiş de değil.

GÖKHAN ÖZCAN

Hayatımın büyük bölümü iki şehirde geçti, çocukluğum ve ilk gençliğim Bursa'da, geriye kalan zaman da Ankara'da. Dışarıdan bakıldığında nasıl görünüyor bilemiyorum; ama üniversiteye kaydını yaptırmak üzere Ankara'ya ilk adımımı attığım gün bunun sert bir geçiş olduğunu düşünmüştüm. Bugün de bu fikrim değişmiş değil. Ankara'nın, çapına göre epeyce pratik bir metropol oluşu, benim tembelliğe yatkın tabiatıma uymuştur yer yer, bunu inkar edemem. Ama öte yandan, insani sıcaklıkları yoran ağır siyasi ve bürokratik atmosferini geçen onca yıla rağmen sevebildiğimi söyleyemem. Çocukluğunu Bursa'da, serviler ve beyaz sarıklı mezar taşlarıyla bezeli bir eski zaman kabristanının kıyıcığında, hani Emir Sultan'a komşu dense yeri bir muhitte geçirmiş biri için, beyazların kirli griye döndüğü, kapıları kapalı, duvarları sağır, simitlerinin bile evrak kâğıtlarına sarıldığı bu kasvetli şehre alışmak hiç kolay değildi, hâlâ da değil. Neyse ki Ankara'nın elini eteğini toplayarak bir köşeye çekilmiş tarihle hemhal küçük bir kurtarılmış bölgesi de var: Hacı Bayram. Hemen çekmişti beni Hacı Bayram; Ankara'daki ilk yıllarımın bütün okul çıkışlarında kendimi Ulus otobüsüne binmiş bulurdum. Kitabevleri, öğle saatlerinde delilere çorba ikram edilen demli çayevleri...

Soruşturmanın konusu olan soruya cevap ararken söze böyle başlamak kaçınılmazdı benim için... Çünkü şehir üzerine düşünmeye başlamamı sağlayan ilk sebep, iki şehir arasındaki kilometrelere sığmaz mesafe üzerinde yaptığım bu ilk sancılı yolculuktu. Yani o travmatik sert geçiş... Sadece coğrafi ya da mimari farklardan söz etmiyorum bunu söylerken. İki başşehirden sözediyorum; 1335yılında Orhan Bey zamanında Osmanlı'ya başşehirlik etmiş Bursa'dan ve İstiklal savaşının ardından kurulan Cumhuriyet'le birlikte Türkiye'ye başşehir olan Ankara'dan. Tarih bilmeye gerek yok, beni üniversite seçme sınavının mecbur ettiği bu yolculuk, milletimizin, medeniyetimizin, asırlar öncesinden bugüne gelen uzun yolculuğumuzun da zorlu güzergâhı aynı zamanda. Dolayısıyla bu gelgitin zihnime biriktirdiği bütün soruların bu soruşturmanın konusu olan soruyla aynı kapıya çıktığını söyleyebilirim.

"Şehir" ve "şehirlilik" kavramlarının dilbilimsel karşılıklarının benden beklendiğini zannetmiyorum. O halde benden beklenebilecek bir yoldan düşüncelerimi aktarmaya çalışayım. Bir insanın kendini bir şehre ait hissetmesinin ya da hissetmemesinin basit bir ölçüsü var aslında. Eğer insan hep "gitmek" üstüne hayaller kuruyorsa yaşadığı şehre ait değildir, yok "kalabilmek" üstüne kuruyorsa demek ki oralıdır. Bunun ölçüsünü mantık belirlemez, gitmeyi ya da kalmayı isteyen ruhtur. Bana sorarsanız medeniyetin zamana direnebildiği, direnebileceği yegâne yer de orasıdır.

Benim özellikle son yıllarda hayallerim hep gitmek üstüne... Gitmek ama nereye? Bir daha gitmek üstüne hayal kurmayacağım bir yere... Orası doğduğum ve bir gün ayrılmak zorunda kaldığım şehir değil artık. Çünkü ben büyüdüm ve değiştim, o şehir de büyüdü ve değişti. Aynı formülü bir daha kuramam, aynı sonuca hiç ulaşa-

mam. O şehirle sanki hiç ayrılmamışız gibi kucaklaşabilmem için yeniden çocuk olmalıyım. Yani artık gitmem gereken yer orası değil!

Kendime dair bütün bu anlattıklarımın bana sorulan soruyla doğrudan bir ilgisi yokmuş gibi görülebilir. Oysa var, yaşadığımız bütün bu kişisel yolculukların toplamı hayat ediyor. Şehirlilik bir yere ait olma duygusudur en yalın haliyle. Şehirse, insanların kendilerini evinde hissettiği yer. Bunu ister ucu açık bir edebi/felsefi soru olarak alın, ister kimlik sorunsalıyla ilişkilendirin, ister işin sosyolojisine bakın, aklıselim sizi daima "medeniyet" kavramına götürecektir. Türkiye, kendini bir yere ait hissetmekte zorlanan insanların yaşadığı ülke. Yine Türkiye, herkesin kendini kendine en yakın hissettiği, en kendi hissettiği zamanın çocukluğu olduğu ülke... Çünkü Türkiye, yaşadığı o sert geçişle, o ağır kültür travmasıyla kafası ve ruhu karışan insanların ülkesi. İç benliklerinde nereye ait olduklarının bilgisine vakıf olan insanlar, önlerine açtıkları haritalarda o aşinalığın karşılığı olan şehirleri bulamıyorlar. Aydın da olsalar bulamıyorlar, cahil de olsalar bulamıyorlar.

Çok defa cereyanda kalmış gibi bir zihin ve kalp tutulması içindeyiz hepimiz. Doğrularımız o kadar sık değişmiş ve değişiyor ki, kim olduğumuzu hatırlamakta bile zorlanıyoruz. Modern miyiz, geleneksel mi? Batılı mıyız, doğulu mu? Liberal miyiz, muhafazakâr mı? Zihnimiz de parçaları karıştırılmış bir yapboz gibi, her şeye birden benzemeye çalışan çirkin şehirlerimiz de.

Çocukluğumuz nasıl bizi daha çok ifade ediyorsa, çocukluğumuzun şehirleri de bize daha fazla aidiyet hissi veriyor. Demek zaman aleyhimize işliyor ve ruhlarımızda karşılıksız kalmış bir aşinalık duygusu düğümlenip duruyor. Buna da şükür!

HASANALİ YILDIRIM

MEDENİYET ŞEHRİN ÇOCUĞUDUR

Medeniyet şehrin çocuğudur; şehrin ve şehirliliğin. Üstelik çağdaşıyla, klasiğiyle; üstelik doğusuyla, batısıyla da.

Bilindik ve bilinmedik bütün medeniyetler şehirde doğar; şehir için doğar ve orada tahnitlenir. Bizzat medeniyet tarafından hem de; barbar bir medeniyet.

Şehirliliğin zıddı değildir barbarlık. Bunu da yanlış bellettiler bize. Medeniyetin zıddı, düşmanı, rakibi veya muhalifi değildir barbarlık. Barbarlık, medeniyettir. Başkasının medeniyeti sadece; yabancının, ötekinin.

İster sözlü-yazılı diye ikiye ayırın medeniyeti, ister doğu-batı, ister mısır-buğday, isterseniz hak-batıl; hep aynı şeyi görürsünüz: Felsefe, bilim, sanat ve hatta din, bir tek şehirde doğar. Belki sonrasında etrafına da yayılır. Zihin şehir ister çünkü; yani oturmak.

Klasik medeniyet insanlığın ortak malıydı. Doğudan, batıdan, kuzeyden ve güneyden ayağını şehre basmış adamın malı. İdamei hayattan hayatını yaşamaya geçmiş adamın.

Biz medeniliği kendinden menkuller neleri ve neleri icat etmedik ki şehirde!

Köyün, köylülüğün yüceltildiğini göremezsiniz insanlık tarihinde. Modern zamanlarda değerlerdeki bu sapma, hatta kimileyin raydan çıkma zihin hâli bize köylünün yüceltildiğini de gösterdi; köylünün ve köylülüğün.

Sizin için doğa ancak pastoral bir kıymete bindiğinde köyü ve köylüyü yüceltirsiniz veya büyük köy hüviyetindeki kasabayı. Evet, kasaba şehrin küçüğü değil, köyün büyüğüdür. Tarihte kendisine bir yer bulamaması bunun için.

Klasiğiyle, moderniyle medeniyet şehrin çocuğudur dedik. Ama çocuk deyip geçmemeli. Bugün artık birbirimize bakarken gözardı etmeyi seçtiğimiz o eski ilkelere göre çocuk da ikiye ayrılırdı: sahih ve gayrisahih diye.

Kadim zamanlarda hangi çağda, dünyanın neresinde, giderseniz gidin, beherinde de kimi ortak paydaların varlığına şahit olurdunuz. Nesebin sıhhati o eski ölçütlerden biriydi. Nesep ilminin ilimden sayılmadığı ve hatta kişinin hem kendisini, hem de karşısındakini nesebinden hareketle değerlendirmeye erek görmediği o noktayı isabetle tespit ettiğinizde karşılaşırsınız.

Doğrudur, içinde yaşadığımız medeniyet de şehrin çocuğudur; tıpkı klasik medeniyetler gibi. Bir farkla: Klasik medeniyet şehrin çocuğudur, çağdaş medeniyet ise gayrımeşru çocuğu...

Demek ki şehir, serapa medeniyetten başka bir şey anlamına gelmez.

Edebiyat, kültür, sanat falan mı? Onlar da bu çocuğun oyuncakları.

NALAN BARBAROSOĞLU

DEVİN KARNINDA, UĞULTULARLA

Bir masal devinin karnında uyanıyorum sabaha... Yapış yapış artıklara bulanmış kirpiklerimi açmakta zorlanıyorum. Guruldamalar ve horultular arasında başlayan bir günün koşuşturmasına bırakıyorum kendimi.

Her sabah aynı uğultu: Kendini yitirmiş, bilinci boşalmış bir yaratığın anlam yüklenemeyen hecelerle boğuk boğuk çıkan sesi... Yabanıl bir haykırışa benzeyen bu sabah uğultusu, enerjisini yitirmeden gün boyu inişli çıkışlı bir ritimle çokuluslu otomotiv sektörünün son model ürünlerinden çıkan homurtulara karışıyor. Dört bir yandan menzili belirsiz kalabalıklar akıyor devin karnında; devin her hantal adımında oradan oraya savruluyor akışa kapılıp gidenler. İnsanları avuç avuç atıyor ağzına dev... Sadece insanları mı? Altyapısız gecekondu mahalleleri, elektronik teknolojinin nimetleriyle donanmış gökdelen siteleri devin dişinin kovuğunu dolduramıyor. Kendi birikimi yetmiyor, takviye kuvvetler gibi yetişenler, Türkiye'nin dört bir yanından gelen insan kafileleri de açıkçası yetmiyor devi doyurmaya... Ekmek parasının ya da canının derdinde, umut kırıntılarıyla yerinden yurdunan olmuş insanlar devin karnında bir çırpıda öğütülüyor... Şarkılarda duydukları, filmlerde izledikleri efsunlu akşamlar, yıldız yağmuru altında geçirilen geceler, tül gibi hafif hayatlar, lezzet tüten sofralar, aşkla bakılan sular çok çok uzaklarda, örneğin bir rüya âleminde kalıyor; bedenlerinden süzülüp oluk oluk akan yorgunlukları devin ağdalaşmış kanına karışıyor. Demli çayın yanında çıtır simitler, mis gibi kokan balık ekmekler, semt pazarlarının zenginliği, bereketi canlandıramıyor bezgin bedenleri. Rüyasız uykular, yüreği hafifleten bir gelecek vaadini de alıyor uyanan bilinçlerden... Geçmişi yağmalandığından geleceğin taze bir ekmek gibi tüten umutları kıyım kıyım kıyılıyor, belleksiz, ucube bir dünyaya savrulmuş devin karanlık karnında parça parça yok oluyor.

Evvel zamanlarda mevsimlerden baharsa lodosun sürüklediği bulutları rank tufanıyla gölgelendirerek doğan güneşin altında lâleler açar, yaz yağmurlarından sonra çan kulelerinden minarelere gökkuşakları uzanır, kar altındaki şehir meydanlarına derin mi derin sessizlik çöker, güzün kızıl yapraklarını akşam rüzgârları uçuşturur, Mayıs geldiğinde erguvanlar havai fişekler gibi dört bir yana saçılır, mehtaplı gecelerde Boğaz'da yakamozlar arasında dolaşılırdı. Her bir karışı kanla, aşkla yükselen yedi tepenin arasında gürül gürül sularıyla, akıntılarıyla, güneş doğarken ve batarken tutuşan muhteşem boynuzuyla denizleri birbirine bağlayan Boğaz uzanır... Masmavi sularında denizkızları gözlerinden inciler akıtarak savaşa tutuşan tanrıları seyreder, tapınaklarda pagan dinlerden semavi dinlere binbir dilde dualar okunur, binlerce yıldır koynunda büyüyen hayatları anne şefkâtiyle saklayan şehre dünyanın dört bir yanından gelen binbir gezgin güzellemeler düzmekte birbiriyle yarışırdı... Evvel zamanlardı.

Devin keçeleşmiş saçlarını Boğaz'ın suları yıkayamıyor nice zamandır. Ağırlığıyla insanı da ağırlaştıran kokusunu dağıtamıyor poyrazlar, lodoslar... Her sabah

hemşerilerimle hantal bir kaosu ve belirsizliği paylaşırken bir sarnıcın uçsuz bucaksız serinliği düşüyor aklıma, geçmiş ve gelecek zaman yağmurlarının ferahlığı...Sarnıcın kapısını açıyorum, özlediğim şefkati su damlalarının sesinde bulduğumu fark ediyorum... Su damlalarından bir koza örüyorum kendime. Sarnıçta su damlarından bir koza içinde arınıyorum. Fısıltılar sızıyor... Devin karnındaki ev içlerinin, balkonların, avuç içi bahçelerin, sokakların, caddelerin uğultusu kozada çözülüyor, birbirine girmiş hayatlar, o hayatları taşıyan insanlar fısıltılarda ayrışıyor, hikâyeleri hikâyem oluyor. Nefes almakta zorlanan dev öksürüyor... Nefes darlığını kabullenmiş, ağırbaşlı bir refleksle tutuyor göğsünü... Suskunluğa gömülüyor bir an için... Binyılları taşıyan anılarının canlanıp karanlığa gömüldüğünü duyumsuyorum. Bir an için de olsa belleğine, sevecen dilinin seslerine kavuştuğunu düşünüyorum. Bir mucize olsa, şu dev cüsseyi kucaklasam, elini yüzünü temizlesem, burnunu silsem, yaralarına berelerine pansuman yapsam, saçlarını tarasam, sarnıçlardaki efsunlu sularla kaslarının yorgunluğunu alsam... Denizden bir lodos kopup gelse, gün yeniden başlasa.

GÖNÜL YONAR UTKU

YANILGI ÇAĞINDA MEDENİYET

Bugün şehirlerimiz, haftasonu mabedi haline gelen alışveriş merkezlerimiz, statü göstergesi mekanlarımız bizi; bütünlük duygusu aşılayan meydanlarımızdan, ulvilik ve ahiret bağını kuvvetlendiren kabristanlarımızdan, samimiyet timsali yüzyüze baktığımız komşularımızdan, enginliğiyle mirasın derin sorumluluğunu hissettiğimiz tarihi eserlerimizden, kandil olup yolumuzu aydınlatan okumalarımızdan fersah fersah uzaklaştırmıştır.'

Şehrin de tıpkı medeniyet ve sanat gibi canlı bir organizma olduğunu bize hatırlatan, hemen her ortamda zihinlerimizin yanılgılarını silmeyi amaçlayan adamlar geçti bu topraklardan.

'Kubbeyi yere koymadan' çok önce, kökleri ta Orta Asya bozkırlarına varan, toprağı, ağacı, denizi göğü kutsal bilen düşünürlerimiz sanatçılarımız oldu.

Şehri, bir yerleşim merkezi, bir imar planı ya da transit yol/şantiye olarak görme hastalığımıza inatla direnen, hiç bir şatonun, surun, kalenin, konağın köşkün insanla bağını koparmadan yükselemeyeceğini, cetvelden çıkmış sokak yerine; kıvrımlarıyla komşu sıcaklığına gizemli tabiat fısıltılarına dikkat kesilmemizi imlediler.

Evlerimizin esir olduğu konfor soğukluğuna, kazanç yarışına, hırs ve büyüklenmemize bir sed çekmenin zamanının geçmek üzere olduğunu haykırdılar.

Bu kentlerden hep agâh mimarlar, duru inançlar, sade yaşamlar geçti. Bir ruh naifliğinde, bir gölge gizinde ve bir karınca yürüyüşünde...sessiz sessiz.

Hastalıklı tasavvurlarımızın mütehassısı ve acısı taze biriydi Turgut Cansever. Evrensel mirasın insan-medeniyet bağını çürüten her oluşuma karşı çıktı. Sadeliğin de zerafet olabileceğini, süs ve gösterişin o ulvi duyguyu yerle bir edeceğini savundu. İmza attığı projelerde onun, tarih ile meselesi olan, medeniyet ile yoğrulmuş, düşünen, algılarını kapatmamış, şehirle kucaklaşan insan odaklı aktif bir yapı tasavvur ettiğini gördük.

Yüz-Temas-İletişim veTasavvurlarımız

Fakat özellikle 19.asır, insan-sanat bağlamında bir anlayış kırılmasının, ölçek değişiminin başlangıcı olarak izleri günümüze dek süren kırılmayı da getirdi. İnsan ölçeğinin mimari ölçekle yer değiştirdiği, en muhafazakar kesimlerde bile tevazunun gösterişle alabora edildiği bir gidişatın ilk adımlarıdır 19.asır.

Yüz-cephe'nin şehir yapılaşmasında önemi büyüktür. İnsan ile iletişimin en üst düzeyde tutulması gereken yerdir yüz. Bu nedenle 'penceresinin ölçüsünü komşudan mesafeye bağlayacak kadar kısıtlayıcı, akılcı olmayan, bilgisiz, emredici, teferruatçı' bir zihniyet günümüzde çok şikayet ettiğimiz yabancılaşmaya bizi itmiştir.

Geçmişin mimari mirasının reddedilmesinin, anlaşılmamasının günümüzde trajik boyutlarda mekan algısını farklılaştırdığını görmekteyiz. Mimaride yüz/cepheye hakkettiği hassasiyeti göstermeyenler, ruhsal yalnızlığı da tetiklemekte, birbirine tamamen yabancı, yüzyüze gelmeyen, yüzüne bakmayan, kopuk, statik, suni ve keyifsiz bir toplumun oluşmasında etken rol oynamaktadırlar.

Putlaştırma yanılgısının en önemli nedeninin bürokrasi olduğuna vurgular Cansever. Abdülaziz'in demir yolunu Sirkeci'ye kadar getirtmesinin de bu anlayışın bir yansıması olduğunu belirtir. Cumhuriyet döneminde ise bürokrasinin ciddi yanılgılarla ve imar facialarıyla bütün bir ülkeyi şantiye alanına dönüştürdüğünü belirtir.

İnsan Sanata Ne Verir?

Bir medeniyetin ortaya çıkardığı insan tipi, o medeniyetten ayrı düşünülemez. 18.asır medeniyet seviyesi ne ise, temel unsurları ile ortaya çıkan insan da o seviyededir.O halde medeniyet-insan temelinde merkez insandır. Yapıcı-yıkıcı etkendir çünkü.

O halde insan sanata ne verir? Medeniyeti inşa eden, yöneten, ilerleten, durağanlaştıran, ve çökerten insan iken, üstelik sanat, ana damarıyla medeniyeti beslerken, insan sanata ne verir?

Onun yapıp-ettiği ile ortaya çıkan şey medeniyet ise, bugün bu iki kavramın biribirine ihaneti ve küskünlüğünden bahsedilebilir. Öyle bir ihanet ki, miras bir medeniyeti saçıp savurmuş, en orjinal eserleri sebep ne olursa olsun yoketmiş, tahripkâr bir duruş sergilemiş. Öyle bir küskünlük ki, ziyan verenin hiç bir pişmanlığını kabul etmiyor, ne yapılırsa, bu ortamda iğreti duruyor, ihya çok silik ve cılız kalıyor. Ziyana uğramanın kırılganlığı içinde kendini topluma kapatmış, kendi gerçeğinin akustiğinde can çekişiyor.

Cansever: mimari eserler etrafında, ancak cüsseleri ile orantılı mekanlar bulunduğu taktirde değerlerinin belirebileceğini imlerken, bugün yapılan ihyanın neden toplumun yüzünü değiştirmeye kadir olamadığını da açıklamış olur. Dev plazaların gölgesindeki cılız minarelerin, işyeri olarak hıncahınç doldurulmuş külliye kubbelerinin neden şehrin genel resmine yansımadığını da anlatmış olur.

Tarih Üzerine Temellendirilmiş Bir Gelecek

Tarih bilinci sanatın gidişatı ile doğrudan ilgilidir. Bugün varolan her şey bu bilincin seviyesini gösterir. Cansever, sanatın kültür tarihi ve dinler tarihiyle sıkı ilişkisine değinirken, 'tarih üzerine temelllendirilmiş bir gelecek tasavvuru'ndan bahseder.

Bu tasavvurun bilincimizden çekilip yerini yıkım ve talana bırakma tarihi olan 18.asır bugün bize; telafisi zor, yaşanma kapasitesi düşük, bedeli ağır, sanattan uzak statik evler, geniş eşya-mekanlar, minyatür bahçeler, devasa otoyollar, yeşili kaçmış bitki örtüsü, nemi bitmiş toprak ve mutsuz ruhlar bırakmış durumdadır.

Yeni bir inşa hareketinin, bir ihya olmadan gerçekleşmesi ya da medeniyet bağlamında olumluyu imlemesi ise zor görünmektedir.

Bugün şehirlerimiz, haftasonu mabedi haline gelen alışveriş merkezlerimiz, statü göstergesi mekanlarımız bizi; bütünlük duygusu aşılayan meydanlarımızdan, ulvilik ve ahiret bağını kuvvetlendiren kabristanlarımızdan, enginliğiyle mirasın derin sorumluluğunu hissettiğimiz tarihi eserlerimizden, samimiyet timsali yüzyüze baktığımız komşularımızdan, kandil olup yolumuzu aydınlatan okumalarımızdan fersah fersah uzaklaştırmıştır.

Bugün görülen şey, çürük zemine atılan temelin üzerinde yükselen köksüz tasavvurlarımızın gerçeğimiz ve geleceğimizi şekillendirdiğidir. Olmayan bir tarih bilinci, olmayan (sanal) bir toplum üretmeye devam etmektedir.

ABDULLAH HARMANCI

İKİ TUTKU İKİ TUTSAKLIK

Bu yazıyı yazmak için masamın başına oturuncaya kadar, ağırbaşlı bir üslupla edebiyat – şehir ilişkisine dair kimi değerlendirmeler yapacağımı sanıyordum. Ancak Mevlana'nın dediği gibi, Allah, kendi kaderinin varlığını belli etmek veya hissettirmek için, kulunun planlarını bozarmış. Benim planlarım da alt üst oldu. Aslında, bir anlamda, edebiyat ve şehir başlığı, ben ve benim gibi, gençliklerini yazma heyecanlarıyla doldurmuş kimseler için, hiç de soğukkanlılıkla değerlendirmeler yapılabilecek bir alan değil. Çünkü en gerçek ifadesiyle, "hayatımız söz konusu". Gençliğimiz. Ömrümüz. Ben ve benim gibiler: 1. Hayatlarının ortasına gelmiş, 2. bu sürenin büyük bir bölümünü yazı heyecanlarıyla geçirmiş, 3. ve gene bu sürenin büyük bir bölümünü "taşra" olarak adlandırılabilecek şehirlerde geçirmiş kimseler, nasıl olur da, şehir ve edebiyat ilişkisini büyük bir serinkanlılıkla anlatabilir, inceleyebilir, işleyebilirler?

Öykü kitaplarımı açıp baktığım zaman, edebiyat ve şehir ya da taşra ve edebiyat bağlamında düşünülebilecek öykülerimin hiç de az olmadığını görüyorum. İki tutku, iki tutsaklık. Edebiyat da şehir de, içinde yaşadığınız ve dışına çıkma şansınızı her geçen gün biraz daha yitirdiğiniz, tutkuyla bağlandığınız, ama tutsağı da olduğunuz bir "şey"e, bir iptilaya, bir hazza, bir kedere, bir kapana, bir "kapanma"ya dönüşüyor. Şehirden çıkıp gitmek, bir otobüse atlayıp yola koyulmak, bir otomobilin şoför koltuğunda gaz pedalini topuklamak o kadar kolayken, bir o kadar da imkansız. Gitmek yok. Bunu anlamanız gençliğinizi de kimbilir hangi sessiz parklarda, çay bahçelerinde, kültür sanat programlarında bıraktığınızı ve artık hiçbir zaman, hiçbir zaman, hiçbir zaman başka bir şehirde yaşlanamayacağınızı anlamanız demek oluyor. Elbette Kavafis. Elbette Kavafis'in o zehirli şiiri. Gerçekten zehirli. Zira tıpkı o şiirdeki gibi, gidemiyorum, gidemedim, gidemeyeceğim, gidemem, gitmem, gidebilemem... Ve tıpkı edebiyat gibi. Ben sanıyordum ki, ben kendimi yazmaya zorluyorum, ben sanıyordum ki yazmazsam yazmam. Ben sanıyordum ki yazmak benim günahımdır. Hırsımdır. Öyle değilmiş. Binlerce dipnotun içinden sıyrılıp, şehirdeki bütün işlerimi bırakıp, arabamın gaz pedalini topuklayıp evime sığınmak ve o uzun öyküyü kan ter içinde yazmak nasip olacakmış. Ne edebiyatsız, ne şehir(im)siz. Gitmek yok.

Gidemeyeceğiz. O halde kalalım. Kalmanınsa bedeli var: Üç gün önce İstanbul'a gelmiş, ayakkabısının kenarında köyünün gübresi henüz kurumamış kişiler, aaa Konya'da mı yaşıyorsunuz, inanmıyorum! derler. İnanmıyorum! Bu demektir ki, Konya'da nasıl yaşayabiliyorsunuz, Konya'da yaşayan biriyle mi söyleşi yapıyorum ben şimdi, Konya'da nasıl yapabiliyorsunuz? Konya sizi boğmuyor mu?... Dediğim gibi bu tepkiyi veren arkadaşın fetihten sonra İstanbul'a aktarılan Anadolu nüfusundan olma ihtimali yok, zira İstanbul'a geliş bileti gömlek cebinde duruyor. Ama o çoktaaan, İstanbullu yazar, metropol delikanlısı, cangılın içinde kendini yitirmiş "acı"nın

"haz"zında boğulmuş entelektüel kovboy rolüne girmiş, bezgin bakışlarını da buna delil getirmiştir. Vah zavallım. Utanmasa abi bırakıp gidemiyorum, İstanbul'un büyüsüne bir kaptırdın mı kendini... yollu ucuz edebiyat repliklerine başlayacak.

Kalmanınsa bedeli var: Taşrada yazıyla çiziyle uğraşan ve kendilerini edebiyat dünyasına kabul ettirememiş bir grup "kifayetsiz muhteris", giderek baya büyük bir grup kifayetsiz muhterise dönüşür ve mesela neden kendilerine Sezai Karakoç gibi davranılmadığını ve mesela neden gazetelerin kendilerinden bahsetmediklerini ve neden antolojilerde yer almadıklarını, ve neden önlerinde yerlere kapanılmadığını merak ederler. Allahtan bu soruları seslendirmezler. Hakları yenilmektedir. Çeteler dergileri, yayınevlerini ele geçirmiştir. Kendilerine rağmen bir edebiyat ortamı kurulmaya çalışılmaktadır. Köşeler tutulmuştur. Kifayetsiz muhterisler, zannedildiğinden çok daha büyük bir çıban başıdır taşrada. Oyunun kuralına göre oynanması gerektiğini bilmezler. Estetiğin kurallarından habersiz, kaygısından uzaktırlar. Taşrada edebiyat, büyük oranda bu kişilere hiçbir zaman anlayamayacakları "edebi olan"ın ne olduğu, "edebi"liğin ne şekilde sağlandığı, "anakronik"liğin, edebiyat tarihinin temel metinleriyle hesaplaşma-manın "yazar"ı nerelere sürükleyebileceğini anlatmakla geçer.

Bunları söylemesek de olur: Edebiyatın taşrası başkadır, taşranın edebiyatı başkadır. Taşralılık bir kavram, bir durum, bir olgudur. Mekanların ötesindedir. Nazan Bekiroğlu Trabzon'dan sesini gayet yüksek perdeden duyurmuştur da, İstanbul'da yaşadığı halde kim olduğu bilinmeyen, kendi çalıp kendi söyleyen onca insan vardır. Taşra nedir? Daşradır. Dışarıdır. Ama dışarıda olmak ne demektir? Ahmet Turan Alkan daha düne kadar Sivas'taydı. Ama hiçbir zaman taşrada olmadı. Buna karşılık, İstanbul'da yaşayıp da hiçbir zaman bir türlü İstanbul'da olamayan niceleri vardır. Dedik ya, bunları yinelemenin bir anlamı yok.

Şehir ve edebiyat. Ben ve benim gibilerin otuz beş yılıdır. Yarı ömrüdür. Hüzünlüdür. Herkes gibi, ben ve benim gibiler de hayatlarını bir bardak gibi masaya koyup da onunla hesaplaşmalıdırlar. Zira bu şehir "doğru şehir" midir? Bu amel, güzel amel midir? Bu meşguliyet, içinde hakikat endişesi olan bir meşguliyet midir? Bu çile ne içindir? "Öbür dünyadaki mertebesini merak edenler, Allah'ın kendisini bu dünyada nerede istihdam ettiğine baksın." denilmiş. Nerede? Ne ile? Nasıl? Niçin? Kalbimizde yanan ateşin anlamı nedir? Rengi nedir? Kokusu nasıldır? Ne ile yanar? Nasıl yanar? Niçin yanar? Dört formalık bir kitap için beş sene hayal kuran bir şair, gün gelip de, içindeki "acı"nın kaynağını araştırmaya başladığında, taşradan ve edebiyattan ötede bir noktaya yükselir ki, bu yükseliş bir başka yazının konusudur.

ŞÜKRÜ KARATEPE*

ŞEHİRLER GÜCENİYOR

İnsanoğlunun, kucağında doğduğu tabiatı hiç değiştirmeden, onun bir parçası olarak yaşama şansı yoktur. Barınma, beslenme ve korunma gibi temel ihtiyaçlarımızın çoğu tabiatın olumsuzluklarını giderici önlemler alınarak karşılanır. Tabiatın hayatı zorlaştıran olumsuzluklarını gidermeye yönelik çabalar sonucunda kültür ortaya çıkar. Kültürü insan üretir, ama aynı zamanda kültürel çevre insana yön verir. İnsanoğlu özgürlüğünü doğal çevrede, kişilik ve kimliğini ise kültürel çevre içindeki pratikleri ile kazanır. Kültürel çevreden kopuk, onu hesaba katmayan veya kültüre yeni değerler katamayan topluluklar kendi şehirlerini kuramazlar. Her kültür çevresi kendi şehrini kurar ve her şehrin kimliğini yansıtan kendine özgü yerel kültürü vardır.

Şehir, her şeyden önce; içinde yaşadığımız konutlar, çarşılar, iş merkezleri, park, bahçe, cadde, meydan, sokak, atölye, fabrika, anıt gibi maddi yapılardan meydana gelir. İnsan emeğinin ürünü olan ve fizik yasalarına göre gerçekleştirilen tüm maddi yapıların gayesi insana hizmet etmektir. Şehrin hayatında sosyo-kültürel faktörler, fizik yasaları kadar önemlidir. Gündelik hayatta ekonomi, siyaset, eğitim, spor ve benzeri konularla ilgili olan maddi eserlerin sosyal ve kültürel yönü öne çıktığı ölçüde, şehirler insanın hizmetine girer. Beşeri zenginlikler, bölgesel ve yerel farklılıklar, şehrin başka bir değerle değiştirilemeyecek kadar kıymetli hazinesidir.

Geleneksel şehirlerin uzun geçmişlerinden süzülüp gelen ve hayatın her alanında etkili olan bir yerel kültürü vardır. Meydanlar, anıtlar, resmi ve sivil yapılar, düğünler, bayramlar, beslenme, barınma ve eğlenme usulleri, kuşaktan kuşağa aktarılarak zenginleşen bu kültürün izlerini taşır. Kültürünü sürekli yeniden üreterek diri tutabilen şehirler, insanların ilgisini çeken cazibe merkezleridir. Bu cazibeye kapılarak şehre gelenler, ortalama şartlarda geçinebilecekleri maddi refaha kavuşunca, eski tutum ve davranışlarını terk ederek şehir kültürünü benimser.

Kır kültürüne göre daha fazla işlenmiş ve kurumlaşmış olan şehir kültürü daha baskın ve etkilidir. Şehre dışarıdan gelen nüfusun miktarı, şehirli nüfusun doğal artış hızını aşamadığı sürece, şehir kültürü köy kültürünü içinde eritir ve köylüler belli bir süre sonra şehirli tutum ve davranışını benimseyebilir. Şehre sonradan gelen nüfusun miktarı şehirli nüfusu geçince ise, etkileme tersine dönebilir. Azınlıkta kalan şehirliler, kırsal nüfusun etkisine girer ve şehirler, şehir olma özelliğini kaybeder.

Kırsal bölgelerden şehirlere yoğun göçün yaşandığı sanayi şehirlerinde, şehir kültürünün karşılaştığı bu ciddi buhran, kendi yerli teknolojisini üreten ülkelerde kısa sürede aşılmıştır. Kendi sanayisini kuran ülkelerde sanayileşme yerli-şehirli kültürünün bir öğesi olarak geliştiğinden, sanayi toplumuna özgü yeni bir kültürün oluşumunun iç dinamikleri mevcuttur. Bu dinamikler, farklı çevrelerden gelen milyonlarca insanın

* Kayseri eski Büyükşehir Belediye Başkanı.

bir arada yaşamasını sağlayan, sanayi şehrine özgü yeni bir kültürün oluşumunu kolaylaştırmıştır. Geleneksel şehir kültürünü tamamen reddetmeyip, kendi içinde dönüştüren bu yeni kültür, sanayi toplumunun ihtiyaçlarına da cevap vermiştir.

İthal teknoloji ile kalkınmaya çalışan ülkelerde sanayi, kültürün bir öğesi olarak doğmadığından, tam olarak sanayi toplumuna geçilememiş ve sanayi toplumuna özgü yeni bir şehir kültürü üretilememiştir. Şehirlerde, geleneksel kültürün yetersiz kaldığı yerlerin batıdan aktarılan kültür ürünleri ile doldurulması yoluna gidilmiştir. Fakat modernleşmenin öncülüğünü yapan bürokrat-aydınlar, bilgi zenginliği ve düşünce derinliğinden yoksun olduğundan yeterince başarılı olunamamıştır. Mutlak doğru model olarak görülen ve bir değerlendirmeye tabi tutulmadan aktarılan batı kültürünün ürünleri, hızla büyüyen şehirlerde, yok olan geleneksel değerlerin yerini doldurulamamış, eski değerlerini kaybeden, şehirler yenisini üretemeyen kişiliksiz ve kalabalık mekanlara dönüşmüştür.

Değişik zamanlarda yapılan, farklı tür ve karakterdeki yapılar ile diğer çevresel öğelerden oluşan şehrin fiziki dokusunun, genel kanaate dönüşen bir algılanma biçimi ve imajı vardır. Bu imaj kolay oluşmaz ve ayrıntıya yönelik düzenlemelerle de değişmez. Benzer malzemeler kullanılarak benzer mekanların oluşturulduğu modern şehirlerin en önemli kimlik ve imaj unsuru tarihi yapılardır. Bu nedenle şehirlerin kimliğinin korunabilmesi için eski eserlerin özenle korunması, yeni yapıların da bunlara uyumlu ölçek ve karakterde planlanması gerekir. Ortaçağ kentlerinin semboller dünyasını kentin merkezinde yükselen kale, mabet ve saray gibi anıtsal yapılar oluşturuyordu. Sanayi şehrinde bunların yerini parlamento, belediye, hükümet konağı, opera, merkezi postane ve tren garı gibi değişik kamusal hizmetlerin yürütüldüğü anıtsal binalar aldı. Modern şehirlerde bu yapılar arka plana itilirse, geride trafik karmaşası, kalabalık insan görüntüsü, çevre kirliliği, tabiatla insanın arasını açan, ruh sağlığını bozucu, beton ve demir yığını mekanlar alır.

Şehirde hiçbir öğe tek başına algılanmaz. Her şey çevresiyle, kendisini doğuran olaylar zinciriyle ve geçmişten taşıdığı anılarla ilintili olarak algılanır. Böyle geniş ve ayrıntılı bakınca, şehrin esas kimliğinin, mimariden ötede ve toplumsal dokunun içinde olduğu görülür. Bu dokuya dikkatli bakanlar için, şehirde her an duyulanın, görülenin ve bilinenin ötesinde keşfedilmeyi bekleyen değerler vardır.

Türkiye gibi ülkelerde kırsal bölgelerden büyük merkezlere yönelen kitlesel göç, şehir kültürü ile birlikte uzun dönemde oluşan imajı da zedeliyor. Şehirleri kuşatan köylü nüfusu, şehre damgasını vuruyor ve şehrin eski sakinlerinin bilmediği yeni talepler, hırslar ve düş kırıklıkları doğuruyor. Türkiye'de şehirli nüfus, ülke nüfusunun %70'ine ulaştı. Fakat bu nüfusun en az yarısı, birinci nesil göçmendir ve dünya görüşü köy kültürü içinde gelişmiştir. Bu insanlar şehirde yaşamalarına rağmen, şehirli olmanın gerektirdiği eğitim, bilgi ve sosyal tecrübeden yoksundur. Köyden ayrılmışlar, henüz şehirli olamamışlar, ama köylü kültüründen de uzaklaşmışlardır. Fiziki alt yapı eksikliğini tamamlamada zorlanan şehirlerin, şehir kültürü ile bütünleşemeyen kitlelerin, sosyal alt yapı eksiklerini tamamlaması daha çetin mücadeleyi gerektirmektedir.

Kalitesiz yapılaşma ve alt yapısı olmayan çarpık kentleşmeden genellikle mimarlar, müteahhitler ve yerel yönetimler sorumlu tutulur. Aslında düzenli ve kaliteli şehirler kurmak için iyi mimar, şehirci ve yöneticilerin olması zorunludur. Fakat bu yeterli değildir. Kontrol edilemeyen ve mevcut imkanlarla talepleri karşılanamayan hızlı büyüme ve çarpık çıkar ilişkileri şehrin kültürüne ve fiziki dokusuna yansımaktadır. Çarpık şehirleşme ve kalitesiz yapılaşma, kamu rantlarını gasp eden görgüsüz zenginlerin, yerleşik değerleri dejenere eden medyatik kültürün, haksız çıkar yarışına dönüşen ekonomik ilişkilerin ve toplumuna karşı sorumluluk duymayan bencil yaşama kültürünün ortak sonucudur.

Yoğun göç alarak aşırı büyüyen şehirlerde, insanlar nerede yürüyeceklerini, nerede bağıracaklarını, nerede susup nerede konuşacaklarını, pencereden yemek bohçasının, balkondan halının ne zaman silkeleneceğini yeni bir şehir kültürü olmadan öğrenemezler. Şehirlerin lüks semtlerinde bile insanlar apartman dairelerini bağımsız evleri gibi kullanıyorlar. Balkonlar camekanla kapatılarak odalardan birine ilave ediliyor veya depo yapılıyor. Eski soba, kullanılmayan koltuk, sandalye, somya, soba borusu, yatak ve benzeri ne kadar işe yaramaz eşya varsa balkona konuyor.

İnsanların kendi evlerini kullanmada gösterdikleri hoyratlık ve saygı eksikliği, şehrin kullanımına daha acımasız boyutlarda yansıyor. Şehirde ortak kullanılan yapıları bozup tahrip eden çeteler kuruluyor. Kalabalık şehir merkezleri insanları tedirgin eden, güvensiz ve korkulu mekanlar haline geliyor. Hırsızlık, dolandırıcılık, tecavüz gibi suçlar hızla artıyor. Geleneksel aile bağlarının, akrabalık, hemşehrilik, semt sakinliği gibi sosyal kontrol ilişkilerinin zayıflamasıyla, şehrin cadde ve sokaklarında emin adımlarla yürüme şansı azalıyor. Sanayi toplumunun büyük metropollerinde insan ile tabiat, kültür ve inanç arasındaki bağ kopma noktasına geldi. İnsanoğlunun zenginleşme ve hayatı kolaylaştırma adına yapıp ettikleriyle bozulan şehir; kalabalık, gürültülü, kirli, hatta korkutucu mekanlara dönüştü.

Yoğun trafik, şehrin dolaşım kanallarını tıkıyor ve insanların zamanının çoğu yollarda geçiyor. Caddeler, meydanlar, parklar, kaldırımlar, hızlı değişime ve aşırı kullanıma dayanamayıp kısa sürede eskiyor. Bu sorunlardan uzaklaşmak isteyen şehrin varlıklı kesimleri, daha bakımlı ve güvenli bir çevrede yaşama duygusuyla, etrafı duvarlarla çevrili, tüm sosyal ihtiyacı bünyesinde karşılanan ayrıcalıklı sitelere çekiliyor. Giderek, zengin, yoksul ve orta sınıfların oturdukları mekanlar birbirinden kesin sınırlarla ayrılıyor. Bu ayrışma, değişik sosyal sınıflar arasındaki toplumsal çatışmayı, kıskançlığı, düşmanlığı körüklüyor; toplumsal barışı tehdit ediyor.

Londra, Tokyo, New York, Berlin, İstanbul gibi dünya başkentlerinin gürültülü, sıkışık, karmaşık ve kirli mekanlarında insanların başına nerede ne geleceği belli olmuyor. Aileler çocuklarının geleceğinden endişeli; akşama eve hangi kötü alışkanlığa ya da hastalığa yakalanmış olarak döneceğini tedirginlikle bekliyor. Güvenlik güçlerinin aldığı önlemler, sorunun çözümünde tek başına yeterli olmuyor. Modern şehirlerde, inanç ve ahlak buhranı yaşayan manevi boşluk içindeki gençlerin, tatmin için alkol ve uyuşturucu kullanımı gün geçtikçe artıyor. Metropol insanının manevi boşluğunu dolduracak iki temel kavram olan sanat ve din henüz yeterince etkili ola-

mıyor. Duyguları iletme ve kalp dilini oluşturma işlevi üstlenmesi gereken sanat, kent ortamından koparak sınırlı bir çevrenin, boş zamanları doldurma deneyimi olarak dar mekanlara hapsediliyor.

Şehirdeki yoğun siyasal ve ekonomik hareketlilik, duygu ve düşüncenin hayata uyumunu zorlaştırıyor. Duygu şehirde inciniyor, güceniyor ve kabuğuna çekiliyor. Duygudan uzaklaşan şehir, kargaşaya, anarşiye, yabancılaşmaya, çatışmaya, soygunа, resmi ve sivil adaletsizliklere yataklık ediyor. Tarihten ve tabiattan koparılarak, pasif bir kültür ortamına itilen şehir insanının, televizyon ve diğer görsel eğlencelerin esaretinden kurtarılarak, yaşanan hayatın parçası olan aktif sanatla ve pratik hayatı güzelleştiren inançla yeniden ilişki kurmaya acil ihtiyacı var.

Sanayi toplumunun dev metropollerini yönetenler klasik şehir kültürünün kaybolan ruhunu ararken, Türkiye'de hükümetlerin aşırı denetimi ile yerel çıkar gruplarının menfaat çekişmesi arasına sıkışan şehirler kimliğini ve ruhunu kaybediyor. Osmanlı'ya duyulan nefretin ifadesi olarak yıllarca ihmal edilen İstanbul, biriken sıkıntıyı hafifletmek için yöneticilerin kazma ve dozerlerine muhatap oluyor. Dünya'nın en güzel mekanında kurulan, kıymetli tarih, tabiat ve kültür mirasının başkenti İstanbul'un tüm değerleri yıkılıyor, yakılıyor, çalınıyor, soyuluyor, yağmalanıyor, aşırı kullanım ve bakımsızlıktan yok oluyor.

Ankara Osmanlı'nın başkenti olan İstanbul'a siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel bakımdan rakip yeni başkent olarak kuruldu. Yeni rejimin sembol şehri olarak kurulan yeni Ankara'da, resmi yapılarda Grek ve Roma mimarisi, sivil yapılarda ise batının her türlü estetik kaygı ve mimari değerden yoksun olan işçi lojmanları örnek alındı. Hacı Bayram'ın ve kalenin çevresindeki dini mekanları yoğun eski Ankara'ya inat, yeni kurulan şehir dini ve metafizik öğelerden tamamen soyutlandı. Cumhuriyet şehirciliğine örnek gösterilen yeni Ankara'da Türk tarihinin İslam döneminden motiflere ve dini mimarinin sembol yapısı olan camiye yer verilmedi.

Şehirlerinde yerli kimliğin öne çıkarılmasından rahatsız olan guruplar, özellikle İslam öncesi ören yerlerini ve yabancılaşmanın sembolü olan kentsel mekanları diriltme çabası gösteriyor. Anadolu'da cemaati kalmamış mabetlerin korunması için uluslararası destekler sağlanırken, altı asırlık Türk İstanbul'da, diriltilecek örnek semt olarak Beyoğlu seçiliyor.

Beyoğlu 18. yüzyıla kadar Galata surları içinde oturan Levantin'ler ile Musevi, Ermeni, Rum ve Beyaz Rus gibi Müslüman olmayan unsurlar tarafından kuruldu. Bu insanlar kurdukları şehri, doğal olarak bağlı bulundukları uygarlığın örneklerine benzer şekilde imar ettiler. İstanbul'un içinde batılı bir semt olarak doğan Beyoğlu'ndaki toplulukların yaşama biçimi yapıların özelliğine de yansıdı. Kilise ve Sinegog gibi İslam dışı dini yapılar yanında, belediye, tiyatro, elçilik, otel, restoran, kafe, taverna gibi geleneksel Osmanlı şehrinde bilinmeyen batı tarzı yapılar da burada ortaya çıktı. Batılılaşma döneminin bürokrat ve aydınları, Beyoğlu'nun batı tarzı hizmet veren mekanlarında Avrupa özlemlerini giderirlerdi.

Bugün artık Beyoğlu'nu diriltme çabası bir düşten ibarettir ve öyle kalacaktır. Çünkü İstanbul ile birlikte Beyoğlu da Anadolu oldu artık. Eski Levantin, kozmopo-

lit ve alafranga Beyoğlu'nun yerinde yeller esiyor. Kibar beylerin şık hanımlarla şarap yudumladığı kahve ve pastanelerde lahmacunla şalgam suyu ya da hamburgerle kola ikram ediliyor. Fiziki çevre eski görünümünü kazansa bile, şehri terk eden Ermeni, Rum, Musevi, Levantin sakinleri geri getirilemeyeceği için Beyoğlu düşü, özlemi çekilen şehri diriltme yönünde bir düş kırıklığı olarak kalacaktır.

Tarihi zenginliği olan eski şehirler, sınıfsız bir okul, kitapsız bir kütüphane, laboratuarsız bir üniversite, kültürlerin açık müzesi, azizlerin mabedi, şair ve filozofların kahvesidir. Bu zenginlikte mallar artar ve eksilir; bilgiler çoğalır ve yok olur; düşünceler değişir, fikirler kök salar, yayılır ve yasaklanabilir; duygular heyecana dönüşür, köklenir, hatta zedelenebilir. Farklı olmak, farklı düşünmek, başkalarına zarar vermeden farklı yaşamak ancak şehrin özgür ortamında mümkün olabilir. Zıtlıklardan hayat bulan şehir, tarihin tanığı, geleceğin temsilcisi, değişimin öncüsü ve uygarlığın merkezi olma niteliğini korur.

Yaşayan herkesi yakından ilgilendiren şehir sorunlarının çözümü yöneticilerin tekeline bırakılamaz. Sadece mimarların, şehir plancılarının ve yöneticilerin aldıkları kararlarla bunca karmaşık sorun çözülemez. Sorun insanidir ve çözüm hemşehrilerin birlikte üretecekleri yeni şehir kültürüne bağlıdır. Yöneticilerin gözden kaçırdığı, hatta gizlediği bu gerçeği ancak hemşehriler görebilir. Şehirleri, insan ruhunu yücelten inanç ve sanatla ancak hemşehriler yeniden buluşturabilir. Yöneticiler, şehir plancıları ve mimarlar da hemşehrilerin bu yöndeki gayretini dikkate alarak şehre yaklaşırlarsa, şehirle insan arasında kopan duygusal bağlar yeniden kurulabilir.

Şehirler ancak yaşadığı mekanlara azami çıkar sağlayacağı nesne gözüyle bakmayan hemşehrileriyle birlikte değişir ve değişip yenilendikçe de hemşehrileri ile birlikte yaşamaya devam eder. İnsanlar birlikte yaşayıp, birbirlerine katlanarak insan olmayı öğrenirler. Birlikte insanca yaşayabilmemiz bakımından şehrin alternatifi yoktur. Şehrin suyunu, toprağını, havasını, tarihini, doğal çevresini, evlerini, sokaklarını, anıtlarını, fabrikalarını kendi parçası olarak gören hemşehriler, yaşanan aktif sanatı ve inancı şehre taşıyarak; küllenen insani duyguların yeniden canlanmasına öncülük edebilir.

BURHAN SAKALLI*

HER ŞEHİR BİR SEVDADIR

Sokakları birbirine açılan, caddeleri birbiriyle kesişen, binaları birbirlerine dört cepheden bakan, bedesteni, taciri olan, bezirgânı bulunan, yayınevleri, kitapevleri, kütüphaneleri, yazarları, şairleri, üniversiteleri, vakıfları, aşhaneleri, hamamları, iş hanları, sanatkâr ve zanaatkarları olan, fabrikaları, havaalanı, limanı; ses, görüntü ve hava kirliliği ile bir bütün oluşturmayan, sosyal yaşam alanlarının yanı sıra parkları, geniş yolları, hızlı ve güvenilir toplu taşıma araçlarına sahip olan, ama bütün bunların yanı sıra insanları olan, insandan insana açılan kapıları olan, özlemi duyulan, hasreti çekilen, en çok da ruhu olan soyut bir varlıktır şehir.

Şehirlerin de hafızaları, kimliği, kişiliği, sembolleri, hatta kendine has kokuları, vardır. Eyfel Kulesi Paris'i; Pizza Kulesi, Roma'yı; Elhamra Sarayı, Sevilla'yı; Taç Mahal Yeni Delhi'yi; Mescidi Aksa, Kudüs'ü; Kabe, Mekke'yi; Kremlin Sarayı, Moskova'yı; Selimiye Camii, Edirne'yi; İstanbul'u Sultanahmet, Ayasofya ve Topkapı Sarayı temsil eder.

Her insanın hayaliyle gezindiği bir sürü şehir vardır, O şehirleri gezmek için hesaplar, planlar yapar. Ya düşlediği şehirleri gezer ya da gözleri açık gider. Geçmişte kurulmuş hatıraları hâlâ diri duran; Semerkant, Nişabur, Taşkent, Gence, Moskova, Leningrad, Pekin, Kabil, Yeni Delhi, İslamabat, Karaşi, Kahire, Paris, Kudüs, Kurtuba, Viyana, Atina, Venedik, Roma, Mekke, Bağdat, Şam, Diyarbakır, bir de "canım İstanbul"a şehirlerin incisi demeyelim de ne diyelim. Gurbetteyseniz bir türkünün bir sözcüğüyle birlikte şehrinize seyahat edebilirsiniz. Gözlerinizi kapattığınızda şehri içinize öyle bir çekersiniz ki, ancak soluğunuzla birlikte şehir içinizden boşalabilir.

Şehir insanlarla birlikte sözlerin incilerini de içine çeken bir deryadır, ama insan bu deryada bir gemi olduğunun farkına bile varmaz. Söz, bir sazın teli, tezenesi arasında;

"Deryalarda yüzer bahri
Doldur da içeyim zehri
Zalim gurbet elin kahrı
Ya çekilir ya çekilmez" diye dökülse de; gurbetin kahrı çekilmeden sılanın kıymeti anlaşılmaz.

Şehir, insanı olgunlaştırır, medenileştirir, en çok da insanın hamlıklarını, çiğliklerini, kabalıklarını yontarak birey olabilmesine katkıda bulunur.

Şehirler, elinizi kolunuzu sallayarak gidebildiğiniz, insan yığınlarının yaşadıkları mekanlar değildir elbette. Her kim şehri böyle algılıyorsa, ya şehir kelimesinin manasını bilmiyor, ya da kelimenin içini boşaltarak konuşuyordur. Eskiden şehirlerin kapıları olurdu. Mevlanakapı, Edirnekapı, Yenikapı, Topkapı, Tebrizkapı, Bağdatkapı,

* Odunpazarı (Eskişehir) Belediye Başkanı

Mardinkapı... Belki de bizden önceki kuşaklar şehirleri içinde yaşadıkları kendi mekânları gibi düşündüklerinden yabancılara karşı kavi bir perde gibi düşünmüş olmalılar. Bu günün bakış açısıyla o zamanlara baktığımızda birçok şey bize tuhaf gelebilir.

Şehir, içinde yaşanılan ve sevdalanılan bir sevgili, çok uzaklardaki ana, baba, yavuklu ya da yaşadığımız bir gurbettir. Kim ki, ekmeğini kazanmak için bir şehre gitmişse ve gözünde kendi şehri tütmeden yaşadığına inanıyorsa; bilin ki o insan hayatın acısından, ekşisinden, tadından tuzundan haberdar değildir. Evliya Çelebi bütün bir Osmanlı coğrafyasını gezip görse de Kütahyalıdır. Karacaoğlan gezdiği her şehirde güzellere methiyeler dizerek gezse de Karacakız ile kabirleri karşı karşıya bir tepenin üstünde Mut'ta, "Bizim Yunus" her gönülde *"Ete kemiğe büründüm/ Yunus diye göründüm"* dese de ruhu ve bedeni ile Eskişehir'de, Mevlana Konya'da, Hacı Bektaş Veli Nevşehir'de, Pir Sultan Abdal Sivas'ta, Aşık Paşa Kırşehir'de, Şeyh Edebali Bilecik'te, Hacı Bayram Veli de Ankara'da yaşamaktadır.

Şehir, insanı kendine karasakız gibi yapıştırır. İnsan düşünceleriyle bazen başka şehirlerde gezse de yüreği yaşadığı şehirde atar. İnsanlar ya ömürleri boyunca yaşayabilecekleri ideal bir şehir ararlar ya da yaşadığı şehirlerden ayrıldıklarında sudan çıkmış balık gibi boğulacaklarını sanırlar. Dünyanın birçok şehrini dolaşan Nazım Hikmet:

"Bir vapur geçiyor Varna önünde
uy Karadeniz'in gümüş telleri,
bir vapur geçer Boğaz'a doğru.
Nazım usulcacık okşar vapuru,
yanar elleri..." diyerek İstanbul hasretiyle yandığını anlatır dizelerinde.

Sezai Karakoç kendini *"Doğunun yedinci oğlu"* olarak gördüğünden dolayı İstanbul dışına çıkamaz.

Bir de şehrin sevdalıları vardır, bunlar daha ziyade, takavüte ayrılmış sözde delikanlılar ömürlerini başka şehirlerde harcadıklarından kalan ömürlerini kendi şehirlerinde nasıl ne şekilde harcayacaklarının planlarını yaparlarken ani bir kararla şehirlerine dönerler. Cici mayam ayları geçtikten sonra, hatıralarını aramaya başlarlar ama ne yazık ki hatıraları bir türlü canlanmaz. Geri dönseler olmaz, dönmeseler şehrin kalabalığında bir kalabalıktan farksız yaşamaya mahkûm olurlar.

Şehirleri güzelleştiren, yaşanılası mekânlar olarak tasarlayan yine insandır her şeye rağmen.

Ben Eskişehir'de bütün bir Odunpazarını, yeniden o eski ihtişamlı günlerine döndürebilmek için gayret ediyorum.

Siz hangi şehirde yaşıyorsunuz!

YAKUP ÇELİK*

MODERNLİK KISKACINDA ŞEHİR VE ŞEHİRLİ

Bir ömürlük misafirliğimiz var dünyada. Gelip geçerken de onu güzelleştirmekle sorumlu olduğumuzu biliyoruz. Kendimizden, kendi kimlik ve kişiliğimizden bir iz, bir etki bırakarak gidiyoruz dünyadan. Ruhumuz neyse, yüzümüz neyse işte onu yaşadığımız tabiat parçasına, sosyal ve toplumsal çevremize yansıtıyoruz ister istemez. İnsan ve toplum olarak bizim bilgimiz, görgümüz, ürettiğimiz, kullandığımız yaşama araçlarımız, değerlerimiz, sanatımız, kültürümüz, inancımız yaşadığımız mekânda somutlaşıyor.

Yeryüzünde bilinen ilk ev olarak Kâbe inşa edilmiş. Çevresinde de şehir (Mekke) oluşmuş. Buradan hareketle şehirlerin merkezinde mabetlerin bulunduğunu söyleyebiliriz. Tarihi şehirler bir yeknesaklık arz etmemekle birlikte bizim kültürümüzde mabet-okul-çarşı olarak şekillenmiş bir inançtan doğmuş, belirli bir iş bölümünün varlığını belirten, sosyal mesafenin en aza indiği, ilişkilerin yoğunlaştığı, tarım dışı etkinliklerin ekonomide daha etkin olduğu, nüfusun yoğunlaştığı üretim merkezi şehirlerden söz edebiliriz. Modern döneme gelinceye dek oryantalistlerin bir yalanı olarak Batı Şehri-İslam Şehri diye bir ayrım yapmadan baktığımızda şehirlerin inançlardan bir ruh aldığını görüyoruz. Kimilerinde ticaret, kimilerinde siyasi yapı, kimilerinde dini yapı öne çıksa da evrensel olan bir medeniyetin kendi şehirlerini en insani şekilde kurup geliştirdiğini ve o medeniyetin şehirlerine yansıttığını söyleyebiliriz.

Bir hayat ve üretim alanı olarak şehirler toplumsal hayatı düzenleme, yönlendirme, çevreleme hüviyetine sahiptir. Belirli bir medeniyet dairesi içerisinde özgün kültürüyle belirginleşen şehirler kendi medeniyetlerini de dünyaya ilan ediyor. Milletimizin tarihi süreçte ortaya koyduğu kültürel zenginliğin temellinde İslamın varlığı onu aynı zamanda bir medeniyet olarak evrenselleştiren en önemli olgudur. Ticari münasebetlerden, uluslararası ilişkilerden, bilim, sanat, eğitim, mimari, edebiyat, gündelik hayatan eğlence hayatına, hizmet üretimine kadar her şey duru, sağlam, süzülmüş ruhların bir yansıması olarak bir medeniyet merkezi şehir olgusunu öne çıkarabilmiştir.

Modern dünyada şehir olgusu bir imaj ve tüketim alanına dönüşmüş durumdadır. İletişim ve ulaşımdaki gelişme sosyal mesafeyi sağlayacak (kısaltacak) yerde tersi bir durum doğurmuş, şehir insanı gündelik telaş içinde hızdan şaşkına dönmüş durumdadır. Aynı medeniyet dairesi içerisinde kültür ve sanatıyla farklı özgün şehirler kurulmuşken küreselleşme, şehirleri her bakımdan tek tipleştirmiş, kültür, Amerikan sinemasının ürettiği filmlerin dayattığı yeme, içme ve eğlenme tüketiminden ibaret yeni bir boyut kazanmıştır. Edebiyat bilim kurgu romanlara indirgenmiştir. Hakim insan tipi fiziğiyle kendini gösterebilen, vücut geliştirme egzersizleriyle bedenine iyi bakabilen, ruhi şahsiyeti dikkate alınmamış çok tüketen insan tipidir. İnsan tamahının doymazlığı, tabiatın ve insanın kutsallığını tahrip etmiş, özgün, kişilikli şehirlerin

* Polatlı (Ankara) Belediye Başkanı

yerini bizde de batıdakinin kötü örnekleri kaplamıştır. Hızlı nüfus artışı ve düzensiz göç politikası şehirdeki tarihi dokuyu ve doğal düzeni bozmuştur.

Farabi, *Medinetü'l-Fazıla*'sında; ehliyetli yönetici olmadan erdemli şehrin olamayacağını ifade eder. Ehliyetli yöneticinin vasıflarını belirtirken de onun vicdan ve itidal sahibi, büyük düşünen, bilgini, sanatçıyı, edebiyatçıyı seven, adaleti ve uygulayıcılarını gözeten, kararlı, anlayışlı, güzel konuşan, öğrenmeyi ve öğretmeyi seven, keyfe, konfora ve israfa düşkün olmayan, hafızası güçlü vb. insani özelliklerinden söz eder. Burada sayılan vasıflardan bir kısmı doğrudan yöneticilik vasfını tarif ediyor olsa bile diğerleri bir insanda evrensel olarak bulunması gereken asgari insani değerlerdir. Bizim *Şehri*'lik ve ya *Şehirli*'lik dediğimiz insan tipi Farabi'nin sıraladığı vasıfları taşıyan insandır. *İstanbul beyefendisi* dediğimiz, belli bir şehre aidiyet atfettiğimiz edasıyla, konuşmasıyla imbikten geçirilmiş, süzülmüş, söz ve davranışlarıyla belli bir bilgi ve kültüre dayanan şehirlilik duruşu kaybolmuş, sanki her yere ait olabilirmiş, evrenselmiş imajı vermeye çalışan çok kimlikli ya da hiçkimlikli bir kent insanı ile karşı karşıyayız. Yaşadığımız bu hızlı modern sürecin aşılacağını düşünmekteyiz. Baş döndürücü süreç içinden sağlıklı çıkabilmek sağlam kültürlü insanların omuzlarında sağlıklı şehirler inşa etmekle mümkün olabilecektir. Bir geleneğin her bakımdan içerdiği yanlışlarla birlikte sürdürülmesi doğru da değil, mümkün de... Ancak geleneksel Şehir ve Şehirli değerlerimizin bize kendimizi yenileme potansiyeli ve gücümüz hakkında kılavuzluk edeceğini düşünüyorum.

Şehirdeki özgün tarihi ve kültürel mirasa sahip çıkmak, somut ve soyut kültürel mirası geleceğe aktarmaz. İşe şehir mimarisinden başlayarak sosyal, aile içi ve komşuluk ilişkileri duyarlılığındaki mesafeyi en aza indirecek yeni bir şehir olgusunu ortaya çıkarmak, insan silosu apartmanlardan insanımızı kurtararak birbirlerinin her türlü sorununu sevinç ve hüznünü paylaşan, üretimi seven, yerel değerlerinden utanmayan tam tersine bunları bilinçle sahiplenen bir şehir ve şehirlilik inşa etmek elimizdedir. Büyük küçük bütün şehirlerimiz kendi imkanlarıyla, sivil toplum kuruluşlarıyla, bilim sanat adamlarıyla, yerel yönetimleriyle bu konuda bir şeyler üretmekten sorumludur. Bilhassa İstanbul, Ankara, Kayseri, Konya gibi Büyükşehir Belediyelerimiz büyük çaplı uluslararası çalışmalar yaparak özgün bir şehircilik modelini kendi kültürümüzün, medeniyetimizin, yaşama biçimimizin yeni bir modeli olarak dünyaya sunabilirler. Bu konuda yeterli bilgi, insan kaynağı ve ekonomik gücün var olduğu kanaatindeyim. Meseleye hassasiyet göstermek yeterli olacaktır.

MUSTAFA AK*

ŞEHİRLERİMİZİN KONUŞTUĞU DİL

"Her ne olursa olsun seçim kazanmak" üzerine kurgulanan yapı, şehirlerimizi, şehirciliğimizi ve şehreminliğimizi kadim algılayışımızdan uzaklaştırmıştır. Tanzimatla birlikte vücud bulan ve yavaş yavaş tüm bedeni sarmalayan öykünmecilikle yönetilen şehirlerimiz de bir türlü istenilen elbisenin içine sığmamıştır. Belki de hepsinden daha mühimi şehirlerimizin; estetik kelimesinin ne manaya geldiğini bilmeden ve öğrenmek istemeden yalnızca teknikle yönetilmeye çalışılmasıdır. Bu cümleden olsa gerek üstad Necip Fazıl: "Belediye reisliği ile şehirciliği ayırmalıyız. Biri bedîî idrâkin, öbürü idarî iktidarın mümessilidir..." der. Aslında son noktayı da şu ifadeleriyle koyar: "Bana, gözü olmayan şoför mü, bedîî idraki bulunmayan belediye reisi mi, zararlı diye sorsalar ikincisini gösteririm."

Halkın derdine derman olması, nefes alabileceği ortamı oluşturması ve kadimle bağını koparmadan müstakbele doğru adım atması gereken belediyeler, maalesef insan merkezli olmaktan çok rakam merkezli olmuştur. Ne öykünmecilikle yapılan özenti inşaatlar ne de mazinin izlerini taşıma iddiasıyla yapılan ruhsuz binalar belediyeciliğimizi istenilen yere taşımıştır. Bununla birlikte hizmetin belediye başkanın görüş mesafesinden öteye gidememesi– Belediye binasından görülebilecek uzaklıktaki bölgelerin âbâd edilmesi– de derdine derman arayan halkın çığlıklarına kulak kapamaktan başka bir şey değildir. Halbuki olması gereken, hizmetin kılcal damarlara kadar ulaştırılması ve bu dağıtımda eşitliğe değil adalete önem verilmesidir.

Bütün bunlar da şehirlerimizin konuştuğu dili bilmekle olur. Lakin ince çizgi bu dili bilmek değil anlamaktır.

Bizim medeniyetimizde şehir demek, medeniyet demektir ve medeniyet de bizzat şehirdir. İslam'a kucak açma şerefine nail olan Yesrib'e, "Medine" denmesindeki hikmet; şehir ile medeniyet arasındaki bu deruni bağın en müşahhas izahı değil midir?

Medeniyetin temel taşı şehir ise bizim bugün yaşadığımız şehirlerle özlem çekilen şehirleri birbirinden ayıran nedir? Eskiler "Şeref'ül-mekan, bi'l-mekin" demişler. Yani mekânın şerefi, içinde oturanlardan gelir. Bugün medeniyetimizin; coğrafyamızın şehirlerine özlem duyarken; aslında ecdadımıza, o şehirlerin şerefli insanlarına özlem duyuyoruz. O gün Allah rızası için şehrine hizmet edenlerin kurmuş olduğu şehirler, bugün hizmeti iktisadi ve siyasi kaygılarla getirenlerin oluşturduğu şehirlerle elbette mukayese edilemiyor. O insanların izlerini taşlarında, duvarlarında, sokaklarında, çarşılarında, mabetlerinde taşıyan şehirler, onun için gelip gönül tahtımıza kuruluveriyorlar.

Bizim yüreğimizdeki o büyük coğrafyada her biri medeniyetin temel taşı olan ve yeri doldurulamayacak şehirlerimiz var. Yalnızca korunması gereken eserlerimiz değil,

* Keçiören (Ankara) Belediye Başkanı

yaşaması ve yaşatılması gereken şehirlerimiz var. O şehirler yüreğimizde... İstanbul'dan Bursa'ya, Kahire'den Bağdat'a, Mekke'den Medine'ye, Semerkant'tan Buhara'ya, Şiraz'dan Isfahan'a... İşte biz bu şehirleri birilerinin korumasına gereksinim duymadan, kendi dinamiklerimizle korumak ve hayalimizde yaşatmak için her kervanda duraklayan ve durakladığı şehri tanımaya çalışan asırlar öncesinin bir yolcusu gibi yola çıkmak zorundayız... Medine'den medeniyetimize doğru... Biz Fas'tan Endonezya'ya, kâh ticaret, kâh ilim tedris etmek için bir binek sırtında durmadan ve durdurulmadan yolculuk edebilmeyi sağlamış bir medeniyetin çocuklarıyız. Pasaport kullanmadan, para harcamadan, yolda kalmadan yolculuk edebilen...

"Şehirli olmayı köylülükten şikâyet etmek" sananların yüzüne bir tokat gibi inen; taşlarında, duvarlarında, sokaklarında, çarşılarında, mabetlerinde kendilerine özlem duyduğumuz şerefli insanların izlerini taşıyan şehirlerimizin yeniden dünyamızda egemen olmasını istiyoruz. Bu da yeni bir dille mümkündür. Biz o dili kullanmak istiyoruz. Her bir şehrimizi özlem duyulan şehir haline getirmek istiyoruz.

Biz şehir denince sokakları cetvelle çizilmiş ve herkesin arabasını park edebileceği genişliğe sahip olan yerleşkeleri değil, bizzat medeniyet demek olan ve yetmiş iki milleti kavga etmeden barındıran muhabbet yuvalarını anlıyoruz.

"İhtilaflarımızı rahmet vesilesi" sayarak şehirlerimizdeki kardeşlerimizi; Mesnevi'nin, Bostan ve Gülistan'ın, Mevlâna'nın, İbn-i Arabi'nin, Sadi Şirazi'nin, Hafız'ın, Ahmet Yesevi'nin, İmam Gazali'nin kapanmak bilmeyen şemsiyesi altında yeniden kardeşleştirmek ve birbirleriyle kâh rüyalarda, kâh hayallerde buluşan şehirlerimizi yeniden tanımak istiyoruz. Medine'den medeniyetimize uzanabilmek için buna ihtiyacımız var.

Ahmet Hamdi Tanpınar: "Ceddimiz inşa etmiyor, ibadet ediyor" diyordu. Her biri şiire dönüşmüş olan şehirlerimizdeki bu ruhu Mahmut Bıyıklı şöyle ifade ediyordu: "Kafiyeleri kubbeler olan camiler, medreseler, bedestenler ilham olup akıyordu şair yüreklere. Ardından şehirler şiir anıtı olup yeni bir sanata dönüşüyordu."

Asırlarca hak ettiği değeri bulmuş olan fakat çağımızda bilinçli olarak unutturulan şehirlerimiz her yerde... Fakat haritalarımıza ve ruhlarımıza çizilen sınırlar buna engel oluyor. Müslümanların medeniyet merkezi olan bu şehirler dünyaya olduğu gibi bizlere de yabancılaştırılmaya çalışılmış. Yıllarca kız alıp vermiş, karındaş olmadan kardeş olmuş bu ülkelerin evlatları, bugün aynı dili konuşan şehirlerini tanımıyor. Halbuki Isfahan'ı, Şiraz'ı Tebriz'i, Kum'u, Tahran'ı, Semerkand'ı, Buhara'yı, Şam'ı, Haleb'i, Kahire'yi tanımak; Konya'yı, Bursa'yı, Diyarbekir'i, Ankara'yı, Keçiören'i tanımaktır. Bursa şarkımızın beşinci dizesi ise, Isfahan üçüncü dizesidir. Bu şehirler aynı ilahi bestenin parçalarıdır.

"Çok kimse anlamaz eski musikimizden/ve ondan anlamayan anlamaz hiçbir şey bizden" diyen Yahya Kemal'in de ifade ettiği gibi günümüzde bu musiki unutulmaya yüz tutmuş. İşte bu yüzden şarkımızı yeniden okumak zorundayız. Esen rüzgârlarla odanın her yerine saçılan ve üstünde ilahi bestenin parçaları olan kağıtları yeniden toplamak ve o şarkıyı söylemek zorundayız... Mevlana İdris'in deyimiyle: "Şarkın şarkısını..." O kağıtlar bizim şehirlerimiz, bizim medeniyetimiz...

SELÇUK ÇETİN*

ŞEHİR VE ŞEHİRLİLİĞE DAİR

Şehir ve şehirlilik konusunda her medeniyet havzasının kendine has bir tarifi var elbet. Bu nedenle şehirler, çok farklı biçimlerde hayat bulmuş ve varlıklarını bünyesindeki kültür istikametinde sürdürmüştür.

Daha işin başında şunu söylemeliyim. Ülkemizde bazıları şehir yerine kent kelimesini tercih etmektedirler. Bana göre bu tercih bile, kent kelimesini bilerek kullanan insanların yerleşik toplumu nasıl görmek istediği ile yakından alakalıdır.

Kent kelimesini ısrarla kullanan insanların planladıkları şehirlere baktığımızda bir beton yığınına şahit olmaktayız. Ne demek istediğimizin anlaşılabilmesi için bir Osmanlı dönemi İstanbul'una bir de cumhuriyet döneminde gelişen İstanbul'un yeni semtlerine bakmak yeterlidir. Ya da meramımızın daha iyi anlaşılabilmesi için daha açık bir misal olarak Ankara'daki Kızılay'a bakmak gerekir.

Şehir, Arapçada bilinen, tanınan, ayın görünmesi ile başlayan zamana ad olan "şehr" kelimesine müştaktır. Bu nedenle şehir, bir yerleşim birimi olan köyün giderek büyümesi ve bazı özellikleri itibarı ile tanınmaya başlaması sonucunda ortaya çıkmış yerleşim birimine ad olmuştur. Bünyesinde barındırdığı özellikleri ile bilinen, tanınan ve giderek meşhur olan yere şehir denmektedir.

Şehir için ilk akla gelen kimliktir. Yani şehrin bir kimliği bulunmalıdır. Mesela Osmanlı döneminde İstanbul için "payitaht" kimlikken, cumhuriyet döneminde "ticaret" kimlik haline gelmiştir.

İslam sonrası Araplar arasında şehri ifade etmek üzere "Medine" kelimesi kullanılmıştır. Peygamber Mekke'den Yesrib'e hicret ettiğinde buranın adını "Medine" olarak değiştirmiştir. Bu tarihten itibaren İslam edebiyatında "medine" şehir anlamında kullanılmıştır. Medine ile medeniyet aynı kökten türemiş birisi dinin hayat bulduğu yer (şehir) anlamında kullanırken, diğeri (medeniyet) dinin ete kemiğe bürünmesi ve müşahhas hale gelmesi anlamında kullanılmıştır.

Şehrin kimliği aynı zamanda gelişme istikametinin belirlenmesi anlamına gelmektedir. Tıpkı bir bitkinin adından başka bir biçimde büyümesinin mümkün olmadığı gibi şehirler de kimlikleri istikametinde büyürler. Ancak zaman zaman şehirlerin kimliklerinde kırılmalar söz konusu olabilmektedir.

Şehir, büyükçe bir köyden farlıdır. Mesela şehirdeki evler köylerdeki gibi ibtidai değildir. Şehirdeki evler sadece barınmak amacıyla inşa edilmiş yapılar olmayıp aynı zamanda mimari ve estetik kaygılar güdülerek yapılmıştır. Bu nedenle konak, yalı ve saray gibi daha büyük yapılara evrilebilmiştir. Apartman denen ucube şeyin icat olmasından sonra şehirlerimizdeki yapıların mimari değerden uzak olduğunu söylemekle haksızlık etmiş olmayız.

* Pursaklar (Ankara) Belediye Başkanı

Ayrıca şehirler köyler gibi plansız değildir. Çok eski çağlardan beri şehirlerin bir planı vardır ve gelişim bu plana göre gerçekleşmektedir. Lakin yeri gelmişken şehir plancılarımızın felsefi ve kültürel birikimlerinin kifayetsiz olması nedeniyle şehir planlarımızın kopyalanmış planlardan öteye gidemediğini ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak tarzda olmadığını üzülerek ifade etmeliyim. Mesela Pursaklar'ın şehir planını ele alalım. Şehir plancısı 850 bin kişinin barınacağı bir şehir planı çizmiş. Ama, ana caddeler 12, sokaklar 7 metre. Şu an itibari ile şehrin sadece %20'si dolmuş olmasına rağmen trafik problemi neredeyse içinden çıkılmaz bir hal almaya başlamıştır. Şanslıyız ki biz bu planı değiştirme imkanı bulduk. Pursaklar'ın geri kalan kısmı daha güzel bir şehirleşme gerçekleştirecek.

Cumhuriyet sonrası başlayan göç dalgası nedeniyle şehirlerimizde bir yozlaşmanın olduğunu herkes kabul etmektedir. Sözünü ettiğimiz şey en başta şehirlilik bilinci ve şehir kültürünün yitirilmiş olması ile alakalıdır. Neredeyse masalımsı hale gelen İstanbul beyefendisi ve hanımefendisi ile karşılaşmak artık mümkün değildir. Göç nedeniyle köylü ile şehirli arasında ara bir türün ortaya çıktığını bile söylemek mümkün. Birileri tarafından dillendirilen "varoşlu" tabiri, mesela Ankaralı için söz konusu edildiğinde Çankaya'da oturan için de geçerlidir. Çünkü buraya göç edenlerin şehirdeki geçmişleri bir insan ömrünü geçmiyor. İstanbul'un sonradan görme yeni semtlerindeki eğlence biçimleri de sözünü ettiğimiz yozlaşmanın boyutlarını göstermesi bakımından manidardır.

Şehirlilik tabir edilen şeye kendi medeniyet havzamızdan baktığımızda ve meseleye Medine kelimesi zaviyesinden yaklaştığımızda şehirlerimizde yaşayan insanların şehirli olmadığını söylemek pek âlâ mümkün. Şehirli anlamındaki medeni insan, aynı zamanda köklü bir hayat yaşayan insan demektir. Bu nedenle şehir dediğimizde yüzlerce yıllık geleneklerin güzelliklerinin hayat bulduğu bir yeri şehirli dediğimizde ise geleneksel köklü hayatın düzenliliğini, ahlakını, zarefetini, sanatını, musikisini içselleştirmiş bir insanı kast ediyoruz demektir.

VI. BÖLÜM

ALBÜM

Mekke

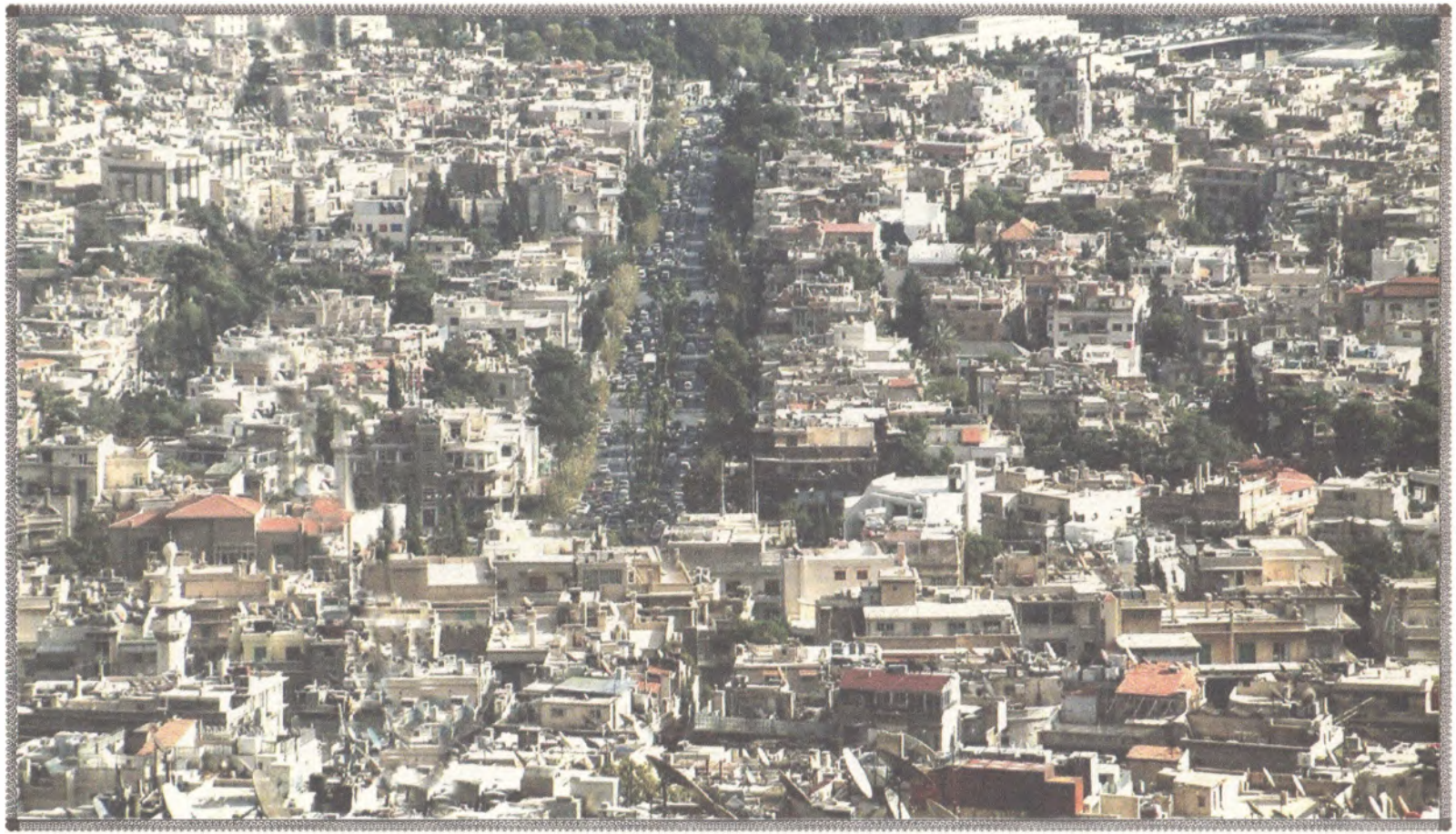
Medine; Mescid-i Nebevi

Fotoğraf: Ömer Lekesiz

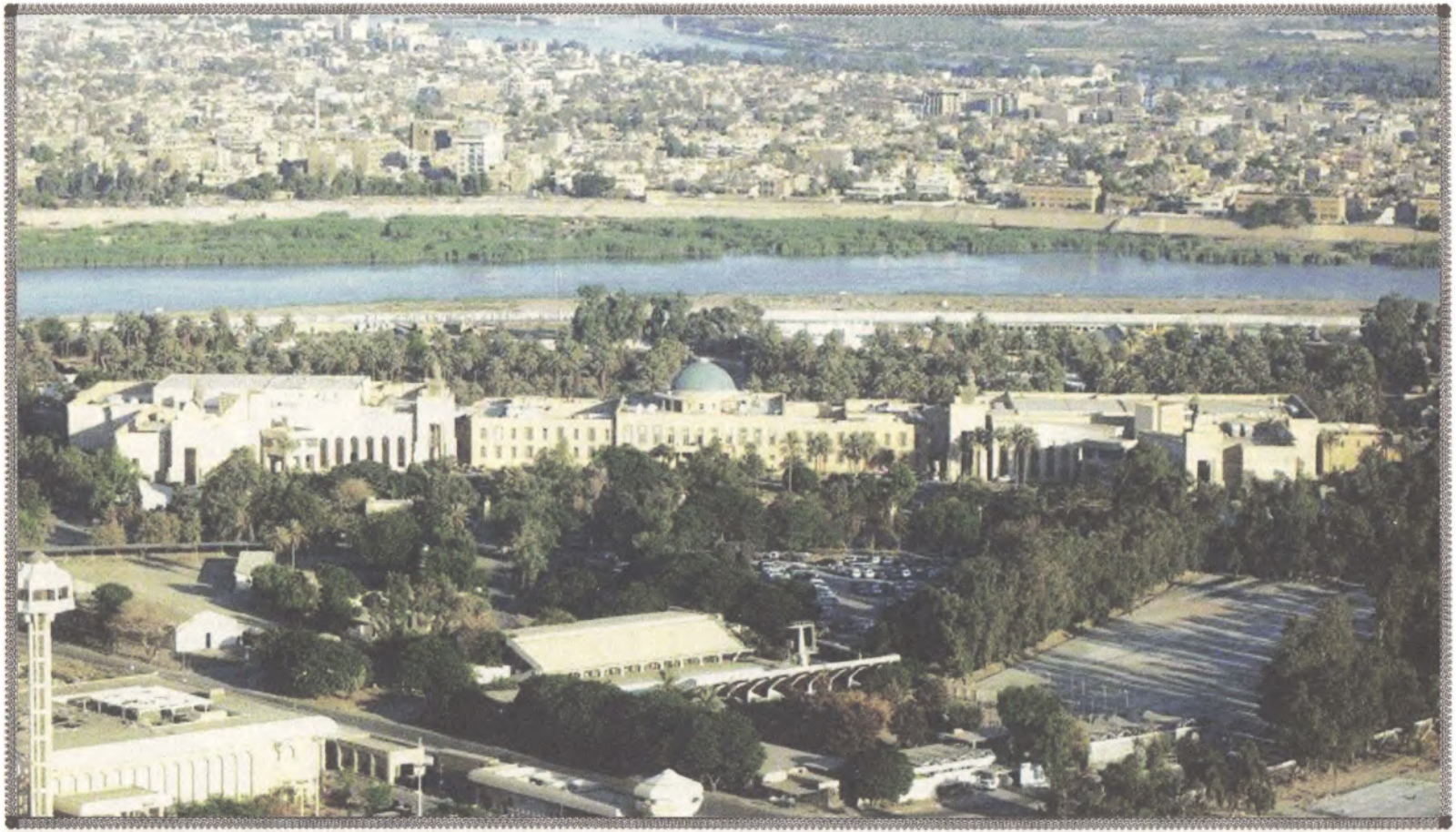
Kudüs

İstanbul

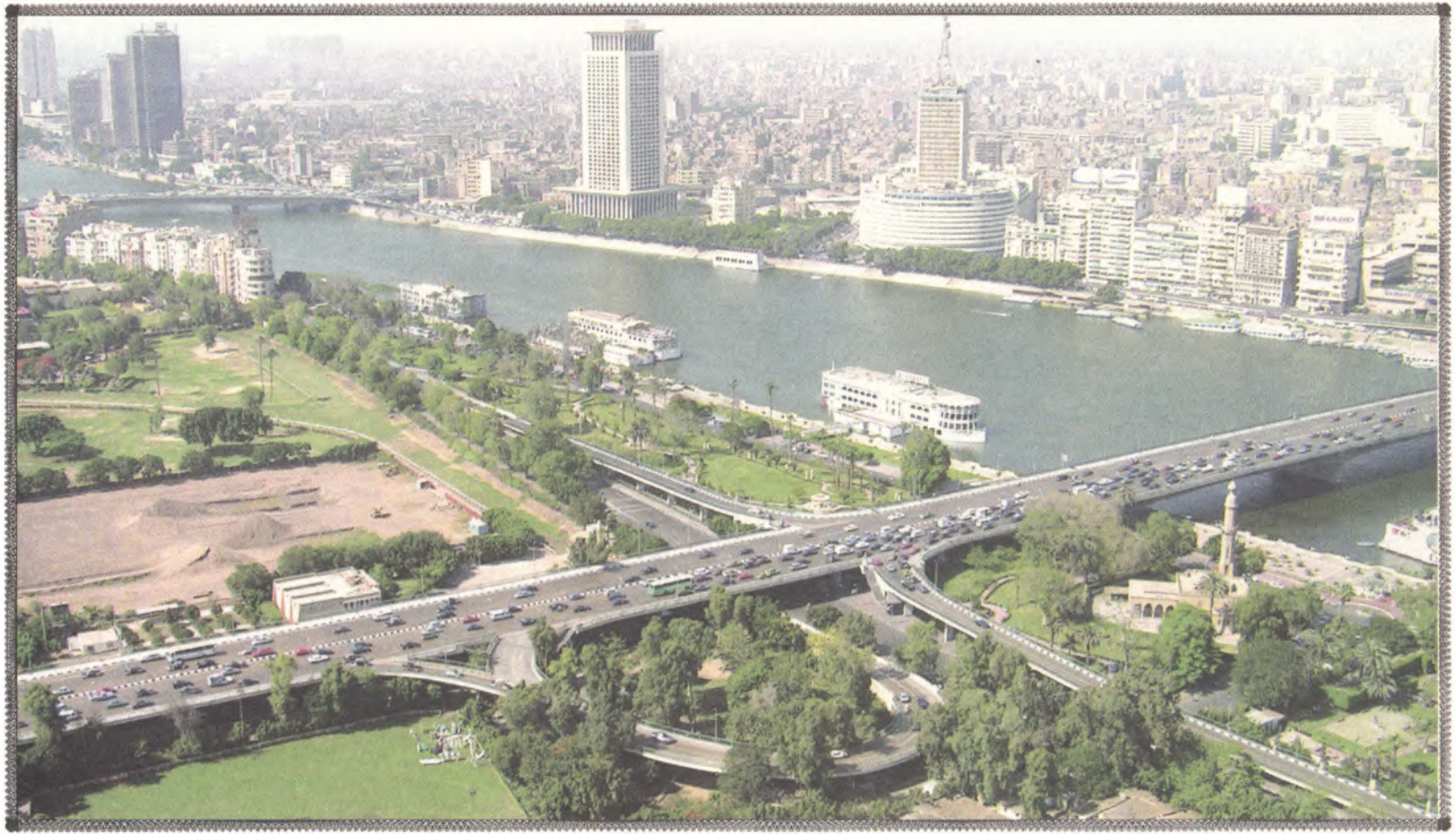
İstanbul



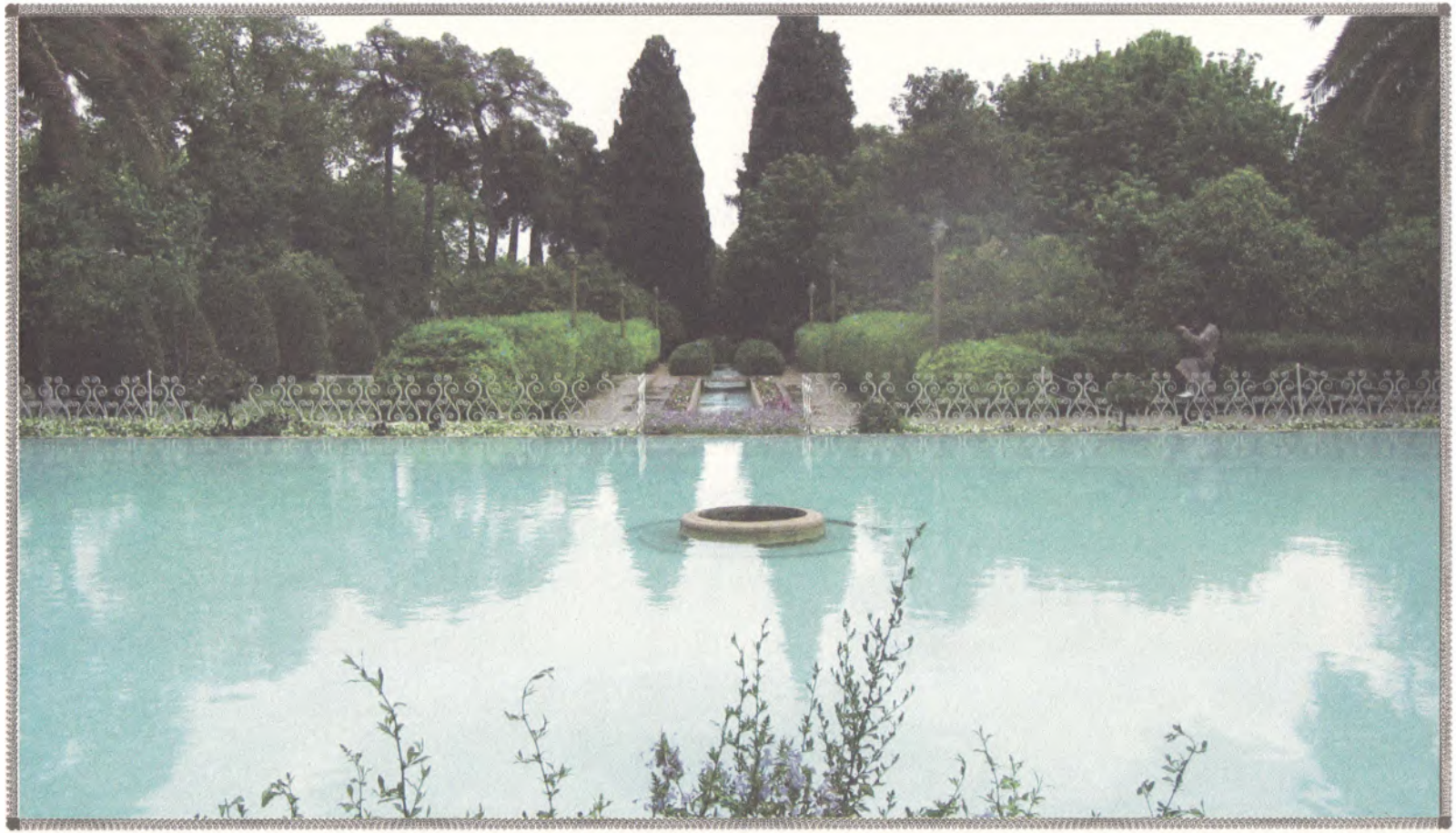
Şam



Bağdat

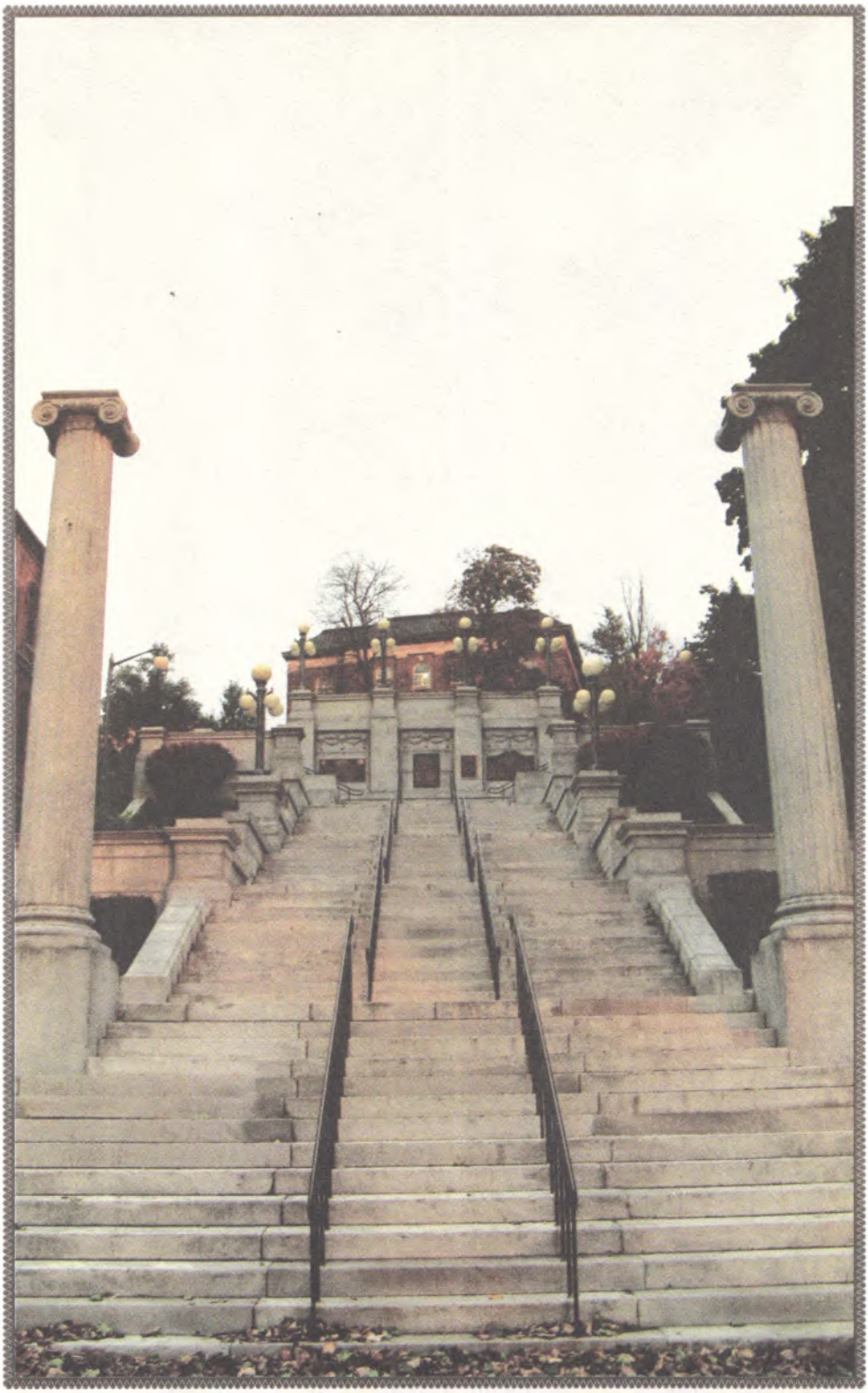


Kahire-Nil

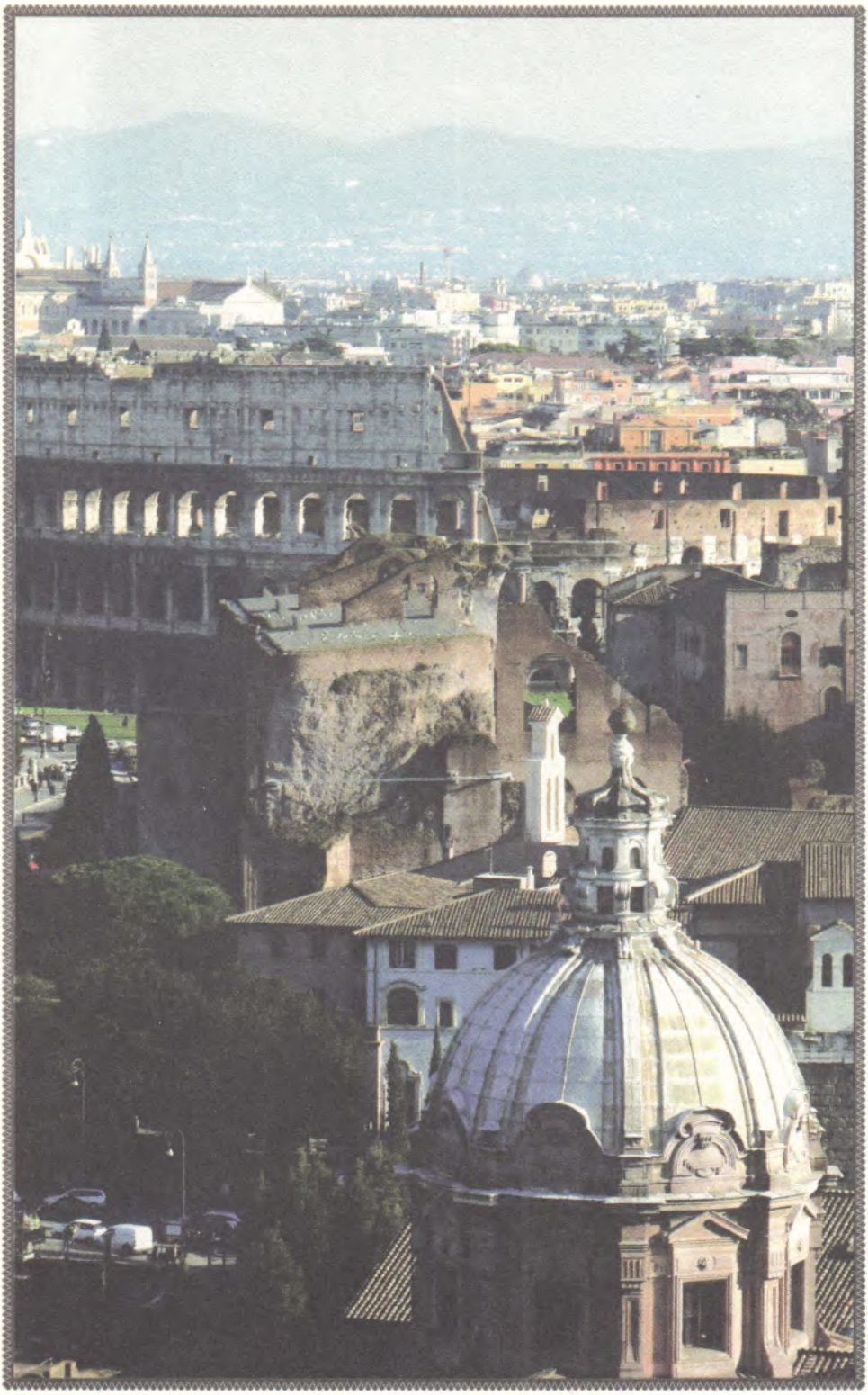


Şiraz: Bağ-ı İrem

Şiraz: Hafız'ın Kabri



Troya



Roma

Viyana'da Gece

Eyfel'den Paris...

Fotoğraf: Akif Emre

Petersburg

Prag

Dublin

Venedik

New York; İkiz Kuleler

Ankara; Kocatepe

İzmir

YUSUF TURAN GÜNAYDIN

ŞEHİR EDEBİYATI BİBLİYOGRAFYASI

Türkçede şehir, şehircilik (eski ve yeni şehirler, şehirleşme vb) alanında ortaya konulmuş muazzam bir kitabiyat bulunmaktadır. Sadece bazı şehirlerle (Ör. İstanbul) ilgili yazılanlar müstakil bir bibliyografya teşkil edebilir boyutlardadır. Nitekim Türkçede bu tür bibliyografiler mevcuttur. Hemen belirtelim ki bunlardan ulaşabildiklerimizi bibliyografyamızda künye olarak gösterdiysek de, içindekileri aktarmadık.

Son on yıldır (yaklaşık olarak) Türkiye'de hemen bütün şehirlerin belediye ve valilikleriyle o şehirdeki üniversitelerin işbirliğiyle şehir konulu sempozyum çok sayıda düzenlendiğini gözlemliyoruz. Bu sempozyumlardan kitaplaşanlar ve bizim ulaşabildiklerimizin içindekileri bibliyografyamıza aktarmağa çalıştık. Bunu yaparken sempozyum konusu olarak bizzat o şehri anlatan yazıları seçmeye özen gösterdik. Bir şehirde doğup büyümüş ve sonra edebiyata veya siyasete mal olmuş kişilikleri ele alan sempozyum bildirilerini ise elemeye çalıştık. Yalnız bu kişiliklerin adı o şehirle özdeşleşmiş durumdaysa, elbette onlara yer verdik.

Şehir (kent) kavramıyla yakından ilgili köy, mahalle, semt, 'medine', medeniyet, taşra vb. kavramlar da nispeten yansımıştır bibliyografyamıza.

Ortak kitaplar ve sempozyum kitaplarındaki yazı künyelerini aktarırken her seferinde uzun kitap adını zikretmektense bunları gösteren birtakım kısaltmalar kullandık. Bu kısaltmaları ve açılımlarını bibliyografyamızın bir tür anahtarı olarak buracıkta gösteriyoruz:

21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir, 2001: *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir: Uluslararası Sempozyum*, İzmir Bş. Bld. Y., 1. b., İzmir 2001, VIII+215 s.

Akşehir Nasreddin Hoca Sempozyumu, 2005: *I. Uluslararası Akşehir Nasreddin Hoca Sempozyumu (Bilgi Şöleni) Bildirileri: 06-07 Temmuz 2005*, Ed. Ahmet Aytaç, Akşehir Bld. Kültür ve Sosyal İşler Müd. Y., Akşehir 2005, 555+16 s.

Amasya Araştırmaları, 2007: *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri: 13-15 Haziran 2007 Amasya* I-II, Ed. Yavuz Bayram, T.C. Amasya Valiliği Y., Amasya 2007?, 608-1378 s.

Bursa Planlama Kültürü, 2008: *Bursa Şehrinin Gelişmesi ve Kentsel Planlama Kültürü*, Haz. Yusuf Oğuzoğlu, Osmangazi Bld. & Gaye K.evi Y., 1. b., İstanbul 2008, 118 s.

Bursa Sempozyum Kitabı, 2008: *Payitaht Bursa'da Kültür ve Sanat: Sempozyum Kitabı (07-08 Nisan 2006 – Bursa)*, Ed. Cafer Çiftçi, Osmangazi Belediyesi Y., Bursa 2008, 287 s.

Bursa Sempozyumu, 2008: *Osman Gazi ve Bursa Sempozyumu: "Payitaht Bursa'nın Kültürel ve Ekonomik İlişkileri" Bildiri Kitabı (04-05 Nisan 2005-Bursa)*, Ed. Cafer Çiftçi, Osmangazi Bld. Y., 4. b., Bursa 2008, 272 s.

Bursa'nın Gelişimi, 2007: *Bursa'nın Kentsel ve Mimari Gelişimi*, Ed. Cafer Çiftçi, Bursa Osmangazi Bld. Y., 2. b., Bursa 2008, 343 s.

Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni, 2004: *II. Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni Bildirileri: Yâran Kültürü ve Çankırı / 17-18 Eylül 2004 Çankırı*, T. C. Çankırı Valiliği Y., Çankırı 2004, III+296 s.

Çorum Sempozyumu, 2006: *Osmanlı Döneminde Çorum Sempozyumu (Tebliğler – Müzakereler): Çorum 01-03 Ekim 2004*, İMVAK Y., Çorum 2006, 729+37 s.

Eyüpsultan Sempozyumu IV, 2003: *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VI: Tebliğler*, Eyüp Bld. Kültür ve Turizm Md.lüğü Y., İstanbul 2003, 415 s.

Fatih Sempozyumları I-III, 2008: *Fatih Sempozyumları I-III: 2005-2006-2007*, Fatih Belediye Başkanlığı Y., İstanbul 2008, 328 s.

Gaziantep Sempozyumu, 2000: *Osmanlı Döneminde Gaziantep Sempozyumu (22 Ekim 1999)*, Ed. Yusuf Küçükdağ, Gaziantep Valiliği & Gaziantep Üniversitesi Y., Gaziantep 2000, X+362.s.

İslâm Şehri (Serjeant), 1992: R. B. Serjeant (Ed.), *İslâm Şehri*, Çev. Elif Topçugil, Ağaç Y., İstanbul 1992, 291 s.

Kent ve İnsan, 2001: *21. Yüzyıl Karşısında Kent ve İnsan*, ed. Firdevs Gümüşoğlu, Bağlam Y., 1. b., İstanbul 2001, 358 s.

Kırşehir Kültür Araştırmaları, 2004: *I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni (9-10 Ekim 2003): Bildiriler*, Haz. Ahmet Günşen, Gazi Ü. Kırşehir Eğitim F. Y., Kırşehir 2004, VI-I+605 s.

Kocaeli Kültür Sempozyumu, 2007: *I. Uluslararası Kocaeli ve Çevresi Kültür Sempozyumu Bildirileri: 20-21-22 Nisan 2006 Kocaeli* I-II, Ed. Işıl Altun, Kocaeli Bş. Bld. Y., Kocaeli 2007, XLIX+719-1357 s.

Pursaklar Şehircilik Sempozyumu, 2007: *Pursaklar Belediyesi I. Şehircilik Sempozyumu 5 Şubat 2005: "Şehre Genel Bir Bakış"*, Pursaklar Belediyesi Y., 1. b., Ankara 2006, 174 s.

Tanpınar'ın Dünyasında Bursa, 2008: *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa: Taşlarda Gülen Rüya*, Osmangazi Bld. Y., 2. b., İstanbul 2008, s.

Türk Kültüründe Kastamonu, 1989: *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu: Tebliğler, 19-21 Ekim 1988 Kastamonu*, Gazi Ü. Y., Ankara 1989, VI+172 s.

Türk Tokat, 1987: *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu: 2-6 Temmuz 1986*, Yay. haz. S. Hayri Bolay vd., Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi Y., Ankara 1987, XVI+687 s.

Uluslararası İstanbul-I, 1997: *I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı: 24-25 Mayıs 1996*, İstanbul Bş. Bld. Kültür İşleri Daire Başk. Y., İstanbul 1997, 223.

Uluslararası İstanbul-II, 1997: *2. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı: 30-31 Mayıs - 1 Haziran '97*, İstanbul Bş. Bld. Kültür İşleri Daire Başk. Y., İstanbul 1997, 304 s.

Üsküdar Sempozyumu-I, 2003: *Üsküdar Sempozyumu-I, c. I-II: 23-25 Mayıs 2003 / Bildiriler*, Ed. Zekeriya Kurşun – Ahmet Emre Bilgili – Kemal Kahraman – Celil Güngör, Üsküdar Bld. Y., İstanbul 2003, 455+528 s.

Üsküdar Sempozyumu-IV, 2007: *Üsküdar Sempozyumu-IV, c. I-II: 3-5 Kasım 2006 / Bildiriler*, Ed. Coşkun Yılmaz, Üsküdar Bld. Y., İstanbul 2007, 455623+687 s.

Van Gölü Sempozyumu, 1996: *Van Gölü Çevresi Kültür Varlıkları Sempozyumu Bildirileri: 22-25 Mayıs 1995*, Yüzüncü Yıl Ü. Y., Van 1996, IV+234 s.

Van, 1995: *Van*, KB Y., 1. b., Ankara 1995, 192 s.

Daha çok bazı şehirleri konu alarak hazırlanmış şehir bibliyografyalarından bir kısmı makale, bir kısmı ise kitap çapında çalışmalardır. Bunlardan ulaşabildiklerimizi de en başta göstermek isteriz:

Adem Kara, "Antakya ve Çevresi Hakkında Yapılan Çalışmalar", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 733-752.

Bilge Umar, "İzmir Kentinin Tarihi Üzerine Yazında Yeni Yayınlar", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 188-194.

Bilgehan Pamuk, "Erzurum Şehir Tarihinin Kaynakları ve Literatürü", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 633-688.

Cumhur Odabaşıoğlu, *Trabzon Kaynakçası*, Trabzon Belediyesi Kültür Y., Trabzon 1991, 87 s.

Gündügül Açıköney, Parlar, "Eyüp İndeksi", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 90-105.

İsmet Binark - Nejat Sefercioğlu, *İstanbul, Fâtih, Fetih ve Fâtih Devri Hakkında Yazılmış Kitaplar Bibliyografyası (Bir Deneme)*, İstanbul Fetih Cemiyeti Y., İstanbul 1977, 119 s.

M. D. Mercanlıgil, – Sami Nabi Özerdim, "Fethin 500. Yıldönümü Dolayısıyla Çıkan Eserler", *TTK Belleten*, c. XVII, Temmuz 1953, S. 67, s. 413-428.

Nezaket Yalmanoğlu, *Bursa Bibliyografyası*, Kültür Ofset Matb., Ankara 1998, 244 s.

Yavuz Bayram – Avni Erdemir, "Amasya Bibliyografyası Denemesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 839-872.

Yusuf Turan Günaydın, "Fetih Kitapları İçin Bir İftitah", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 178-186.

Zeki Tekin, "Şehir Tarihi Bibliyografyası", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 689-731.

Bibliyografyamızın bölümleri ise şunlardır:

A. *Yazılar*

B. *Kitaplar*

C. *Kitaplarda Bölümler*

D. *Röportajlar, Açıkoturumlar, Soruşturmalar, Paneller*

E. *Özel Sayılar*

F. *Dosyalar*

G. *Şehir Dergileri*

* * *

Dilimizdeki muazzam şehir edebiyatı birikimini bütünüyle yansıtmak gibi bir iddiası olmayan bu bibliyografya daha çok son yıllarda ortaya konulmuş kitap, yazı, kitap bölümleri, şehir dergileri gibi birçok ayrıntıyı bir araya getirmektedir. Bu alanda çalışırken konuyla ilgilenen ve katkıda bulanan Hüseyin Su, Selçuk Azmanoğlu, Alper Yasin Günaydın ve İsmail Çakmak'a çok teşekkür ederim.

BİBLİYOGRAFYA:

A. *Yazılar*

ABAK, Şaban, "Bağdat Çağrışımları", *Kaşgar*, Mart-Nisan 2003, S. 32, s. 111-118.

ABAY, Ali Rıza, "Göçmenlerin Şehir Algısı ve Şehirlileşmelerinin Gecikme Sebepleri", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 289-298.

ABDİ, Bekir, "Türk Şairleri Üsküp'te Buluştu", *Türk Dünyası Şiir Güldestesi 6*, Türkiye Yazarlar Birliği Y., Ankara 2009, s. 207-209.

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim, "Ahmed Mahir Efendi'nin İstanbul Hayatı (...)", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 71-82.

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim, "Bursalı Belîğ'in Eserlerinde Kastamonu ve Kastamonulu Zevât", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 65-70.

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim, "Bursalı İsmail Belîğ'in Eserlerinde Tokat ve Nuhbetü'l-Asar'daki Tokatlı Şairler", *Türk Tokat*, 1987, s. 535-546.

ABDULLAH ŞEVKİ, "Çiçekler, Caligula ve İstanbul", *Hece*, Yıl: X, Mart 2006, S. 111, s. 27 (Şiir).

ABDULLAH ZİYA, "Cumhuriyette Köy Yapımı", *Ülkü*, Yıl: III, 1933, S. 9-10, s. 265-266.

ABDÜLHAY SADIK, "Hacı Bayram Velî'nin Doğduğu Ev ve Solfasıl Köyü Tarihçesi", *Özlenen Fark*, Yıl: IV, Temmuz 2000, S. 48, s. 11.

ABDÜRRAHİM, Muddazir, "İslâm Şehri: Hukukî Kurumlar", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 51-66.

ACAR, Kenan, "Kocaeli Ağızlarında Kullanımdan Düşmekte Olan Bazı Sözler", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1-22.

AÇIKÖNEY PARLAR, Gündügül, "Eyüp İndeksi", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 90-105.

AĞIRAKÇA, Ahmet, "Konstantiniyye Fethi Hadisinin İslam Fetih Hareketlerine Etkisi ve Oluşturduğu Motivasyon", *Uluslararası İstanbul-I*, 1997, s. 87-95.

AHALADZE, Ana, "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Beş Şehir* Kitabındaki "Bursa'da Zaman" Bölümünde Teşhis ve İntak", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 99-108.

AHMED SIDKI, "Karahisar-ı Şarkî'nin Şimdiki Hali ve Terakkîye Olan Derece-i İsti'dadı" (I-VIII), *Vicdan*, 26 Ramazan 1327, S. 12, s. 2-3 [Yay. haz. Galip Eken, Buruciye Y., Sivas 2009?, s. 113-115]; 18 Şevval 1327, S. 14, s. 4 [s. 131]; 25 Şevval 1327, S. 15, s. 3-4 [s. 139-141]; 3 Zilkade 1327, S. 16, s. 4 [Yay. haz. Hilmi Arıç, s. 149]; 10 Zilkade 1327, S. 17, s. 3 s. 155; 30 Zilkade 1327, S. 20, s. 3-4 [s. 179-181]; 7 Zilhicce 1327, S. 21, s. 3 [s. 187].

AHMET CEMAL, "Prag, ya da "Kafka'nın Bir Kenti Var mıydı?", *Kitap-lık*, Mayıs-Haziran 2000, S. 41, s. 12-13.

AHMET NAİL, "Şehirden Çizgiler" (I-III), *Kahkaha*, Yıl: Temmuz 1950, S. 21, s. 45; Yıl: III, Aralık 1950, S. 26, s. 23-24; Şubat 1951, S. 28, s. 16. [İstanbul'dan].

AHMET TAHİR, "Şu Bizim Şehir...", *Yeni Adana*, 28 Kasım 1961, s. 2.

AHSEN, Abdullah, "İstanbul'un Fethinin Uluslararası İlişkilere Etkisi", *Uluslararası İstanbul-I*, 1997, s. 201-209.

AK, Mahmut, "İstanbul'un Fethi", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 8-11.

AKAN, Mehmet, "Çankırı İli Posta Tarihi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 109-112.

AKAR, Ali, "Geçmiş Bir Şehrengiz: Altıncı Şehir", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 117.

AKAR, Ali, "Tarihin Destana İzdüşümü: *Mirkâtü'l-Cihâd*'da Amasya ve Amasya'nın Fethi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 781-796.

AKAY, Ali, "İstanbul: Bir Eğlence Megapolü", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 181-196.

AKBAŞ, Vahap, "Necip Fazıl'ın Şiirinde Konak ve Şehir", *Ay Vakti*, Yıl: VII, S. 82-84 (Medeniyet ö.s.), s. 459-462.

AKBIYIK, Abuzer, "Urfa "Sıra Gecesi"nden, Çankırı "Yaran Meclisi"ne", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 233-245.

AKBULUT, Mehmet, "Su Seslerinin Beyaz Bahçesindeki Şehir", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 175-186.

AKÇAY, Ahmet Sait, "*Öldüren Şehir*'in Görünmeyen Yapısı: Mimari Bellek", *Kitap-lık*, Nisan 2008, S. 115, s. 129-131 [Ömer Ayhan'ın ilk romanı hk.].

AKDİN, Ömer İdris, "Kent Kültürü" Yaşamı Çoğaltmanın Diğer Bir Adıdır!", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 3.

AKGÜNDÜZ, Murat, "Çorumlu Osmanlı Alimleri ve Şeyhleri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 514-521.

AKHTAR, Safir, "İstanbul: Roma Metropolüğünden Dârü'l-Hilâfet'e", *Uluslararası İstanbul-I*, 1997, s. 111-114.

AKIN, Cahit, "İzmir'in İçinde Bir yol Ayrımı", Nisan 2008, S. 115, s. 92-94.

AKIN, Mahmut H., "Alfred Döblin'i Okurken Berlin'i Yaşamak", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 96-99.

AKIN, Veysi, "Millî Mücadelede Edirne ve Çevresindeki Yunan Mezâlimi", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 111-113.

AKKANAT, Cevat, "Bir Ana-Sığınak Olarak Tanpınar'ın Eserlerindeki Bursa", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 131-146.

AKKANAT, Cevat, "Bursa'da Kitap Zamanı", *Kitap Postası*, Nisan 2005, S. 1, s. 32.

AKKANAT, Cevat, "Bursa'da Son 25 Yıl Paneli", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Mayıs-Aralık 2003, s. 12-13.

AKKUŞ, Mehmet, "Mehmed Emin-i Tokadî'nin Hayatı ve Şahsiyeti", *Türk Tokat*, 1987, s. 521-530.

AKMAYDALI, H., "Konya Çeşmeleri", *Rölöve ve Resterasyon Dergisi*, 1987, S. 6, s. 135-166.

AKMAYDALI, H., "Konya-Merkez Tahir İle Zühre Mescidi", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, 1982, S. 3, s. 101-121.

AKOK, M., "Konya'da Alaaddin Köşkü, Selçuk Saray ve Köşkleri", *Türk Etnoğrafya Dergisi*, 1968, S. XI, s. 47-73.

AKOK, M., "Konya'da İnce Minareli Medresenin Rölöve ve Mimarisi", *Türk Arkeoloji Dergisi*, 1970, S. XIX/1, s. 5-36.

AKOK, M., "Konya'da Karatay Medresesi Rölöve ve Mimarisi", *Türk Arkeoloji Dergisi*, 1969, S. XVIII/2, s. 5-28.

AKOK, M., "Konya'da Sırçalı Medresenin Rölöve ve Mimarisi", *Türk Arkeoloji Dergisi*, 1969, S. XVIII/1, s. 5-35.

AKOK, Mahmut, "Konya – Akşehir'de Taşmedrese Binası ve Restorasyon Çalışmaları", *Türk Etnografya Dergisi*, 1977, S. XVI, s. 5-26.

AKPINAR, Ali, "Vahyin Kalbi, Tevhidin Merkezi, Şehirlerin Anası Beytullah Şehri Mekke", *Somuncu Baba*, Aralık 2006, S. 74, s. 8-12.

AKPINAR, Aslıhan – Yüksel Güngör – Nermin Ersoy, "İzmit'te Kurtuluş Savaşı Yılları ve Sağlık Hizmetleri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 23-34.

AKPINAR, İsa, "Fethinde Sürûr Kaybında Melâl Artık Hâfızalarda Silik Bir Hayâl: Belgrad", *Kültür*, Bahar 2009, S. 14, s. 62-65.

AKSOY, Yaşar, "İzmir'in Parisli Semti Alsancak", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 24-29.

AKSOY, Yaşar, "Kemeraltı İnsanları", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 139-145.

AKSU, Barış, "İzmit Romanlarının Sosyo-Ekonomik ve Aile Yapısının Kocaeli Kent Kültüründeki Yeri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 35-63.

AKSÜT, Ali Kemâlî, "Abdülaziz'in Mısır Seyahatinde İzmir Konaklaması", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 94-97.

AKTAN, Latife, "Üsküdar'daki Çini Süslemeli Camiler", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 105-122.

AKTAŞ, Cahit, "Belgeler Işığında Kengırı (Çankırı) Kütüphanelerine Genel Bir Bakış", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 135-152.

AKTAŞ, Hayati, "İngiliz ve Amerikan Belgelerinde Merzifon Amerikan Koleji ve Pontus Meselesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 423-430.

AKTUNÇ, Hulki, "Ayvalık Günlüğü", *Kitap-lık*, Ocak 2005, S. 79, s. 34-41.

AKURGAL, Ekrem, "Augustus Tapınağı ve "Yazıtlar Kraliçesi", *Ankara Dergisi*, c. I, Ekim 1990, S. 1, s. 16-34.

AKYOL, İbrahim, "Sadık Vicdânî ve Çankırı ile İlgili Manzumeleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 221-225.

AKYOL, İbrahim, "Şabanözü-Bakırlı Köyü Tarihi ve Mektep Kayıtları", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 53-66.

AKYOL, Sina, "Ben Eskiden İzmir'de"...", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 32-33.

AKYÜZ LEVİ, Eti – Umut Devrim Genç, "İzmir'den Bir Simge Yapı: Osmanlı Bankası", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 155-158.

AKYÜZ, Yahya, "İstanbul'da İki Medrese Öğrencisine Taşradan Gönderilen Bir Mektup (1891)", *Hece*, Yıl: X, Haziran-Ağustos 2006, S. 114-116 (ö. s.), s. 279-286.

ALBAYRAK, Emira, "Bir Gün", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 119-122.

ALGAR, Hamid, "İstanbul'un Fethinden Sonra İran ve Maveraünnehir'den Gelen İlim Akımı", *Uluslararası İstanbul-I*, 1997, s. 143-147.

ALGÜL, Hüseyin, "Emir Sultan Külliyesi", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 34-40.

ALİKILIÇ, Dündar, "Üsküdar Hasbahçeleri", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 425-438.

ALKAN, A. Turan, "İstiklâl Mahkemesinin Sivas Günleri ve Muhaliflerin Tasfiyesi", *Revak*, 1994, S. 5, s. 17-49.

ALKAN, Ahmet Turan, "Bir Selçuklu Muamması: Divriği Ulu Camii", *Yedi İklim*, Eylül 1995, S. 66, s. 68-71.

ALKAN, Ahmet Turan, "Şehir Kitapları: Az Ama Gelecek Vaat Ediyor", *Kitap Zamanı*, Yıl: III, 1 Aralık 2008, S. 35, s. 19.

ALKAN, Ahmet Turan, "Venedik Sözleşmesi'nden Scientism'e Gökmedrese'nin Ma'kus Hikâyesi", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 72-76.

ALKAN, Ahmet Turan, "Yakalım Şu Taşranın Ölgün Çerağlarını", *Kitap Zamanı*, Yıl: III, 1 Aralık 2008, S. 35, s. 19.

ALKAN, Mustafa, "Türkiye'de Vakıfların İntifa Hakkı: Adana Örneği", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XXIII, Aralık 2008, S. 2, s. 13-34.

ALKİN, Emre, "İMKB ve İstanbul'un Genç/Değişen Yüzü", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 159-163.

ALPTEKİN, Ali Berat, "Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Kocaeli ve Çevresine Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 64-74.

ALTAY, Halil, "Yaşayan Şehirler", *Arkakapak Kitap*, Nisan 2008, S. 1, s. 2-3.

ALTIN, Ali Fuat, "Fotoğraflarla Kocaeli", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 88-89.

ALTINAY, F. Reyhan, "Çankırı Halk Müziği ve Yâren Geleneğinde Müzik Hakkında Tarihsel Bir İnceleme", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 86-96.

ALTINAY, F. Reyhan, "Çankırı ve Simav'da Yâren Geleneği", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 77-85.

ALTINEL, Şavkar, "İstanbul'daki Suçlu", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Şubat 2004, S. 69, s.59-61.

ALTINIŞIK, Necip, "Bergama Müzesinde Bir Çepni Gelini Giyimi", *Türk Etnografya Dergisi*, 1977, S. XVI, s. 27-34.

ALTINKAYNAK, Erdoğan, "Çankırı'da 'Yaren' Kültürünün Kırım Karay Türklerindeki Benzeri "Konuşma", 60-65.

ALTINOK, Baki Yaşa, "Kırşehir Tarihinde Dört Olay ve Bunlar Hakkında Söylenen Dört Şiir", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 1-14.

ALTINÖZ, İbrahim, "Osmanlı Döneminde İstanbul Çingeneleri", *Bir Çingene Yolculuğu*, Ed. Hasan Suver vd., Fatih Bld. Y., İstanbul, T.siz, s. 116-127.

ALTINÖZ, İsmail, "Gaziantep Alâüddevle Câmii ve Vakfiyesi", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 317-324.

ALTINTAŞ, Hayrani, "Tokat'ın Yetiştirdiği Alimlerden: Mustafa b. Ahmed b. Mustafa b. Hüseyin et-Tabib et-Tokadî", *Türk Tokat*, 1987, s. 531-534.

ALTINTAŞ, Ramazan, "Kutlu Şehir: "Medine-i Münevvere", *Somuncu Baba*, Aralık 2006, S. 74, s. 14-17.

ALTIYAPRAK, Yakup, "Hüsrev Hatemî'nin "Selânik Şarkısı", *Dergâh*, c. XVIII, Eylül 2007, S: 211, s. 9-10.

ALTUN, Işıl, "Kocaeli ve Çevresine Ait Bir Dokuma: Köy Çezmesi ya da Kandıra Bezi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 90-95.

ALTUN, Selçuk, "İstanbul'u En İyi Bilenimiz Amerikalı Bir Fizik Profesörü Olabilir mi?", *Kitap*-lık, Temmuz-Ağustos 2000, S. 42, s.128-132 [John Freely].

ALTUN, Selçuk, "Unutamayacağım İlk Kitabevi Mardin'de Bir Bakkaliye(ydi)", *Kitap-lık*, Mart-Nisan 2000, S. 40, s. 161-164.

ALTUNAY ŞAM, Emine, "Amasya Sancağı'nda Ermeni Faaliyetleri (1892-1914)", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 463-462.

ALTUNEL, İbrahim, "Gaziantep ve Yöresi Halk Kültüründe Mahallî Fıkra Tipleri ve Bu Tiplere Bağlı Fıkra Örnekleri", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 337-350.

ALVER, Köksal, " 'İstanbul Hiç Böyle Güzel Öpülmemişti' ", *Hece*, Yıl: VII, Nisan 2003, S. 76, s. 29-33 (öykü).

ALVER, Köksal, "Necip Fazıl Şiirinde Şehir", *Hece*, Yıl: IX, Ocak 2005, S. 97 (ö.s), s. 265-269.

ALVER, Köksal, "Romanın Dilinde Kent", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 67-75.

ALVER, Köksal, "Yahya Kemal Şiirinde Şehir ve Mekân", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 58-63.

AMCA, Ferdi, "Kurguyla Gerçeklik Arasında 'Sur Kenti Hikâyeleri'", *Kitap Postası*, Nisan 2005, S. 1, s. 38.

AMMAN, Mehmet Tayfun, "Sosyal Değişme Sürecinde Kütahya Manzaraları", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 65-66.

ANDI, M. Fatih, "Beş Şehir'in Beyoğlu'su", *Kaşgar*, Temmuz 2/000, S. 16, s. 59-67.

APA, Gülay, "İstanbul-Üsküdar'daki Hanım Sultanlar Adına Yaptırılan Cami Minberleri", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 285-326.

APAK, Adem, "Alman Seyyah Hans Dernschwam Gözüyle XVI. Asırda Çorum", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 133-143.

ARAS, Ahmet, "Amerika'da Bir İzmirli", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 173-182.

ARAS, Ahmet, "Hacımlar, Seyyahlar, Misyonerler ve İzmir", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 29-31.

ARDA, Itır, "İstanbul Metrosu", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 207-210.

ARI, Adem, "Tarihi ve Kültürel Süreçte İzmit Evleri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 96-145.

ARIBAŞ, Kenan, "Coğrafi Konumun Şehirleşmeye ve Beşeri Hayata Etkileri", *Meram*, Yıl: I, Kış 2006, S. 1, s. 42-43.

ARICI, Mustafa, "Şehir, Medeniyet ve Eğitim", *Meram*, Yıl: I, Kış 2006, S. 1, s. 34-35.

ARIK, Şahmurat, "Evliya Çelebi Zaviyesinden Kütahya", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 69-70.

ARIKAN, Zeki, "Storari'nin Kemaraltı Planı", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 76-80.

ARIKAN, Zeki, "Tarih İçinde İzmir", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 183-187.

ARIKAN, Zeki, "XVIII.-XIX. Yüzyıllarda İzmir", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 50-60.

ARIKAN, Ziya, "Bir "İzmir Tarihçisi" Ziya Somar", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 14-21.

ARINÇ, Cihat, "Tarihin İzdüşümünde Bir Metropol: Amsterdam", *Yedi İklim*, Temmuz 2000, S. 124, s. 39-41.

ARKON, Cemal, "21. Yüzyılın İlk Çeyreğinde İzmir'in Olası Kentsel Profili", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 146-151.

ARKON, Gonca, "Halide Edip'in Millî Mücadele Yolundaki Durağı: İzmit", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 146-153.

ARLI, Alim, "Cumhuriyet döneminde Türkiye'de Şehirleşme ve Gecekondu Araştırmaları", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 283-352.

ARMAĞAN, Mustafa, "Şehir Kurmanın Kültürümüzdeki Yeri", *Pursaklar Şehircilik Sempozyumu*, 2007, s. 129-139.

ARMAĞAN, Mustafa, "Şehir ve Çocuk", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 46-47 [Bursa].

ARMAĞAN, Mustafa, "Tanpınar'ın Tılsımlı Aynasında Şehirler", *Hece*, Yıl: VI, Ocak 2002 (Ağustos 2006), S. 61 (ö. s.), s. 341-247.

ARMAĞAN, Mustafa, "Yamalı Çelişkiler Semti: Saraybosna'dan Yenibosna'ya", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 119-123.

ARSLAN, Ayhan, "Çankırı'da Gençlik Meclisinin Kurulması ve Yeri", *Geçmiş Zaman İstasyonu-1*, Çankırı 2007, s. VII-VIII.

ARSLAN, Mehmet, "Edirne Şenliği ve Bu Şenlikte Nahıllar", *Yedi İklim*, Mart 1994, S. 48, s. 71-85.

ARSLAN, Mehmet, "Ali Emîrî Efendi ve Tezkire-i Şu'arâ-ı Amid", *Yedi İklim*, Şubat 1993, S. 35, s. 70-77.

ARSLAN, Yüksel, "Çankırı Dârüs-Siyade Zâviyesi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 43-48.

ARSLAN, Yüksel, "Kengırı Mevlevihânesi Sene 1892-1893 (308-309) Tamirat Defteri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 67-123.

ARSLAN, Yüksel, "Teberrükât Vakfiye Defteri 1340 (1924)", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 133-164.

ARSLANOĞLU, İ. Ahmet, "İslâm-Türk Evinden İzlenimler", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 45-48.

ARSLANTÜRK, Halil İbrahim, "İstanbul'un Fethi", *Özlenen Fark*, Yıl: IV, Mayıs 2000, S. 46, s. 27.

ARTUN, Erman, "Yaşayan Adana Karatepeli Fıkraları", *İpek Yolu: Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Y., Ankara 1995, s. 19-56.

ASAN, Ünal vd., "Üsküdar İlçesindeki Bazı Koruların Fonksiyonel Değerleri ve İstanbul Halkına Hizmetleri", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 417-428.

ASAN, Ünal, "Üsküdar'ın Canlı Kültür mirası: Anıt Ağaçlar", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 429-442.

ASLAN, Mustafa, "Bursa Hattatları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 163-200.

ASLANOĞLU, İbrahim, "Sivas Tarihinden Bir Yaprak: Sivas Valisi Feyzullah Paşanın Ölümü", *Revak*, 1994, S. 5, s. 82-85.

ASNA, Alaeddin, "Siyasî Olay Panayırı: Ankara", *Yeni Adana*, 12 Eylül 1961, s. 2.

ÂŞIK AHMEDÎ, "Sivaslı Üç Müteşâir'in Posta Mârifetiyle Atışmalarını Beyân Eder", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 87-99.

ATA, Bahri, "Bir Çankırılı Tarihçi: Mustafa Çağatay Uluçay ve Tarih Eğitimine Katkıları", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 35-42.

ATA, Ferudun, "Mevlânâ Müzesindeki Arşiv Belgeleri Işığında Çankırı Mevlevihânesi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 37-44.

ATALAR, Münir, "Zile ile İlgili Bazı Arşiv Kayıtları", *Türk Tokat*, 1987, s. 261-270.

ATALAY, Nevzat, "Heykel Sempozyumlarının Şehir Kimliğine Katkıları ve Hereke Heykel Sempozyumu", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 201-208.

ATATAY, Cem, "Umutsuzluğun Neşeli İsyanı ya da Özyıkım Raksı (İkiyüz Evler): Cennette Cinnet Hikayeleri...", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 38-39.

ATEŞ, Dinçer, "Frunze'nin Samsun Anıları-II", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 38-41.

ATEŞ, Hâlim, "12 Yıl Sonra Üsküdar'da Günlerden Bir Pazar", *Kaşgar*, Eylül-Ekim 2002, S. 29, s. 223-228.

ÂTEŞÎN, Hüseyin Mehmed, "Şehirleşme ve Çevre: İslâmî Bir Perspektif", *Hilâl Doğarken: İslâm'da Bilgi ve Çevrenin Geleceği*, Ed. Ziyaüddin Serdar, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Y., İstanbul 1994, s. 213-248.

ATEŞOĞLU, Kemal, "Gürcistan'da (Acara-Batum'da) Mevlid Geleneği'nin Önemi, İslâm'ı Koruma ve Yaşatma Açısından Rolü", *Süleyman Çelebi ve Mevlid: Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*, Ed. Mustafa Kara – Bilal Kemikli, Osmangazi Belediyesi Y., 1. b., Bursa 2007, s. 393-395.

ATILGAN, Mehmet, "Dadaloğlu ve Kaman", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004 27-40.

ATİK, Hikmet, "İskilip Halk Kütüphanesinde Bulunan Edebî Muhtevalı Yazma Eserler", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 375-388.

ATİLLA, A. Nedim, "Kemeraltı Kuş Evleri", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 130-132.

ATİLLA, A. Nedim, "Yeter! Artık İzmir'e Dokunma!", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 57-62.

ATİLLA, Nedim, "İstanbul'daki İzmir", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 153-157.

ATLANSOY, Hüseyin, "Elveda Şehir", *Hece*, Yıl: I, Haziran 1997, S. 6, s. 6.

ATLANSOY, Kadir, "Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler" Üstüne", *Yedi İklim*, Haziran 1992, S. 3, s. 99.

ATLANSOY, Kadir, "Bursa'dan Konya'ya Seyahatte Kütahya", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 71-77.

ATLANSOY, Kadir, "Kültür Tarihinde Bursa'nın Yerine Toplu Bir Bakış", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 55-56.

ATLANSOY, Kadir, "Şehir ve Kültür", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 40.

ATLANSOY, Kadir, "Tarih İçinde Bursa'nın Gelişimi", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 557-63.

ATLIHAN, N. Halil, "Ortadoğu... Kudüs", *İstanbul Bir Nokta*, Yıl: IX, Şubat 2009, S. 85, s. 28-29.

ATMACA, Hakan, "Kocaeli'de Kronolojik Fotoğraf Tarihi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 209-211.

AVCI, Casim, "Müslüman Arapların İstanbul Seferleri", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 108-115.

AY, Arif, "Bağdat'a Dönen Şiirler / İstanbul Konuşuyor", *Hece*, Yıl: IX, Haziran 2005, S. 102, s. 10-11 (şiir).

AY, Arif, "Bağdat'a Dönen şiirler / *Kahire Konuşuyor*", *Hece*, Yıl: IX, Temmuz 2005, S. 103, s. 6-7 (şiir).

AY, Arif, "Bağdat'a Dönen Şiirler / Mekke Konuşuyor", *Hece*, Yıl: X, Şubat 2006, S. 110, s. 24-25 (şiir).

AY, Arif, "Bağdat'a Dönen Şiirler / Şam Konuşuyor", *Hece*, Yıl: IX, Ekim 2005, S. 106, s. 1113 (şiir).

AY, Arif, "Bağdat'a Dönen Şiirler", *Hece*, Yıl: IX, Aralık 2005, S. 108, s. 10-12 (şiir).

AY, Arif, "Çocukluğumun Mayhoş Elmaları", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 64-65 [Ankara].

AY, Arif, "Gazze Aydınlığına", *Edebiyat Ortamı*, Yıl: II, Mart-Nisan 2009, S. 7, s. 69-70.

AY, Arif, "Nerde Şimdi Şehirlerdeki Şiirler ya da Şiirlerdeki Şehirler", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 50 [Bursa].

AY, Arif, "Tokat Bir Bağ İçinde", *Yedi İklim*, Ağustos 1994, S. 53, s. 36-37.

AY, Göktan – Nejdat Şaşı, "Kocaeli ve Çevresi Müziği Üzerine Bir Alan Çalışması", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 212-221.

AYAN, Gönül, "Antepli Arzî Mehmet Efendi", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 113-136.

AYAR, Ali Rıza, "İlk Amasya Tarihi "Belabilü'r-Rasiye fî Riyâzi Mesâ'ili'l-Amasiyye ve Yazarı Mustafa Vazıh Efendi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 127-134.

AYAYDIN CEBE, Günil, "Kent Küsüyor: Önce Kadınlar ve Yunuslar", *Kitap-lık*, Ocak 2007, S. 101, s. 76-82 [Yaşar Kemal hk.].

AYAYDIN, Kibar, "Tanpınar'ın Dünyasında Bursa: Taşlarda Gülen Rüya", *Dergâh*, c. XVIII, Haziran 2007, S. 208, s. 15-18. Ayrıca bk. *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 147-160.

AYBAY, İrfan, "Kütahyalı Divan Şairleri", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 89-92.

AYCI, Mehmet, "Bağdat", *Yedi İklim*, Mart 2003, S. 156, s. 9 [Şiir].

AYÇİÇEK, Hüseyin, "Nesini Sevdin Şu Samsun'un Kardeşim!", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 36-37.

AYÇİL, Ali, "İstanbul'un Büyüttüğü Ankara'nın Yuttuğu Dev", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 464-465.

AYDEMİR, Mehmet Ali, "Peter Ackroyd ve Londra", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 104-107.

AYDEMİR, Mustafa, "Çiniler Diyarı Kütahya", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 112-113.

AYDIN, Aslıhan, "Kalehöyük Eserlerine 'Japon Usulü' Koruma", *Zaman*, 14 Nisan 2009, s. 2.

AYDIN, Betül, "Üsküdar'da Bir Amerikan Okulu", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 299-301.

AYDIN, E. Özlem, "Bursa'daki İpekçilikle İlgili Mimari Mirasın Korunması", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 227-250.

AYDIN, Ertuğrul, "Son/Baharda İstanbul'a Düşmek", *Hece*, Yıl: V, Aralık 2001, S. 60, s. 94-96.

AYDIN, Evren, "Türkiye'de Şehircilik Kongreleri", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 617-632.

AYDIN, M. Âkif, "Üsküdar'da Bir Kültür Adası: İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 57-70.

AYDIN, Veysel, "Hassı Hümayun", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 61-62 [Kütahya].

AYDINLI, Osman, "el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand", *İLAM Araştırma Dergisi*, c. III, Ocak-Haziran 1998, S. 1, s. 229-236 [Kitap tanıtımı].

AYDOĞAN, Muhammed, "Tarihi Kent Merkezlerindeki Çok Katlı Yapılar", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 178-188.

AYDOĞAN, Mustafa, "Albüm ve Çerçeve / Çerçevenin Açısı: Kent (Metropol) Edebiyatı", *Hece*, Yıl: IX, Kasım 2005, S. 107, s. 144.

AYDOĞAN, Mustafa, "Albüm ve Çerçeve / Etkin Edebiyat = Tetikleyen Ürün ve Baskın Duruş & Kültürel İm: Bir Şehir ve Bir Ney & Şiire Dışbükey Yorumlar", *Hece*, Yıl: IX, Aralık 2005, S. 108, s. 153-157.

AYDOĞAN, Mustafa, "Bir Şehir, Bir Dergi: Yalnız Ardıç", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 106.

AYDOĞAN, Mustafa, "Hayata Dair IV: Bir Şehre Varmak", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 32.

AYDOĞDU, Cengiz, "Sivas Semâlarında Gözlenen; Lâkin Sivas Semâlarına Sığmayan", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 11-14.

AYGEN, Ahmet, "Konya Şiir Akşamları", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Ağustos-Ekim 1995, s. 6.

AYGEN, Zeynep, "Kentlerin Tarihi Dokusu Korunmalı mıdır?", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 43-62.

AYHAN, Ömer, "Büyük Londra Külliyatı'ndan Bir Kara Anlatı: "Hawksmoor", *Kitap-lık*, Mayıs 2006, S. 94, s. 116-119.

AYHAN, Ömer, "İstanbul ve Pierre Loti", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 111-115 [A. Ş. Hisar'ın aynı adlı kitabı hk.].

AYKUT, A. Sait, "İbn Battûta Seyahatnamesi: Qustantîniyye'ye Seyahatim", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 24-41.

AYLA, Elif, "Selanik Türküsü", *Kültür*, Bahar 2009, S. 14, s. 18-20.

AYLAR, Faruk, "Amasya'nın Jeotermal Enerji Kaynakları: Mevcut Durum ve Kullanım Olanakları", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 989-1006.

AYMAN, Oya, "İstanbul'un Eğlence Gettoları...", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 136-141.

AYMAZ, Abdullah, "Şam'dan Bursa'ya Doğru", *Zaman*, 19 Nisan 2009, s. 25.

AYÖNÜ, Yusuf, "Türkiye Selçuklu Devleti ile Trabzon İmparatorluğu Arasında Karadeniz Bölgesindeki Hâkimiyet Mücadeleleri (1204/1243)", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XXIII, Temmuz 2008, S. 1, s. 15-36.

AYRAL, Alpaslan, "Sivaslı Şairlerde Evrensel Öğütler ve Duygular (I)", *Revak*, 1994, S. 5, s. 118-135.

AYSAL, Mustafa, "Kırşehir Yöresi Ağızlarında Tarım Âletleri Adları", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 41-58.

AYTAÇ, Gıyasettin, "Çankırı Yârân Sohbetleri", *Ayane*, Yıl: III, Aralık 1990, S. 36, s. 3.

AYTEKİN, Halil, "Cumhuriyet'in Devraldığı Kastamonu Eğitim Müesseseleri (1910-1918)", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 101-108.

AYTEKİN, Halil, "Gaziantep İdadisi (Ayntab İdadisi)", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 329-336.

AYTEKİN, Osman, "Eski Eser Kaçakçılığı-Tahribi ve Van Yöresindeki Yansımaları", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 191-217.

AYVAZ, Emre, "Yazar olacağım ben", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Şubat 2004, S. 69, s. 62-64 [Orhan Pamuk / İstanbul hk.].

AYVAZOĞLU, Beşir, "Gazel Yazan Lalahanlı", *Kaşgar*, Mart 2000, S. 14, s. 40-46.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Malik Aksel'in Sivas Resimleri", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 24-27.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Üsküdarlı Âkif", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 627-642.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Yahya Kemal'in İstanbul'a Dönüşü", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Şubat 2004, S. 69, s. 47-53.

AYYILDIZ, Mustafa, "Anne Bağdat Nere Düşer", *Yedi İklim*, Temmuz-Eylül 20087 S. 208-210, s. 39.

AYYILDIZ, Sonay – Mehtap Özbayraktar, "Sokaklar ve Değişen Yaşam Kültürü: İzmit Kapanca Sokak ve Çevresi Örneği", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 271-284.

AZAR, A. Adnan, "Ankara Suları", *Kitaplık*, Kasım 2007, S. 110, s. 10-11.

AZLAL, Eyüp, "İstanbul'un Fethini Gören Üsküdar", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 112-113.

BADEMLİ, Raci, "1990'dan 2000'li Yılların Ankara'sına Bir Bakış", *Ankara Dergisi*, c. I, Ekim 1990, S. 1, s. 35-54.

BAĞBANCI, M. Bilal, "Ördekli Hamamı'nın Tarihsel Gelişimi ve Yapısal Özellikleri", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 321-337.

BAĞLAN, Süleyman Zeki, "İstanbul Türkçesi", *Dil ve Edebiyat*, Şubat 2009, S. 2, s. 7-9.

BAHNASSİ, Afif, "Halep", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 245-254.

BAİPAKOV, K., "VI-XVIII. Yüzyıllarda Kazakistan'da Ortaçağ Şehirleri ve Yerleşimleri", *Kazakistan Tarihi: Makaleler*, TTK Y., Ankara 2007, s. 13-22.

BAKAN, Muhittin, "Genç Pilinius'un Nikomedia'daki Su İşleri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 285-289.

BAKIŞ, Rıza, "Ziya Emmi, Sebahattin Öztürk ve Pir Sultan'ın Diyarında", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 59-61 [Sivas].

BAKİ, Gülizar, "Mekke'yi Bir Kareye Sığdırdı", *Zaman Gençlik*, 29 Mart 2009, S. 122, s. 2 [Hava fotoğrafçısı Orhan Durgut].

BAKİ, Süleyman, "Üsküplü Şairlerin Dilinden Balkanlar'da Hazret-i Peygamber Sevgisi", *Yedi İklim*, Mayıs 2006, S. 194, s.102-103.

BALCI, Mahmut, "Taşrada Kitabın Adı Yok", *Kitap Postası*, Kasım 2005, S. 8, s. 23.

BALDIRAN, Şerif – Turhan Arslan, "Amasya'nın Tarihî Dokusunda Yer Alan Mimari Özelliklerin Bir Turizm Olgusu Olarak Günümüze Taşınması", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1319-1330.

BALDIRAN, Şerif, "Şehirlerin Turizm Destinasyonu Olarak Gelişmesinde Turizm Bilincinin Önemi: Turizm Destinasyonu Olma Yolunda Amasya", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1337-1358.

BALKIR, Z. Gönül, "Kocaeli'de Kentsel Demokrasi Kültürünün Etkinleşmesinde KYÖD'ün Rolü", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 290-309.

BALTA, Fazıl, "Yurt Köşelerinden: Antakya", *Ayda Bir*, Aralık 1954, S. 30, s. 20-22.

BALTACI, Cahid, "İstanbul Fethinin İslâm Kültür ve Medeniyetine Katkıları", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 218-223.

BANARLI, Nihad Sami, "Edime'den Ardahan'a", *Hürriyet*, 14 Temmuz 1962.

BARIŞ, Şerif vd., "Arkeolojide Kullanılan Jeofizik Metodları ve Nikomedia Antik Kenti", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 310-321.

BARKIN, Yeşim, "Selim İleri'nin İstanbul'u: Yitik İncelikler Hazinesi", *Kitap Zamanı*, Yıl: III, 1 Aralık 2008, S. 35, s. 20.

BARUT, Ali Asker, "Yüzüm Bir Kentin Anı Defteri", *Kitap-lık*, Nisan 2008, S. 115, s. 68-73; Haziran 2008, S. 117, s. 46-50.

BAŞAĞAOĞLU, İbrahim, "15. Yüzyılda Amasya'da Yaşamış Tıp Adamı Şerafeddin Sa-

buncuoğlu", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 535-544.

BAŞAR, Fahameddin, "İstanbul'un Fethinin Türk ve Dünya Tarihindeki Yeri", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 18-25.

BAŞAR, Fahameddin, "Osmanlıların İlk İstanbul Kuşatmaları", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 136-147.

BAŞAR, M. Reşat – Serpil Şahin, "Kocaeli'deki Sanayi Yapılarının Yarattığı Görsel-Estetik Çevre Sorunları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 334-343.

BAŞARAN, Abdullah, "Şehir Modern, Biz Firavun", *Arkakapak Kitap*, Nisan 2008, S. 1, s. 7.

BAŞARIR, Başar, "Üç Şehrin Hikâyesi", *Kitap-lık*, Bahar 1998, S. 32, s. 60-66.

BAŞAT, İsmail Mert, "Bir Kente Bakmak", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 196-198.

BAŞAT, İsmail Mert, "İktidar İlişkisi Olarak İnsan-Mekan-Aidiyet", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 200-2007.

BAŞKAN, Yahya, "Fatih Sultan Mehmed'in Karaman Seferleri ve İstanbul'a Nakledilen Nüfus", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 200-215.

BATMAN, Orhan – Lütfi Mustafa Şen, "Bir Kültürel Turizm Destinasyonu Olarak Çankırı'da Turizmin Geliştirilmesi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 193-202.

BATTAL, Sadık, "Saraybosna Sevgilim", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 7.

BATUR, Enis, "Yaralı Kuş – Lizbon'da Bir Hafta", *Kitap-lık*, Ocak-Şubat 2000, S. 39, s. 70-85.

BATUR, İhsan (Çev.), "Pompei Metinleri", *Kitap-lık*, Kasım-Aralık 2000, S. 44, s. 14-15.

BAYAR, Celâl, "Sayın Bay Şefik Avni Özüdoğru, Samsun", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 45 [Mektup neşri, tıpkıbasım].

BAYAR, Muharrem, "Tarih İçinde Akşehirli Nasreddin Hoca ve Vakıfları", *Akşehir Nasreddin Hoca Sempozyumu*, 2005, s. 423-435.

BAYCAR, Kazım, "İstanbul Şehir Rehberleri Üzerine Bir Çalışma", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 607-616.

BAYDAR, M. Çetin, "Belediyelerde Kültür ve Sanat", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Şubat 1994, s. 3-4.

BAYDAR, Mustafa Çetin, "Geçit Şehir", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 60 [Erzurum].

BAYKAL, Ertunç – Erkan Ayan, "Macar Kralı Thököly İmre ve İzmit", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 344-349.

BAYKAL, Kâzım, "Bursa'da Saray ve Köşk", *TBMM Milli Saraylar Sempozyumu: Bildiriler*, İstanbul 1985, s. 31-35.

BAYKARA, Tuncer, "Tokat Ulu Camii Üzerine Bazı Düşünceler", *Türk Tokat*, 1987, s. 291-294.

BAYKARA, Tuncer, "Türkistan'dan Gelen Bir İsim ve Efsane: Kız Kulesi", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 332-336.

BAYRAKTAR, Arif, "Topkapı Sarayı Doğalgaza Geçiyor", *Zaman*, 2 Nisan 2009, s. 2.

BAYRAKTAR, Hilmi, "XIX. Yüzyılda Halep İsyanları ve Bu İsyanların Sosyo-Ekonomik Sonuçları", *Bilge*, Yaz 2000, S. 25, s. 5-9.

BAYRAKTAR, Hilmi, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Antep'in İdarî Yapısı ve İktisadî Durumu", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 83-96.

BAYRAKTAR, M. Sami, "Samsun 'Bedesteni' Hazinedârzâde Süleyman Paşa Arastası", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 42-43.

BAYRAKTAR, M. Sami, "Samsun'da Osmanlı'dan Kalma Bir Mektep Bir Çeşme ve Talihsiz Bir Kitabe", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 18-19.

BAYRAKTAR, Osman, "Bir Niğbolu Adağı", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 43-44 [Bursa].

BAYRAKTAR, Osman, "Konak Önünde Zarif Bir Direniş", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 77 [İzmir].

BAYRAKTAR, Osman, "Özülkenin Şehirleri", *Yedi İklim*, Nisan 1993, S. 37, s. 3-4.

BAYRAKTAR, Osman, "Selimiye Kubbesinin Aydınlığında", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 54-56.

BAYRAKTAR, Osman, "Şehrin Tanıkları", *Yedi İklim*, Mayıs 1997, S. 86, s. 63 [Balıkesir].

BAYRAKTAR, Osman, "Yaşantılar: Viyana, Eylül 2005", *Yedi İklim*, Nisan 2008, S. 217, s. 49-52.

BAYRAM, Emine, "Osmanlıdan Günümüze Gaziantep'te Giyim Kuşam Örneklerinden Aba", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 351-362.

BAYRAM, Mikail, "Lala Mustafa Paşa'nın Gaziantep'teki Vakıfları", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 15-22.

BAYRAM, Mikâil, "Selçuklular Zamanında Konya'da Kültürel Faaliyetler", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 90-92.

BAYRAM, Mikail, "Selçuklular Zamanında Tokat Yöresinde İlmî ve Fikrî Faaliyetler", *Türk Tokat*, 1987, s. 30-37.

BAYRAM, Sebahattin, "Asur Ticaret Kolonileri Çağı'nda Çankırı ve Çevresi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 185-191.

BAYRAM, Yavuz – Avni Erdemir, "Amasya Bibliyografyası Denemesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 839-872.

BAYRAM, Yavuz – Avni Erdemir, "Amasya'daki İlköğretim 6, 7 ve 8. Sınıf Öğrencilerinin Okuma Düzeyleri ve Okuma Eğilimleri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1173-1198.

BAYRAM, Yavuz, "Amasya'nın Valisi Osmanlı'nın Padişahı Bir Şair: Adlî", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 721-740.

BAYRAMİÇ, Hüsran, "Mekke'ye Giden Yol", *Yedi İklim*, Mart 2001, S. 132, s. 60.

BAYSANOĞLU, Şevket, "Tarih Boyunca Diyarbakır'ın Bilim, Kültür ve Sanat Hayatına Toplu Bir Bakış", *Yedi İklim*, Şubat 1993, S. 35, s. 54-59.

BEDİR, Ahmet Cemil, "Şehir ve İnsan / Rıdvan Canım", *Hece*, Yıl: II, Ağustos 1998, S. 20. s. 76-77.

BEDİR, Ali, "Deniz Kokulu Şehrim", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 44.

BEDİR, Âtıf, "Bir Yazarın Karasevdası: Kudüs", *Hece*, Yıl: VIII, Ocak 2004, S. 85 (Nuri Pakdil Ö. S.), s. 300-303.

BEDİR, Atıf, "Bir Yazarın Notları'nda Ankara", *Hece*, Yıl: I, Aralık 1997, S. 12, s. 67-68.

BEDİR, Atıf, "Biz Yazarın Notları'nda Maraş", *Hece*, Yıl: I, Temmuz 1997, S. 7, s. 38-40.

BEDİR, Atıf, "Bu Şehir Aldandığımın Resmidir", *Hece*, Yıl: II, Ocak 1998, S. 13, s. 24 (şiir).

BEDİR, Atıf, "Kendini Aynalarda Çoğaltan Şehir / Mustafa Aydoğan", *Hece*, Yıl: I, Kasım 1997, S. 11, s. 92.

BEDİR, Atıf, "Kent Yazıları / Alanlar Issız", *Hece*, Yıl: II, Ağustos 1998, S. 20. s. 33-34.

BEDİR, Atıf, "Kent Yazıları / Bir Yazarın Notları'nda İstanbul", *Hece*, Yıl: I, Şubat 1997, S. 2, s. 65-67.

BEDİR, Atıf, "Kent Yazıları / Bir Yazarın Notları'nda Kudüs", *Hece*, Yıl: I, Ocak 1997, S. 1, s. 26-29.

BEDİR, Atıf, "Kent Yazıları / Denizdeki Sığınak", *Hece*, Yıl: I, Kasım 1997, S. 11, s. 21-22.

BEDİR, Atıf, "Kent Yazıları / Lirik Düşünceler", *Hece*, Yıl: II, Nisan 1998, S. 16, s. 41-42.

BEDİR, Atıf, "Kent Yazıları / Neretva'nın Gerdanlığı", *Hece*, Yıl: I, Nisan 1997, S. 4, s. 30-32.

BEDİR, Atıf, "Kent Yazıları / Noel Kusmuğu", *Hece*, Yıl: I, Ağustos 1997, S. 8, s. 41.

BEDİR, Atıf, "Kent Yazıları / Skrik", *Hece*, Yıl: II, Kasım 1998, S. 23, s. 59-60.

BEGEL, Egon Ernest, "Kentlerin Doğuşu", Çev. Özden Arıkan, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 7-16.

BEKTAŞ, Cengiz, "Kenti Savunmak / Kentli Olmak", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 91-96.

BELEN, İsmail – Rüstem Kiriş, "Kocaeli Turizminde Korunan Alanların Yeri ve Önemi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 350-379.

BELİY, Andre, "Her Şeye Rağmen İstanbul", Çev. E. Ö., *Kitap-lık*, Yıl: X, Ocak 2003, S. 57, s. 104.

BERFE, Süreyya, "İstanbullu Bir İhtiyar: Yahya Kemal", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 458.

BERİŞ, H. Emrah – H. Bahadır Türk, "Bursa: Tanpınar'ı Anlamaya Açılan Efsunlu Kapı", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 39-54.

BERKİ, Kâmil Eşfak, "İçine Kapanık Bir Şehir", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 62 [İzmir].

BERKİ, Kâmil Eşfak, "İstanbul Bilinci ve Düşünceler", *Yedi İklim*, Haziran 1992, S. 3, s. 9-11.

BERSE, Mehmet Kâmil, "Matbaanın Memleketine Yolculuk", *Dil ve Edebiyat*, Mart 2009, S. 3, s. 63-65 [Heidelberg].

BEŞİR ÇELEBİ, "Tarih-i Edirne", Sadl. A. Nezih Galitekin, *Yedi İklim*, Nisan 1994, S. 49, s. 87-90.

BEŞİRLİ, Mehmet, "Çorum'da Fiyatlar", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 51-81.

BEŞİRLİ, Mehmet, "Osmanlı Döneminde Amasya Sancağı Üzerine Bazı Bilgiler (17.-19. Yüzyıllar)", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 105-126.

BEYOĞLU, Süleyman, "I. Dünya Savaşı'nda ve Millî Mücadele'de Üsküdar (1915-1922)", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 283-304.

BEYOĞLU, Süleyman, "Millî Mücadele ve Özbekler Tekkesi", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 201-211.

BEYOĞLU, Süleyman, "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Çankırı Hapishanesi (1904-1918)", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 31-34.

BEYZÂDEOĞLU, Süreyyâ, "Edirne'de II. Bayezid Darüşşifasında İki Tabib: Şâir Nasûhî ve Atâ", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 83-85.

BEYZADEOĞLU, Süreyya, "Sünbülzâde Vehbî'de İstanbul", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 352-359.

BEZMEZ, Dikmen, "Kentsel Dönüşüm, Aktörler ve Haliç: Altın Boynuz'un 80'li Yıllardaki Sancıları", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 114-117.

BİLECİK, Gülberk, "Fetih Sonrası Fatih'in İmarı: Ana Hatlarıyla II. Mehmed Dönemi (1451-1481)", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 168-171.

BİLGET, Burhan, "1995 Yılında Gökmedrese'de Yapılan Çalışmalar ve Bir Hayat [Ağacı] Motifi", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 80-81.

BİLGİ, Necdet, "Temettüat Defterlerine Göre XIX. Yüzyılın Ortalarında Salihli", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XXIII, Temmuz 2008, S. 1, s. 37-89.

BİLGİLİ, Ahmet Emre, "Üsküdar'ın Turizm Potansiyeli", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 45-56.

BİLGİLİ, Ahmet Emre, "Yeniden Dağıtım Kültürü Olarak Üsküdar Ramazan Çadırı", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 278-288.

BİLGİN, Arif, "Narh Listeleri ve Üsküdar Mal Piyasası (1642-1708)", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 155-191.

BİLKAN, Ali Fuat, "Amasya'nın Osmanlı Dönemi Kültür Hayatında Yeri ve Önemi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 611-620.

BİNAY, Hasan Selami, "Okyanusun Kıyısında", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 74-75 [Konya].

BİNİCİ, Kadir, "Kentin Tarihsel Gelişimi", *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 6-9.

BİRİNCİ, Ali, "Tokat Tarihçisi Halis Turgut Cinlioğlu (1901-31 Mayıs 1982)", *Türk Tokat*, 1987, s. 483-486.

BİRİNCİ, Ali, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928)", *Trabzon 99-89 Kültür-Sanat Yıllığı*, 1989, s. 173-188.

BİRİNCİ, Mustafa, "Gurbette Sivas ve Üzüm Taneleri", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 124-125.

BLUMENFELD, Hans, "Kentsel Ulaşım Sorununun Gerçekleri ve Yalanları", Çev. Haluk Menemencioğlu, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 163-168.

BOLAY, Süleyman Hayri, " 'Çankırı'dan Felsefeye' Ferid Kam: Hayatı, Eserleri ve Başlıca Fikirleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 163-172.

BONURA, Giuseppe, "Görünmez Kentler", Çev. Işıl Saatçioğlu, *Kitap-lık*, Yıl: X, Ocak 2003, S. 57, s. 108-110.

BORAN, Ali, "Ahlat Çerkez İskender Paşa Camii", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 145-159.

BORAZAN, Huzeyfe, "Hayalet Şehir", *Temrin*, Yıl: II, Mart 2009, S. 11, s. 25 [Öykü].

BOSTAN, Hülya, "Tek Bir Sefer de Yeter", *Kitap Postası*, Haziran 2005, S. 3, s. 23 [].

BOYRAZ, Şeref, "3. Sivas Âşıklar Bayramının Ardından", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 126-127.

BOZDAĞ, İsmet, "Viyana Göklerinde Gördüm", *Töre*, Yıl: VIII, Mart 1976, S. 17-20.

BOZER, Rüstem – Alptekin Yavaş, "Çankırı-Çerkeş IV. Murat (Muradiye) Camii ve Osmanlı Dönemindeki Yenileme Projesi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 9-16.

BOZKURT, Tolga, "İstanbul-Üsküdar'daki Hanım Sultan Camilerine Ait Mihraplar", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 327-360.

BÖKE, Pelin, "Bir Okulun İzinde: Karşıyaka Notre Dame de Sion Mektebi", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 20-27.

BÖREKÇİ, Muhsine, "Dil-Kültür Bağlantısı Açısından Erzurum Cumhuriyet Caddesindeki Tabelalar", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 130-132.

BRANNING, Katharine, "X İşaretli Nokta ve Dünyada Sivas Diye Bir Yer!", Çev. Ali Çavuşoğlu, *Buruciye Edebiyat*, Kış 2009, S. 5, s. 24-26.

BRODSKY, Joseph, "Kappadokia", Çev. Coşkun Yerli, *Kitap*-lık, Kış 1999, S. 35, s. 229-230.

BULAÇ, Ali, "Kâbe'nin Bilinen Tarihi ve Sembolik Anlamı", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 49-59.

BULDUK, Zeki, "İnadına Kudüs Diyen Bir Adam", *Kitap Postası*, Eylül 2005, S. 6, s. 25-26 [N. Pakdil hk.].

BURAK, Durdu Mehmet, "Anılarda ve Seyahatnâmelerde Kırşehir", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 87-98.

BURCKHARDT, Titus, "Fez", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 231-245.

BURMAOĞLU, Hamit Bilen, "Yunus Emre'nin Erzurum'daki Makamı", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s.99-100.

BUTOR, Michel, "İstanbul", Çev. Elif Gökteke-Samih Rifat, *Kitap*-lık, Kış 1999, S. 35, s. 231.

BÜYÜK, Ünal, "Tanpınar'da Bursa", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 81-98.

BÜYÜKER, Kâmil, "Eski İstanbul'dan Hatıralar / Ahmet Cemaleddin Saraçoğlu", *Hece*, Yıl: X, Ekim 2006, S. 118, s. 163-164.

BÜYÜKER, Kâmil, "Hasretin Eskitemediği Bir Kalem ve Şehir: Necip Fazıl ve İstanbul", *Kitap Postası*, Temmuz-Ağustos 2005, S. 4-5, s. 28 [N. Fazıl / *İstanbul'a Hasret* hk.].

BÜYÜKER, Kâmil, "Kırşehir'in Yakın Tarihinde Ulemadan İki İsim: Halil Gürbüz Hoca ve Mehmet Emin Güneş Efendi", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004 105-118.

BÜYÜKİŞLEYEN, Zahit, "Türk Resminde Ankaralı Sanatçıların Etkinliği", *Ankara Dergisi*, c. I, Ekim 1990, S. 1, s. 75-100.

CAN, Hasan Afşın, "Ankara ve Şâheserleri-I: Aslanhâne Camii", *Özlenen Fark*, Yıl: V, Ocak 2001, S. 54, s. 35-36.

CAN, Hasan Afşın, "Ankara ve Şâheserleri-II: Tâceddîn Dergâhı", *Özlenen Fark*, Yıl: V, Şubat 2001, S. 55, s. 37-38.

CAN, Hasan Afşın, "Bursa Şâirleri: Kadir Atlansoy", *Özlenen Fark*, Yıl: II, Mayıs-Haziran 1998, S. 22-23, s. 37 [Kitap tanıtımı].

CAN, Hasan Afşın, "Gaziantep Büyükleri: Şakir Sabri", *Özlenen Fark*, Yıl: V, Mart 2001, S. 56, s. 38.

CAN, Hasan Afşın, "Taşâbad Erenleri: Mustafa Ünsal", *Özlenen Fark*, Yıl: III, Kasım-Aralık 1999, S. 28-29, s. 36 [Kitap tanıtımı].

CAN, Hasan Afşin, "Direnen Saraybosna: Gavran Kapetanoviç", *Özlenen Fark*, Yıl: II, Mayıs-Haziran 1998, S. 22-23, s. 37 [Kitap tanıtımı].

CANBAKAL, Hülya, "XVII. Yüzyılda Teseyyüd ve 'Ayntab Sadatı", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 83-96.

CANBERK, Eray, "Eski Kadıköy'den Perşembeciler'e", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 96-100.

CANÇELİK, Ali, "Erzurum'da Eroğlu Hatırası", *Yedi İklim*, Ağustos 2006, S. 197, s. 50-51.

CANIM, Rıdvan, "Bir Edirne Seyahatnamesi", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 64-70.

CANIM, Rıdvan, "Edirne'den Urfa'ya-I", *Yedi İklim*, Ekim 1998, S. 103, s. 31-34.

CANIM, Rıdvan, "Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi'nde Erzurum", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 109-111.

CANIM, Rıdvan, "Köprüler Şehri Edirne", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 57-60.

CANIM, Rıdvan, "Mevlânâ'nın Aşkı Şems'in Yurdu Tebriz", *Mostar*, Mart 2009, S. 49, s. 60-64.

CANIM, Rıdvan, "O. Nuri Peremeci ve Edirne Sevgisi", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 88-90.

CANIM, Rıdvan, "Semerkand'ın Kardeşi İsfahan", *Mostar*, Nisan 2009, S. 50, s. 69-73.

CANIM, Rıdvan, "*Silik Fotoğraflar* ya da Bir İstanbul Albümü", *Yedi İklim*, Ağustos 2001, S. , s. 46-50.

CANIM, Rıdvan, "Üsküp'e Varmadan Gelir Kumanova", *Türk Dünyası Şiir Güldestesi 6: Metinler/Bildiriler/Seçmeler*, TYB Y., Ankara 2009, s. 171-173.

CANİK, Baki, "Tokat'ın Depremselliği ve Tarihte Geçirdiği Depremler", *Türk Tokat*, 1987, s. 238-251.

CANİKOĞLU, Ahmet, "Hacı Zahit Mahallesinden Yeşilçam'a: Adem Ayral", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 84-89 [Sivas].

CANSEVER, Turgut, "Osmanlı'nın İstanbul'u ve İstanbul'da Fiziksel Dokunun Dönüşümü", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 71-80.

CANSEVER, Turgut, "Şehir", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 125-130.

CANSEVER, Turgut, "Şehirlerimizin Dünü Bugünü ve Yarını", *Pursaklar Şehircilik Sempozyumu*, 2007, s. 43-55.

CANTAY, Gönül, "Anadolu'da Kuzey Ticaret Yolu ve Çorum", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 40-50.

CEBECİ, Ahmet, "Bir Zamanlar Deliorman", *Töre*, Yıl: VII, Nisan 1975, S. 47, s. 19.

CEMALEDDİN, Muhammed Said, "Farsça Kaynaklarda İstanbul'un Fethi", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 145-150.

CEMGİL, Cem, "İnternet Kafeler: Oyun ve Cemaat", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 177-180.

CEMİLOĞLU, Mustafa, "Bursa Bölgesi Yörükleri", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 35-48.

CESUR, Hasan Hüseyin, "Şehir ve İnsan", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 13-15.

CEYHAN, Âdem, "İznikli Bekâyî", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 380-398.

CEYLAN, Ömür, "Şerh Edebiyatımızda Üsküdar ve Çevresi", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s.258-264.

CHALMETA, Pedro, "İslâm Şehri: Pazarlar", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 141-156.

CİHAN ÖZSAYINER, Zübeyde, "Üsküdar'da Çalınan Vakıf Eserleri", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 439-448.

CİHAN, Ahmet, "XIX. Yüzyılda Örnek Bir Bölgesel Kalkınma Modeli: Fırat Havzası ve Amik Ovası Projesi", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 39-42.

COSTA, Paolo M., "San'a", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 211-230.

COŞAN, M. Esad, "Tarihî Eserlere İlgi, Sevgi ve Saygı", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 3-4.

COŞKUN, Sezai, "Bir Şehrin Ruhunda İki Şair: Bağdat-Süleyman Nazif-Sezai Karakoç", *Kaşgar*, Mart-Nisan 2003, S. 32, s. 104-110.

CUDEKÎ, Hüccetullah, "İstanbul'un Fethi ve İran", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 284-290.

CUMBUR, Müjgân, "Kastamonu Tarihinde Ahiler ve Esnaf Kuruluşları", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 7-16.

ÇAĞAN, Kenan - Köksal Alver, "*Üç İstanbul* ya da Bir Çözülüşün Zayıf Halkaları", *Hece*,

Yıl: VI, Mayıs-Temmuz 2002, S. 65-67, s. 576-583.

ÇAĞDAŞ, Halûk, "Sivasspor Futbol Kulübü'nün Tarihçesine Kısa Bir Bakış", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 15-21.

ÇAĞIN, Sabahattin, "İzmir Müdafaa-ı Hukuk u Osmâniye Cemiyeti", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 79-81.

ÇAĞLAR, Nilgün, "Hereke El Dokuma Halısının Kocaeli ve Türk Kültürüne Etki ve Katkıları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 399-404.

ÇAĞLAYAN, Bünyamin, "Nazîm Divanında Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 509-526.

ÇAĞLAYAN, Rabia, "Bir Şehrin Kalbe Düşmesi", *Arkakapak Kitap*, Nisan 2008, S. 1, s. 4.

ÇAĞLAYAN, Tuncer, "İngiliz Konsolosluk Raporlarına Göre Amasya ve Çevresinde Ticaret (1840-1841)", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 313-326.

ÇAKIR, Ömer, "Çorum'a Şiir Yağdı", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Temmuz-Ekim 1994, s. 4-6.

ÇAKIR, Ömer, "İzmit (Kocaeli)'te Yayımlanan Eski Harfli Kitaplar ve Gazeteler", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 405-419.

ÇAKMAK, E. Efe, "Bernard Lewis'le İstanbul'da...", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 13-16.

ÇAL, Halit, "Tokat Evleri", *Türk Tokat*, 1987, s. 365-418.

ÇALIK ROSS, Ayşe, "İzmit'te Arkeoloji ve Yüzey Araştırmaları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 909-922.

ÇALIK, Etem, "Beş Şehir'de Erzurum ve Bugün", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 65-66.

ÇALIK, Kemalettin, "Güavercinler Şehrin Saçlarını Taramadan", *Yedi İklim*, Aralık 1992, S. 33, s. 53-54.

ÇALIK, Sıddık, "Orta Asya'dan Anadolu'ya Yer Adları", *Oğuz Geleneği Çerçevesinde Tarihten Günümüze Karakeçililer*, Ed. İsmail Özçelik, Çetin Ofset, ?, T.siz, s. 65-70.

ÇALIKUŞU, Eser, "Bursa Erken Osmanlı Dönemi Mimarîsinde Süslemeler", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 251-262.

ÇAM, Nusret, "Gaziantep'te Türk Mimarisi", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 1-14.

ÇAPAR, Filiz, "Islak Kentin Sokaklarında Boğulurken", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 25.

ÇAVAŞ, Raşit, "Tanpınar Adakale'yi Gördü mü / Öğrendi mi?", *Kitap-lık*, Eylül-Ekim 2000, S. 43, s. 143-147.

ÇAVDAR, Ayşe, "Cibali'de Turistik Olmayan Bir Gezi", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 58-63.

ÇAVUŞ, Betül, "Palmiyeler Şehrinden Zenobia'nın Şehrine...", *Babil Kulesi*, Kasım 2004 (*Kitap-lık*, 77), s. 21 [Tessa Korber / *İmparatoriçe* hk.].

ÇAVUŞOĞLU, Erdoğan, "Van-Gevaş Halime Hatun Kümbeti", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 55-62.

ÇAVUŞOĞLU, İsmet, "Kocaeli ve Çevresinde Monumental Resim Uygulamaları ile Resim Sanatı Adanı Yapılanlar", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 420-427.

ÇEBİ, Mehmet – Emre Demir, "Şehre Uzak Köyler de İnternet ile Tanışacak", *Zaman*, 10 Nisan 2009, s. 1.

ÇEÇEN, Kâzım, "Van'da Urartu Su Tesisleri", *Van*, 1995, s. 67-74.

ÇELEBİ, Ercan, "30 Ocak 1923 Tarihli Mübadele Sözleşmesi Gereğince Amasya'ya İskân Edilen Mübadiller ve Sorunları", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 357-372.

ÇELİK, Adem – Ahmet Ali Bayhan – Fikri Salman, "İç Anadolu Bölgesi'ndeki Geleneksel El Dokuma Merkezleri ile Eş Zamanlı Varlığını Sürdüren Bir Yöre: Kurşunlu (Çankırı)", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 265-273.

ÇELİK, Ali, "Amasya'daki Türk Halk İnanışlarında Atalar ile Yer-Su Kültürünün İzleri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 763-780.

ÇELİK, Yüksel, "Üsküdar Paşakapısı Tevkifhanesi: İnşası, İşgali (1912-1923)", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 235-246.

ÇELTİK, Halil, "Amasyalı Tâcî Bey Ailesinin Türk Edebiyatına Katkıları", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 667-684.

ÇETİN, Atillâ, "Kocaeli ve Sakarya'nın Osmanlı'nın Gelişmesine Katkıları", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 125-128.

ÇETİN, Atillâ, "Payitaht Bursa'daki Ünlü Kültürel Şahsiyetler", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 109-114.

ÇETİN, Burhan, "Denizli", *Yedi İklim*, Şubat 1998, S. 95, s. 12 [Şiir].

ÇETİN, Osman, "Bursa Şer'iye Sicilleri Işığında Osmanlılarda İlk Tıp Fakültesi Bursa Dârüşşifası ve Tıbbî Faaliyetler", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 84-95.

ÇETİN, Osman, "Bursa'da İki Köy Vakfı", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 109-124.

ÇETİN, Osman, "Payitaht Bursa'da Sultan Yıldırım Bâyezid Dârüşşifası", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 197-215.

ÇETİN, Yusuf, "Sakarya'nın Tarihçesi", *Irmak*, Yıl: VIII, Kasım-Aralık 2008, S. 95-96, s. 11-13.

ÇETİNER, Olcay, "Çankırı Yöresi Konaklama Mekanlarının Turizmi Etkileyen Tasarım Faktörü Açısından Değerlendirilmesi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 211-216.

ÇETİNSOY, Belkıs Ceyla, "Ankara Çiğdemi", *Puhu'nun Seyir Defteri*, Ocak-Mart 2009, S. 7, s. 22-24.

ÇETİŞLİ, İsmail, "Şehrin Eylül Tarafında Bir Sanatkâr", *Temrin*, Yıl: II, Mart 2009, S. 11, s. 15-19 [Nazım Payam hk.].

ÇEVİRME, Hülya – Rıfat Oymak, "Gölcük İlçesi ve Bağlı Beldelerinin Adlarına İlişkin Dilbilimsel ve Toplumdilbilimsel Çözümleme", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 428.

ÇINAR, Hüseyin, "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Ayıntâb (Antep) Şehrinde Bir Güç Unsuru Olarak Yeniçeriler", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 97-110.

ÇINAR, Kâni, "Kadri Bilinmemiş Bir Eser: Uzun Çarşı'nın Uluları", *Kitap Postası*, Eylül 2005, S. 6, s. 54 [Mitat Enç'in kitabı hk.].

ÇITAKLI, İsmail, "Ozanlar Diyarı Şarkışla", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 51.

ÇİFTÇİ, Aynur, "1950'lerin Sonunda Yerleşime Açılan Bir Yarımada 'Bayramoğlu'", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 429-436.

ÇİFTÇİ, Cafer, "Bursa Kumaşçı Esnafının Sanat ve İmalat Nizamı", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 121-134.

ÇİFTÇİ, Cafer, "Osmanlı Döneminde Bursa'nın Dış Ticaret Bağlantıları", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 147-168.

ÇİFTÇİ, Cemil, "Denge Unsuru Bir kent: İstanbul", *Hece*, Yıl: II, Aralık 1998, S. 24, s. 76-78.

ÇİFTÇİ, Çiğdem, "XIX. Yüzyılda Gaziantep Kent Merkezinde Sosyal Donatımlar ve Bugünkü Durumu", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 295-315.

ÇİĞDEM, Gül, "Nazlı Gelin İstanbul", *Temrin*, Yıl: II, Mart 2009, S. 11, s. 40.

ÇİLİNGİROĞLU, Altan, "En Eski Çağlardan Urartu Krallığı'nın Sonuna Kadar Van", *Van*, 1995, s. 27-66.

ÇOBAN, Asım, "Sosyo-Ekonomik Verilere Göre Karadeniz Coğrafi Bölgesinde ve Türkiye'de Amasya", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 965-988.

ÇOBANOĞLU, Özkul, "Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Bir Olgu Olarak Pişmaniyenin Bilgisayar Ortamındaki Epistemolojik Görüngüsünün Halkbilimsel Çözümlemesi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 437-446.

ÇOBANOĞLU, Özkul, "Uygulamalı Halkbilimi Bağlamında Üsküdar Araştırmaları ve Türk Halk Kültürü Müzesi", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 254-259.

ÇOLAK, Kerem, "Kocaeli Taşköprü'de Geleneksel Giyim-Kuşam", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 447-456.

ÇOLAK, Veysel, "Bir Kente Nereden Girilir?", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 34-35.

DAĞLI, Nihat, "Ankara: Bildiği Bildik Bir Baba", *Yedi İklim*, Ocak 1998, S. 94, s. 28.

DAĞLI, Nihat, "Aşk ile Bursa, Aşk ile...", *Kaşgar*, Mayıs-Ağustos 2004, S. 37-38, s. 252-255.

DAHER, Massoud, "Parfümler Dağı" ve Eski Tarihi Kentleri", Çev. Ayşegül Sabuktay, *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 97-108.

DALGIÇ, Gülay – Esin Benian, "Değişmeyen Mimarileri-Değişen Rolleriyle XXI. Yüzyılda Üsküdar Külliyelerine Bakış", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 73-88.

DANIŞ, Didem, "Şeyh Zâfir Konağı'nda Neler Oluyor?", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 25.

DELİ, Turhan, "Üsküdar'a Gider İken Aldı da Bir Yağmur", *Edebiyat Âlemi*, Yıl: I, 14 Temmuz 1949, S. 13, s. 4.

DELİGÖZ, Önder, "Doğu Ekspresi'yle Kars'tan Haydarpaşa'ya", *Raillife*, Yıl: IV, Şubat 2009, S. 38, s. 42-47.

DEM, Ali Zekeriya, "Ankara ve Şâhesrleri-III: Hacı Bayram Velî Camii", *Özlenen Fark*, Yıl: V, Mart 2001, S. 56, s. 35-36.

DEMİR, "İstanbula Bir Vapur Kız Geldi", *Kahkaha*, Yıl: III, Ocak 1951, S. 27, s. 41-46.

DEMİR, Halis, "Sivas Dergilerinden *Sivas Folkloru*", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 120-123.

DEMİR, Kasım, "1800'lü Yılların Sivas Kışında Mahsur Kalmanın Bedeli: Kitap Yazmak" / Eyyâm-ı Şitâ", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 36-38.

DEMİR, Kasım, "Sivaslı Bir Sanatkâr: Hattat Talip Mert", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 72.

DEMİR, Mustafa, "Fatih ve Fetih", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 314.

DEMİR, Tevfik, "Bir Kentin Hafızası", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 11.

DEMİR, Vecdi, "İstanbul'un Derin Yapısı Şiirlerde Saklıdır", *Yedi İklim*, Ocak 2008, S. 214, s. 76.

DEMİRALP, Oğuz, "Kaderin Ağı Olarak İskenderiye", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 81-85.

DEMİRALP, Oğuz, "Kentin Özü", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Şubat 2004, S. 69, s. 58 [İstanbul].

DEMİRASLAN, Deniz – Özgür Algan, "İzmit Kentinin Mimari Kimliğinin Oluşumunda Ermeni Asıllı Mimarların Katkısı", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 464-485.

DEMİRASLAN, Deniz, "Beylerbeyi Sarayı'nın Mekan Tasarımı Açısından Üsküdar ve İstanbul'a Kazandırdığı Önem", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 369-376.

DEMİRBİLEK, Salih, "Kırşehir Ağzında Edatlar", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 127-132.

DEMİRCİ, Berat, "İki Şehrin Hikâyesi", *Yedi İklim*, Eylül 1995, S. 66, s. 72-79 [Sivas].

DEMİRCİ, Cihat, "Ankara'da Kitap Nasıl Okunur?: Gökkuşağı Çıkmazı", *Kitap Postası*, Mart 2006, S. 12, s. 64.

DEMİRCİ, İbrahim, "Konya Dönüyor", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 64-66.

DEMİRCİ, Nuri, "Paris Ne Yana Düşer Usta", *Babil Kulesi*, Mayıs 2004 (*Kitap-lık*, 72), s. 6-8 [Enis Batur / *Paris ecekent* hk.].

DEMİRCİOĞLU, Aziz, "Kastamonu Basın Tarihi Hakkında Notlar", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 151-158.

DEMİREL, Ahmed, "Bağdat", *Yedi İklim*, Mayıs 1992, S. 2 (26), s. 86-90.

DEMİREL, Ahmet, "Evliya Çelebi'den Seçmeler", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76 (ö.s.), s. 122-125 [Kudüs].

DEMİREL, Muammer, "Erzurum'da Rus İşgalleri (1828, 1878, 1916)", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 112-114.

DEMİREL, Ömer, "Çankırı Tüccar ve Esnafının Mal Varlıkları ile Bor-Alacak İlişkileri (1815-1875)", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 32-42.

DEMİREL, Ömer, "Çorum Tüccar ve Esnafının Mal Varlıkları ve Borç-Alacak İlişkileri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 92-106.

DEMİREL, Ömer, "Küçük Minare Mahallesi", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 20-23 [Sivas].

DEMİREL, Ömer, "Mevlevihane'den Mevlana Caddesi'ne", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 20-23.

DEMİREL, Ömer, "Osmanlı Dönemi Sivas Zaviyelerinin Fonksiyonlarına Dair", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 31-35.

DEMİRKAN, Tarık, "Tarih Boyunca Kuşatılan Özgürlük Adaları; Kentler", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 17-22.

DENİZ, İhsan, "Bursa'nın 'Yadigâr'ı", *Kitap Zamanı*, Yıl: III, 1 Aralık 2008, S. 35, s. 20.

DEREBOY, Nikki, "A Tale of Two Cities: A Comparative Study of The Development of The Ancient Cities Nicea and Nicomedia (Iznik and İzmit)", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 486-498.

DEVELİOĞLU, Yakude – Minc Can, "Kocaeli İğne Oyaları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 499-503.

DİCLEHAN, Şakir, "Bir Kültür ve Uygarlık Şehri Olarak Diyarbakır", *Yedi İklim*, Şubat 1993, S. 35, s. 60-64.

DİKİCİ, Recep, "Osmanlı Dönemindeki Bazı Antepli Âlim ve Edipler", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 137-143.

DİLÂVER, Hasan Hüseyin, "Kırşehirli Eğitim Filozofu İ. Hakkı Baltacıoğlu", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 145-158.

DİLÇİN, Cem, "Dehri Dilçin", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 169-176.,

DİLEK, Hakan, "Çay Ver Emice Demlice Gel...", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 14-15.

DİLEK, Hakan, "Hemşerim Memleket Nere?", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 22-23.

DİNÇ, Gülten – İbrahim Yıldırım, "Amasyalı Hekim Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun Cerrahi Kitabındaki Plastik Cerrahi Konuları", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 559-576.

DİNÇ, İsmet, "Konya'daki Tarihî Abidelerin Hazin Durumu", *İlim ve Sanat*, Mart-Nisan 1987, S. 12, s. 81-88.

DİRİCAN, Ahmet, "Sakarya Can Çekişiyor", *Haber Türk/Ankara*, 16 Mart 2009, s. 2.

DİRİN, İlyas, "Şehir Hayatından Arındırılmış Hikâyeler: Kadife Durağı", *Hece*, Yıl: VI, Şubat 2002, S. 62, s. 69-70 [Mihriban İ. Karatepe'nin öykü kitabı hk.].

DOĞAN, Ahmet Faruk, "İstanbul Mektupları: Şehrin Musa'sı", *Küllük*; Yıl: I, Mart-Nisan 2009, S. 1, s. 20-23.

DOĞAN, D. Mehmet, "Ankara'da Basın veya Ankara Basını", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 79-82.

DOĞAN, D. Mehmet, "Bursa'dan Üsküp'e Şiir Şöleni", *Yeni Şafak*, 2 Aralık 2007.

DOĞAN, D. Mehmet, "Edirne'den Ardahan'a; Türkiye 2008", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Ocak-Şubat 2009, s. 18.

DOĞAN, D. Mehmet, "İslâm Şairi Âkif Bey" Ankara'ya Ne Zaman Geldi", *Yedi İklim*, Aralık 2006, S. 201, s. 27-32.

DOĞAN, D. Mehmet, "Kitapsız Kütüphane, Kültürsüz Şehir!...", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Mayıs-Haziran 1994, s. 1 ve 8.

DOĞAN, D. Mehmet, "Şehirlerde Yeni Kültürel Yapılanma ve Mahallî Seçimler", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Şubat 1994, s. 1 ve 8.

DOĞAN, M. Can, "Ankara'nın Değişen ve Değişmeyen Taşları", *Kaşgar*, Ocak-Şubat 2004, S. 36, s. 63-72.

DOĞAN, Mehmet Can, "Tek Vücutta Üç Ankara; Ama Hangisi?", *Kaşgar*, Temmuz-

Ağustos 2002, S: 28, s. 19-35 [Y. Kadri / *Ankara* hk.].

DOĞAN, Mehmet, "Şehir Kültür İlişkisi", *Pursaklar Şehircilik Sempozyumu*, 2007, s. 115-128.

DOĞAN, Necmettin, "Avrupa Postası / Şehir ve Güz", *Hece*, Yıl: VI, Mart 2002, S. 63, s. 38-41.

DOĞAN, Necmettin, "Berlin'deki Kakofoni", *Hece*, Yıl: VII, Ağustos 2003, S. 80, s. 16-19.

DOĞANCI, Kamil, "Prusa (Bursa) Kentinden Geçen Antik Yollar", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 169-185.

DOĞER, Ersin, "İlkçağ'da İzmir'in Stratejik Konumu", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 16-27.

DOĞRU, Yasin, "Dıbace"nin Rumi Çiçeği: Nilüfer", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 48-49 [Bursa].

DOĞRU, Yasin, "Yine Hüzündür Kudüs Kuşları", *Yedi İklim*, Ekim-Aralık 2002, S. 151-153, s. 26-27.

DOĞRUL, Ö. Rıza, "Kudüs", *Yedi İklim*, Kasım 2000, S. 128, s. 61.

DOSTOĞLU, Neslihan, "Bursa'nın Kentsel ve Mimari Gelişimi", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 263-277.

DÖNMEZ, Ali Osman, "Tanpınar'ın Şiir Estetiği ve 'Bursa' Algısı Işığında "Bursa'da Zaman" Şiirini Okuma Denemesi", *Yedi İklim*, Temmuz 2008, S. 220, s. 42-53.

DÖNMEZ, Şevket, "Protohistorik Çağda Amasya", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1295-1310.

DÖRTOK ABACI, Zeynep, "Bursa'nın Kent Dokusundaki Değişim (18.-19. Yüzyıl)", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 165-181.

DUMONT, Paul, "Selânik", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 90-96.

DURAK, Selen, "Bursa-Mudanya Demiryolu Hattı ve İstasyon Binaları", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 197-226.

DURAL, Kadir, "İstanbul Düşleri I-II", *Hece*, Yıl: I, Ağustos 1997, S. 8, s. 48; Kasım 1997, S. 11, s. 44 (şiir).

DURÎ, Abdülaziz, "İslâm Şehri: Hükümet Kurumları", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 67-97.

DURMAN, Nurettin, "Beylerbeyi'ne Uğrayan Şairler-Yazarlar: Mahmut Derviş", *İstanbul Bir Nokta*, Yıl: IX, Şubat 2009, S. 85, s. 31.

DURSUN, Davut, "Üsküdar'da Mahallî İdareler Seçimleri (1984-1999)", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 266-277.

DURSUN, Zeki, "Sur Kapısında Alevilik", *Kitap Postası*, Temmuz-Ağustos 2005, S. 4-5, s. 59 [Nail Yılmaz / *Kentin Alevileri* hk.].

DUYGULU, Melih, "Gaziantep'te Barak Türkmenlerinin İskân Havaları", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, 1991/2, s. 31-42.

DÜNDAR, Abdülkadir, "Bir Haritaya Göre XIX. Yüzyılın Sonlarında Çorum Şehri ve Mimari Yapıları", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 227-250.

DÜNDAR, Şebnem Gökçen – Levent Ünverdi, "Kent'(t)e Yolculuk", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 72-80.

DÜZENLİ, Halil İbrahim, "Turgut Cansever'le 80 Yıl: Şehir – Kültür ve Mimarî", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Mart-Nisan 2003, s. 10-11.

DÜZENLİ, Yahya, "Trabzon ve Kurtuluş", *Şehir ve Medeniyet*, c. I, Nisan 2009, S. 1, s. 58-61.

DÜZGÜN, Mehmet Ali, "Arşivden Belgelerle Üsküdar-Kadıköy Su Şirketi", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 185-193.

EBEL, Kathryn A., "Visual Sources for Urban History of the Otoman Empire", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 457-515; "Osmanlı Şehir Tarihinin Görsel Kaynakları", Çev. N. Bilge Özel, s. 487-515.

ECE AYHAN, "Çıktı-Ka-Çıka" ya da Dinar Bandosu'na Dair Bir Dipyazı", *Kitap-lık*, Mayıs-Haziran 2001, S. 47, s. 12.

ECE, Ali, "Şehirde Zaman(lama)", *Kitap-lık*, Kasım-Aralık 2002, S. 56, s. 15 [Tanpınar hk.].

ECEMİŞ, Sibel – Bülent Gündüz, "Kemeraltı Kentsel Sit Alanı'nın Konut Bölgeleri", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 162-172.

EKEN, Ahmet, "Şehrin Sivil Efendisi: Reşad Ekrem Koçu", *Virgül*, Yıl: XII, Mart-Nisan 2009, S. 127, s. 72-73.

EKER, Cevat – Kazım Yıldırım, "Sosyal ve Eğitim Açısından Sakarya'daki Özel Okullar", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 504-521.

EKİCİ, Cevat, "Mecitözü Temettuat Kayıtları", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 705-712.

EKİM, Gökhan, "Çankırı Yâran Sohbetlerinde Kullanılan Çalgıların İşlevi, Yapısal Özellikleri ve Tarihsel Gelişimleri", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 210-217.

EKİMCİ, Betül, "Pervitich Haritalarında Üsküdar ve Kentsel Değişim", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 145-154.

EKİNCİ, Oktay, "Kemeraltı'nda Şafak Sökerken", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 147-151.

EL-AHSEN, Abdullah, "İstanbul Fethinin İslam Dünyası ve Avrupa Arasındaki Ticaret ve Ekonomik İlişkilere Etkisi", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 204-212.

ELGİN, Ahmet Güner, "Beyazıt'ta Bir Akademi: Marmara Kıraathanesi", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 93-95.

EL-HAMİD, Abdullatif Muhammed, "İstanbul ve Endülüs", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 291-299.

ELISSÉEF, Nikita, "İslâm Şehri: Fizikî Plan", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 121-140.

ELİBOL, Ahmet, "19. Yüzyıl Başlarında Çankırı'da Ayanlar ve Ayanlık Mücadelesi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 153-159.

ELLIOTT, Brian, "Şark'ın Çarşılarının Yeniden Üretimi: Pera Pasajlarının Ortaya Çıkışı", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 36-43.

ELMACI, Süleyman, "Çeşitli İklim Sınıflandırmalarına Göre Amasya'nın İklimi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 939-964.

EMECEN, Feridun, "Üsküdarlı Bir Osmanlı Tarihçisi ve Tarihinde Üsküdar ile İlgili Bilgiler", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 107-120.

EMEKSİZ, Abdulkadir, "Efsanelerin İstanbul'u, Fetih ve Fatih", *Fatih Sempozyumları I-II-I*, 2008, s. 148-160.

EMİN, Hüsrev, "Türkçenin 7. Uluslararası Şiir Şöleni ve Yahya Kemal'in Üsküp'ündeki Heyecan", *Türk Dünyası Şiir Güldestesi 6*, TYB Y., Ankara 2009, s. 178-179.

EMRE, Akif, "Sezai Karakoç'ta; Üç Şehir, Üç Sesleniş", *Hece*, Yıl: VII, Ocak 2003, S. 73, s. 87-91.

EMRE, Gültekin, "Dün Bağdat", *Kitap-lık*, Ekim 2006, S. 98, s. 118-121 [Sason Somekh'ten Orhan Düz'ün tercüme ettiği aynı adlı kitap hk.].

EMRE, Gültekin, "Günü Gününe Bizimköy Günlüğü: Ayvalık", *Kitap-lık*, Ekim 2007, S. 109, s. 83-91.

EMRE, İsmet, "Sivas Mekan Ansiklopedisi", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 12-13.

EMRE, İsmet, "Tan'ın Pınar'a Eriştiği Şehir: Bursa", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 13-26.

ENGİN, Vahdettin, "Üsküdar'da Omnibüs Şirketinin Kuruluşu ve Faaliyetleri", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 169-178.

ENGÜLLÜ, "Üsküp'te Abdülfettah Rauf da Yaşadı..", *Yedi İklim*, Temmuz 1995, S. 64, s. 21-25.

ENSARİ KARA, Fahrunnisa, "Sahabe, Ensar ve Eyüp'te Yatan Sahabiler", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 44-47.

ERASLAN, Sibel, "Frankfurt Notları", *Dergâh*, c. XIX, Ocak 2009, S. 227, s. 5-7 [Öykü].

ERAVCI, Mustafa, "XVI. Yüzyılda Çorum Havalisindeki İsyanlar ve Bunları Önlemeye Yönelik Tedbirler", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 251-259.

ERAVŞAR, Osman, "Sivas'daki Ticaret Yapıları", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 110-112.

ERCAN, Aktan Müge, "İstanbul Yazılı Kültür Ortamı Destancılığının Zirvesinde Bir Üsküdarlı: Vâsıf Hiç", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 370-383.

ERDEM, Mehmet Dursun, "Amasya Ağızları", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 811-820.

ERDEM, Sargon, "Tokat Kelimesi Üzerine Düşünceler", *Türk Tokat*, 1987, s. 11-16.

ERDEM, Sücaattin, "Bu Dağların Ardı: Amasya'da Görevliyim", *Dergâh*, c. XVIII, Ocak 2008, S. 215, s. 21-23.

ERDEM, Sücaattin, "Bu Dağların Ardı: Eğin'den Sivas'a", *Dergâh*, c. XVIII, Ekim 2007, S: 212, s. 17-20.

ERDEM, Tuncer, "Akaretler", *Kitap-lık*, Şubat 2009, S. 124, s. 9.

ERDEM, Tuncer, "Beyazıt Yangın Kulesi", *Kitap-lık*, Şubat 2006, S. 91, s. 9.

ERDEM, Tuncer, "Feneryolu İstasyonu", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 13.

ERDEM, Tuncer, "Heybeliada Senatoryumu", *Kitap-lık*, Mart 2006, S. 92, s. 12.

ERDEMİR, Avni – Yavuz Bayram, "Amasya'daki İlköğretim 6, 7 ve 8. Sınıf Öğrencilerinin Meslek Tercihleri Üzerine Bir Araştırma", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1199-1208.

ERDEMİR, Yaşar, "Tokat Yöresindeki Ahşap Camilerin Kültürümüzdeki Yeri", *Türk Tokat*, 1987, s. 295-312.

ERDEMİR, Yaşar, "Ünlü Selçuklu Veziri Sâhib Ata Akşehirli midir?", *Akşehir Nasreddin Hoca Sempozyumu*, 2005, s.21-29.

ERDOĞDU, Teyfur, "Üsküdar Amerikan Kız Koleji'nin Kısa Tarihi", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 302-324.

ERDOĞMUŞ, Mehmet, "Şarkışla'dan Türkü Öyküsü: Hacal Obası", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 65.

EREK, Cevdet Merih, *Antakyla'da Paleolitik Alan Çalışmaları Tarihi, Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XXIII, Aralık 2008, S. 2, s. 75-108.

EREN, Naci, "Antalya – Döşemealtı Eski ve Yeni Halıları", *Türk Etnografya Dergisi*, 1977, S. XVI, s. 35-42.

EREN, Naci, "Antalya Bölgesinde Bitkisel Boyacılık", *Türk Etnografya Dergisi*, 1977, S. XVI, s. 43-53.

EREN, Oğuz, ""İstanbul'un Her Yeri Korkuya Elverişli"", *Virgül*, Yıl: XII, Mart-Nisan 2009, S. 127, s. 27-29.

EREN, Özkul, "Beyoğlu: Bir Semtin Kirli Tarihi: 1 / Neden Beyoğlu?", *İlim ve Sanat*, Temmuz-Ağustos 1987, S. 28-29.

EREN, Özkul, "Beyoğlu: Bir Semtin Kirli Tarihi: 2 / Galata'dan Öteye", *İlim ve Sanat*, Eylül-Ekim 1987, S. 15, s. 47-49.

ERGEÇ, Rifat, "Gaziantep Kalesi ve Hamamı", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 269-293.

ERGENÇ, Özer, "Ahî Loncalarının Bursa'nın Kent Dokusuna Etkisi", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 99-106.

ERGENÇ, Özer, "Payitaht Bursa'da Yaşama Sanatı", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 67-72.

ERGENÇ, Özer, "Payitaht Bursa'dan Hüdavendigâr Sancağı'na", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 101-108.

ERGENÇ, Özer, "XVI. Yüzyılda Ankara", *Ankara Dergisi*, c. I, Ekim 1990, S. 1, s. 55-62.

ERGÜL, Muharrem, "Fatih'ten Günümüze Şairlerin Gözüyle İstanbul / Hasan Akay", *Hece*, Yıl: I, Nisan 1997, S. 4, s.

ERGÜLEN, Haydar, "Yahya Kemal'in Beş İstanbul'u", *Kitap-lık*, Kasım 2008, S. 121, s. 87-89.

ERKAN, Ahmet Ufuk, "Gazioğlu Geçidi" (2-3-4), *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 22-23; 2007, S. 5, s. 32; 2007, S. 6, s. 34-35.

ERKANAL, Hayat, "Çağdaş Müzecilik Anlayışı Yönünden Münih Müzelerinden Üç Örnek", *Türk Arkeoloji Dergisi*, 1998, S. XXVII.

ERKMEN, Nevzat, "Dublin Pubları", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 78-80.

ERKOÇ, Ethem, "Beşiktaş Muhafızı Müşir Hacı Hasan Paşa'nın Çorum'a Hizmetleri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 538-556.

EROĞLU, Türker, "Kandıra'dan Taraklı'ya Bayram Adetleri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 552-560.

EROL, Erdoğan, "Nasreddin Hoca'nın Şehrine Ait Bir Akşehir Halısı ve Anlattıkları", *Akşehir Nasreddin Hoca Sempozyumu*, 2005, s. 173-175.

EROL, Murat, "İsim, Şehir ve Tarih Eşittir Yahya Kemal", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 98-114.

EROL, Nuran – Funda Barbaros – Sedef Akgüngör, "Yerellik ve Tüketimin Dönüşümü: Bir Ticaret Merkezi Olarak Kemeraltı Örneği", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 44-51.

ERÖZÇELİK, Seyhan, "II Mio Amarcord", *Kitap-lık*, Şubat 2006, S. 91, s. 4-8.

ERSOY, Bozkurt, "Dünden Bugüne İzmir Hanları", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 109-113.

ERTEN, Şükrü, "Tokat Yemekleri", *Türk Tokat*, 1987, s. 275-278.

ERTUĞRUL, Alidost, "Üsküdar Kentsel Dönüşümünde Batılı Etkilerle Oluşan Üç Semt: "Kuzguncuk", Bağlarbaşı, Selimiye", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 57-72.

ERTÜRK, İsmail, "Ackroyd'un Londra Düşü", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 98-102.

ERTÜRK, İsmail, "Büyük Şehir: Zaman ve Yeryüzü Taşrası", *Kitap-lık*, Haziran 2004, S. 73, s. 57-59.

ERTÜRK, İsmail, "Joyce ve Hemingway Hangi İçkiyle Sarhoş Olurlardı Paris'te?", *Kitap-lık*, Yıl: XII, Aralık 2004, S. 78, s. 102-104.

ERTÜRK, Recep – Oya Okan, "Batı Kenti ve Nüfus", *Kent ve İnsan*, 2001, s. 53-58.

ERUZUN, Cengiz, "Karadeniz Evleri", *İlim ve Sanat*, Kasım-Aralık 1987, S. 16, s. 25-30.

ERYİĞİT, İbrahim, "Ordu 3. Şiir Şöleni Üzerine Notlar", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Ekim-Kasım 1998, s. 3-4.

ERYİĞİT, İbrahim, "Su, Tarih ve Şiir Van'da Buluştu", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Eylül-Ekim 1997, s. 4-5.

ESEN, "Ankara'dan Notlar: Bir Deneme", *Kahkaha*, Yıl: I, Kasım 1948, S. 1, s. 49-50.

ESGÜN, Toros Güneş, "Geçmişin ve Geleceğin "Lanetli Şehirler"i", *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 21-24.

ESİN, Emel, "Tokat, Vatan Kurtaran Fatihlerin Yadigârı Âbideler", *Türk Tokat*, 1987, s. 231-237.

ESLEM, Muhammed, "Emir Muaviye'nin Halifeliği Sırasında İstanbul'a Düzenlenen İlk Sefer", *Uluslararası İstanbul-I*, 1997, s. 32-40.

EŞREF, Tusi, "Şehircilikte Özgün Konsept: Çaybaşı", *Meram*, Yıl: I, Kış 2006, S. 1, s. 10-14.

EVCİ, Necmettin, "Şehirlerden Medeniyete", *Ay Vakti*, Yıl: VII, S. 82-84 (Medeniyet ö.s.), s. 137-172.

EVSİLE, Mehmet, "Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele Yıllarında Amasya", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 307-312.

EYİCE, Semavi, "Fetihten Önceki Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 17-20.

EYİCE, Semavi, "İstanbul'un Tarihi Mahalleleri ve Bunların Değiştirilmek İstenilen Adları", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 134-139.

EYİCE, Semavi, "İstanbul'un ve Bizans'ın Fetihten Önceki Durumu", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 59-69.

EYİCE, Semavi, "Yok Olan İstanbul Sarayları ve Sarayların Yaşatılmaları İçin Bazı Düşünceler", *TBMM Milli Saraylar Sempozyumu: Bildiriler*; İstanbul 1985, s. 69-78.

EYÜBOĞLU, Aysun, "Edirne'nin Tarihçesi ve Kaleiçi Yerleşimi Adı ve Kuruluşu", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 61-63.

FATMA ZEHRA, "Üsküdar'ın Denize Açılan Kapısı: Ayazma Camii", *Raillife*, Yıl: IV, Şubat 2009, S. 38, s. 32.

FAZLIOĞLU, İhsan, "Şehir Tarihi Çalışmalarında Yazma Eserlerden Nasıl İstifade Edilebilir?", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 517-526.

FEDAİ, Özlem, "Vatanın Hülâsası "Aziz" İstanbul, Öz Şiirin Hülâsası Yahya Kemal", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 371-376.

FERŞADOĞLU, Ali, "Eleştirel Yönden Çaykaralılar", *Çaykara'nın Manevî ve Kültürel Değerleri Sempozyumu*, Çaykara Müftülüğü Y., Trabzon 2002, s. 627.

FINDIKÇI, Metin, "Lût Gölü'nden Petra'ya", *Kitap-lık*, Kasım 2006, S. 88, s. 6-8.

FIRAT, Afra, "Ali Haydar Haksal'la Güzün İlk Günlerinde Kadıköy Civarında", *Yedi İklim*, Ekim 1996, S. 79, s. 58-59.

FRANGAKİS – SYRETT, Elena, "18. Yüzyıldan 20. Yüzyılın Başlarına Kadar İzmir Ekonomisine Bir Bakış", Çev. Ayşegül Sabuktay, *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 71-90.

FREELY, Maureen, "Sidney Wade'in İstanbul'u", *Kitap-lık*, Temmuz-Ağustos 2002, S. 54, s. 187-189.

GALİTEKİN, A. Nezih, "Erzurum Meclis-i Umum Müzakereleri", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 134-138.

GALİTEKİN, Ahmet Nezih, "Hüdâvendigâr" Gazetesi", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 110-114.

GALİTEKİN, Ahmet Nezih, "Osmanlı Döneminde Yazılan Edirne Tarihleri", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 114-115.

GALİTEKİN, Ahmet Nezih, "Tuhfe-i Hattâtîn, Hatt ve Hattâtân ve Son Hattâlar'da Erzurumlu Hattâtlar", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s.97-98.

GASANZADE, Cemile, "XIII. Asrın Sonu-XV. Asrın Başlangıcı Tebriz Minyatür Okulu'nun Oluşum ve Gelişim Merhalesi", Akt. Dildar Atmaca, *Bilge*, Kış 2000, S. 27, s. 62-64.

GEÇER, İlhan, "Ankara Şairleri" (I-II), *Edebiyat Âlemi*, Yıl: I, 25 Ağustos 1949, S. 19, s. 2-3; 22 Eylül 1949, S. 23, s. 4-5.

GEÇKİN, Hayrettin, "Şiirimizde İzlek Olarak Kocaeli", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s.561-572.

GEMİCİ, Nurettin, "Üsküdarlı Talat Örneğinde Millî ve Tarihî Değerlerimize Sahip Çıkılması", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 466-474.

GENCER, Alper, "Srebrenitsa Cehennemi (Srebrenitsa Inferno)", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 275-276.

GENÇ, Kaya, "Yazarların Sevdiği Şehir", *Sabah*, 13 Şubat 2009 [Kars].

GENÇ, M., "Kent Vizyonunun Oluşturulması", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 2, s. 26-27.

GENÇ, Mehmet, "17.-19. Yüzyıllarda Sanayi ve Ticaret Merkezi Olarak Tokat", *Türk Tokat*, 1987, s. 145-169.

GENÇOĞLU, Cem, "Kentin Küskün Fotoğrafçısı", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 17.

GENÇOĞLU, Cem, "Zamanı İlmiklere Bağlayan Usta: Irmak Caddesinde: Son Kilimci", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 22.

GERÇEL, Âlim, "Kırşehir ve Çevresinde Ölüm Âdetleri", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 189-210.

GEYİKOĞLU, Hasan, "Çorum ve Çevresinde Osmanlı-Beylikler Hakimiyet Mücadelesi", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 391-399.

GÖÇER, Ali, "Erciyes: Es Be Narin Dağım Es", *Yedi İklim*, Ekim, 2000, S. 127, s. 4-8.

GÖÇER, Ali, "Kıyımı Süren Kent", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 52-53 [Edirne].

GÖÇER, Ali, "Kudüs'ü Düşünme Saati", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76 (ö.s.), s. 16.

GÖÇER, Ali, "Nuri Pakdil'in Gözünde Ankara", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 66-67.

GÖÇER, Ali, "Zamanı Aşan Şehirler", *Yedi İklim*, Mart 1995, S. 60, s. 68-69.

GÖDE, Kemal, "XIV. Yüzyılda Tokat/Eratnalılar Hakimiyetinde Tokat", *Türk Tokat*, 1987, s. 17-22.

GÖGERCİN, Ahmet, "Roman, Kent ve 'Değişme'", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 108-111.

GÖKÇE, Faruk, "XIX. Yüzyıl Gaziantepli Divan Şairlerinin Dil Özellikleri", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 197-208.

GÖKÇEN, Şebnem, "Farklı Olanların Kenti...", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 52-66.

GÖKDERE, Engin, "Tokat Yazmaları", *Türk Tokat*, 1987, s. 271-274.

GÖKDERE, Murat – Deniz Koçal – Hande Tilkicioğlu, "Bilim ve Sanat Merkezi'ne Devam Eden Üstün Yetenekli Öğrencilerin Karşılaştıkları Problemler: Amasya Örneği", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1137-1156.

GÖKHAN, İlyas, "Gaziantep ve Yöresinin Osmanlı Hakimiyetine Geçmesi", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 59-65.

GÖKMEN, Ali, "22 Nolu Çankırı Şer'iye Siciline Göre (H. 1218-1223, M. 1803-1808) Çankırı'da Nizâm-ı Cedîd", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 173-178.

GÖKOVALI, Şadin, "Ağaçsız, Anıtsız Büyükşehir; İzmir", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 30-31.

GÖKSEL ERDAL, Gülşen, "Kocaeli'deki Lise Öğretmenlerinin Müzik dinleme Alışkanlıkları ve Tercihlerini Etkileyen Faktörler", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 539-551.

GÖKSU, Emel, "Kimsenin Olmayı Bir Türlü Beceremeyen Yer İnciraltı: Bir Yerel Siyaset Öyküsü", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 102-130.

GÖKSU, Sezai, "Megakentin Yapısal Revizyonu", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 152-156.

GÖKTAN, M. Çağatay, "İzmit'i Ararken Cemal Turgay'ı Buldum", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 573-586.

GÖKTAŞ, Erbil, "Kocaeli'deki Tiyatro Mekanları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 587-592.

GÖKTAŞ, Lütfullah, "Bizim Kudüs", *İlim ve Sanat*, Mart-Nisan 1988, S. 18, s. 25-32.

GÖKTAŞ, Sema – Erbil Göktaş, "Cumhuriyet Döneminde Kocaeli'de Tiyatro Yaşamı", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 593-621.

GÖKTAŞ, Zehra Y., "Asırlardır Sivas Odalarını Süsleyen El Sanatlarımız: Eskimeyen Güzellikler", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 100-105.

GÖKYAY, Orhan Şaik, "1599'da Kahire'de Günlük Hayat", *Tarih ve Toplum*, Nisan 1984, S. 4, s. 65-67.

GÖKYAY, Orhan Şaik, "Dîvân Edebiyatında Şehirler I: İstanbul", *Tarih ve Toplum*, Eylül 1992, S. 105 s. 9-12

GÖKYAY, Orhan Şaik, "Dîvân Edebiyatında Şehirler II: İstanbul ve Edirne", *Tarih ve Toplum*, Ekim 1992, S. 106 s. 9-12.

GÖKYAY, Orhan Şaik, "Dîvân Edebiyatında Şehirler III: Kastamonu ve Bursa", *Tarih ve Toplum*, Kasım 1992, S. 107 s. 9-14.

GÖKYAY, Orhan Şaik, "Trabuzonlu Birkaç Şair", *Trabzon Kültür Sanat Yıllığı 1987*, İstanbul 1987, s. 273-282.

GÖL, Berke, "İstanbul'da Yeni Kitapçılık Üzerine Notlar", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 203-206.

GÖLCÜK, Şerafeddin, "Bursalı Mehmet Tahir'in Osmanlı Müellifleri'nde İsmi Geçen Tokat'lı Alim ve Şairler", *Türk Tokat*, 1987, s. 487-496.

GÖNCÜOĞLU, S. Faruk, "Fatih'i Tanımak", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 318-321.

GÖNCÜOĞLU, Süleyman Faruk, "Fetih Sonrası Kurulan İlk Osmanlı Semti: Saraçhane", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 72-83.

GÖREN, Ahmet Kamil, "Eyüpsultan'da Gömülü Bir Ressam: Hüseyin Avni Lifij", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 464-371.

GÖYÜNÇ, Nejat, "Gaziantep Tarihi ile İlgili Bazı Notlar", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 45-48.

GÖYÜNÇ, Nejat, "İstanbul Fethinin Orta-Doğu Ticaretine Tesirleri", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 213-217.

GÖZÜPEK, Ebubekir, "Taşrada Kitaba Nasıl Ulaşılır ya da Mustafakemalpaşa'da Okur Olmak", *Kitap Postası*, Mart 2006, S. 12, s. 40.

GRABAR, Oleg, "Şehirler ve Şehirliler", Çev. Salih Şimşek, *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 12-24.

GURULKAN, Kemal, "Fatih Sultan Meahmed'in İstanbul'u Fetih Planları", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 174-177.

GÜÇ, Hüseyin, "Çarşambalılar ve Demokrasi", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 22-23.

GÜÇ, Hüseyin, "Uzakta Bir "Çarşamba" Samsunlu", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 4-6.

GÜFTA, Hüseyin, "Hâzık Divanı'nda Erzurum", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 101-102.

GÜLDAL, Bülent, "İzmir Kitap Fuarı'ndan Görüntüler", *Şehir*, Yıl: III, Mayıs 2007, S. 25, s. 2.

GÜLEÇ, Hamdi, "Çankırı Yöresi Halk Edebiyatı Ürünleri ve Yâran Sohbetlerinin Önemi", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 73-76.

GÜLEÇ, İsmail, "Bursa'nın Meyhanesi: Kozahan", *Yedi İklim*, Aralık 1997, S. 93, s. 62-63.

GÜLENSOY, Tuncer, "Tokat Ağzının Anadolu Ağızları İçindeki Yeri", *Türk Tokat*, 1987, s. 251-260.

GÜLER, Habib, "Şehirlerde Büyüyen CHP, Kırsalda Küçüldü", *Zaman*, 31 Mart 2009, s. 17.

GÜLGEN, Hicabi, "Kentin Bir Sınır Alanı Olarak Bursa Mezarlıkları", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 67-71.

GÜLGÖNÜL, Mehmet, "Tanpınar'ın Dünyasında Bursa Bursa'nın Dünyasında Tanpınar", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 55-80.

GÜLTEKİN, Asım, "Üsküp'ten Haberler", *Gerçek Hayat*, 30 Kasım 2007.

GÜLTEKİN, Nurdan, "Rengistanbul'un Kadınları", *Kitap Postası*, Şubat 2006, S. 11, s. 58 [Prenses Arfa / *Minareler Şehrinin Kadınları* hk.].

GÜMÜŞOĞLU, Firdevs, "Kentli İnsan Yaratma Projesine Bir Örnek: Halkevleri (1942-1952)", *Kent ve İnsan*, 2001, s. 45-52.

GÜNAL, Bülent, "İstanbul 2010 Karakolda Biter", *Haber Türk*, 16 Mart 2009, s. 21.

GÜNALAN, Rıfat, "XVI. Yüzyılda Üsküdar mukataaları", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 131-138.

GÜNAYDIN, Yusuf Turan, "1311 (1893) Ankara Vilâyet Salnâmesinde Kırşehir Sancağı", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 215-236.

GÜNAYDIN, Yusuf Turan, "Fetih Kitapları İçin Bir İftitah", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 178-186.

GÜNBAŞ, Ahmet, "Kestelli'den Aşağı", *İznik*, Eylül 2001, S. 4, s. 136-138.

GÜNDOĞDU, Hamza, "Doğu Bayazıt'taki İshak Paşa Sarayı ve Gerçekler", *TBMM Milli Saraylar Sempozyumu: Bildiriler*; İstanbul 1985, s. 35-44.

GÜNDOĞDU, Hamza, "Edirne Yeni Sarayı (Saray-ı Cedid-i Âmire)", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 86.

GÜNDOĞDU, Hamza, "Fetihten Sonra İstanbul'da Yaptırılan İlk Türk Eserleri", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 162-167.

GÜNDOĞDU, Hamza, "Van Gölü Çevresinde Kabartmalarıyla Dikkat Çeken Bazı Türk Eserleri", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 1-18.

GÜNDÜZ, Ahmet, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparataorluğu'nun Durumu ve Kırşehir'e Yerleştirilen Rişvan, Okçıyan, Köçekli ve Karakeçili Aşiretleri Hakkında Bilgiler", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 237-252.

GÜNDÜZ, Süleyman, "Mostar Köprüsü: Neretva'nın Hilal Gerdanlığı", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 190-193.

GÜNDÜZ, Süleyman, "To Jc Grad (İşte Şehir): Saraybosna", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 177-180.

GÜNEL, Burhan, "Kentleşme, Şiir, Rüştü Onur ve "Şehir", *Şehir*, Yıl: V, Ocak 2009, S. 42, s. 3-6.

GÜNER, Şemsi, "Unutmayan Şehir: İstanbul", *Skylife*, Mayıs 2009, S. 310, s. 62-70.

GÜNEŞ, Ahmet, "16. ve 17. Yüzyıllarda Üsküdar'ın Mahalleleri ve Nüfusu", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 42-56.

GÜNEŞ, Aslı, "İnsanlığın Altın Çağı Nostaljisinde Feodalizm Övgüsüne: Yaşar kemal'in İstanbul Romanları", *Kitap-lık*, Ocak 2007, S. 101, s. 107-110.

GÜNEŞ, Hüseyin, "XVIII. Yüzyılın Başında Amasya Kalesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1+85-204.

GÜNEY, Halil, "Saçlarının Ucunda İstanbul", *Hece*, Yıl: VI, Şubat 2002, S. 62, s. 86-90 (şiir).

GÜNEY, Hüseyin, "Yıldızeli'nde Bir Yılın Hikâyesi", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 50 [Sivas].

GÜNGÖR, A. Süheyl, " "Çeşmeleri Yosun Bağlamış" Kentten İzlenimler", *İlim ve Sanat*, Kasım-Aralık 1986, S. 10, s. 53-58 [İstanbul].

GÜNGÖR, Celil – Hasan Öncü, "Yerel Yönetimlerde Yönetim Geliştirme Çalışmaları", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 260-265.

GÜNGÖR, Yüksel – Nermin Ersoy – Aslıhan Akpınar, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Hereke Fabrika-i Hümayun ve Hastanesi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 632-639.

GÜNGÖR, Zülfikar, "Şuara Tezkirelerine Göre Çorumlu Divan Şairleri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 522-537.

GÜNŞEN, Ahmet, "Kırşehir ve Yöresi Ağızlarında Yaşayan Eski/Arkaik Unsurlar", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 253-270.

GÜR, Nahit, "Ahmet Mithat'ın Berlin Notları: Berlin'de Üç Gün", *Cumhuriyet kitap*, 2 Nisan 2009, S. 998, s. 8.

GÜRBÜZ, Adnan, "15-17. Yüzyıllarda Amasya Kalesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 85-104.

GÜRBÜZ, Esat, "Konya'dan Antalya'ya 5 Saniyede...", *Zaman Gençlik*, 29 Mart 2009, S. 122, s. 7.

GÜRBÜZ, Ömer, "Yaşamak İçin Kurulan Şehirler", *Arkakapak Kitap*, Nisan 2008, S. 1, s. 3.

GÜRCAN, Nedret, "Dinar Belediye Bandosu'nun Öyküsü", *Kitap-lık*, Mayıs-Haziran 2001, S. 47, s. 14-16.

GÜRÇAY, Hikmet, "Ankara – Polatlı Yolu Üzerindeki Hacı Tuğrul Türbesi", *Türk Etnografya Dergisi*, 1977, S. XVI, s. 54-62.

GÜRDOĞAN, Ersin N., "Konya", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 76.

GÜRDOĞAN, Ersin, "Günler Akarken", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 52-54.

GÜRDOĞAN, Nazif, "Doğu'su ve Batı'sıyla İktidar Yarışında Şam", *Kaşgar*, Mart-Nisan 2002, S. 26, s. 105-111.

GÜRDOĞAN, Nazif, "Şehir Kültür ve Ekonomi", *Pursaklar Şehircilik Sempozyumu*, 2007, s. 141-

GÜRDOĞAN, Nazif, "Şehirleri Güzelleştiren Bilge Mimar", *Şehir ve Medeniyet*, c. I, Nisan 2009, S. 1, s. 12-13 [T. Cansever hk.].

GÜRDOĞAN, Nazif, "Üsküdar'ı Kâbe Toprağı Kılmak", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 243-246.

GÜREL, Ahmet Turan, "Sivas'ta Karanlıkta Kalan Bir Geçmiş: Sivas Basını", *Revak*, 1994, S. 5, s. 141-152.

GÜREL, Zeki, ""Kaybolan Şehir"de Yahya Kemal Tuttu Elimden", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 408-419.

GÜRKAŞ, Tayfun, "Modernleşen Osmanlı Parklarının Üsküdar'daki Erken İki Örneği: Millet Bahçesi ve Doğancılar Parkı", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 409-416.

GÜRSEL, Nedim, "Madrid'de Gökyüzü", *Kitap-lık*, Yıl: X, Ocak 2003, S. 57, s. 115-117.

GÜRSEL, Nedim, "Venedik'in Sarıklı Heykelleri", *Kitap-lık*, Mart-Nisan 2000, S. 40, s. 16-17.

GÜVEMLİ, [Z. Sıtkı], "Fotoğrafla Paris'e", *Ayda Bir*, Ekim 1954, S. 28, s. 76-79.

GÜVENÇ, Bozkurt, "Kent, Kentli ve Tarih", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 38-45.

GÜZEL, Yusuf Ali, "Orhan Okay'ın Gözünden Eski İstanbul Sahafları", *Kitap Postası*, Mayıs 2005, S. 2, s. 16.

HAKSAL, A. Haydar, "Yabancıların Yaşadığı Şehir Edirne", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 48-51.

HAKSAL, Ali Haydar, "Ah Kudüs", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76 (ö.s.), s. 18-25.

HAKSAL, Ali Haydar, "Ankara", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 62-63.

HAKSAL, Ali Haydar, "Baba Oğul İkiliğinde İstanbul'un Fethi'ne Doğru", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 152-157.

HAKSAL, Ali Haydar, "Bağdat: Gül ve Şiir Ruhu", *Yedi İklim*, Mart 2003, S. 156, s. 2.

HAKSAL, Ali Haydar, "Bir Tepki Şehri Erzurum", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 57-59.

HAKSAL, Ali Haydar, "Bu Kentte Düşümün Akşamları", *Yedi İklim*, Nisan 1987, S. 2, s. 19-21.

HAKSAL, Ali Haydar, "Kendini Yaşayan Şehir, Diyarbakır", *Yedi İklim*, Şubat 1993, S. 35, s. 48-49.

HAKSAL, Ali Haydar, "KozasınıÖren Şehir", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 41-42 [Bursa].

HAKSAL, Ali Haydar, "Kudüs-ü Şerif", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76 (ö.s.), s. 5-6.

HAKSAL, Ali Haydar, "Memduh Şevket Esendal'ın İstanbul'da Bir Bayram Gününün Hikâyesi", *Yedi İklim*, Mayıs 1998, S. 98, s. 41-45.

HAKSAL, Ali Haydar, "Prag Gezisi", *Yedi İklim*, Mart 1994, S. 48, s. 87-93.

HAKSAL, Ali Haydar, "Sabah Ufkunun Kenti", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 55-56 [Kütahya].

HAKSAL, Ali Haydar, "Şehirlerin Ruhu: İki Kültür Arasında Bocalayan Şehir", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 63-64.

HAKSAL, Ali Haydar, "Üsküdar: Bir Şehrin Güzel ve Işıklı Ruhu", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 494-500.

HAKSAL, Ali Haydar, "Üsküdar: Bir Şehrin Güzel ve Işıklı Ruhu", *Yedi İklim*, Eylül 2003, S. 162, s. 40-44.

HAKSAL, Ali Haydar, "Yeraltındaki Şehir", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 67-70 [Konya].

HAKSAL, Ali Haydar, "Zeytindağı'ndan Bir Bakış", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76 (ö.s.), s. 56-62 [Kudüs].

HAKSEVER, A. Cahit, "19. Yüzyılda Çorum'da Tasavvufî Hayat", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 291-301.

HALAÇOĞLU, Yusuf, "Anadolu İskânında Anadolu ve Çevresi", *Oğuz Geleneği Çerçevesinde Tarihten Günümüze Karakeçililer*, Ed. İsmail Özçelik, Çetin Ofset, ?, T.siz, s. 121-126.

HALPER, Thomas – Douglas Muzzio, "Amerikan Şehir Distopya Filmlerini Hobbes Üzerinden Okumak", Çev. Tebessüm Yılmaz – Sezai Koyunbakan, *Bibliotheca*, Bahar 2009, S. 7, s. 36-45.

HAMAMCIOĞLU, Minc, "Mimar Kemalettin Caddesi'ndeki Mekansal Dönüşümlerin Değerlendirilmesi", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 166-172.

HANÇER, Elmon, "Üsküdar Emeni Cemaati Tarihinde Bir Gezinti", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 140-155.

HANNA, Nelly, "Survey of Urban History of Arab Cities in the Otoman Period", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 89-102; "Osmanlı Dönemi Arap Şehir Tarihi Üzerine Bir İnceleme", Çev. Mustafa Macit Karagözoğlu, s. 103-116.

HANOĞLU, Emre, "Sivas'ta Rahat ve Huzur Bulunan Mesire Alanı: Paşabahçe", *Sultanşehir*, Yıl:1, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 40-45.

HARB, Muhammed, "İstanbul'un Anadolu Dışındaki İslam Dünyasına Tesiri", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 225-228.

HATEMİ, Hüseyin, "İslâm Aleminde İstanbul'un Önemi", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 15-19.

HAYRİ LÜTFULLAH, "Zavallı Memleket –Sivas İçin–", *Vicdan*, 19 Ramazan 1327, S. 11, s. 2-3 [Yay. haz. Galip Eken, Buruciye Y., Sivas 2009?, s. 59].

HEIDEGGER, Martin, "Kentin Felsefesi", Çev. Olcay Kunal, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 67-70.

HELLE, Hans Jürgen, "Kentlileşmiş İnsan", Çev. Zeynep Aygen, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 71-80.

HEYRENDİŞ, Abdurresul, "İran'ın Tarihi Kaynaklarında İstanbul Fethi'nin Yankıları (Hicri 9. ve 10. / Miladi 15. ve 16. Asırlar", *Uluslararası İstanbul* I, 1997, s. 210-217.

HIZLI, Mefail, "Payitaht Bursa'da Eğitim-Öğretim Vakıfları (XV. Yüzyıl)", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 199-214.

HIZLI, Mefail, "Bursa'nın Gelişmesinde Medreselerin Katkısı", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 41-46.

HIZLI, Mefail, "Payitaht Bursa'da Yükseköğretim", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 183-196.

HİSAR, Abdülhak Şinasi, "Şehir Notları – Paris ve Diğerleri", Ç.yazı: Mustafa Koç, *Kitaplık*, Kasım 2006, S. 88, s. 87-115.

HUGO, Victor, "Kentin Felsefesi", Çev. Olcay Kunal, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 63-66.

HUYUGÜZEL, Ö. Faruk, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte İzmir'de Kültür Kurumları", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 61-70.

HUYUGÜZEL, Ö. Faruk, "Tanzimattan Cumhuriyete Kadar İzmir'de Kültürel Hayat", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 67-71.

ILGIN, Deniz, "2010 İstanbul'un Başına Konan Talih Kuşu", *Raillife*, Yıl: IV, Şubat 2009, S. 38, s. 60-63.

ILGIN, Deniz, "İstanbul'da Lale Seyri", *Zaman Cuma Ertesi*, 11 Nisan 2009, S. 176, s. 13.

ILICA, Ali, "Osmanlı Dönemi Çorum'da Para Vakıfları", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 184-205.

IRKIÇATAL, Ertuğrul, "XVI. Yüzyıl Sosyal-Ekonomik Açıdan Sungurlu Kazası (Budaközü)", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 646-704.

ISPALAR ÇAHANTİMUR, Arzu, "Bursa Hisar Bölgesinin Kentsel Gelişiminin Değerlendirilmesi", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s.263-288.

ISSI, Ahmet Cüneyt, "Mucur'un Ahmet Mithat Efendi'si ve "Ya Param Olsaydı ya Namussuz Olsaydım" Benzeri Bir Serzenişin Acıtan Öyküsü: Veli Recai Velibeyoğlu ve *Örneklerle Basılı Bütün Şiir Kitapları Antolojisi*", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 271-282.

IŞIK, Haluk, "Repliklerini Arayan Bir Kent Üstüne...", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 190-194.

IŞIN, Ekrem, "Huzur Dersleri", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 103-105 [Tanpınar'ın *Huzur*'u hk.].

IŞIN, Ekrem, "İftar Çadırları", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 133-135.

IŞIN, Ekrem, "Tanpınar'ın İstanbulu Üzerine Düşünceler", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Şubat 2004, S. 69, s. 54-57.

İBİŞ, Yusuf, "İslâm Şehri: İktisadî Kurumlar", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 157-174.

İBNÜ'L-ADÎM, "Artukluların Haleb'deki Hakimiyeti", Çev. Aydın Usta, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XXIII, Aralık 2008, S. 2, s. 227-260.

İLERİ, Selim, "Kalbimdeki Üsküdar", *Kaşgar*, Mart 2000, S. 14, s. 16-20.

İLERİ, Selim, "Turgut Cansever'in İstanbul'u", *Şehir ve Medeniyet*, c. I, Nisan 2009, S. 1, s. 18-20.

İLERİ, Turgut, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Amasya'da Eğitim", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1239-1266.

İMAMOĞLU, Abdullah Taha, "Osman Nuri Ergin: Cumhuriyet Döneminin İlk Şehir Tarihçisi", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 553-569.

İMZASIZ, " "Bursa Araştırma Kütüphanesi" Açılıyor", *Hece*, Yıl: V, Kasım 2001, S. 59, s. 91.

İMZASIZ, "Amasya ve Bi't-Tahsis Gümüşhacıköyü Mutasarrıf ve Kaymakamlığına Açık Mektup", *Vicdan*, 12 Ramazan 1327, S. 10, s. 4 [Yay. haz. Zafer Karademir, Buruciye Y., Sivas 2009?, s. 101].

İMZASIZ, "Erzurum'un Mancvî Mimarları: Prof. Dr. M. Sıtkı Aras", *Özlenen Fark* (Bülten), Haziran 1996, S. 16, s. 29.

İMZASIZ, "İstanbul'da Postmodern Bir Köy Kurmak", *Hece*, Yıl: III, Kasım 1999, S. 35, s. 85-86.

İMZASIZ, "İstanbul'un Büyük Yangınları", *Ayda Bir*, Aralık 1954, S. 30, s. 28.

İMZASIZ, "İzmir Kemeraltı Tarihi Kent Merkezini Koruma-Canlandırma Projesi", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 194-197.

İMZASIZ, "Kısaca Zonguldak", *Şehir*, Yıl: III, Aralık 2007, S. 29, s. 20.

İMZASIZ, "Sivas Hapishanesi", *Vicdan*, Yıl: I, 7 Şaban 1327, S. 5, s. 3 [Yay. haz. Yunus Ayata, Buruciye Y., Sivas 2009?, s. 59].

İMZASIZ, "Şiirimizin Başkentleri: Bursa Almatı Aşkabat", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Nisan-Mayıs 1995, s. 1-3.

İNALCIK, Halil – Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalcık'ın Çalışmaları", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 27-56.

İNALCIK, Halil, "Kent, Kentli ve Tarih", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 11-20.

İNAM, Ahmet, "Kentlerle Gönlümün Derdi: Bir Kentte Kaybolmak", *Mostar*, Nisan 2009, S. 50, s. 24-26.

İNCE, Kasım, "Bitlis'te Yusufiye Medresesi ve Kümbeti", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 63-77.

İPEK, Nedim, "Amasya Vilayet Gazetesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 253-262.

İPŞİRLİ, Mehmet, "Üsküdar'da Medfun Şeyhülislamlar", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 445-472.

İPŞİRLİ, Mehmet, "XVII. Asır Ortalarında Tokat Şehri", *Türk Tokat*, 1987, s. 57-70.

İREN, Sermin, "Bu Kentin Kadını", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 37.

İSEN, Mustafa – Hamit Burmaoğlu, "Lâmi'î'nin Bursa Şehr-engizi", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s.103-105.

İSEN, Mustafa, "Ankaralı Divan Şairleri", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 72-74.

İSEN, Mustafa, "Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları Üzerine", *Yedi İklim*, Şubat 1993, S. 35, s. 51-53.

İSEN, Mustafa, "Edebiyat Tarihimizde Bağdat", *Yedi İklim*, Mayıs 1992, S. 2 (26), s. 76-78.

İSEN, Mustafa, "Şehir Mersiyeleri ve Endülüs Mersiyyesi", *Yedi İklim*, Ekim 1992, S. 31, s. 71-72.

İSEN, Mustafa, "Tokat'ın Osmanlı Kültür Coğrafyasındaki Yeri ve Tokatlı Şairler", *Türk Tokat*, 1987, s. 507-514.

İSKENDER, Pelin, "I. Dünya Savaşı Öncesinde ve Savaş Sırasında Amasya Sancağı'nın Nüfus Yapısı", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 373-403.

İSLAM, Bahadır, "Köprüden Önce Son Çıkış", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 194-197.

İSPİR, Canan, "Dünya Liderleri İstanbul'da: Su Zirvesi", *Haber Türk*, 16 Mart 2009, s. 13.

İŞLER, Ahmet, "Necip Fazıl'ın Şehirleri", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 15.

İŞLİ, Emin Nedret, "Edebiyatçıların Buluştuğu Yer: Küllük Kahvesi", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 79-85.

İŞLİ, Emin Nedret, "İstanbul Mezartaşlarının Yaşamöyküleri Açısından Önemi", *Kitap-lık*, Bahar 1999, S. 36, s. 214-220.

İŞSEVER, Ahi Naci, "Taraklı Yalaza Kültürü", *Irmak*, Yıl: VIII, Kasım-Aralık 2008, S. 95-96, s. 8-10.

İZGÖER, Ahmet Zeki, "Osmanlı Salnâmelerinin Şehir Tarihi Bakımından Önhemi", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 539-552.

JACOBSON, David M., "Hellenistic Cities and Nicomedia", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 651-657.

K., Tarık Dursun, "Bir Zamanlar Bir Kent", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 54-58.

K., Tarık Dursun, "Havra Sokağı", Biz ve Yasef Usta", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 91-92.

KABAKLI, Ahmet, "Paris'te Meddah Kahveleri", *Tercüman*, 29 Eylül 1977.

KABBÂNÎ, Nizar, "Bir Beyrut Bir Kentin Günlükleri", *Hece*, Çev. İbrahim Demirci, Yıl: II, Ekim 1998, S. 22, s. 58-60 (şiir).

KABBÂNÎ, Nizar, "Bir Kentin Günlükleri 18-22", *Hece*, Çev. İbrahim Demirci, Yıl: III, Şubat-Mart 1999, S. 26-27, s. 74-77.

KABBÂNÎ, Nizar, "Bir Kentin Günlükleri 5-7", *Hece*, Çev. İbrahim Demirci, Yıl: II, Kasım 1998, S. 23, s. 72-75.

KABBÂNÎ, Nizar, "Bir Kentin Günlükleri", *Hece*, Çev. İbrahim Demirci, Yıl: III, Ocak 1999, S. 25, s. 62-64.

KABBÂNÎ, Nizar, "Bir Kentin Günlükleri", *Hece*, Çev. İbrahim Demirci, Yıl: II, Aralık 1998, S. 24, s. 61-63.

KAÇAR, Burhan, "Tokatlı Halk Şairlerinin Dilinde Tecellî", *Türk Tokat*, 1987, s. 653-660.

KAÇAR, Turhan, "Üsküdar Savaşı ve Bizans'ın Temelleri", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 21-28.

KAFTANCI, Güngör, "Mimarlıkta Yerellik", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 42-43.

KAHRAMAN, Âlim, "Ahmed Midhat Efendi ve Beykoz", *Ahmed Midhat Efendi Kitabı*, Yay. Hz. Mustafa Armağan, Beykoz Belediyesi Y., 1-22.

KAHRAMAN, Âlim, "Şairin Kalbindeki Şehir", *Kaşgar*, Mart-Nisan 2001, S. 20, s. 62-82 [Yahya Kemal ve İstanbul hk.].

KAHRAMAN, Âlim, "Üsküdar: "Kâbe Toprağı", *Yedi İklim*, Aralık 1995, S. 69, s. 6-7.

KAHRAMAN, Cengiz, "İstanbul ve Londra'da Şiir Satanlar", *Kitap-lık*, Şubat 2007, S. 102, s. 4-6.

KAHRAMAN, Kemal, "Üsküdar'da Birlikte Yaşama Tecrübesi", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 137-139.

KAHRAMAN, M. Üveys, "Altı da Bir Üstü de Bir Değildir Yerin Hele Ortası Hiç Değildir İzmir'in", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 78.

KAHRAMAN, Mehmed, "Tebdil-i Zaman'da Ferahlık Vardır", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 70-71 [Ankara].

KAHRAMAN, Mehmet, "Açe'de Bir Mezar Taşı", *Yedi İklim*, Haziran 2005, S. 183, s. 26-27.

KALAFAT, Yaşar, "Kocaeli ve Çevresi Örnekleri ile Türk Halk İnançlarında Adanmışlık / Sahiplilik", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 674-681.

KALAY, Emin, "Edirne İli Ağızlarında Ekler", *Yedi İklim*, Nisan 1994, S. 49, s. 50.

KALAYCIOĞLU, Elif, "Sultanbeyli ve Zorunlu Göç: Jiyana Metropolan", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 70-72.

KANAR, Mehmet, "İstanbul'un Fethinden Sonra", *Yedi İklim*, Nisan 1994, S. 49, s. 19-22.

KANBUR, Aysun – Engin Kanbur, "Medreselerde Eğitim, Yönetim ve Organizasyon Faaliyetleri: Amasya Medreseleri Açısından Bir Değerlendirme", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s.1267.

KANBUROĞLU, Özer – Başak Büyükçelen, "Kandıra'da Son Sepetçi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 682-685.

KANDEMİR, [Feridun], "Bu Güzel şehre Bir Başka Güzellik Versin Diye", *Edebiyat Âlemi*, Yıl: I, 7 Temmuz 1949, S. 12, s. 4-5.

KANDEMİR, [Feridun], "Sulukule", *Kahkaha*, Yıl: II, Aralık 1949, S. 14, s. 33-38.

KANDEMİR, [Feridun], "Topkapu Sarayı Tahrip Ediliyor!", *Edebiyat Âlemi*, Yıl: I, 26 Mayıs 1949, S: 6, s. 4-5.

KANIK, Mahmut, "Emir Sultan Çeşmelerinin Dili", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 96-99 [Bursa].

KANIK, Mahmut, "Ruhaniyeti Bol Zeyniler Semti", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 64-67 [Bursa].

KANKAL, Ahmet, "1650-1740 Yılları Arasında Çankırı'daki Esnafa ve Ticarete Genel Bakış (Şer'iye Sicillerine Göre)", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 17-

KAPLAN, Hamit, "Soğuk Sivas Sabahlarının Sıcak Daveti: Sivas Lokantaları", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 72-75.

KAPLAN, Mahmut, "Şuara Tezkirelerine Göre Üsküdar Şairleri", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 233-250.

KAPLAN, Ramazan, "Kemal Tahir'in Sağırdere Romanında Köylülerin Dünyası", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 217-220.

KAPLANOĞLU, Raif, "Payitaht Bursa'da Gayrimüslimler", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 163-182.

KAPNANOĞLU, Raif, "Kent Haritalarına Göre Bursa'nın Kentsel Gelişimi", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 72-81.

KARA, Adem, "Antakya ve Çevresi Hakkında Yapılan Çalışmalar", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 733-752.

KARA, Ayşe, "İstanbul Seyr ü Seferleri", *Hece*, Yıl: VI, Aralık 2002, S. 72, s. 118-119.

KARA, Ayşe, "İstanbul Yazıları / Mistik-Mekan-Eyüp", *Hece*, Yıl: IX, Aralık 2005, S. 108, s. 55-57.

KARA, Ayşe, "İstanbul Yazıları / Mistik –Mekan –Eyüp II", *Hece*, Yıl: X, Şubat 2006, S. 110, s. 140-141.

KARA, Ayşe, "Şehir Yazıları", *Hece*, Yıl: X, Nisan 2006, S. 112, s. 62-65.

KARA, Barış – Alpay Tırıl – Erhan Vecdi Küçkerbaş, "Kent Kültürü, Kent Sanatı, Kent Plastikleri", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 159-165.

KARA, İsmail, "Hanya Mevlevîhânesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 1997, S. 1, s. 115-174.

KARA, Mehmet, "Erzurum Şâirleri ve Nef'î", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 81-84.

KARA, Mikail, "Çankırı'nın Turizm Potansiyeli ve Çankırı Yâranının Turizme Kazandırılması", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 271-281.

KARA, Mustafa, "Bağdat Buhara Bursa Üçgeni", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 50 [Bursa]. 68-71.

KARA, Mustafa, "Bağdat, Bursa, Bosna ve ya Hasan Kaimî Baba", *Kültür*, Bahar 2009, S. 14, s. 140-143.

KARA, Mustafa, "Buhara – Bombay – Bursa Hattında Dervişlerin Seyr ü Seferi", *Dîvân*, 2006/1, S. 20, s. 45-73.

KARA, Mustafa, "Buhara-Bombay-Bursa Hattında Dervişlerin Seyr u Seferi", *Bursa Sempozyunu*, 2008, s. 59-97.

KARA, Mustafa, "Bursa Kütüğü", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 100-102.

KARA, Mustafa, "Eski Şiraz'ı Hayal Ettiren" Bir Gezi", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Mayıs-Haziran 1994, s. 6 ve 9.

KARA, Mustafa, "Osmanlı Dönemi Çorum'da Bayramî Kültürü", *Çorum Sempozyunu*, 2006, s. 277-280.

KARA, Mustafa, "Şehir Kuran Dervişler", *Yenidünya*, Yıl: XV, Nisan 2008, S. 173, s. 34-35.

KARAAHMETOĞLU, Mustafa, "Bir Şehrin Beş Hali", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 133 [K. Üredi'nin kitabı hk.].

KARAASLAN, Fidan, "Çankırı Buğdaypazarı Camii Gelir Gider Defteri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 93-108.

KARABIYIK BABAROSOĞLU, Fatma, *Hece*, "Şiirleri Şehirleri Dolduran Kadın", Yıl: II, Şubat 1998, S. 14, s. 6-10 (öykü).

KARACA, Alâattin, "Ercümend Ekrem Talu'nun Yazılarında Boğaziçi, Üsküdar ve Adalar", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 457-465.

KARACA, Alâattin, "Yahya Kemal Hangi Şehrin Şairiydi?", *Kitap-lık*, Ocak 2009, S. 123, s. 42-48.

KARACA, Ali, "Osmanlı İmparatorluğunda Reji ve Tütün Kaçakçılığında Trabzon Örneği: Bir Yabancı Sermaye Serüveni", *Tütün Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy-Naskali, Kitabevi Y., İstanbul 2003, s. 56-85.

KARACA, Hüseyin vd., "Doğduğu Şehirle Bütünleşen Yazar: Heinrich Böll", *Yedi İklim*, Kasım-Aralık 2007, S. 212-213, s. 63-67.

KARACAGİL, Kürşad, "Üsküdar'ın İmarına Dair Bir Rapor", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 155-168.

KARACOŞKUN, M. Doğan, "Sivas'ta Hoş Bir Sadâ", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 116-119.

KARADAŞ, Cağfer, "Sivas'tan Bir Arif Kişi Geçti: Muhyiddin İbn Arabî", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 90-91.

KARAER, Fergan, "Amasya'nın Bazı Endemik Bitkileri ve Laleleri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1031-1046.

KARAFİLİK, Adem, "Balıkesir Dursunbey; Suçıktı Şiir Akşamları", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Ağustos-Ekim 1995, s. 4-5.

KARAFİLİK, Adem, "II. Ordu Şiir Şöleni Yapıldı", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Eylül-Ekim 1997, s. 6.

KARAHAN, Recai, "Van Bölgesinde Bulunan Su Değirmenlerinin Etnografik Açıdan İncelenmesi", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 160-176.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Konya ve Mevlânâ", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 77-79.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Tahran'da Kitap ve Dergi", *Yedi İklim*, Mart 1995, S. 60, s. 10-12.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Tebriz'de Şiir ve Kitap", *Yedi İklim*, Ekim 1994, S. 55, s. 8-9.

KARAKAŞ, Abdurrahman, "Şanlıurfa Efsaneleri", *Yedi İklim*, Haziran 2005, S. 183, s. 61-62.

KARAKÖSE, Hasan, "Kırşehir'de Yardımlaşma Örneği İki Vakfiye", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 283-296.

KARAL, Cevdet, "Soyut Bir Köprü: İstiklâl Caddesi", *Kaşgar*, Kasım-Aralık 2002, S. 30, s. 188-190.

KARAMAN, İkramettin, "İzmit ve Çevresinde Resim Sanatının Geçmişi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 694-703.

KARAMAN, Mahmut, "Üsküdar'ın Türkiye Kimliği: Üsküdar Anadolu", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. 1, 2003, s. 213-242.

KARAMAN, Ramazan, "Çorum'da Yaşayan Oğuz Boyu Aşiretleri ve Karakeçililer", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 109-132.

KARAMUSTAFAOĞLU, Orhan, "Amasya, Üniversitesinden Nasıl Yararlanabilir?", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1209-1216.

KARAOSMAN, Selda – İmre Özbek Eren, "Üsküdar'da Çevre Verilerinin Osmanlı Dönemi Camilerinin Yerleşimine Etkisi", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. 1, 2003, s. 342-360.

KARAOSMANOĞLU, Mehmet, "Tanıktepe Oda Mezarları", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 177-190.

KARAOSMANOĞLU, Mustafa, ""Bir Şehrin Ruh Manzarası", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 1, s. 24-25.

KARAOSMANOĞLU, Mustafa, "Bafralı Bir Çocuğun Samsun Fetihleri", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 26.

KARAOSMANOĞLU, Mustafa, "Bilinen Tanımların Ötesinde Bir Şehri Yeniden Kurmak!...", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 26-27.

KARAOSMANOĞLU, Mustafa, "Yabancılaşma, Öteki ve Şehir", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 8-9.

KARATAŞ, Turan, "'Beş Şehir'in Talihi: Tanpınar", *Kitap Zamanı*, Yıl: III, 1 Aralık 2008, S. 35, s. 19.

KARATEPE, Şükrü, "Kimliksiz Şehirleşme", *Pursaklar Şehircilik Sempozyumu*, 2007, s. 59-70.

KARAYEL, Seher – Merve Soysal – Elif Işık, "Bir Başkadır Çankırı Düğünleri", *Geçmiş Zaman İstasyonu-1*, Çankırı 2007, s.53-66.

KARAYEL, Seher – Merve Soysal – Elif Işık, "Bir Dostluk İstasyonudur Yarın ve Her Biri Birer Cevherdir Yaren", *Geçmiş Zaman İstasyonu-1*, Çankırı 2007, s. 47-52 [Çankırı hk.].

KARLIĞA, Bekir, "Diyarbakır Medreselerine Göre Gündelik Hayat", *Yedi İklim*, Mart 1993, S. 36, s. 60-65.

KARLIĞA, Bekir, "Hazan Yazıları", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 71-73 [Konya].

KARLIĞA, Beşir, "Kudüs Yolunda-I", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76 (ö.s.), s. 12-14.

KARPUZ, Haşim, "Konya: Geçmiş'in İzleri Yok Edilmiş Bir Başkent", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 82-86.

KARPUZCU, Mehmet, "Düzensiz Şehirleşme ve Çevre Kirlenmesi", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 67-70.

KASAP, İsmail – Yusuf Turan Günaydın, "Amasyalı Bektaşî Şairler ve Şiirlerinden Örnekler", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 821-837.

KASAP, İsmail, "60'lı Yıllarda Ulugazi Mahallesinde –Eski Bir Rum Evi Çevresinde– Hayat", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 26-29.

KASAP, İsmail, "80'li Yıllarda Bir Seyirlik Gezi Mekânı Olarak Samsun Fuarı, Geceleri ve Aşkları", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 42-43.

KASAP, İsmail, "80'li Yıllarda Samsun Aşklarının Vazgeçilmez Mekânı Çiftlik", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 8-10.

KATİPOĞLU, Ceren, "Sinan'ın Üsküdar'ı ve Şemsi Ahmed Paşa Külliyesi Üzerine Bir Yorum", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 89-102.

KAVUKÇU, Cemil, "Central Park'ın Yıldızları Altında", *Babil Kulesi*, Nisan 2004 (*Kitap-lık*, 71) , s. 5-6 [Lee Stringer / *Adresi Yok, New York* hk.].

KA-YA, "Ankarada Birkaç Gün", *Kahkaha*, Yıl: II, Mayıs 1950, S. 19, s. 50-53.

KAYA, Doğan, "Sivas İlinin Coğrafi Özellikleri, Tarihçesi ve Kültürel Yapısı", *Yedi İklim*, Eylül 1995, S. 66, s. 118-125.

KAYA, Doğan, "Sivaslı Âşıkların Marmara Depremi ile İlgili Destanları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 704-719.

KAYA, Doğan, "Sivaslı Âşıklardan Mezar Konulu Şiirler", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 130-132.

KAYA, Hüseyin, "Hatıralarımızın Son Kalesi; Sivas Gar'ı", *Raillife*, Yıl: IV, Şubat 2009, S. 38, s. 56-58.

KAYA, İ. Güven, "Âşık Çelebi (Meşâirü'ş-Şu'arâ) Tezkiresinde Yer Alan İznikli Şairler", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 720-739.

KAYA, Nihan, "Hayatın İnsana Değdiği yer: Kahire", *Dergâh*, c. XVIII, Nisan 2007, S. 206, s. 22-23.

KAYA, Önder, "İstanbul 2010 Yazıları-1: Byzans'tan Konstantin'e", *Mostar*, Mart 2009, S. 49, s. 68-70.

KAYA, Önder, "İstanbul 2010 Yazıları-2 / Yenilenen İmparatorluğun Yeni Başkenti: Konstantinopolis", *Mostar*, Nisan 2009, S. 50, s. 55-58.

KAYA, Şennur, "Roma İmparatorluk Çağı'na Kadar Anadolu Kentlerinin Fiziki Yapıları Üzerine", *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 10-11.

KAYAER, Osman, "Osmanlı Mahallesi", *Şehir ve Medeniyet*, c. I, Nisan 2009, S. 1, s. 62-63.

KAYAPINAR, Mustafa, "Yarım Asırlık Eğitim Kurumu Rüya Okul [Sivas] İmam Hatip Lisesi", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 90-99.

KAYIN, Emel, "İzmir Oteller Tarihinin İki Sessiz Tanığı: Hacı Hasan (Yeni Şükran) ve Ankara Palas Otelleri", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 132-138.

KAYIN, Emel, "İzmir'de Tarihi Mekanlar ve Kentliler Arasında Yeniden Kurgulanan İlişkiler", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 66-71.

KAYIN, Emel, "Kemeraltı Kentsel Mekanı Üzerine Bir Ütopya", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 68-75.

KAYNARDAĞ, Arslan, "İstiklâl Savaşı Günlerinde Kastamonu Gençliği, Bir Kulüp, Bir Dergi ve Öğretmenler", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 121-132.

KAZAN, Şevkiye, "Üsküdar'la Anılan Büyük Bir Şâir: Sırrî", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 329-345.

KAZANCIGİL, Ratip, "Edirne Selimiye Kitaplığındaki Hekimliğe ait El Yazması Eserler", *Edirne İl Halk Kütüphanesi Bülteni*, Yıl: IX, Mart 1987, S. 9.

KAZANCIGİL, Ratip, "Ahmet Badi Efendi ve Riyaz-ı Belde-i Edirne Fihristi", *Edirne İl Halk Kütüphanesi Bülteni*, Yıl. VIII, Mart. 1986 S. 71, S. 8.

KAZANCIGİL, Râtip, "Edirne İlimizin Tıp Tarihimizdeki Yeri", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 74-82.

KAZANCIGİL, Râtip, "Edirne'ye Kalemi ve Fırçasıyla Hizmet Eden Rifat Osman Bey", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 107-110.

KAZAZİÇ, Semir, "Mostar'dan Geldim", *Yedi İklim*, Haziran 1992, S. 3, s. 109-110.

KEÇE TÜRKER, Seher, "Ereğli Adının Nereden Geldiği ve Tarihçesi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1160-1172.

KELEŞ, Hüseyin, "30 Bin Kişi İstanbul'dan Köyüne Döndü", *Zaman*, 20 Nisan 2009, s. 28.

KELEŞ, Ruşen, "Atatürk Orman Çiftliği", *Ankara Dergisi*, c. I, Ekim 1990, S. 1, s. 71-74.

KEMİKLİ, Bilal, "Hâl Evinde Hâl Olanların Sığınağı: Divriği Ulu Cami", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 16-19.

KEMİKLİ, Bilal, "İstanbul'u Gören Şehir: Üsküdar'da İrfanî Muhitler", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 17-30.

KEMİKLİ, Bilal, "Şehir Bir Mahşer Gibi İçimizde Ölür", *Yedi İklim*, Şubat-Mart 2008, S. 215-216, s. 112-114 [E. Bayazıt hk.].

KEPES, Gyorgi, "Kent Ölçeğinde Dışavurum ve İletişim Üzerine Notlar", Çev. Bahar Öcal Düzgören, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 177-190.

KERİBAR, İzzet, "Eski ve Yeninin Kusursuz Bileşimi: Madrid", *Skylife*, Mayıs 2009, S. 310, s. 30-38.

KILCI, Ali, "Van Gölü Çevresindeki Baldaken Tarzı Türbeler", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 19-34.

KILIÇ, Atabey, "Kanatsız Kuşlar Şehrine Dair", *Yedi İklim*, Mart 2003, S. 156, s. 24-26.

KILIÇ, Dündar Ali, "Osmanlı Saray Törenlerinin Üsküdar'a Yansıması", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 90-96.

KILIÇ, Orhan, "Osmanlı Dönemi İdarî Uygulamalar Bağlamında Şehzadelerden Mutasarrıf Paşalara Amasya Sancağı'nın Yönetimi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 41-64.

KILIÇ, Ünal, "Salnamelere Göre Yıldızeli", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 57-58 [Sivas].

KILINÇ, Hüseyin, "Gurbet Çocuk ve Samsun", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 42.

KING, Anthony D., "Çeperlerin Merkeze Dahil Edilmesi (2)", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 193-210.

KIRAL, Murat, "Buruciye Şiir Akşamları", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 120-121.

KIRAL, Murat, "Üniversitenin Yanında Yükselen Şehir: Toki", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 100-101 [Sivas].

KIRKKILIÇ, Ahmet, "Edirne Şehrengizleri ve Şairleri", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 94-101.

KISAKÜREK, Mehmed, "Ben İstanbulluyum", *Yedi İklim*, Mayıs 2005, S. 182, s. 20-21.

KIZILTAŞ, Cansaran, "Çözülmeyi Bekleyen Sır: İstanbul", *Temrin*, Yıl: II, Nisan 2009, S. 12, s. 45-46.

KİLİMCİ, Ayşe, "Değirmenli Kütüphane", *Kitap-lık*, Ekim 2007, S. 109, s. 4-5 [Ayvalık/Cunda Adası].

KOCA, Ali, "[Romen Yönetmen Cristian Mungiu:] 'Röportaj Vereceğime İstanbul'u Gezerim!'", *Zaman*, 17 Nisan 2009, s. 21.

KOCA, Mücahit, "İstanbul'a El Verir Bursa", *Yedi İklim*, Ekim-Aralık 2002, S. 151-153, s. 53-55.

KOÇ, Hülya, "Zamanda Yolculukta Yazlık Mekanlarımız: Alsancak Yaz Sinemaları", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 5-13.

KOÇ, Murat, "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Eserlerinde Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 543-560.

KOÇ, Murat, "Yahya Kemal ve "Bir Ulu Rüyayı Görenler Şehri Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 482-488.

KOÇ, Neslihan İlknur, "Üsküdar'ın Dost Işıkları"nın Divân Şiirine Yansıması", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 265-275.

KOÇ, Yunus, "Osmanlı'da Kent İskânı ve Demografisi (XV.-XVIII. Yüzyıllar)", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 161-210.

KOÇAK, Ahmet, "Namık Kemal'in İntibah Romanında Mekân Olarak Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 527-541.

KOÇAK, Aynur, "Sözlü Kaynaklardan Hareketle Kocaeli Köy Adları Üzerine Bir İnceleme", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 740-755.

KOÇAK, Talat, "Fetih'e Giden Yolda İlk Engel, İlk Müjde: Amorium", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 116-125.

KODAMAN, Bayram, "XX: Yüzyıl Başında Sivas Vilayeti (1901)", *Türk Tokat*, 1987, s. 170-183.

KOLBAŞI, Ahmet, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Güvenlik Maksatlı Olarak Çorum'un Sancak Yapılması İçin Osmanlı Hükümetinin Yaptığı Çalışmalar", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 435-442.

KOLCU, Hasan, "Değirmendere – Garipler Mezarlığı'nın Bir Mühim Sâkini: Ahmet İhsan (Tokgöz)", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 756-764.

KONINGSVELD, P. S. van, "Bağdat'tan Bizans'a Bilimsel Seferler: Uydurmalar ve Gerçekler", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 62-94.

KONYALI, Ali – Hamza Gündoğdu, "Anadolu'da Bir Kültür Hazinesi: Ani", *Skylife*, Mayıs 2009, S. 310, s. 72-80.

KONYALI, Bekir Şakir, "Öykünün Kentleri / Kentlerin Öyküleri Bağlamında Öykümüzde Kent İzleği", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 100-103.

KOPANSKİ, Ataullah Boğdan, "Orta Çağ Avrupa'sında Dinler Çatışması: Endülüs Fâtihi Gazi Tarık b. Ziyad'dan İstanbul Fatihi Gazi II. Mehmed'e", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 95-116.

KOPRAMAN, Kâzım Yaşar, "Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi'nde Tokat Şehrine Dâir Verilen Bilgilerin Değerlendirilmesi", *Türk Tokat*, 1987, s. 661-666.

KOPRAMAN, Kâzım Yaşar, "Evliya Çelebi Seyahatnamesine Göre Tokat Şehri", *Türk Tokat*, 1987, s. 38-56.

KOPRAMAN, Kâzım Yaşar, "Memlûk Kaynaklarına Göre XV. Yüzyılda Kastamonu ve Çevresi", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 17-34.

KORKMAZ, Ali, "Samsun'da Eğlencenin Zirvesi: Toraman Tepe", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 24-25.

KORKMAZ, Ali, "Samsun'un Genetik Yapısı ya da % 100 Samsunlu Olmak", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 32.

KORKMAZ, Ali, "Samsun'un Kalbinin Attığı Yer: Kökçüoğlu Mahallesi", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 18-19.

KORKMAZ, İsmail, "İki Farklı Metafor Arasında Sıkışıp Kalmak: "Bu Şehre Düşman Olmak ya da Aidiyet Duygusu", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 44-46.

KORKMAZ, İsmail, "Samsunlu Doğmak, Samsunlu Olmak, Samsunlu Kalabilmek", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 40-41.

KORKMAZ, Nilüfer, "Ankara'nın Mekansal ve Sosyo-Kültürel Dönüşümü", *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 30-35.

KORKMAZ, Şerif, "Çorum'da Nüfus ve Göç Hareketleri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 407-433.

KOŞAR, Emel, "İstanbul'da Bir Ramazan", *Kitap-lık*, Nisan 2007, S. 104, s. 118-119 [A. Uçman'ın aynı adlı kitabı hk.].

KOT, Bilal, "Muradiye, Sır Kapısını Arala Bize!", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 50 [Bursa].

KOYUNBAKAN, Sezai, "Gerçekleşmeyecek Bir Vaat Olarak Şehir", *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 12-17.

KOYUNCU, Fahrettin, "Rüştü Onur'la "Şehir"de Buluşmak", *Şehir*, Yıl: III, Aralık 2007, S. 29, s. 6.

KOYUNCU, Fahrettin, "Yaşlılık Arkadaşımız: Devrek Bastonu", *Şehir*, Yıl: III, Mayıs 2007, S. 25, s. 11.

KÖKDEN, Uğur, "Boğaziçi. Yalılar, Anılar", *Kitap-lık*, Kasım 2006, S. 88, s. 73-78.

KÖKDEN, Uğur, "Borges Son Kez Cenevre'de", *Kitap-lık*, Temmuz-Ağustos 2006, S. 96, s. 56-59.

KÖKDEN, Uğur, "Kentler Üreten Tarih – Tarih Üreten Kentler", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 37-42.

KÖKDEN, Uğur, "Küçüksu Kasrı", *Kitap-lık*, Kasım 2008, S. 121, s. 52-56.

KÖKDEN, Uğur, "Odéon", *Kitap-lık*, Mart 2008, S. 114, s. 54-59 [Zürih].

KÖKDEN, Uğur, "Yahya Kemal'in Şiirinde İstanbul Coğrafyası", *Kitap-lık*, Kasım-Aralık 2002, S. 56, s. 134-137.

KÖKSAL, Nurettin, "Bir Doğa Yürüyüşü: Emirhan Kayalıkları", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 32-33 [Sivas].

KÖKTÜRK, Milay, "Kent ve Tarihsellik", *Türk Yurdu*, c. XXIX, Mart 2009, S. 259, s. 8-11.

KÖKTÜRK, Şahin, "Veysel Arseven'in Kırşehir'den Derlemiş Olduğu 25 Masalda Eğitimsel İşlevler ve Dil Öğrenimi", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 371-382.

KÖPRÜLÜ BAĞBANCI, Özlem, "Bursa Hanlar Bölgesinin Değişim Süreçleri", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 309-320.

KÖPRÜLÜ BAĞBANCI, Özlem, "Kentsel Planlamanın Mimariye Etkilerinin Bursa Hanlar Bölgesi'nde İncelenmesi", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 103-110.

KÖROĞLU, Emin, "Bir Başkadır İstanbul", *Hece*, Yıl: VII, Ağustos 2003, S. 80, s. 62-66 [Orhan Okay'ın anıları hk.].

KÖSEOĞLU, Ahmet, "Kaybol(may)an Üsküp ve Yahya Kemal", *Türk Dünyası Şiir Güldestesi 6*, TYB Y., Ankara 2009, s. 168-170.

KÖSEOĞLU, Ahmet, "Zaman Şehir: Şam", *Yedi İklim*, Ocak 2008, S. 214, s. Nisan-Haziran 2007, S. 205-207, s. 58-62.

KÖSTEPEN, Enis, "Doktor Bey, Birahanemiz İyileşecek mi?", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 197.

KUBAN, Doğan, "Antik Dünyanın Kapısı: İzmir", *İzmir*, Nisan 2000, S. I, s. 10-14.

KUBAN, Doğan, "Halkla Birlikte Bir Çağdaş Kent Söylemi Üzerine", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 142-151.

KUBAN, Doğan, "Kent, Kentli ve Tarih", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 20-38.

KUCUR, Sadi S., "Üsküdar Şemsî Ahmed Paşa Camii Haziresi Mezartaşları", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 26-58.

KUCUR, Sadi, "Üsküdar Yeni Valide Haziresi Mezar Taşları", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 213-280.

KUKUL, Halistin, "Millî Kültür ve Millî Târih Açısından: 'Amisos' Samsun'un Nesidir?", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 36-37.

KUKUL, M. Halistin, "Samsun'da Bir Ozan: Aşık Kemali Bülbül", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 38-39.

KUPUSOVİÇ, Amina, "Sarayevo Şarkiyat Enstitüsü", *Yedi İklim*, Nisan 1992, S. 1 (25), s. 91.

KURAN, Ercümend, "Millî Mücadelede Tokat", *Türk Tokat*, 1987, s. 212-216.

KURAN, Ercüment, "İstanbul'un Fethinin Dünya Tarihindeki Yeri", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 161-165.

KURMUŞ, Ömer S., "Bursa Yazma ve Eski Eserler Kütüphanesinde Çorum ve Çevresine Ait Tarihî Kaynaklar", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 310-315.

KURNAZ, Cemâl, "Osmanlı Tarihinde İz Bırakan Amasyalı Bir Aile: Müeyyedzâdeler", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 647-666.

KURNAZ, Şefika, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Amasya'da Kadın", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 77-84.

KURŞUN, Zekeriya, "Üsküdar'da İranlılar ve İranlılar Mezarlığı", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 195-212.

KURT, Yılmaz, "Amasya ve Çevresinde Pontusçu Rumların Çalışmaları", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 451-463.

KURTOĞLU, Mehmet, "Oruçlu Şehir", *Yedi İklim*, Eylül 2008, S. 222, s. 49-51.

KURTOĞLU, Mehmet, "Ölü Şehirlerin Soylu Şairi", *Yedi İklim*, Şubat-Mart 2008, S. 215-216, s. 168-171 [E. Bayazıt hk.].

KURTOĞLU, Mehmet, "Roman ve Şehir", *İstanbul Bir Nokta*, Yıl: VIII, Aralık 2008, S. 83, s. 19-20.

KURTOĞLU, Mehmet, "Safahat'ın Şehirleri", *Vefatının 72. Yılında Mehmet Âkif Ersoy Bilgi Şöleni 3: Mehmet Âkif, Edebî ve Fikrî Akımlar*, TYB Y., Ankara 2009, s. 317-333.

KURTOVİÇ, Necad, "Drina Nehri Üzerinde Bir Şehir: Gorajde", Çev. Azra Özdemir, *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 89-94.

KURTULUŞ, İsmail Hakkı, "Dünden Bugüne Bağlarbaşı, Altunizade ve Kısıklı'daki Kültür Mirasımız", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 382-408.

KURU, Selim S., "Lami'i Çelebi'nin Gözüyle Bursa", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 215-224.

KURU, Selim Sırrı, "İshak Çelebi'nin Hayatı ve "*Üsküp Şehrengizi*" Etrafında Düşünceler", *Kritik*, Mart 2008, S. 1, s. 88-101.

KUTLU, Önder, "Kent Kültürünün Tarihsel Temelleri", *Meram*, Yıl: I, Kış 2006, S. 1, s. 44-46.

KUTLUER, İlhan, "Vezirle Kırk Gece Bağdat", *Yedi İklim*, Mart 1987, S. 1, s. 19-22.

kÜÇÜK İSKENDER, "Todikankakolitop", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 211-214.

KÜÇÜK, Raşit, "İstanbul'da Medfun Olduğu Söylenen Sahabilerden Ebu'd-Derda", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 28-43.

KÜÇÜK, Sezai, "Geçmişten Günümüze Üsküdar Mevlevîhânesi", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 165-179.

KÜÇÜKAŞÇI, M. Sabri, "Üsküdar'ı Ziyaret Eden Şerifler", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 473-484.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, "Antep Mevlevîhânesi ve Vakfiyeleri", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 211-241.

KÜÇÜKKAYA, Gülçin, "Avrupa'da Asya Sanatı ve Edirne", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 91-94.

KÜÇÜKKURT, Musa, "Türkmenistan – Bayburt Şiir Hattı", *Bayburt Armağanı: Dedekorkut'tan Türkmenistan'a*, Haz. Gülalek Nurmemmet – Anaaguli Nurmemmet, TÜRKSAV Y., Ankara 2004, s. 5.

KÜÇÜKSİPAHİOĞLU, Birsel, "İstanbul'un Latinler Tarafından İşgali ve Zaptı", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 126-135.

KÜRNEK, Cavit, "İzmir'in Kavakları Bardak Oldu!", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 28-32.

LATİÇ, Cemaleddin, "Şahoviçi", Çev. Suat Engüllü, *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 12-18.

LEKESİZ, Ömer, "Asitâne / Evvel Zaman İçinde İstanbul / A. Ragıp Akyavaş", *Hece*, Yıl: V, Ocak 2001, S. 49, s. 92.

LEKESİZ, Ömer, "Halid Ziya'nın İzmir Günleri", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 87-91.

LYNCH, Kevin, "Çevrenin İmgesi", Çev. İlknur Özdemir, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 153-162.

LYNCH, Kevin, "Metropol Modelleri", Çev. Emre Azizlerli, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 97-112.

M. VEDAT, "İstanbul İkametgâhları", *Mimar*, Yıl: I, 1931, S. 10, s. 322-325.

MACİT, Muhsin, ""İstanbul'un Hazan Gazeli"", *Ayane*, Yıl: II, Temmuz 1989, S. 19, s. 1.

MAHİROĞULLARI, Adnan, "Seyahatnamelerde Sivas", *Yedi İklim*, Eylül 1995, S. 66, s. 82-87.

MAHİROĞULLARI, Adnan, "Seyahatnâmelere Göre Osmanlılar Döneminde Sivas'ın Sosyo-ekonomik Yapısı", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 104-109.

MAHMUD İBRAHİM, "İslâm'dan Önceki Mekke'de Sosyal ve İktisadî Şartlar", Çev. Mustafa Özel, *Tarih Risâleleri*, İz Y., İstanbul 1995, s. 83-110.

MAHMUD ŞEVKİ, "Blagay'daki Tekke", *İlim ve Sanat*, Eylül-Ekim 1987, S. 15, s. 25-29.

MAKAL, Oğuz, "İzmir'de Film Festivali", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 120-123.

MALİK, Eyüp, "Müslüman Şehirler: Yakın Geçmiş ve Muhtemel Gelecek", *Hilâl Doğarken: İslâm'da Bilgi ve Çevrenin Geleceği*, Ed. Ziyaüddin Serdar, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Y., İstanbul 1994, s. 249-279.

MANGALTEPE, İsmail, "İstanbul'un Osmanlılar'dan Önceki Türkler Tarafından Kuşatılması", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 98-107.

MANZOOR, S. Pervez, "Şehrin ve Medeniyetin Ötesinde", Çev. Salih Bayram, *Ay Vakti*, Yıl: VII, S. 82-84 (Medeniyet ö.s.), s. 173-180.

MARAŞ, M. Atilla, "Şiraz'a Kadar.../ İran Gezi Notları", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Mayıs-Haziran 1994, s. 4-6.

MARAŞ, M. Atilla, "Üsküp Anıları", *Türk Dünyası Şiir Güldestesi 6*, TYB Y., Ankara 2009, s. 180-183.

MARDİN, Şerif. "Köy-Şehir İkileşmesi", *Milliyet*, 6 Ocak 1970.

MAZAK, Ferdâ, "Âdile Sultan'ın Üsküdar'da Yaşadığı Mekânlar, Vakıfları ve Bugünkü Durumları", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 123-138.

MAZAK [OLBAK], Ferda, "Fatih Dönemi İstanbul'unda Yeni Yerleşim Mahalleleri, Nüfus Yapısı ve İskân Siyâseti (1451-1481)", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 216-227.

MAZAK, Mehmet, "Anadolu Yakasının İlk Sanayi Tesislerinden Biri Kuzguncuk Gazhanesi ve Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 179-184.

MAZAK, Mehmet, "Osmanlı Üsküdar'ında Aydınlatma", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 112-116.

MEHMETOĞLU, Mehmet, "Belki Şehre Bir Kitap Gelir", *Zaman*, 10 Nisan 2009, s. 21.

MEMİŞ, Mehmet, "Çorum Müzesinde Bulunan Osmanlı Hat Sanatı Eserleri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 316-337.

MEMİŞ, Şefik, "Paris Change! Mais Rien Dans ma Melancolie", *İstanbul Bir Nokta*, Yıl: IX, Şubat 2009, S. 85, s. 8-12.

MEMİŞOĞLU KAYA, Ayşe, "Kamusal Alan, Ayrışma ve Kadın", *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 47-52.

MERCANGÖZ, Zeynep, "Ortaçağ'da Van, Hıristiyan Dönemi", *Van*, 1995, s. 75-104.

MERCANGÖZ, Zeynep, "Türk Öncesi Hıristiyan İzmir", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 28-35.

MERİÇ, Ümit, "Mor Bir Salkımdır Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 505-507.

MERMER, Sait, "Konya Üzerine", *Hece*, Yıl: VIII, Kasım 2004, S. 95, s. 72-74.

METE, Muhsin, "Ölümü Yaşayan Kent: Ahlat", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 60-66.

METE, Zekai, "Üsküdar Tarihinden Bir Kesit: Bulgurlu Köyünün Aziz Mahmud Hüdayi'ye Temliki", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 68-78.

METİN, Erhan, "1926-1928 Türkiye Tâbiiyetinden Çıkartılarak Sürgün Edilenler", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 49-78.

METİN, Erhan, "1930-1949 Cumhuriyet Halk Fırkası (Pârtisi) Raporlarında Çankırı", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 19-35.

METİN, Erhan, "Çankırı'da Öğrenim Gören Lise Öğrencilerinin Tarih Eğitimi Hakkındaki Görüşleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 283-295.

MEYERSON, Martin, "Ütopya Gelenekleri ve Kentlerin Planlanması", Çev. Yurdanur Salman, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 113-124.

MICHON, Jean-Louis, "İslâm Şehri: Dinî Kurumlar", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 13-50.

MIGNON, Laurent, "Kudüs", *Hece*, Yıl: VI, Ekim 2002, S. 70, s. 75 (şiir).

MİNİBAŞ, Türker, "10 Bin Yıllık Bir Masal Kenti", *Van*, 1995, s. 23-26.

MİNİBAŞ, Türker, "Değişen Van", *Van*, 1995, s. 171-185.

MİYASOĞLU, Emre, "Ağıtlar Şehri", *Yedi İklim*, Mart 2003, S. 156, s. 18-19.

MİYASOĞLU, Mustafa, "Roman ve Şehir Kültürü", *Hece*, Yıl: VI, Mayıs-Temmuz 2002, S. 65-67, s. 359-370.

MOURELATOS, Dionysis, "The Literary Level of Artists in The Byzantine Era: The Case of The Church of Dormition of The Virgin, Nicaea", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 795-800.

MUMFORD, Lewis, "Görünmeyen Kent", Çev. M., H. Doğan, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 169-174.

MUMFORD, Lewis, "Şehir Nedir?", Çev. Esra Esmer, *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 4-5.

MURAT KERAMETTİN, "Şehir, Ey Şehir /Mustafa Armağan", *Hece*, Yıl: I, Temmuz 1997, S. 7, s. 92-93.

MURAT, Sedat, "Cumhuriyet Döneminde Üsküdar'ın Nüfus Yapısı ve Göç Hareketleri", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 305-361.

MUSELLEM, B. F., "İslâm Şehri: Ali Mübarek'in Modern Vizyonu", *İslâmi Şehri* (Serjeant), 1992, s. 255-278

MUSTAFA MUHARREM, "Kovulmuşlar İçin İstanbul'u Olan Aktar", *Hece*, Yıl: I, Şubat 1997, S. 2, s. 20-22 (şiir).

MUTLUAY, Şeref, "İstanbul Mektupları: Yakın Tarihten Hatıralar", *Yeni Adana*, 11 Mayıs 1961, s. 3.

MUTLUER, Nil, "Her Daim Zorunlu Göçün Semti: Yaralı Yamalı Bohça Tarlabaşı", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 64-67.

MÜDERRİSOĞLU, Fatih, "Anadolu'da Önemli Bir Kültürel ve Dini Merkez: Osmancık", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 601-610.

MÜFTÜOĞLU, Yusuf S., "Kudüs... Ey Kudüs", *Yedi İklim*, Kasım 2000, S. 128, s. 59.

MÜNİR SÜLEYMAN, "İstanbul'u Güldürenler: Borazan Tevfik", *Kahkaha*, Yıl: I, Haziran 1949, S. 8, s. 50-56.

NASIR, Nihat, "Direniş ve Bilgeliğin Başkenti: Saraybosna", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 198-204.

NAŞABÎ, Hişam, "İslâm Şehri: Eğitim Kurumları", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 89-120.

NAZA DÖNMEZ, E. Emine, "Amasya II., Bayezid Camii Şamdanları ve Üzerindeki Süslemelerin Dönemi İçindeki Üslup Birliği", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1311-1318.

NÂZIM HİKMET [RAN], "Benim Fıkralardan: İstanbul Çöpleri", *Yeni Gün*, 20 Ağustos 1931 ["Ben" müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Bir Broşür ve İstanbul'un Temizliği", *Tan*, 4 Ekim 1935 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "İstanbul Tramvay Şehri Değildir", *Akşam*, 3 Mart 1936 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "İstanbul'un Bulutları", *Akşam*, 11 Ekim 1936 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Kadıköy ve Üsküdar Su Şirketi", *Tan*, 27 Ağustos 1935 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Madrid", *Akşam*, 7 Ekim 1936 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Şehir Fotoğrafları", *Akşam*, 24 Şubat 1935 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Şehir Meclisi Milletler Cemiyeti mi?", *Akşam*, 14 Haziran 1936 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Şehir ve Bahar", *Akşam*, 37Mart 1936 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Şehrin Makyajı", *Akşam*, 8 Eylül 1936 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Taksim Sormagir Sokağı", *Akşam*, 6 Haziran 1936 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Üsküdar - Üvey Evlat", *Tan*, 30 Haziran 1935 [Orhan Selim müsteârıyla].

NÂZIM HİKMET [RAN], "Zavallı İstanbul", *Yeni Gün*, 17 Mayıs 1931 ["Ben" müsteârıyla].

NEBİL FAZIL [ALSAN], "Bize Gelen Kitaplar:; Sivas Şairleri", *Edebiyat Âlemi*, Yıl: I, 30 Haziran 1949, S. 11, s. 3 [V. Cem Aşkun'un eseri hk.].

NEMLİOĞLU, Candan, "Üsküdar Atik Valide Camii Özgün Kelam İşleri ve Türk-İslâm Bezeme Sanatındaki Yeri", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 59-89.

NEMLİOĞLU, Candan, "Üsküdar'ın Osmanlı Mimarisindeki Özgün Kalem İşlerinin Bezeme Sanatlarındaki Yeri ile Koruma ve Onarımlarında Uygulanması Gereken Yöntemler", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 461-486.

NEVÂÎ, Abdulhuseyn, "İran Şahı'nın İstanbul Fatihiyle Siyasi ve Askerî Savaşı", *Uluslararası İstanbul-I*, 1997, s. 115-123.

NOUR, Tarig Mohamed, "Siyah Afrika'da Osmanlı Şehirleri", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 151-159.

NUHOĞLU, Fadime vd., "Çankırı Göz Hastalıkları Taraması ve Muaycnesi Sonuçları", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 165-168.

NURDAĞ, Salih, "Yahya Kemal'in Edebiyat ve Kültür Anlayışına Aziz İstanbul ve Eğil Dağlar'dan Bakmak", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 377-385.

OCAK, Ersan, "Yeni İstanbul – Yeni Yoksulluk", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 109-112.

OĞURLU, Yücel, "Puşkin'in "Erzurum Yolculuğu" veya Etno-Santrik Bir Seyahatname", *Kaygar*, Kasım-Aralık 2002, S. 30, s. 193-197.

OĞUZ, Ahmet, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Ankara Vilayeti (Çorum Kazası) ve Osmanlı Meclisi Mebusanında Ankara Mebusları", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 492-507.

OĞUZ, Mustafa, "Bir Şehri Yürümek: İstanbul'u Yaşamaya Dair Notlar", *Yedi İklim*, Mayıs 2000, S. 122, s. 29.

OĞUZBAŞARAN, Bekir, "Vangölü Şiir Günlerinin Ardından", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Ekim-Kasım 1998, s. 2-3.

OĞUZOĞLU, Yusuf, "Arşiv Belgelerinin Bursa'nın Kent Dokusuna İlişkin Verdiği Bilgiler", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 151-164.

OĞUZOĞLU, Yusuf, "Bursa'nın Payitaht Olması", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 55-63.

OKAY, M. Orhan, "Bir Mektup: İstanbul Yangınları", *Yedi İklim*, Mart 1993, S. 36, s. 80.

OKAY, M. Orhan, "Değişen Erzurum", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 55-56.

OKAY, M. Orhan, "Edebiyatımızda Fatih [Semti]", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 83-92.

OKAY, M. Orhan, "Eyüp Sırtlarında Bir Necip Fazıl", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 192-199.

OKTAY, Ahmet, "Kentin Dönüşümü, İmgenin Dönüşümü", *Berna Moran'a Armağan: Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış*, Haz. Nazan – Bülent Aksoy, İletişim Y., 1. b., İstanbul 1997, s. 109-164.

OKTAY, Tarkan, "Osmanlı Belediye Tarihi Araştırmaları ve Kaynak Malzeme Üzerine Notlar", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 257-281.

OKUR, Mehmet; "Milli Mücadelede Amasya ve Çevresinde İngiliz Faaliyetleri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 431-450.

OKYAY, Sevin, "Hayal Şehirlere Götüren Uçak", *Skylife*, Mayıs 2009, S. 310, s. 192.

ONMUŞ, Nevzat, ""Recep Peker Beyefendi, Ankara", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 46 [Şefik Avni Özüdoğru'nun bir mektubu, tıpkıbasım].

ONMUŞ, Nevzat, "Benim Şehrim, Samsun, Beyaz Geceler, ya da Barbara Karşısında Dilsiz Bir Adam", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 4-7.

ONMUŞ, Nevzat, "Beyaz Geceler ve Barbara Karşısında Dilsiz Bir Adam Samsun'da Ne Kadar 'Dilli'dir..!", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 5-7.

ONMUŞ, Nevzat, "Bir Kenti Sevmek", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 3.

ONMUŞ, Nevzat, "Bozkurt İlk Mektebi Baş Muallimliğine", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 24 [Ş. Avni Özüdoğru'nun bir mektubu, tıpkıbasım].

ORBAY, Metin – Feda Öner – Ali Rıza Ayar, "Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesinin Mevcut Durumu ve Geleceği", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1127-1136.

ORCAN, Mustafa, "Müziğin Yüzyıllar Önce Verdiği Randevu: "İstanbul Mistik Müzik Festivali" ", *Hece*, Yıl: IV, Aralık 2000, S. 48, s. 97-98.

ORHAN, Ali, "Kaptanın Seyir Defteri", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 7.

ORHAN, Ayhan, "Ağustos 1999 Depreminin Kocaeli Kentinin Yerleşim Alanları ve Kent Sanayisi Üzerine Olan Etkileri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 801-827.

ORHAN, Selçuk, "Kent ve Kurmaca", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 76-82.

ORMAN, İsmail, "Osmanlı Su Medeniyeti: Üsküdar'daki Su Tesisleri Bağlamında Bir Değerlendirme", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 117-136.

ORTAYLI, İlber, "Ankara'nın Eski Bağevleri", *Ankara Dergisi*, c. I, Ekim 1990, S. 1, s. 63-70.

ORTAYLI, İlber, "Bursa'nın Önemi", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 9-12.

ORTAYLI, İlber, "Eyüp'te Bir Türbe Sultan V. Mehmed Reşad", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 112-115.

ORTAYLI, İlber, "İstanbul'un Fethi ve Üçüncü Roma Nazariyesi", *Uluslararası İstanbul-I*, 1997, s. 185-192.

ORTAYLI, İlber, "İzmir: Uzun Tarihin Yarattığı Bir Liman", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 11-15.

OSKAY, Ünsal, "Bir Cumartesi Günü Haramidere Carrefour'da", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 152-158.

OVACIK, Kenan, "Gerçek Şair ve Rüya-Şehir", *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim*, Yıl: IX, Ocak 2009, S. 107, s. 21-28 [Yahya Kemal hk.].

ÖCAL, Cemal Oğuz, "(Yurt Güzellemeleri)nden: Gümüşhane I-II", *Edebiyat Âlemi*, Yıl: I, 10 Kasım 1949, S: 30, s. 5 [Şiir].

ÖCAL, Turgut, "Kars ve Namık Kemal Müzesi", *Türk Edebiyatı*, Aralık 2004, S. 374, s. 48-50.

ÖCALAN, Hasan Basri, "Şer'iye Sicillerine Göre Bursa'da Sosyal Hayat (17. Yüzyıl)", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 78-83.

ÖĞRETEN, Ahmet, "Osmanlı Dönemi Çorum Hastaneleri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 260-275.

ÖKSÜZ, Neslihan, "Bir Şaire Şehir Olmak", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 187-196.

ÖKTEN, Sadettin, "İstanbul Mektebi", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 8-11.

ÖLÜÇ, Esver, "Kenti Kundaklayan Kelebeğin İtirazları", *Hece*, Yıl: I, Temmuz 1997, S. 7, s. 5 (Şiir).

ÖNAY, Mustafa Nadir, "Siyah-Beyaz Geçmiş ve Gelecek: Taşrada Üç Fotoğrafçı", *Biyografi Analiz*, Haziran 2003, S. 3, s. 26-30 [Denizli/Yeşilyuva].

ÖNCÜL, Derya, "Mekanın Dönüşümünde Etkin Bir Eylem Biçimi Olarak Demokratik Senaryo Eskizleri: İzmir Konak Meydanı Örneği", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 114-122.

ÖNER, Ferdi, "Mahmut Makal İstanbul'u Geziyor" (I-II), *Kahkaha*, Yıl: II, Temmuz 1950, S. 21, s. 41-43; Ağustos-Eylül 1950, S. 22-23, s. 41-43..

ÖNER, Nuri – Bora İmal, "Çankırı İli Orman Varlığı ve Ağaçlandırma Çalışmaları", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 275-285.

ÖNEY, Gönül, "21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir Sempozyumu Açılış Konuşması", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 1-3.

ÖNEY, Gönül, "Sanal Müzede Bursa", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 257-262.

ÖNGÜL, Zehra, "Yeni Restorasyonuyla Kız Kulesi", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 337-341.

ÖNKAL, Ahmet, "İslam'ın Fetih Politikası Bağlamında İstanbul Fethinin Temelleri", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 28-35.

ÖRÇÜN BARIŞTA, Hatice, "İzmit'ten Hece Tahtaları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 322-333.

ÖRİK, Nahit Sırrı, "Ankara'dan Eski Hâtıralar", *Kahkaha*, Yıl: III, Mart 1951, S. 29, s. 35-39.

ÖRS, Mehmet Şakir, "Kemeraltı'ndan Sesler Yüzler", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 124-129.

ÖZ, Asım, "Belleğin Karmaşık Yumağında Kent", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 89-95.

ÖZ, Asım, "Yahya Kemal'in Kimliğinin Yapılanma Sürecinde Paris Yıllarının Etkileri", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 122-131.

ÖZ, Mehmet, "Amasya'nın Bir Kültürel-Siyasî Merkez Olarak Çevresiyle İlişkisi: Canik (Samsun) Örneği", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 65-76.

ÖZ, Mehmet, "Osmanlı Klasik Döneminde Anadolu Kentleri", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 57-88.

ÖZALP, Musa, "Tesçilli Yapılar Bilmecesi ve Kemeraltı Örneği", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 173-177.

ÖZBAHÇE, Osman, "Diyarbakır Kitaplarında Sezai Karakoç", *Yeni Şafak*, 2 Aralık 1995.

ÖZBALCI, Mustafa, "Vatanın ve "İstanbul'un Şâiri" Yahya Kemâl Beyatlı", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 304-313.

ÖZBAYOĞLU, Erendiz, "İlkçağda Eyüp", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 106-110.

ÖZBEK SÖNMEZ, İpek, "Değişen ve Dönüşen Kemeraltı'nda Korumanın Kapsamı Üzerine Öneriler", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 92-98.

ÖZBEN, Kamuran, "Yuvacık'ta Renklerin Haykırışı Fırçamın Ayak İzlerinde", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 837-838.

ÖZBENLİ, Avni, "Kastamonu Türkülerinin Ritim ve Melodi Yönünden (Yapısal) Araştırılması", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 159-160.

ÖZBEY, İzzet, "Bolkuş İstasyonunda", *Edebiyat Âlemi*, Yıl: I, 16 Haziran 1949, S. 9, s. 5.

ÖZBİLGEN, Erol, "Osmanlı Toplumunda Şehirleşme", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 30-39.

ÖZBİLGEN, Erol, "Osmanlılarda Şehircilik", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 71-85.

ÖZCAN, Abdülkadir, "Anadolu İsyanlarının Batı Ucu: Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 91-106.

ÖZCAN, Azmi, "Kırım Savaşında Üsküdar ve İngiliz Askerleri", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 106-111.

ÖZCAN, Selim, "Amasya – Taşova – Akınoğlu Beldesi (Tekke) H. 644/ M. 1246 Tarihli Şeyh Mahmud ve Şeyh Seyyid Vakkas Vakfı", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 205-220.

ÖZCAN, Tahsin, "Kanûnî Dönemi Üsküdar Para Vakıfları", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 57-67.

ÖZÇELİK, İsmail, "Millî Mücadelede Açıksöz Gazetesi ve Kastamonu Kamuoyunun Güney Anadolu İllerinin İşgali Karşısındaki Tavrı", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 109-114.

ÖZÇELİK, Mustafa, "Yedinci Şehir "Kütahya", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 51-54.

ÖZDAMAR, Mustafa, "Üsküdar Namazgâhları", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 97-105.

ÖZDEMİR, Ekrem – Devrim Koçer, "Kocaeli İlinde 1999 Marmara Depremi Öncesi ve Sonrası Eğitim Alanında Yaşanan Gelişmeler: İlköğretim Örneği", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 839-848.

ÖZDEMİR, İlknur, "Paul Auster'in New York'u", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 93-97.

ÖZDEMİR, Nurullah, "Kütahya'da Su ve Zaman", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 59-60.

ÖZDEMİR, Rifat, "Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı", *Türk Tokat*, 1987, s. 81-144.

ÖZDEMİR, Semahat, "21. Yüzyılda İki İzmir", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 176-182.

ÖZDEMİR, Semahat, "Burası Son Adresim" Diyebilmek", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 63-65.

ÖZDENÖREN, Rasim, "Bir Bursa Dönüşü", *Yedi İklim*, Haziran-Ağustos 2003, S. 159-160, s. 131 [A. Özdenören hk.].

ÖZDENÖREN, Rasim, "Hecenin Kentleşmesi, Necip Fazıl'ın Şiiri ve Şehri", *Kaşgar*, Eylül-Ekim 2001, S. 23, s. 56-63.

ÖZDİL, Koray, "Afrikalı Göçmenler ve Sosyal Mekânları: Sahra'nın Güneyinden Gelen İstanbullular", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 104-109.

ÖZEL AKAGÜNDÜZ, Ülkü, "Bir İstanbul Müzesi Hem de Billurdan...", *Zaman Cuma Ertesi*, 11 Nisan 2009, S. 176, s. 15.

ÖZEL AKAGÜNDÜZ, Ülkü, "Şehirler Girilmedikçe Güzel...", *Hece*, Yıl: IX, Ekim 2005, S. 106, s. 136-138.

ÖZEL, Mustafa, "İzmir'de Bir Dergi: Müslüman Sesi", *Yedi İklim*, Ocak-Şubat 2002, S. 142-143, s. 82-86.

ÖZEL, N. Bilge, "André Raymond: Arap Şehir Tarihinde Bir Dönüm Noktası", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 571-587.

ÖZEMRE, Ahmet Yüksel, "Üsküdar'ın Kaybolan Kokuları", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 325-328.

ÖZEN, Kutlu, "Divriği İlçesindeki Ahi Zaviyeleri", *Revak*, 1994, S. 5, s.59-65.

ÖZEN, Kutlu, "Sivas Yöresindeki Adak Yerleri", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 46-55.

ÖZER SAVLI, Pelin, "Hacırahmanlı'daki Yalnız Ev", *Kitap-lık*, Mayıs-Haziran 2000, S. 41, s. 106-108.

ÖZER, Filiz, "Kent ve Pop Mimari", *Kent ve İnsan*, 2001, s. 59-66.

ÖZGAN, Ramazan, "Antik Devirde Bursa", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 19-28.

ÖZGENCİL, Mete, "Sinema ve Kent", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 191-192.

ÖZHATAY, Neriman, "Boğaziçi'nin Doğal Çiçekli Bitkileri", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 443-455.

ÖZKARCI, Mehmet, "Gaziantep'te Üç Han", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 243-267.

ÖZKÖK, Ayşenur, "Kütahyalı Mutasavvıf Şairler", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 101-103.

ÖZKÖSE, Kadir, "Sivas'ta Bir Mesnevî Şerhi: Sivas Valisi Âbidin Paşa ve Eseri", *Sultaniyehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 66-69.

ÖZLÜK, Nuran, "Tarık Buğra'nın Kasabası: Akşehir", *Türk Edebiyatı*, Şubat 2008, S. 412, s. 50-53.

ÖZMAKAS, Hacer – Yavuz Özmakas, "İzmir'in İlkleri", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 204.

ÖZÖNDER, Hasan, "Meram'ın Efsunkar Bağları", *Meram*, Yıl: I, Kış 2006, S. 1, s. 32-33.

ÖZPALABIYIKLAR, "Türk Edebiyatında Beyoğlu İçin Ek", *Kitap-lık*, Ocak-Şubat 2001, S. 45, s. 19.

ÖZPALABIYIKLAR, Selahattin, "Şehirler İçinde Bu Şehir, Şairler İçinde Bu Şair...", *Kitap-lık*, Yaz 1999, S. 37, s. 279-281.

ÖZSOY, Murat, "Gaudi'nin Dünyası: Barselona", *Puhu'nun Seyir Defteri*, Ocak-Mart 2009, S. 7, s. 32-37 s.

ÖZTAN, G. Gürkan, "Güvenlik" Kıskacında Kentler, Kentlilik ve Kamusallık", *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 18-20.

ÖZTAŞ, Kadir, "Kültür Turizmi Bağlamında Akşehir ve Nasreddin Hoca", *Akşehir Nasreddin Hoca Sempozyumu*, 2005, s. 164-172.

ÖZTOKAT, Nedret, "Bir Parislinin Gözünden Paris: Victor Hugo ve Paris", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 72-77.

ÖZTOPRAK, Nihat, "Türk Şiirinde Üsküdar Motifi", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 491-508.

ÖZTÜRK, A. Haydar, "Misafirperver Şanlıurfa", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Ocak 1994, s. 5.

ÖZTÜRK, Ahmet, "Şehir Kültürüne Dair Bilincimizi Tazelemek İçin...", *İstanbul Bir Nokta*, Ağustos 2008, S. 79, s. 31 [T. Cansever / *Mimar Sinan*, 2005 hk.].

ÖZTÜRK, Ali, "Çorum Hasan Paşa Kütüphanesinde Bulunan Osmanlı Dönemi Divan Yazmaları", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 360-374.

ÖZTÜRK, Erol, "Amasya'da Cadde, Sokak ve Mahalle Adlarına Medrese Kültürünün Etkileri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 797-810.

ÖZTÜRK, Göksel – Gürcan Öztürk, "İstanbul'da Nargile Mekânları", *Tütün Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy-Naskali, Kitabevi Y., İstanbul 2003, s. 567-571.

ÖZTÜRK, Hasan, "İstanbul'a Sahip Çıkmak", *Kültür Edebiyat* (Ankara), Ekim 1987, S: 12, s. 3-4.

ÖZTÜRK, İsmail – Elvan Anmaç, "İzmir'in Batı Anadolu Halıcılığındaki Yeri", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 124-129.

ÖZTÜRK, Kâmil, "Boğaziçi'nde İkindi", *Kaşgar*, Mayıs-Haziran 2002, S. 27, s. 55-57.

ÖZTÜRK, Kamil, "İnsanın Toprağı: Hatırladıkça", *Kaşgar*, Kasım 1999, S. 12, s. 50-53.

ÖZTÜRK, Kâmil, "Kentin Mülkiyeti", *Kaşgar*, Ocak-Şubat 2004, S. 36, s. 73-75.

ÖZTÜRK, Kamil, "Şu Marmara Kıraathanesi", *Kaşgar*, Eylül 2000, S: 17, s. 53-55.

ÖZTÜRK, Kamil, "Yine Konya", *Kaşgar*, Kasım 2000, S. 18, s. 73-76.

ÖZTÜRK, Muammer, "Paris'te Bir Osmanlı Sefiri / Haz. Şevket Rado", *Hece*, Yıl: X, Kasım 2006, S. 119, s. 164-166.

ÖZTÜRK, Muammer, "Şehirlerin Ecesi İstanbul / Miss Pardoe", *Hece*, Yıl: IX, Aralık 2005, S. 108, s. 158-160.

ÖZTÜRK, Mustafa, "Tokat'ta Fiyatlar (1772-1823)", *Türk Tokat*, 1987, s. 184-211.

ÖZTÜRK, Nazif, "Selçuklu-Osmanlı Dönemi Ulaşım Sisteminde ve Ticaretinde Tokat'ın Yeri", *Türk Tokat*, 1987, s. 71-80.

ÖZTÜRK, Nazif, "TYB Heyeti Bağdat'ta", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Ekim-Aralık 2000, s. 8-9.

ÖZTÜRK, Nazif, "Üsküp Bize Yüzünü Göstermedi", *Türk Dünyası Şiir Güldestesi 6*, TYB Y., Ankara 2009, s. 150-167.

ÖZTÜRK, Nazif," Fatih Vakfiyelerinde Şehircilik", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 167-176.

ÖZTÜRK, Necdet, "Üsküdar'ın Sosyo-Ekonomik Tarihine Katkılar: 466 Nolu Şeriyye Siciline Göre", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 139-154.

ÖZTÜRK, Said, "Gaziantep'in Sosyo-Ekonomik Tarihi İçin Önemli İki Kaynak: Halep ve Maraş Ahkâm Defterleri", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 49-57.

ÖZTÜRK, Şahabettin – Yüksel Sayan, "Bitlis'in Tarihi Evlerine Bir Bakış", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 101-129.

ÖZÜÇETİN, Yaşar, "Türkiye Büyük Millet Meclisi Birinci Dönem Kırşehir Mebusları", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 437-450.

ÖZYURT, Sinan, "Filistin'e Şair Bakışı: Ramallah'ı Gördüm", *Kitap Postası*, Temmuz-Ağustos 2005, S. 4-5, s. 32-33 [Mourid Barghouti / *I Saw Ramallah* hk.].

PALA, İskender, "Şiir ve Şehir", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 17-19.

PALA, İskender, "Şiir, Şair ve Bağdat", *Kaşgar*, Mart-Nisan 2003, S. 32, s. 119-127.

PAMUK, Bilgehan, "Erzurum Şehir Tarihinin Kaynakları ve Literatürü", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 633-688.

PAMUK, Bilgehan, "XVII. Yüzyılın Ortalarında Gümüşhane (Torul) Kazası", *TTK-Belleten*, c. LXXIII, Nisan 2009, S. 266, s. 115-143 s.

PAMUK, Orhan, "Bir Başka Ev: Cihangir", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Kasım 2003, S. 66, s. 31-33.

PAMUK, Orhan, "Fetih" mi, "Düşüş" mü?", *Kitap-lık*, Yıl: X, Temmuz-Ağustos 2003, S. 63, s. 31-32.

PARADİ, "Canım İstanbul", *Ayda Bir*, Ekim 1954, S. 28, s. 60-61.

PAŞALI, Melek, "Viyana Postası / Köpekleri Çocuklarında Artık Şehir", *Hece*, Yıl: VI, Nisan 2002, S. 64, s. 30-32.

PAŞALI, Melek, "Viyana Postası", *Hece*, Yıl: VI, Mart 2002, S. 63, s. 12-13.

PAY, Salih, "Kentleşmeye Katkıları Bakımından Yeşil Külliyesi", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 47-53.

PAYAM, Nazım, "Şehrin Çıkmazları", *Şehir ve Medeniyet*, c. 1, Nisan 2009, S. 1, s. 56-57.

PEKER, Hüseyin, "İzmir'in Minör Kayalıkları", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 5-6.

PEKERMAN, B. Serazer, "Aidiyet Özgürlük ve Huzur", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 36-38.

PINAR, İlhan, "Levant, Levanten ve Levantenlik...", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 53-56.

PINAR, İlhan, "Navarin Günlerinde İzmir", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 32-40.

PINAR, İlhan, "Seyyahlar ve Seyahatnamelerde İzmir", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 114-120.

PINAR, İlhan, "Yüzyıl Sonunda Yüzyıl Başı İzmir'inde Retrospektif Bir Gezi Denemesi", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 158-161.

PINARCIOĞLU, M. Melih – Oğuz Işık, "Sultanbeyli: Enformel'in Kurucu/Yıkıcı Gücü", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 114-117.

PİRİŞTİNA, Ahmet, "21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir Sempozyumu Açılış Konuşması", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 4-8.

PİRİŞTİNA, Ahmet, "İzmir Dergisi", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 7.

POLAT, Nâzım H., "Kırşehirli Bir Şair: Feyzullah Sacit Ülkü", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 451-464.

POLAT, Soner, "Kocaeli'de Görev Yapan Öğretmenlerin Okul Müdürlerine Güven Düzeyleri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 867-885.

POLATEL, Oğuz, "19. Yüzyıldan Günümüze Gerçekleştirilemeyen Bir Proje: İzmit – Karadeniz Ereğli Demiryolu", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 886-908.

POTUR, Bekir Şamil, "Sur Kenti Hikâyeleri", *Kitap-lık*, Şubat 2007, S. 102, s. 102-103 [Ali Ayçil'in aynı adlı öykü kitabı hk.].

PUŞKİN, Aleksandr, "Şimdi İstanbul'u Över Kafirler", Çev. Hanemir Nezir, *Yedi İklim*, Mayıs 1997, S. 86, s. 31 [Şiir].

PÜRLÜ, Kadir, "Sivas'ta Basılmış Bazı Kitaplardan Seçmeler", *Yedi İklim*, Eylül 1995, S. 66, s. 111-115.

R. M., "Adana, Talihsiz Şehir!", *Yeni Adana*, Yıl: 43, 6 Haziran 1961, s. 1 ve 4.

RAFAİ, Seyyid Nuru'l-Hassan – Abdulkebir Kraipak, "Keşmir Acılar İçinde...", Çev. H. Afşin Can, *Özlenen Fark* (Bülten), Ocak 1996, S. 11, s. 26-27.

RAMAZANOĞLU, Gözde, "III. Selim'in Yeni Askerî Düzeni ve Kırşehir Kışlası", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 465-470.

RAMAZANOĞLU, Gözde, "Üsküdar'da Muallem Bostaniyan (Selimiye) Kışlası (1800-1809)", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 393-402.

RECEBOĞLU, Altay Suroy, "Prizren Martıfallarında En Çok İşlenen Konular", *Yedi İklim*, Şubat 1995, S. 59, s. 67-69.

RECEP, Fuat, "Osmanlı Tahrir ve Nüfus Kayıtlarına Göre Çankırı'nın Merkezine (Nefs) Ait Mahalle İsimleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 113-118.

RIZÂZÂDE AMUZEYNEDDİNÎ, Mecîd, "Büyük Selçuklular ve Halefleri Devrinde Tebriz", Çev. Altan Çetin, *Nüsha*, Yıl: IV, Bahar 2004, S. 13, s. 107-116.

RODITI, Edouard, "Londra Buluşması", Çev. Yurdanur Salman – Deniz Hakyemez, *Kitap-lık*, Mart-Nisan 2000, S. 40, s. 146-149.

ROUDAUT, Jean, "Üç Doğu Şehri'nden", Çev. İhsan Batur, *Kitap-lık*, Kış 1999, S. 35, s. 208-209.

SAFRAN, Mustafa, "Kastamonu İstiklâl Mahkemesi", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 115-120.

SAĞLAMER, Orhan, "Sivas'ta Adliye Teşkilatlarının Dünü ve Bugünü", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 26-28.

SAĞLIK, Şaban, "Bir Kente Ruh Kazandırmak yahut Şarkı – Dayak – Sinema ve Müdür", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 20-21.

SAĞLIK, Şaban, "Edebiyatımızda Temsil Sorunu yahut Samsunsuz Edebiyatımız", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 20-21.

SAĞLIK, Şaban, "Yazılmamış Bir Hikâye: Çanakkale'de Bir Samsunlu", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 33.

SAĞMAN, Zeynep Şüheda, "Bir Şehir Ağlıyor", *Arkakapak Kitap*, Nisan 2008, S. 1, s. 2.

SAKALLI, Ahmet – Fatih Ayaz, "Taş Mektep Tarihçesinden Hareketle Çankırı'nın Eğitim Tarihi Üzerine Bir İnceleme", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 305-318.

SAKALLI, Ahmet – Yurdagül Şenbayram, "Kaybolan Mesleklerdeki Şehir", *Geçmiş Zaman İstasyonu-1*, Çankırı 2007, s. 11-28 [Çankırı hk.].

SAKALLI, Ahmet – Yurdagül Şenbayram, "Zengin Toprakların Fakir Kenti", *Geçmiş Zaman İstasyonu-I*, Çankırı 2007, s. 3-10[Çankırı hk.].

SAKAOĞLU, Saim, "Tokatlı Bir Masal Anası: Şehâdet Göl", *Türk Tokat*, 1987, s. 515-520.

SALTUK, Ertuğrul, "İlim ve Kültür Merkezi Olarak Bir Rumeli Şehri: Manastır", *Kültür*, Bahar 2009, S. 14, s. 70-71.

SAMİH RİFAT [KIRKOĞLU], "Denizotobüsü", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 212-215 [İst.].

RIFAT, Samih, "Parisli Arzuhalci", *Kitaplık*, Mart-Nisan 2001, S. 46, s. 10.

SAMSUNLU, Ahmet, "Osmanlı'da Hamam Kültürü ve Çorum Ali Paşa Hamamı Örneği", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 147-170.

SANTUR, Alparslan – Meltem Cingöz Santur, "Kocaeli Yöresinde Bazı Halk Hekimliği Araştırma ve Uygulamalarının Değerlendirilmesi ve Sağlık / Hastalık Deyişleri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 923-937.

SARGIN, Hatice, "Çankırı Evleri ve Sosyal Yaşantı", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 229-239.

SARI, Mustafa – Resül Narin, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Adapazarı İslam Ticaret Bankası", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 938-962.

SARI, Nil – Ü. Emre Kurt, "Üsküdar Miskinler Tekkesi", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 365-390.

SARI, Nil, "Merzifon Misyoner Hastanesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 581-609.

SARICAOĞLU, Fikret, "Üsküdârî Seyyid Hasîb ve Vefeyât'ında Üsküdar'la İlgili Bilgiler", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 545-553.

SARIDİKMEN AHRAZ, Gül, "Gravür ve Resimlerle Üsküdar Çeşme ve Sebillerine Bakış", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 155-181.

SARIIŞIK, Mehmet, "Kocaeli'nde Kültür Turizmi: Sorunları ve Çözüm Önerileri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 963-980.

SARIOĞLU, Mehmet, "Mehmet Ali Kağıtçı, SEKA ve İzmit", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 981-995.

SARISAMAN, Sadık, "Meclis-i Mebusanda Çorum Mebusları ve Faaliyetleri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 443-491.

SAYAR, A. Güner, "A. Süheyl Ünver'in Gözüyle Eyüb Sultan", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 188-191.

SAYAR, Ahmed Güner, "Üsküdar Yârânı", *Dergâh*, c. XIX, Ekim 2008, S. 224, s. 16-18.

SAYGEL, N. Vedat, "Modern Şehir", *Kalıkaha*, Yıl: III, Şubat 1951, S. 28, s. 75-79.

SAYLAN, Türkan, "Neresi Kent, Neresi Köy?", *Kent ve İnsan*, 2001, s. 11-14.

SEL TURHAN, Fatma – Özgür Kolçak – M. Ali Gökaçtı, "Osmanlı Dönemi Balkan Şehir Tarihi: Bosna, Macaristan ve Yunanistan Şehirleri", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 117-150.

SEL TURHAN, Fatma, "Bir Osmanlı Balkan Tarihçisi: Machiel Kiel", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 589-599.

SELÇUK, Ali, "...Tanpınar... Gül... Bursa...: Geçmişimdegelecek", *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa*, 2008, s. 27-38.

SELVİ, Osman, "Burası Ankara", *Kültür Edebiyat* (Taşova), Yıl: 1, Temmuz 1989, S. 6, s. 2.

SEMERCİ, Ahmet, "Amasya Görüşmeleri ve Protokolü (20-22 Ekim 1919)", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 327-356.

SEMERCİ, Mehmet Ozan, "İzmir'in Hazireleri", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 98-100.

SEMİH, "Yeni Şehirler Doğarken", *Ülkü*, Yıl: V, 1935, S. 23, s. 343-351.

SERÇE, Erkan, "Bir Şirket Komedisi ve Bir Bulvarın Öyküsü", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 60-67.

SERÇE, Erkan, "İzmir Mahalleleri", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 162-175.

SEREN, Şefik, "Kayserili Mehmet", *Kalıkaha*, Yıl: III, Kasım 1950, S. 25, s. 66-69.

SERİN, Yunus, "Çankırı'da Tarımın Sorunları ve Yem Bitkileri Kültürüne Verilecek Yön", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 247-263.

SERJEANT, R. B., "İslâm Şehri: Arabistan'da Toplumsal Tabakalaşma", *İslâm Şehri* (Serjeant), 1992, s. 175-207.

SEVER, Mustafa, "Bir Destan Şairi: Kırşehirli Âşık Hasan", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 491-506.

SEVİM, Ayla, "Çankırı'da 8 Milyon Yıl Önceki Yaşam: Çorakyerler Kazısı", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 179-184.

SEVİM, Sezai, "Bursa'nın Demografik Yapısı (Kânûnî Dönemi)", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 72-76.

SEVİNÇ ALTAŞ, Sabiha, "Sakarya-Kocaeli Bölgesi Otomotiv ve Yan Sanayi Çalışanlarının İş Değerleri Profili", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 75-87.

SEYFELİ, Erol, "TBMM I. Dönem Kırşehir Milletvekillerinden Hamitli Rıza Bey", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s. 507-530.

SEYFELİ, Mahmut, "Kırşehir Yöresinde Âşık Paşa Etrafında Teşekkül Eden Efsâne ve Menkabeler", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 69-89.

SEYFELİ, Mahmut, "Kırşehir'de Yer Adları Verme Geleneği ve Değiştirilen Yer Adları", *Kırşehir Kültür Araştırmaları*, 2004, s.531-562.

SEZEN, Lütfi, "Erzurum'da Geleneksel El Sanatları ve Meslek Kolları", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 120-125.

SEZEN, Lütfi, "Erzurum'da Herfene ve Çay Sohbetleri", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 133.

SEZEN, Lütfi, "Erzurum'da Köy Odaları ve Misafir Ağırlama Âdetleri", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 128-129.

SEZGİN, Dinçer, "Asansör", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 138-142.

SEZGİN, Fatin, "Neden Erzurum?", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 115-119.

SEZGİN, Muallâ, "Konya Sarayönü Başhüyük Köyü Kadın Kıyafetleri", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, 1991/2, s. 119-138.

SEZGİN, Tülay, "Üsküdar'daki Hatun Türbeleri", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 139-154.

SEZİKLİ, Ahmet, "Hıdırlık Kültürü: Çorum Hıdırlık Örneği", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 281-290.

SHAIKH, Mesut Akhtar, "İstanbul Konuşması", *Yedi İklim*, Haziran 2005, S. 183, s. 69-72.

SHAUKLAND, Craeme, "Tarihi Değeri Olan Kentlere Neden El Atmalıyız", Çev. Kâmran Tuncay, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 23-36.

SIMMEL, Georg, "Metropol ve Zihinsel Yaşam", Çev. Bahar Öcal Düzgören, *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 81-90.

SİREL, Ayşe – Ümit Sirel, "İstanbul Kentiçi Ulaşımında Bir Ana Aktarma Noktası Olarak Üsküdar Meydanı, "Marmaray"ın Etkileri ve Meydanın Geleceği Üzerine", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 103-122.

SİYAVUŞGİL, Sabri Esat, "İstanbul'da Karagöz ve Karagöz'de İstanbul", *Karagöz Kitabı*, Haz. Sevengül Sönmez, Kitabevi Y., 2. b., İstanbul 2005, s. 104-118.

SOFTA, Sadık, "Kahve, Kahvehaneler ve Çankırı Kahvehaneleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 235-263.

SOFUOĞLU, Adnan – M. Derviş Kılınçkaya, "Amasya'nın Sosyal Yapısı ve Pontusçu Faaliyetler", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 407-422.

SOLAK, Ömer – İsmail Akbal, "Millî Mücadeleyi Konu Alan Romanlarda Kocaeli ve Çevresi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 996-1006.

SOLAK, Saffet, "Necib Fazıl'dan İzlenimler", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 65-66 [İzmir izlenimleri].

SOLMAZ, İhsan, "Paris Kollarını Açmış Seni Bekliyor", *Ayane*, Yıl: III, Ocak 1990, S. 25, s. 3.

SOMUNCU, Selim, "Yahya Kemal ve İstanbul", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 64-72.

SOYLU, Korkut, "Kent İlişkileri / Rasim Özdenören", *Hece*, Yıl: III, Ağustos 1999, S. 32, s. 74-75.

SOYSAL, Ayşe Âsûde, "Üsküdar'a Sığınış", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 346-351.

SÖNMEZ, Necmi, "Paris'te Bir Samuel Beckett Sergisi", *Kitap-lık*, Haziran 2007, S. 106, s. 22-23.

SÖNMEZ, Sevengül, "Gerçekleşmeyen Bir Hayal: İstanbul Şehir Müzesi", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 20-21.

SÖNMEZ, Sevengül, "Nisuaz'da Buluşalım", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 76-78.

STEINER, George, "Talî Şehir", *Hece*, Çev. Süleyman Sahra, Yıl: III, Kasım 1999, S. 35, s. 22-24; "Talî Şehir 3", Aralık 1999, S. 36, s. 67-70.

SU, Hüseyin, "İstanbul'un Orta Yeri Tiyatro", *Hece*, Yıl: I, Kasım 1997, S. 11, s. 89-90.

SU, Hüseyin, "Zaman Yongaları / Bu Şehir Hangi İstanbul!..", *Hece*, Yıl: V, Şubat 2001, S. 50, s. 12-19.

SU, Hüseyin, "Zaman Yongaları / İstanbul Çarpması", *Hece*, Yıl: II, Ağustos 1998, S. 20, s. 17-23.

SU, Hüseyin, "Zaman Yongaları / İstanbul'a Yağmur Yakışıyor", *Hece*, Yıl: III, Şubat-Mart 1999, S. 26-27, s. 61-65.

SUBAŞI, Hüsrev, "Tokatlı Hattat Hafız Osman Enverî", *Türk Tokat*, 1987, s. 549-564.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Köyümün Şarkışla'yı Aşan Aydınlığı", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 56-58.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, "Sivaslı İstanbul'da Bir Selçuklu Gözyaşı" ya da Sivas'ın Farkı", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 6-8.

SUNGUR, Necati, "Trabzonlu Divan Şairleri", *Yedi İklim*, Ekim 1992, S. 31, s. 20-22.

SUNGURHAN, Aysun, "Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi'nde Bursa", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 108-109.

SUROĞLU, Altay Recep, "Prizren ve Türk Dünyası", *Yedi İklim*, Haziran 1995, S. 63, s. 62-64.

SUROĞLU, Osman, "Günübirlik Amasra ve Safranbolu Yolculuğu", *Irmak*, Yıl: VIII, Kasım-Aralık 2008, S. 95-96, s. 24-25.

SÜNGÜ, Güray, "Senin Kadar İstanbul Gibi", *Hece*, Yıl: II, Aralık 1998, S. 24, s. 27-29.

ŞAFAK, Elif, "Brüksel Notları", *Zaman*, 31 Mart 2009, s. 21.

ŞAFAK, Elif, "İstanbul'da Kadın Olmak", *Zaman Pazar*, 29 Mart 2009, S. 122, s. 5.

ŞAFAK, Yakup, "Ahmet Remzi Dede'nin *Kayseri Şairleri*'ne Dair", *Yedi İklim*, c. XXII, Mart 2009, S. 228, s. 51-55.

ŞAFAK, Yakup, "Şahabettin Uzluk'un Notlarında İstanbul'daki Mevlevî Muhitinden Hatıralar", *Yedi İklim*, Mayıs 2008, S. 218, s. 64-70.

ŞAHİN, Cemalettin, "Türkiye'de Tuza Atfedilen Yer Adları / Cemalettin Şahin", *Tuz Kitabı*, Haz. Emine Gürsoy Naskali-Mesut Şen, Kitabevi Y., İstanbul 2004, s. 28-57.

ŞAHİN, Hatice, "Bursa Kütüphanelerinde Bulunan Eski Anadolu Türkçesine Ait Tıp Metinleri", *Bursa Sempozyumu*, 2008, s. 225-236.

ŞAHİN, İlhan, "Tarihî Süreç İçinde Kırşehir", *II. Âşık Paşa Sempozyumu*, Ed. Erol Ülgen – Aygün Ülgen, Beşir K.evi Y., İstanbul 2008, s. 33-39.

ŞAHİN, Kâmil, "Amasya'nın Danişmendliler Tarafından Fethi ve Amasya'da Yapılan İlk Çevre Düzenlemesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 145-156.

ŞAHİN, Kamil, "Çorum Adının Menşei", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 27-33.

ŞAHİN, Kâmil, "Gâzi Mustafa Kemal Paşa'nın Amasya'ya Gelişi ve Abdurrahman Kâmil Efendi ile Görüşmesi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 403-406.

ŞAHİN, Kâmil, "Türk Kültür ve Tarihinde Kastamonu-İskilip Münasebetleri", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 91-100.

ŞAHİN, Salih, "Amasya Sancağı Raporu", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 221-236.

ŞAHİN, Salih, "Osmanlı Dönemi'nde Sivas'ın Stratejik Durumu", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 9-11.

ŞAHİN, Salih, "Osmanlı Döneminde Şarkışla", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 52-53.

ŞAHİNGÖZ, Mehmet, "İstiklâl-i Osmânî Günü ve Bu Günün Antep'te Kutlanması", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 29-38.

ŞAHİNGÖZ, Mehmet, "Millî Mücadele'de Kastamonu", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 133-144.

ŞAKAR, Cemal, "Kültür İnşasında Bir Yapı Taşı Olarak 'Ankara' Romanı", *Hece*, Yıl: IX, Temmuz 2005, S. 103, s. 16-27.

ŞEHSUVAROĞLU, Lütfi, "Balıkesir'in Sıcağında Şiir", *Türkiye Kültür ve Sanat Bülteni*, Temmuz-Ekim 1994, s. 8.

ŞEKER, Şemsettin, "Gül Şehir yahut İnkisâr-ı Hayâl: Selanik", *Kültür*, Bahar 2009, S. 14, s. 66-69.

ŞEKER, Şemsettin, "Kostantiniyye'den Destaadet'e: İstanbul'un İslamlaşma Süreci", *Kültür*, Yaz 2008, S. 11, s. 56-59.

ŞEN, Cafer, "Tarih İçerisinde Amasya'daki Edebî Muhite Katılan Edipler ve Bu Muhit İçerisinde Yer Alan Amasyalı Edebiyatçıların Muhtasar Biyografileri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 741-762.

ŞENEL, Volkan, "Çanakkale Cephesi'nde Şehit Olan Kocaelililer", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1026-1050.

ŞENER, Celaleddin, "Çankırı Kitâbelerine Genel Bir Bakış", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 125-132.

ŞENER, Sami, "Üsküdar'da Zaman Perspektifi İçinde İnsan ve Kültür Dinamizmi", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 31-34.

ŞENK, Özalp, "Sana Bana Vatanıma Ülkemin İnsanlarına Dair...", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 40-41.

ŞENLER, Yaşar, "Halide Edib'in Hatıralarında Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 489-493.

ŞENSOY, Ferhan, "New Şehir", *Kitap-lık*, Temmuz-Ağustos 2004, S. 74, s. 5.

ŞERİFOĞLU, Ö. Faruk, "İstanbul'lu Kim?", *Yedi İklim*, Mayıs 1992, S. 2 (26), s. 104.

ŞERİFOĞLU, Ö. Faruk, "Şanı Garibanda Bir Şam Düşü", *Yedi İklim*, Mayıs 1992, S. 2 (26), s. 66-67.

ŞİMŞEK, Esma, "Hendek (Sakarya) Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1069-1097.

ŞİMŞEK, Ziya – Yalçın Köndür – Recai Kayılı, "Çankırı İli Tarım Alanlarında Görülen Entomolojik Sorunlar ve Çözüm Öncrileri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 287-296.

ŞİMŞİR, Nahide, "XVIII. Yüzyıl Ortalarında Üsküdar ve Çevresindeki Hamamlar", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 79-89.

ŞİMŞİR, Zekeriya, "Akşehir'deki Selçuklu Yapılarında Çini Süsleme", *Akşehir Nasreddin Hoca Sempozyumu*, 2005, s. 182-194.

ŞİRAZÎ, Abdülkerim Biazar, "İstanbul'un Fethi ve İslâm Birliği", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 117-125.

ŞİRİN, Ahmet, "Üsküdar'ın Duygusal İklimi", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 329-331.

T., A., "Beş Şehir'in Yazarına Gelen Kartlar", *Kitap-lık*, Ocak-Şubat 2001, S. 45, s. 16.

TAK, Ekrem, "Üsküdar Şeriyye Sicillerindeki Fermanlara Göre XVI. yy.'da Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 121-130.

TALAY, Aydın, "Van Gölü Çevresi Kültür Varlıklarımızdan Olan Vakıflardan Bir Kesit", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 35-41.

TALU, R. Hakan, "Yenikapı'dan Eski Sesler", *20. Yıl: Pan'a Armağan*, Aralık 2006, s. 231-238.

TAN, Muharrem, "Uluslararası Kitap Fuarı'nın Ardından: Kahire'de Neden Yokuz?", *Kitap Postası*, Nisan 2005, S. 1, s. 34-35.

TAN, Nail, "Kastamonu'nun Turistik Kültürel Donatımı", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 161-167.

TANER, Tayfun, "Kemeraltı'nı İzmir'in Yeni Hipermarketleri mi Öldürdü?", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 189-193.

TANINDI, Zerrin, "Yeşil Caminin Kalem İşi Süslemeleri", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 115-120.

TANIR, Kadir, "İşte O, Sevgili Maraş Erkeği", *Yedi İklim*, Haziran-Ağustos 2003, S. 159-160, s. 122-124 [A. Özdenören hk.].

TANITKAN, Recep Peker, "Tanrıçaların Kenti Afrodisyas", *Puhu'nun Seyir Defteri*, Ocak-Mart 2009, S. 7, s. 52-54.

TANSUĞ, Sabiha, "Eski İstanbul'da Kahve İkram Töreni / Sabiha Tansuğ", *Ehlikeyfin Kitabı*, Haz. Fatih Tığlı, Kitabevi Y., İstanbul 2004, s. 77-82.

TANYER, Turan, "Ankara'da Eski Mekânlar", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 65-75.

TARIMAN CENİKOĞLU, G., "Akşehir'de Yârenlik Geleneği", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 66-72.

TAŞ, Hülya, "Bursa'da Tütün Ekimi, Hasadı ve Tütünle İlgili İnanç ve Gelenekler", *Tütün Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy-Naskali, Kitabevi Y., İstanbul 2003, s. 557-566.

TAŞ, Kenan Ziya, "Çankırı Tarihinden: Viranşehir Sancağından Eskipazar ve Ovacık İlçelerine", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 203-210.

TAŞ, Sezgin, "Abdülhak Şinasi Hisar'ın Hatıralarında Boğaziçi", *Dergâh*, c. XVIII, Kasım 2007, S. 213, s. 20-21.

TAŞDELEN, Musa, "Üsküdar'da Mutenalaştırma Süreci", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 29-34.

TAŞGETİREN, Ahmet, "Maraşlılık, İmam Hatiplilik, O Dönem", *Kitap Postası*, Ocak 2006, S. 10, s. 10-11.

TAŞKIRAN, M. Sait – Yunus Emre Aydın, "Krallar Kenti Amasya", *Skylife*, Mayıs 2009, S. 310, s. 94-104.

TAŞTAN, Zeki, "Kocaeli'ne Adını Veren Akça Koca'nın Türk Romanındaki Yansımaları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1098-1115.

TATAR, Burhanettin, "Şehirlerin Sembolik Dili", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 34-35.

TATCI, Mustafa, "Tezkireler Işığında Amasya'da Yaşayan Erenler", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 685-720.

TEDMURÎ, Ömer Abdüsselam, "Kostantiniyye'nin Fethi ile Memluk Devletinin Çöküşü Arasındaki Dönemde Şam Sahili", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 229-256.

TEKDEMİR, Özlem, "Şehir ve Kaos", *Bibliothec*, Bahar 2009, S. 7, s. 25-29.

TEKELİ, İlhan, "Anadolu'da Kent Tarihi Yazıcılığı Üzerine Bir Yöntem Önerisi", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 49-97.

TEKİN, Seher – Mehmet Kalkan, "Amasya'da Yürütülen Hizmet-İçi Eğitim Faaliyetlerinin Analizi", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1227-1238.

TEKİN, Zeki, "Van Şehir Tarihi Bibliyografyası", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 689-731..

TEMEL, Ali Ulvi, "Londra Mektubu / Londra'da Kudüs'ü Bulmak", *Hece*, Yıl: I, Şubat 1997, S. 2, s. 33.

TEMEL, Ali Ulvi, "Londra Mektubu / Yeni Dünya", *Hece*, Yıl: I, Ocak 1997, S. 1, s.16.

TEMEL, Ali Ulvi, "Londra Mektubu", *Hece*, Yıl: I, Ağustos 1997, S. 8, s. 24-25.

TEMEL, Ali Ulvi, "Londra Mektubu", *Hece*, Yıl: I, Kasım 1997, S. 11, s. 10-11.

TEMEL, Ali Ulvi, "Londra Mektubu", *Hece*, Yıl: I, Temmuz 1997, S. 7, s. 17-18.

TEMİMÎ, Abdülcelil, "Fatih Sultan Mehmed ve Çağdaş Arap İncelemelerinde Kostantiniyye'nin Osmanlılaştırılması", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 151-160.

TEMİZ, Ayşe Deniz, "Tarihi Kent Merkezi Kemeraltı'nda 19. yy.'dan Bugüne Meydana Gelen Mekansal Dönüşümler", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 81-91.

TERZEMİ, Zekeriya, "H. IX/M. XV. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'un Fethinden Sonra Osmanlı-İran İlişkileri", *Uluslararası İstanbul-I*, 1997, s. 193-200.

TERZİ, İ., "Samsun Yalı Camii ve Kitabesi", *Ondokuz Mayıs Ü. Edebiyat F. Dergisi*, 1990, S. 5, s. 259-268.

TEVFİK, İhsan, "Sivas'tan Makedonya'ya İnsan Hikâyeleri", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 42-47.

TEZCAN, Mahmut, "Türk Kültürünün Simgesi Olarak Çankırı Yâran Kültürü", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 18-31.

TEZGÖR, Hilmi, "San Fransisko'ya Yolunuz Düşerse...", *Kitap-lık*, Eylül 2007, S. 108, s. 100-102.

TIĞ, İbrahim, "Rüştü Onur ve Şehir Edebiyat", *Şehir*, Yıl: III, Haziran-Temmuz 2007, S. 26, s. 13.

TIRNAKÇI, Bilal, "Bir İlçemiz Yıldızeli: Burada mevsim ikimizden biri", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 48-52 [Sivas].

TIRNAKÇI, Bilal, "Şarkışla: "Uzun İnce Bir Yol...", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 50-55.

TOK, Turgut, "Çorum İli Ağızlarında Yerel ve Arkaik Kelimeler", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 589-600.

TOKEL, Bayram Bilge, "Kar mı Yağmış Diyarbakır Dağlarına?", *Yedi İklim*, Mart 1993, S. 36, s. 66-67.

TOP, Mehmet, "Şemdinli'deki Mimarî Eserler", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 130-144.

TOPAL KARGA, "İstanbul Valisi ve Seçimler", *Kahkaha*, Yıl: I, Eylül 1949, S. 11, s. 89-90.

TOPÇU, Necati, "Sivas 1000 Temel Eser", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 132.

TOPRAK, Şenol – Turan Arslan, "Şehzadeler Şehrinde Tarihi Binaların Dış Yüzeylerinde Havadaki Partiküllerin Sebep Olduğu Kirlenme ve Çözümleri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1359-1366.

TORUK, Ferruh, "Anadolu'da Kimliğini Koruyan Bir Osmanlı Yerleşimi: İskilip", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 611-645.

TORUN, Esma, "İlk Meclisteki İlk Muhalif: İzmit Milletvekili Sırrı Bey", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1126-1151.

TOYRAN, Mehmet, "Çorapçı Hanı", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 46-49.

TOZLU, Selâhattin, "Erzurum Hazirelerindeki Bazı Mezar Kitâbeleri", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 136-127.

TÖKEL, Dursun Ali, "Süpermarketler veya AVM'ler" (I-II), *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 10-13; 2007, S. 6, s. 10-13.

TÖKEL, Dursunali, "Şehirler Sanatın Nesi Olurlar", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 24-25.

TÖKEL, İbrahim, "Bir Kaçış Çizgisi Olarak Taşra", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 17.

TÖKEL, İbrahim, "Modern Şiir ve Şehir", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 36.

TÖKEL, İbrahim, "Samsun'da 'Derrida' Okumak", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 33.

TÖRENEK, Mehmet, "Üç İstanbul", *Yedi İklim*, Temmuz 1997, S. 88, s. 34-38.

TUFANTOZ, Abdurrahim, "Selçukluların İstanbul'u Gördükleri İlk Mekân: Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-1*, c. I, 2003, s. 29-41.

TULUK, Ömer İskender, "Geleneksel Çorum Ev Kültürü Üzerine Beş Yapı Üzerinden Genel Bir Değerlendirme", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 209-226.

TUNA, Fahri, "Adapazarı'ndan Bir Düştünen Adam Geldi Geçti: Mehmet Selâhattin Şimşek", *Dergâh*, c. XIX, Mayıs 2008, s. 21-23.

TUNA, Fahri, "Niçin Aynalıkavak Yazıları?", *Dergâh*, c. XIX, Ocak 2009, S. 227, s. 15-16.

TUNA, Fahri, "Taraklı'nın İki Çınarından Birisi Göçtü", *Dergâh*, c. XVIII, Haziran 2007, S. 208, s. 19-20.

TUNA, Fahri, "Yalaza: Taraklı'daki Hayat İksiri", *Irmak*, Yıl: VIII, Ocak 2009, S. 95-97, s. 9.

TUNA, M. Ertuğrul, "Kocaeli'nin Sembol Renklerinden Biri Olan Siyahın Sanat Tarihindeki Kullanımı", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1152-1159.

TUNALI KOÇ, Gülçin, "Osmanlı Atinası ve Düşünce Tarihi Ekseninde Kadı Mahmud Efendi'nin *Tarih-i Medinetü'l-Hükemâ* Adlı Eseri", *Dîvân*, 2006/1, S. 20, s. 169-184.

TUNCEL, Metin – Nurten Ünal, "Üsküdar'ın Simgesi Haline Gelmiş Bir Tepe: Çamlıca", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 135-144.

TUNCER, Gökçe, "Paris, Öğleden Sonra", *Kitap-lık*, Mart 2008, S. 114, s. 8-9.

TUNCER, Hüseyin, "Yahya Kemal'in Paris'teki Kazanımlarının Tarih ve Edebiyatımıza Yansıyan Boyutları Üzerine Çıkarımlar", *Hece*, Yıl: XIII, Ocak 2009, S. 145 (YKB ö.s.), s. 359-366.

TUNCOR, Ferit Ragıp, "İzmir Edebiyat Cemiyeti", *Kitap-lık*, Kasım 2004, S. 77, s. 7-10.

TURAÇ, Cafer, "Bir Mektup Okudum Saraybosna'dan", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 265-268.

TURAN, Adem, "Ben, Koza Hanı", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 51 [Bursa].

TURAN, F. Ahsen, "Ankaralı Halk Şairleri", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 83-85.

TURAN, Güven, "Kent Çarpmasına Uğramak", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 69-71.

TURAN, Güven, "Nerelisiniz?", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 5-6.

TURAN, Güven, "Roman Kentler", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 215-21217.

TURAN, Levent, "Çankırı'da Çeltik Üretimi ve İl Tarım Müdürlüğünün Çalışmalarına Genel Bir Bakış", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 265-270.

TURAN, Refik, "Selçuklular Döneminde Kastamonu", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 1-6.

TURAN, Refik, "Türk Tarihinde Ankara", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 86-88.

TURBAY, Mürsel, "Şehirlerin Anlattıkları", *Şehir ve Medeniyet*, c. I, Nisan 2009, S. 1, s. 4.

TURGUT, Naciye, "Bir Zamanlar Üsküdar'dan Tarihe Düşülen Notlar: Çiçekçi Kahvehanesi", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 71-90.

TURGUT, Naciye, "Hoca Ali Rıza'nın Üsküdar'ı", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 204-217.

TUSAVUL, Emine, "Resimli Alt Yazılı İstanbul", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 216-233.

TUŞ, Muhittin, "XIX. Asır Ortalarına Doğru Sivas'ın İktisadî Yapısı", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 40-45.

TÜFEKÇİOĞLU, Abdülhamit, "Üsküdar ve Şam Arasındaki Köprü: Şemsi Ahmed Paşa ve Mimarî Eserleri", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 9-25.

TÜFEKÇİOĞLU, Abdülhamit, "Van Müzesi'ndeki Yazma Eserler", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 218-234.

TÜL, Şükrü, "İzmir: Akdeniz'in Eşiği", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 72-74.

TÜMBAŞ, Oğuz, "Datça'da Zamanı Yaşamak ya da "Mekânı Datça" Olan'a Merhaba Demek", *Şehir*, Yıl: IV, Mart 2008, S. 32, s. 6.

TÜMBAŞ, Oğuz, "Şiirin Adı İzmir" ve "Sancılı Kent Ankara", *Şehir*, Yıl: V, Ocak 2009, S. 42, s. 21-22

TÜMER, Gürhan, "Bir İzmir Öyküsü", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 199-204.

TÜMER, Gürhan, "İzmir'in Kimliği Üzerine", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 47-52.

TÜRER, Osman, "Erzurum'un Manevî Sembolü İbrahim Hakkı Hazretleri"; *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 67-69.

TÜRKDOĞAN, Orhan, "İstanbul Gecekondu Kimliği", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 247-253.

TÜRKMEN, Fikret, "Erzurum'da Düğün Âdetleri ve Düğün Türküleri", *Töre*, Yıl: VII, Haziran 1975, S. 49, s. 34-38.

TÜRKOĞLU, Ömer, "Cepheye Çorap Ören Çankırılı Kadınlar", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 15-16.

TÜRKOĞLU, Ömer, "Çankırı Basın Tarihi'ne Dair Kısa Notlar ve İncegeliş Gazetesi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 79-91.

TÜRKOĞLU, Sabahattin, "Topkapı Sarayı Arşivi'ndeki Van Resmi", *Van*, 1995, s. 155-157.

TÜRKYILMAZ, Murat, "Aşk İnletir, Dert Söyletir: Yıldızeli Aşıkları", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 61-63 [Sivas].

TÜZÜN, Melihat, "Kocaeli Sanat Galerileri ve Yapılan Sergiler", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1173-1178.

UÇAR, Ahmet, "Fatih Döneminde İstanbul'da Kurulan Önemli Kültür Merkezleri, Darüşşifa ve Çeşitli Sosyal Amaçlı Vakıflar", *Fatih Sempozyumları I-III*, 2008, s. 228-252.

UÇAR, Ahmet, "Toptaşı Hapishanesinin Meşhur Sakinleri", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 247-282.

UÇAROL, Tuncer, Adana Belediyesi Şehir Tiyatrosunu Sevmiyor mu?", *Yeni Adana*, 1 Kasım 1961, s. 3.

UÇMAN, Abdullah, "Balkan Şehirlerinde Geçerken Çocukluğum..." / Yahya Kemal ve Rumeli Coğrafyası", *Kültür*, Bahar 2009, S. 14, s. 114-119.

UÇUM, Özgür – Yasemin Gürsu, "Kandıra ve Çevresinde Geleneksel Taş İşçiliği", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1179-1185.

UĞUR, Hatice, "Nikolai Todorov ve Balkan Şehri Kitabı", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 601-606.

UĞUR, Müçteba, "Kastamonulu Mustafa b. Muhammed'in Kısmî Buhârî Şerhi", *Türk Kültüründe Kastamonu*, 1989, s. 59-64.

UĞUR, Şahin, "Şehir Tarihi ve Türkiye'de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 9-26.

UĞUREL, Tekin, "Kütahya ve Musikî", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 57-58.

ULUÇAM, Abdüsselam, "Boğaziçi Hisarları ve Fetihteki Rolleri", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 184-191.

ULUÇAM, Abdüsselâm, "Diyarbakır Dört Köşe", *Yedi İklim*, Şubat 1993, S. 35, s. 66-69.

ULUÇAM, Abdüsselâm, "Erciş – Çelebibağı'ndaki Mezar Çeşitleri", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 85-100.

ULUÇAM, Abdüsselâm, "Şam ve İstanbul / Üsküdar'da Sa'deddin Cibavî İzleri", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 156-164.

ULUENGİN, Mehmet Bengü – Ömer Turan, "İmparatorluğun İhtişam Arayışından Cumhuriyet'in Radikal Modernleşme Projesine: Türkiye'de Kentsel Planlamanın İlk Yüz Yılı", *Literatür*, c. II-I, 2005, S. 6, s. 353-436.

ULUGÜN, Dilşah, "Kocaeli Sanayi Tarihi", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1215-1222.

ULUGÜN, F. Yavuz, "İzmit Antik Yerleşimleri (Astakos & Olbia & Eribolo & Nikomedia)", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1223-1239.

ULUSAN, Şayan, "Türklerde Şehirlilik, Köylülük (Yerlilik): Kadın Örneği Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *Tarihin Peşinde*, Yıl: I, Mart 2009, S. 1, s. 211-228.

UMAR, Bilge, "İzmir Kentinin Tarihi Üzerine Yazında Yeni Yayınlar", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 188-194.

UMAR, Bilge, "İzmir'in Yaşı", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 39-41.

URAL, A. Ali, "Üsküp'ün Sisleri Altında Türkçe'nin Şiir Şöleni", *Zaman*, 24 Kasım 2007.

URAL, Orhan, "Edebiyatımızda Ankara", *Ankara Dergisi*, c. I, Ekim 1990, S. 1, s. 101-116.

URBAN, Woldemar, "*Şark Seyahatnamesi*'nden: Konstantinopolis, 16 Mart 1892", Çev. Itır Arda, *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 42-54.

USAL, Selhan Yalçın, "Üsküdar'da Bulunan Vapur İskeleleri ve Çevresi –Mimari ve Kent Mobilyaları–", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 123-134.

USLU, Necati Asım, "Çankırı Yârân Sohbetleri ve Oğuz Töresi", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 179-204.

USLU, Recep, "Hatib el-Bağdadî ve *Tarihu Bağdat* Adlı Eseri", *Yedi İklim*, Mayıs 1992, S. 2 (26), s. 91-92.

USLUCAN, Fikret, "Altınova Sosyal Bilimler Akademisi ya da Hamza Abi'nin Çay Evi", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 5, s. 14-16.

UYGUR, Nermi, "Kentler, Köyler", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 131-152.

UYSAL, A. Osman, "Bursa'da Erken Osmanlı Dönemi Minareleri", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 107-150.

UYSAL, A. Osman, "Tokat'taki Osmanlı Camileri", *Türk Tokat*, 1987, s. 313-364.

UYSAL, İbrahim, "İstanbul, Geçmişe Bir Bakış", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 91-92 [Aynı adlı IRCICA yayını kitap hk.].

UZEL, İlter, "Erken Osmanlı Döneminde Amasyalı Hekimler", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 491-534.

UZUN, Ahmet, "Osmanlı Devletinde Şehir Ekonomisi ve İaşe", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 211-235.

UZUN, Ali – Cevdet Yılmaz – H. İbrahim Zeybek, "Amasya İli-İlçelerinin Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Düzeyleri ile Coğrafî Faktörler Arasındaki İlişkiler", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 875-888.

ÜÇER, Müjgân, "Atasözü ve Deyimlerimizin Sivas'ta Derlenen Hikâyelerinden Birkaç Örnek", *Yedi İklim*, Eylül 1995, S. 66, s. 109-110,

ÜÇER, Müjgân, "Ata Yadigârı El Sanatlarımız: Sivas Bıçakçılığı", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 63-71.

ÜÇER, Müjgân, "Kimlerdensiniz?: Sivas'ta Adlar, Lakaplar ve Aile Adları Üzerine", *Yedi İklim*, Eylül 1995, S. 66, s. 103-108.

ÜÇER, Müjgân, "Kuruluşunun Yetmişinci Yılında Sivas Numune Hastanesinin Tarihçesi", *Revak*, 1994, S. 5, s. 72-81.

ÜÇER, Müjgân, "Sivas'ta Eski Bir Eczane: Ali Rıza Eczanesi", *Revak*, 1994, S. 5, s. 98-108.

ÜÇER, Müjgan, "Tokat ve Efsaneleri, İnanışları", *Türk Tokat*, 1987, s. 217-230.

ÜLKER, Necmi, "İzmir'in Türkleşmesi (1081-1402)", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 36-47.

ÜNAL, Aydın, "Srebrenica: Modern Çağın Kerbelası", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, s. 161-176.

ÜNAL, Kadir, "Yedi Elif Miktarı Ah Kıvamında Şam-ı Şerif", *Kitap Postası*, Şubat 2006, S. 11, s. 15 [Taha Kılınç / *Şam Kitabı* hk.].

ÜNAL, Mehmet Ali, "Millî Mücadele Amasya'sında Ulaşım ve Mesafeler", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 237-252.

ÜNAL, Mustafa, "Çankırı'daki İnanç ve Uygulamaların Fenomenolojisi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 241-246.

ÜNAL, Ömer, "Sa'dî Şîrâzî'nin Arapça Şiirleri ve Bağdat Mersiyesi", *Nüsha*, Yıl: VI, Bahar 2006, S. 21, s. 89-110.

ÜNAL, Rahmi Hüseyin, "Gevaş (Van) İzzeddin Şir Camii'ne İlişkin Gözlemler", *Van Gölü Sempozyumu*, 1996, s. 42-54.

ÜNAL, Rahmi Hüseyin, "Türk Döneminde Van", *Van*, 1995, s. 105-154.

ÜNAN, Serdar, "Samsun Müzelerimiz ve Arkeoloji", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 12-13.

ÜNAN, Serdar, "XXI. Yüzyılda Samsun ve Yüksek Strateji", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 14-16.

ÜNBAY, Cem Seyhun, "Fesleğen Kokulu Bir Yolculuk", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 19.

ÜNLÜ, Mucize, "Osmanlı Devletinin Son Döneminde Amasya Hapishanesini Islah Faaliyetleri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 167-184.

ÜNLÜ, Seyfettin, "Ahir Zamanda Bursa", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 45.

ÜNLÜ, Seyfettin, "Ahir Zamanda Donan Zaman: Saraybosna ve Üsküp İçin", *Yedi İklim*, Nisan 1994, S. 49, s. 96.

ÜNLÜ, Seyfettin, "Bağdat-Şam ve Muhyiddin", *Yedi İklim*, Mayıs 1992, S. 2 (26), s. 64-65.

ÜNLÜ, Seyfettin, "Bilecik'te Bir Gece Vakti", *Yedi İklim*, Nisan 1998, S. 97, s. 4 [Şiir].

ÜNLÜ, Seyfettin, "Bir Şehri Yaşamak ya da Şairin Tavrı", *Yedi İklim*, Mart 1998, S. 96, s. 32-33.

ÜNLÜ, Seyfettin, "Diyarbakır Düşleri", *Yedi İklim*, Şubat 1993, S. 35, s. 50.

ÜNLÜ, Seyfettin, "İzmir'de Ahmet Haşim", *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 92-93.

ÜNLÜ, Seyfettin, "Şair Derviş ve Ankara", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 68-69.

ÜNLÜ, Seyfettin, "Yeni Şiirin Üsküdar'ı", *Kaşgar*, Eylül-Ekim 2003, S. 34, s. 86-90.

ÜNLÜ, Seyfettin, "Yeni Türk Şiirinde Üsküdar", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 501-504.

ÜNVER, Mustafa, "Çankırı Yâran Odalarına Bir Örnek: Bakırlı Köyü Yâran Odaları ve Fonksiyonları", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 43-59.

ÜNVER, Süheyl, "Bursa Muradiye'de Eski Bir Evin Süslemeleri", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 115-116.

ÜNVERDİ, Hayat – Kerim Dündar, "Kent Sahnesinde Varoşlardan Sanata", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 116-119.

ÜREDİ, Kadir, "Sivas'ta Çeşme Kültürü", *Revak*, 1994, S. 5, s. 86-91.

ÜREDİ, Kadir, "Sivas'ta Fırın Geleneği", *Revak*, Aralık 1995, S. ?, s. 100-103.

ÜRÜK, Yaşar, "İzmir'de Doğum ve Evlilik", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 84-94.

ÜRÜK, Yaşar, "Kemeraltı'nın Başladığı Nokta: Konak", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 100-113.

ÜRÜN, Halil, "Genel Boyutları ile Şehircilik ve Çevre İlişkisi", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 86-89.

ÜRÜN, Halil, "Mevlâna'nın Emâneti Konya", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 62-63.

ÜSTÜN, Ayşe, "Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi'nde Bulunan Müzehhep Yazma Eserler ve Nadide Bir Ecza-i Kur'an", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 348-359.

ÜSTÜNDAĞ, Nazan, "Ehlileştirilmiş Yoksulluğumuz, Millileştirilmiş Yolsuzluğumuz: Bir Esenyurt Hikayesi", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 126-131.

ÜYEPAZARCI, Erol, "Üsküdar'a Kadar Kastamonu", *Virgül*, Yıl: XII, Mart-Nisan 2009, S. 127, s. 74-75 [Lütfü Seymen'in kitabı hk.].

VANLIOĞLU, Mehmet, "Horasan'ın Gözyaşları", *Nüshu*, Yıl: II, Kış 2002, S. 4, s. 85-99.

VARDAR, Bayram, "Bursa'nın Kentsel Mirasının Korunması ve Yaşatılması: Osmangazi Belediyesi Örneği". *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 185-196.

VARDAR, Bayram, "Osmanlı Modernleşme Döneminden 21. YY Bursası'nda Kentsel Gelişim", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 82-94.

VASSAF, Gündüz, "Kendi Kentime Ağıt", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, s. 175-176.

VURAL, Tülin, "Bursa'nın Kentsel Gelişimi ve Piccinato Planı", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 95-102.

VURAL, Tülin, "Tarihsel Süreklilik İçinde Bursa Kapalıçarşı ve Hanlar Bölgesi", *Bursa'nın Gelişimi*, 2007, s. 289-308.

WATT, W. Montgomery, "Hz. Muhammed'in Mekke'si yahut Kur'ân'da Tarih", Çev. Mustafa Özel, *Yedi İklim*, Temmuz 1992, S. 4, s. 61-65.

WILSON, Mark, "The First Culture War: Caesar Versus Christ in Ancient Nicomedia", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1240-1249.

YAKAR, H. İbrahim, "Gaziantepli Divan Şairleri", *Gaziantep Sempozyumu*, 2000, s. 151-195.

YAKIN, A. Can, "Üsküdar'ın Ufuk Duvarı, *Kaşgar*, Ocak-Şubat 2002, S: 25, s. 89-90.

YAKUPOĞLU, Cevdet, "Çankırı'da Zaviyeler ve Ahi Zaviyeleri (12/15. Yüzyıllar)", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 218-232.

YAKUPOĞLU, Cevdet, "Selçuklu ve Beylikler Dönemi Kastamonu Yer Adları: Meyve ile İlgili Olanlar", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XXIII, Aralık 2008, S. 2, s. 159-184.

YALÇIN, Hülya, "Eyüp'e Sevdalı Bir Eyüplü: Nezih Eldem", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 384-399.

YALÇINTAN, Murat Cemal, "Beşiktaş'ta 'İşler' Hızlandı: Lümpen Çarşı Soylulara Karşı", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 20-24.

YALSIZUÇANLAR, Sadık, "Şam'dan Darende'ye Erdemli Şehirler", *Sonuncu Baba*, Aralık 2006, S. 74, s. 24-26.

YALSIZUÇANLAR, Sadık, "Taş, Tarih ve Bilinç: Ankara Kalesinde Bir Bilge", *Zaman Ankara*, 3 Nisan 2009, S. 24, s. 6.

YAMAN, Süleyman – Feraye İdil – Önder İdil, "Ortaöğretim Öğrencilerinin Fen Derslerinden ve Fen Öğretmenlerinden Beklenti Düzeylerinin Farklı Değişkenlere Göre Karşılaştırılması", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1217-1226.

YAPICI, Cazibe, "Bir Gezgin Gözüyle Şanlıurfa", *Puhu'nun Seyir Defteri*, Ocak-Mart 2009, S. 7, s. 66-69.

YARAMIŞ, Ahmet, "Yeniçeri Ocağının Kaldırılmasından Sonra Çorum'da Yeniçeri Takibatı", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 400-406.

YARDIM, Ali, "Hasan Paşa Kütüphanesi"nin Çorum Kültüründeki Yeri", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 339-347.

YARDIM, Ali, "Tokat ve Çevresi Mimarî Eserlerindeki Hadîsler", *Türk Tokat*, 1987, s. 463-480.

YARDIM, Mehmet Nuri, "Orhan Okay Hoca'nın *Bir Başka İstanbul*'u", *Yedi İklim*, Ocak 2003, S. 154, s. 61-64.

YARDIMCI, Mehmet, "Zileli Aşıklarda Dini Motifler", *Türk Tokat*, 1987, s. 641-652.

YASAK, İbrahim, "Anadolu Köyünde Bir kültür Sevdalısı ve Müze Ev", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 60-61 [Mustafa Yıldırım hk.].

YASAK, İbrahim, "Güneykaya Köyü Seyit İbrahim Zaviye ve Tekkesi", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 56 [Sivas].

YASAK, İbrahim, "Sivas'ın Yerel Takvimi ve Meteorolojisi: Mart Kapıdan Baktırır", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 76-81.

YASAK, İbrahim, "Siyah Beyaz Tozlanmış Fotoğrafların Kılavuzluğunda 1950'ler Sivas'ına Bir Seyahat", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 34-41.

YAŞAR KEMAL, "Dünyada Van", *Van*, 1995, s. 163-170.

YAŞAR, Ahmet, "Osmanlı Şehir Mekânları: Kahvehane Literatürü", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 237-256.

YAŞAROĞLU, Mehmet, "Bir Zamanlar Medine", *İlim ve Sanat*, Mayıs-Haziran 1986, S. 7, s. 44-48.

YAVAŞ, Doğan, "Bursa'nın Kuruluşunda Orhan Gazi ve Muradiye Külliyeleri", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 54-64.

YAVAŞ, Gürkan, "İzmit Mutasarrıfı Bosnalı Mehmet Fâzıl Paşa ve Türk Hiciv Edebiyatındaki Yeri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1250-1257.

YAZGAN, Recep, "Gazi Samsun'da: Samsun Demiryolu'nun Temel Atma Töreni ve Reisicumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Samsun Gezisi", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 6, s. 30-33.

YAZGAN, Recep, "Necip Fazıl Samsun'da...", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 35.

YAZGIÇ, Suavi Kemal, "Suavi Kemal Yazgıç Yıldız Ramazanoğlu'nun Son Kitabını Kitap Postası İçin Değerlendirdi: "Aynı Şehirde İki Kez Yıkanılmaz", *Kitap Postası*, Eylül 2005, S. 6, s. 40 [*İçimden Geçen Şehirler* hk.]

YAZICI, Hasan, "Sakarya Değerler Araştırması Nisan 2005", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1258-1276.

YAZMAN, M. Şevki, "Mehmetçik Berlin'de", *Kahkaha*, Yıl: I, Haziran 1949, S. 8, s. 85.

YEDİYILDIZ, Bahaeddin, "Niksarlı Ahî Pehlivan'ın Dar'üs-Sulehâ'sı", *Türk Tokat*, 1987, s. 281-290.

YEDİYILDIZ, M. Asım, "Yıldırım Külliyesi'nin Fizikî Durumu", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 29-33.

YEĞİNOBALI, N., "Parisli Kadınlar Aç mı Geziyor?", *Ayda Bir*, Kasım 1954, S. 29, s. 56-57.

YEĞİNOBALI, Nihal, "Paris Eğleniyor", *Ayda Bir*, Aralık 1954, S. 30, s.59-62.

YEĞİNOBALI, Nihal, "Paris Geceleri...", *Ayda Bir*, Ekim 1954, S. 28, s. 11-13.

YELKEN, Ramazan, "Geleneksel Yaran Kültürü ve Sivil Toplum Bağlamında Taşıdığı Değer", *Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni*, 2004, s. 97-107.

YENER, Ali Galip, "Edebiyatın Tarihinde İzmir (Şehirden Taşralaşmaya Doğru Savrulan Bir Edebiyat)", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 83-88.

YENİGELEN, Emel - Öztürk Kayıkçı, "Unutulmuş Bir Dağ Kenti: Sagalassos", *Skylife*, Mayıs 2009, S. 310, s. 106-115.

YENİGÜRBÜZ, Ethem, "İstiklâl Yolunda Şapka İnkılâbı ve Atatürk'ün Çankırı Gezisindeki İlk Fotoğrafları", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: I, Ağustos 2006, S. 1, s. 45-52.

YENİŞEHİRLİOĞLU, Filiz, "Osmanlı Mimarisinde Bursa ve Balkanlar", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 251-256.

YERLİ, Coşkun, "Uykularımızdan Firar Etmiş Düşlerin Şiiri: "Ey İstanbul" İçin Bir Sunuş", *Kitap-lık*, Temmuz-Ağustos 2001, S. 48, s. 193-195 [James Lovett / *O Istanbul/Ey İstanbul* hk.].

YEŞİL, Kâmil, "Üsküp'te Şiir Günleri", *Millî Gazete*, 26 Aralık 2007.

YEŞİL, Kâmil, "Yorgun Şehrin İnsanı", *Ayane*, Yıl: II, Eylül 1989, S. 21, s. 1-2 [Öykü].

YEŞİLOĞLU, Ayşegül Minç, "Şiirlerle Edirne", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 71-73.

YETKİN, Sabri, "İzmir İktisadının Tarihsel Dönüşümleri", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 183-197.

YETKİN, Sabri, "Kolera Günlerinde İzmir (1910-1911)", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 7-18.

YILDIRIM, Ali, "Üsküdarlı Divan Şairleri", *Üsküdar Sempozyumu-II*, 2003, s. 251-257.

YILDIRIM, Cengiz – Arzu Cansaran – Suat Peker, "Amasya İl Sınırları İçerisinde Yayılış Gösteren Endemik Bitkiler ve Bunların Tehlike Kategorileri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 1047-1066.

YILDIRIM, İbrahim, "Azerbaycan'dan Amasya'ya Taşınan Türk Kültürü ve Şirvanlılar", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 263-306.

YILDIRIM, Neşide, "Sakarya Kocaeli (Körfez) Fen Liselerinde Okuyan Öğrencilerin Aile Yapıları", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1294-1314.

YILDIZ POTUR, Ayla, "Kentlilik Bilincinin Oluşmasında Önemli Bir Kavram Olarak Âidiyet: Kuzguncuk / Üsküdar Örneği", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 35-56.

YILDIZ, Alim, "II. Mahmud'un Sivas'a Hediyesi: Telli Pınar", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 28-31.

YILDIZ, Alim, "Şarkışla'da Herkes Şair", *Sultanşehir*, Yıl:1, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 62-64.

YILDIZ, Alpay Doğan, "Köyde Üşümek Şehirde Kaybolmak", *Hüseyin Su Kitabı*, Haz. Kemal Aykut – Ömer Lekesiz, Nehir Y., 1. b., İstanbul 2005, s. 126-133.

YILDIZ, Bahattin, "Kosova Aşkı", *Yedi İklim*, Nisan 1998, S. 97, s. 51-53.

YILDIZ, Erkan, "Sivas'ın Kuşu Gurbeti Sevmez", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 112-115.

YILDIZ, Hasan, "Sivas Vakıflar Yurdunun Tarihçesi (1967-2000)", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 108-110.

YILDIZ, İsmail, "Osmanlı Devleti'nde Şehzade Sancağı ve Çankırı", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 119-128.

YILDIZ, Murat, "Ulusal Mimarlık ve Şehircilik Konseyi", *Haber Türk*, 16 Mart 2009, s. 20.

YILDIZ, Musa, "Fransız Gezgin Charles Texier'nin Küçük Asya'sında Amaysa", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 157-166.

YILMAZ MELİKOĞLU, Merdin, "Melik Ahmed Danişmend Gazi Tarihinde (Tokat) Dükiyye", *Türk Tokat*, 1987, s. 23-29.

YILMAZ, Anıl, "Sayısal İstanbul", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 172-176.

YILMAZ, Bediz, "Mersin'den Zorunlu Göç Manzaraları: Şimdiki Zamana Mahkûm Olmak", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 76-83.

YILMAZ, Cevdet, "Amasya İlinin Nüfus Özellikleri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 899-916.

YILMAZ, Cevdet, "Çağdaş Kentler: Yükselen Binalar Karşısında Kaybolan Değerler", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: 1, 2007, S. 5, s. 8-9.

YILMAZ, Cevdet, "Geleneksel Türk konut Mimarisinin Yok Olan Unsurlarından Biri: Cumbalı Evler", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: 1, 2007, S. 4, s. 16-17.

YILMAZ, Ebru, "İzmir Kenti Üzerine Alternatif Tarih Yazımı", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 68-72.

YILMAZ, Fehmi, "Osmanlı Üsküdar'ında Tütüncü Esnafı", *Üsküdar Sempozyumu-IV*, 2007, s. 193-216.

YILMAZ, Hasan Kamil, "Üsküdar Celvetî Tekkeleri", *Üsküdar Sempozyumu-I*, c. I, 2003, s. 180-200.

YILMAZ, Murat, "Gazze: 48 Toprakları ve Ondan da Öncesi", *Yenidünya*, Yıl: XVI, Mart 2009, S. 185, s. 6-9.

YILMAZ, Mutlu, "XIX. yy. Sonu, XX. yy. Başında Çorum Sanayi", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 82-91.

YILMAZ, Pelin, "Karakent Çekilaradan!", *Eliz Edebiyat*, Ocak 2009, S. 1, s. 13.

YILMAZ, Saim, "İslâm Tarihinde Kudüs", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76 (ö.s.), s. 32-37.

YİĞİT, İsmail, "Emeviler Zamanında Gerçekleştirilen İstanbul Seferleri", *Uluslararası İstanbul-II*, 1997, s. 45-61.

YİĞİTBAŞ, Maksut, "Şehir ve İnsan Üzerine", *Yedi İklim*, Şubat 2000, S. 119, s. 56-58.

YİĞİTBAŞ, Maksut, "Türk Romanında İşgal İstanbul'u", *Hece*, Yıl: VI, Ağustos 2002, S. 68, s. 101-103.

YİNANÇ, Refet, "Bursa Kitabeleri", *Bursa Planlama Kültürü*, 2008, s. 15-18.

YİNANÇ, Refet, "Şeyh Bahaeddin Vakfiyesi", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Ağustos 2007, S. 2, s. 160-161 [Çevrimyazı+Tıpkıbasım].

YİNANÇ, Refet, "Tahrir Kayıtlarına Göre Çorum", *Çorum Sempozyumu*, 2006, s. 21-26.

YİŞ, Rahime, "İzmit ve Kandıra Yöresi Çandı Evleri", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. 1315-1322.

YÖRDEM, Züleyha, "Payitaht Bursa'daki Kadın Sultanlar", *Bursa Sempozyum Kitabı*, 2008, s. 151-162.

YURDKORU ÖZGÜNEL, Neşe, "İzmir Kültürpark-Fuar Fikrinin Doğuşu ve Suad Yurdkoru", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 176-188.

YURTTAŞ, Hüseyin, "Bir Türküdür Kemeraltı", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 133-135.

YÜCEL, Ebubekir S., "1907 Yılına Ait "Salnâme-i Vilâyet-i Sivas"a Göre Yüz Yıl Önceki Sivas", *Sultanşehir*, Yıl: I, Mart-Mayıs 2007, S. 2, s. 6-11.

YÜKSEKER, Deniz, "İstanbul'un Kayıtdışı Ekonomisi", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 164-171.

YÜKSEL, Hanife, "İstanbul'un Günbatımı", *Hece*, Yıl: IV, Nisan 2000, S. 40, s. 87-88.

YÜKSEL, Müfid, "İdris-i Bitlisî ve Eyüp'teki Eserleri", *Eyüpsultan Sempozyumu IV*, 2003, s. 72-85.

YÜKSELER, Kayhan, "Fyodor Dostoyevski ve Andrey Belıy'ın Petersburg'u", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 86-92.

ZAMFİRESCU, Duiliu, "Dobruca'dan Görüntüler ve Portreler", Çev. Mustafa Öztürk, *Kitap-lık*, Ocak 2004, S. 68, s. 30-33.

ZARİFOĞLU, Cahit, "Hat", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 52-53 [Bursa].

ZAVOTÇU, Geneay, "Rıza Tezkiresi'nde Edirneli Şairler", *Yedi İklim*, Şubat 1994, S. 47, s. 102-106.

ZENGİN, Pınar, "Zamanın Arka Bahçesi: Yahya Efendi Dergâhı", *Mostar*, Eylül 2007, S. 31, s. 70-71.

ZEYBEK, H. İbrahim, "Jeomorfolojik Faktörlerin Amasya Şehrinin Kuruluş ve Gelişimi Üzerine Etkileri", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 917-938.

ZEYREK, Yunus, "Amasyalı Bilim ve Siyaset Adamı Esat Uras", *Amasya Araştırmaları*, 2007, s. 135-144.

B. *Kitaplar*

ABADİ, (Kolonel), *Türk Verdünü Gaziantep: Antep'in Dört Muhasarası*, Çev. Yüzbaşı Necmeddin, Askerî Matb., Dersaadet 1339 (1923). Yeni basım: Sadl. Hulûsi Yetkin, Osman Nuri Tuzcu Eğitim ve Kültür Vakfı Y., 3. b., Gaziantep 1999, 120 s.

ABDİZADE HÜSEYİN HÜSAMEDDİN [YASAR], *Amasya Tarihi* I-IV, Ç.yazı: Mesut Aydın – Güler Aydın, Amasya Bld. Y., Ankara 2008, 292+ s.

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim – Ayla Güçlü, *Gaziantep Meşhurları*, Y.evi yok, 1. b., Ankara 2004.

ABDÜLMECİD FEHMİ, *Manastır'ın Unutulmaz Günleri*, Haz. Ayşe Şen – Ali Birinci, Akademi K.evi Y., İzmir 1993, 44+Albüm.

ACUN, Hakkı, *Manisa'da Türk Devri Yapıları*, TTK Y., Ankara 1999, XI+672+1 Harita.

AÇIKSÖZCÜ, Hüsnü, *İstiklâl Harbinde Kastamonu*, Kastamonu 1933.

AĞANOĞLU, H. Yıldırım, *Üsküp Kitabı*, Fide Y., 1. b., İstanbul 2008, 248 s.

AHMED MİDHAT, *Berlin'de Üç Gün*, Sadl. Zeynep Oktay, Notos Kitap Y., İstanbul 2009, 126 s.

AHMED MUHTAR, *Osmanlıların Anadolu'da Tarz-ı Te'sîsi –yahud– Fetih-i Celîl-i Konsantiniyye*, Malûmât Kütübhanesi Y., Dârülhilâfe 1320. Yeni basım: *İstanbul'un Fethi*, Bedir Y., İstanbul 1994, XXXII+439 s.

AHMED RESMÎ, *Viyana ve Berlin Sefaretnâmeleri*, Sadl. Bedriye Atsız, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul 1980, 93 s.

AHMET BADİ EFENDİ, *Riyâz-ı Belde-i Edirne* (Edirne Şehir Tarihi)-I, Edime Valiliği Yayınları, İstanbul, 2000.

AHMET HAŞİM, *Frankfurt Seyahatnamesi*, Semih Lütfi K.evi Y., 2. b., İstanbul, T.siz, 44 s.

AHMET RASİM, *Dünki İstanbul'da Ho vardalık, Fuluş-u Atik*, Arba Y., İstanbul 1987.

AK, Mahmut – Fahameddin Başar, *Gün Gün İstanbul'un Fethi*, Deniz Y., İstanbul 2006.

AK, Mahmut – Fahameddin Başar, *İstanbul'un Fetih Günlüğü*, TATAV Y., İstanbul 2003, VIII+159 s.

AKAR, Şevket Kâmil (Yay. haz.), *İstanbul: Şehir ve Medeniyet*, Yay. haz. Mustafa Demiray, Klasik Y., 1. b., İstanbul 2004, 435 s.

AKARSU, H., *Söylenceler Denizi: İl İl Türkiye*, Okur Y., 1. b., İstanbul 1989, IV+80 [Manzum].

AKCAN, Esra, *Çeviride Modern Olan: Şehir ve Konutta Türk-Alman İlişkileri*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 2009, 451 s.

AKDAMAR, Ali, *Uygarlıklar Merkezi Niksar*, Niksar Bld. Y., Niksar?, T.siz, 168 s.

AKGÜL, Suat, *Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim*, Yaba Y., 2. b., İstanbul 2001, 192 s.

AKGÜL, Suat, *Dersim İsyanları ve Seyit Rıza*, Berikan Y., Ankara 2001, 147 s.

AKKUŞ, Tacettin, *Tanzimat Başlarında Balıkesir Kazası: Demografik Durum*, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı Y., Balıkesir 2001, XXI+182+9 s.

AKŞİT, İlhan, *Anadolu Uygarlıkları ve Türkiye'nin Antik Kentleri*, KTB Y., İstanbul 2008, 480 s.

AKYAVAŞ, A. Ragıp, *Âsitâne: Evvel Zaman İçinde İstanbul*-I, 2. b., Ankara 2004, XXXII+376 s. II. Cilt: Ankara 2000, VIII+256 s.

AKYAVAŞ, Beynun, *Sultanîyegâh İstanbul*, TDV Y., Ankara 2001, X+234 s.

ALBAYRAK, Haşim, *Birinci Dünya Savaşında Doğu Karadeniz Muharebesi ve Of Direnişi*, Babıali Kitaplığı Y., İstanbul 2007, 296 s.

ALBAYRAK, Haşim, *Of ve Çaykara*-I, Cantekin Matb., 1. b., Ankara 1986, 239 s.

ALBAYRAK, Haşim, *Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları*, Sahaflar Kitap Sarayı Y., İstanbul 2008, 472 s.

ALBAYRAK, Hüseyin, *Trabzon Basın Tarihi ve Batum, Gümüşhane, Rize, Giresun, Ordu, Samsun Basını-I: 1869-1928*, TDV Matb., 1. b., Ankara 1994, XV+415 s.

ALBAYRAK, Hüseyin, *Trabzon İmâret (Hâtûniyye) Külliyesi*, Kozan Ofset, Ankara 1998, 127 s.

ALBAYRAK, Hüseyin, *Trabzon Kültür Tarihine Bir Bakış*, Kuzey Gazetecilik Matb., 1. b., Trabzon 1989, 76 s. [*Trabzon 89*'dan ayrı basım].

ALBAYRAK, Hüseyin, *Trabzon Orta Hisâr ve Çevresi*, Trabzon Belediyesi Y., Trabzon 1998, XI+180 s.

ALBAYRAK, Hüseyin, *Trabzon'un Fethi*, Trabzon Bld. Y., Trabzon 1995, X+54 s.

ALBAYRAK, Hüseyin, *Trabzonlu Muallim İbrâhim Cûdî (Hayâtı – Eserleri – Şürleri)*, Kozan Ofset, Ankara 1998, 312 s.

ALGÜL, Hüseyin, *İstanbul'un Fetih ve Fatih*, Marifet Y., İstanbul 1981, 200+16 s.

ALİ KEMALİ [AKSÜT], *Erzincan: Tarihi, Coğrafi, Toplumsal, Etnoğrafi, İdari, İlmi İnceleme Araştırma Tecrübesi*, Sadl. Sadık Perinçek, Kaynak Y., 2. b., Aralık 1992, 424 s.

ALİ RIZA BEY, Balıkhane Nazırı, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi Y., 3. b., İstanbul 2007, XXII+438 s.

ALKAN, Ahmet Turan, *Altıncı Şehir*, Ötüken Neşr., 1. b., İstanbul 1992; 2. b.: 1994, 184 s.

ALP, Erdoğan, *Candaroğulları Beyliği ve Kastamonu*, Bilge Kastamonu Gazetesi Y., İstanbul 1995, 112 s.

ALPARSLAN, Yaşar – Serdar Yakar, *Maraş'ta Divanından Parça Kalmış Halk Şairleri*, Ukde Y., Kahramanmaraş 2009, 144 s.

ALPAY GÜN, Mine, *İstanbul Mir'âtı*, Beyan Y., İstanbul 2001, 160 s.

ALPAY, Yalçın, *Başarının Oluşumu ve Trabzonlular*, Kültürel Dayanışma Y., 1. b., İstanbul 1977, 166-226+2 s.

ALSAN, Zeki Mesud, *Memleket Çocuğu*, Vakit Y., İstanbul 1942, 149 s. [Aydın].

ALTINSAPAN, Erol, *Eskişehir Selçuklu ve Osmanlı Yapıları: Günyüzü Mihalgazi Mihalıççık Sarıcakaya Seyitgazi Sivrihisar*, Anadolu Ü. Edebiyat F. Y., Eskişehir 2004, XI+403 S.

ALTIPARMAK, Hamit, *Kosova – Prizren'de Osmanlı Eserleri*, Haz. Osman Baymak, Bay Y., Prizren 2001, 386 s.

ANADOL, Köksal vd., *Geçmişten Günümüze Beyoğlu* I-II, Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı Y., İstanbul 2004.

Ankara'nın Kitabevleri Haritası, Yapı Kredi Y., İstanbul 2000, 14 s.

ARAR, Rahmi, *Türkiye'de Çaycılık ve Turizm: Sosyal, Kültürel, Ekonomik Rize*, Çoker Y., 1969, 262 s.

ARAS, M. Sıtkı, *Bir Şehrin Ruhu: Erzurum*, Erzurum Kitaplığı Y., 1. b., İstanbul 1999, 185 s.

ARAS, M. Sıtkı, *Erzurum'un Manevî Mimarları*, Erzurum Kitaplığı Y., 1. b., İstanbul 1996, 197 s.

ARFA, Prenses Mirza Rıza Han, *Minareler Şehrinin Kadınları*, Çev. İlhan Pınar, Selis Y., [Öykü].

ARICI, Muzaffer, *Her Yönüyle Rize*, Kendi Y., 1993, 231 s.

ARIKAN, Zeki, *İzmir: Basından Seçmeler 1872-1922* -I, İzmir Bş. Bld. Y., VIII+399 s.

ARIT, Fikret, *İstanbul'un Fethi*, Yalçın Ofset Y., İstanbul 1976, 32 s.

ARMAĞAN, Mustafa (Ed.), *Bursa'ya Ütopik Mektuplar*, Osmangazi Bld. Y., 2. b., İstanbul 2008, 160 s

ARMAĞAN, Mustafa, *Bursa Şehrengizi*, İz Y., İstanbul 1998, 216 s.

ARMAĞAN, Mustafa, *İstanbul Armağanı I: Fetih ve Fatih*, 1995

ARMAĞAN, Mustafa, *İstanbul Armağanı II: Boğaziçi Medeniyeti*, 1996

ARMAĞAN, Mustafa, *Şehir Asla Unutmaz [Şehir Üzerine Düşünce Okumaları]*, İz Y., İstanbul 1996, 182 s.

ARMAĞAN, Mustafa, *Şehir, Ey Şehir [Şehir Üzerine Düşünce Okumaları-2]*, İz Y., İstanbul 1997, 207 s.

ARPAD, Burhan, *Direklerarası: Türk Tiyatrosundan Hikâyeler*, Türkiye Turing ve Otomobil kurumu Y., 3. b., İstanbul 1984, 100 s.

ARSEVEN, Celâl Esad, *Eski İstanbul (Âbidât ve Mebânîsi)*, Haz. Dilek Yelkenci, Çelik Gülersoy Vakfı Y., İstanbul 1989, 221 s.+1 Harita.

ARSEVEN, Celâl Esad, *Şehircilik (Urbanizm)*, Devlet B.evi, İstanbul 1937, s.

ARSLAN, Hüseyin (Ed.), *Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu Tillo*, Simurg Y., İstanbul 2006, 200 s.

ASLAN, Betül, *Erzurum'da Ermeni Olayları (1918-1920): Hatıralar-Belgeler-Kazılar*, Atatürk Ü. Türk Ermeni İlişkilerini Araştırma Merk. Y., Erzurum 2004, XXIX+1127 s.

ASLAN, Nurettin, *Dersim'in Delileri*, 1. Kitap, Belge Y., 3. b., İstanbul 2007, 298 s.

ASLANAPA, Oktay, *Edirne'de Osmanlı Devri Abideleri*, İÜ Edebiyat F. Y., İstanbul 1948, 190 s.+1 Harita.

AŞKUN, Vehbi Cem, *Sivas Şairleri*, Kâmil Matb., Sivas 1949, 408 s.

ATACAN, Veysel, *Rize Hemşin Yöresi Osmanlı Mezartaşları ve Kitabeler*, Türkçeye aktaran: Serdar Akar, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Y., Ankara 2001, 112 s.

ATALAR, Ali, *Gaziantep Folklorü*, Gaziantep Ticaret ve Sanayi Odaları Y., Gaziantep 1985, 125+4 s.

ATİLLA, A. Nedim, *İzmir Posta Tarihi (1841-2001)*, İzmir Bş. Bld. Y., 1. b., İzmir 2001,141 s.

ATİLLA, A. Nedim, *Parşömen: Gravürler ve Fotoğraflarla Bergama'da Değişim*, Öztüre Holding Y., 2. b., İzmir 2002, 84 s.

ATİLLA, A. Nedim, *Tarihten Günümüze İzmir Mutfağı*, İzmir Bş. Bld. Y., İzmir 2001, XII-I+146 s.

AVCI, Ramazan, *Kahramanmaraşlı Şairler Antolojisi*, Kahramanmaraş Valiliği Y., Ankara 2008, 296 s.

AYAŞLI, Münevver, *Dersaâdet*, Bedir Y., İstanbul 1993, 253 s.

AYCIN, Hasan, *Kudüs Ey Ey*, İz Y., İstanbul 2009, 66 s. [Karikatür albümü].

AYDEMİR, Şerif, *Ruhuma Saplanan Şehir*, Ağın Haber Gazetesi Y., 2. b., İstanbul, t.siz, 132 s. [Öykü].

AYDIN, Hakan, *Halk (1923): Konya'da Yayınlanan Kemalist Bir Gazete*, Gazi Ü. İletişim F. Y., Ankara 2008, IX+214 s.

AYDIN, Nusret, *Diyarbakır-Eğil Hükümdarları Tarihi*, Avesta Y., İstanbul 2003, 141 s.

BABINGER, Franz, *Müteferrika ve Osmanlı Matbaası: 18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat*, Çev. Nedret Kuran-Burçoğlu, Tarih Vakfı Yurt Y., İstanbul 2004, XI+114 s. [*Stambuler Buchwesen Im 18. Jahrhundert*].

BAĞDADLILAR, Adil, *Uzunoluk, İstiklal Harbinde Kahramanmaraş*, Kervan Y., 1974, 148 s.

BAĞMAN, Latif - Oral Onur, *Atatürk'ün Yaşamında Edirne*, İstanbul 1982, 216 s.

BALASKAS, Stratis, *100 Yıl Önce Bergama'da Bir Paskalya Bayramı*, Bergama Bld. Y., İzmir 1997.

BANARLI, Nihad Sâmi, *İstanbul'a Dâir*, Kubbealtı Neşr., İstanbul 1986, 208 s.

BANOĞLU, Niyazi Ahmet, *Tarihi ve Efsaneleriyle İstanbul Semtleri*, Selis Kitaplar Y., 1. b., İstanbul 2007, 450 s.

BARBARO, Nicolo, *Kostantıniyye Muhasarası Ruznâmesi 1453*, Çev. Ş. Talip Diler, İstanbul Fetih Cemiyeti Y., 2. b., İstanbul 1976, 78 s.

BARBARO, Nicolo, *Kostantinopol Kuşatma Güncesi*, Çev. Yurdakul Fincancıoğlu, Büke Kitapları Y., 2. b., İstanbul 2005, 83 s.

BARING, Maurice, *İstanbul'dan Mektuplar 1909-1912*, Çev. Mahmut Muku, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 2008, 93 s.

BARIŞTA, H. Örçün, *İstanbul Çeşmeleri: Kabataş Hekimoğlu Ali Paşa Meydan Çeşmesi*, Kültür Bakanlığı Y., 1. b., İstanbul 1993, X+94 s.

BAŞARAN, Murat, *Tezgâhın Üstünde İstanbul*, Timaş Y., 1. b., İstanbul 2005, 110 s.

BATUR, Enis, *Paris Ecekent*, Yapı Kredi Y., İstanbul 2003, 281 s.

BATUR, Enis, *Şehren'iş*, Literatür Y., İstanbul 2002, 147+5 s.

BAYAR, Muharrem, *Bolvadin'in Tarihi: Kurumları, Yöneticileri ve Yetiştirdiği Kişiler* I-II, Y.evi yok, İstanbul 1996-2004.

BAYAR, Muharrem, *Karakeçili Yörük Aşiretinin Eskişehir'e İskânı*, Yay. haz. Fuat Özcan, Y.evi yok, 1. b., İstanbul 2004, 428 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama Tarihinde Akropol*, Bergama Bld. Y., İzmir 1991.

BAYATLI, Osman, *Bergama Tarihinde Asklepion*, Doğanlar B.evi, İzmir 1947, 112 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama Tarihinde Sanat Eserleri ve Abideler*, Bergama Bld. Y., İzmir 1996, 63 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama Tarihinde Sikkeler*, İhsan Gümüşayak Matb., İzmir 1953, 71 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama Tarihinde Türk-İslâm Eserleri*, Anıl Matb., İstanbul 1956, 65+24 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama'da Efsaneler; Âdetler*, Vakit Matb., İstanbul 1942, 71 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama'da Fikir Adamları*, Bergama Bld. Y., 2. b., İzmir 1997, 91 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama'da Küplü Hamam*, Vakit Matb., İstanbul 1942, 40 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama'da Millî Oyunlar*, Cumhuriyet Matb., İstanbul 1942, 30 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama'da Şifalı Otlar ve Lokman Hekim*, Kültür Matb., İzmir 1938, 49 s.

BAYATLI, Osman, *Bergama'da Yakın Tarihten Olaylar*, Vakit Matb., İstanbul 1943, 104 s.

BAYIK, Atalay, *Edirne*, İstanbul 1973, 77 s.

BAYKARA, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, KTB Y., 1. b., Ankara 1985, VIII+160 s.

BAYKURT, Şerif, *Türk Halk Dansları (Edirne Ekibi)*, c. IX, Filın Radyo TV ile Eğitim Merkezi. Y., İstanbul 1973.

BAYRAKAL, Sedat, *Edirne'deki Tek Kubbeli Camiler*, KB Y., Ankara 2001, XI+239 s.

BAYRAMOĞLU ALADA, Adalet, *Osmanlı Şehrinde Mahalle*, Sümer K.evi Y., 1. b., İstanbul 2008, 247 s.

BEKDEMİR, Ünsal, *Bulancak Kenti: Kuruluşu – Gelişmesi ve Fonksiyonel Özellikleri Yönünden*, Çizgi K.evi Y., 1. b., İstanbul? 2004, V+194 s.

BEKTAŞ, Cengiz, *Afrodisyas*, Arkeoloji ve Sanat Y., İstanbul 2008, 128 s.

BELİĞ, Hıfzî, *Târîh ve Fezâil-i Kuds-i Şerîf*, Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, İstanbul 1849.

BELLİ, Oktay (Ed.), *Güneşin Doğduğu Yer: Doğubayazıt Sempozyumu*, Çekül Vakfı Y., İstanbul 2004, 468 s.

BENEVOLO, Leonardo, *Avrupa Tarihinde Kentler*, Çev. Nur Nirven, Literatür Y., İstanbul 2006, X+241 s. [*La Citta Nella Storia d'Europa*].

BEYSANOĞLU, Şevket, *Kültürümüzde Diyarbakır*, San Matb., Ankara 1992, 216 s.

BİCİK, Mehmet, *Bigadiç Güzellemesi*, Baskı yeri yok, Balıkesir 1996, V+158 s.

BİLGİN Oğuzhan, *Kırkpınar Deyince*.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Sure-i Fetih'in Türkçe Tefsiri: İtilâyi İslâm ile İstanbul'un Tarihçesi*, Bilmen Y., 2. b., İstanbul 1972, 336 s. Diğer basım: *İstanbul Tarihçesi ve Sure-i Fetih Tefsiri*, Gelenek Y., İstanbul 2003, 185 s.

BİNARK, İsmet – Nejat Sefercioğlu, *İstanbul, Fâtih, Fetih ve Fâtih Devri Hakkında Yazılmış Kitaplar Bibliyografyası (Bir Deneme)*, İstanbul Fetih Cemiyeti Y., İstanbul 1977, 119 s.

BİNBAŞI SÜLEYMAN BEY, *Memleketim Trabzon Mahallem Tekfurçayır: Binbaşı Süleyman Bey'in Manzum Anıları*, Haz. Ömer Türkoğlu, Kebikeç Y., Ankara 1997, 181 s.

BİNGÖL, İsmail, *Türkülerde Yaşayan Şehir Erzurum*, Erzurum Kitaplığı Y., 1. b., İstanbul 1999, 326 s.

BİNGÖL, Sedat, *1829 İstanbul Nüfus Sayımı ve Tophane Kasabası*, Anadolu Ü. Edebiyat F. Y., Eskişehir 2004, XVIII+139+50 s.

Birinci I. Edirne Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (23-25 Ekim 2003), Haz. Levent Doğan, Edirne Valiliği Y., Edirne 2003, 732+8 s.

BİRSEL, Salâh, *Ah Beyoğlu Vah Beyoğlu*, Türkiye İş Bankası Y., 3. b., Ankara 1983, 351 s.

BİRSEL, Salâh, *İstanbul – Paris*, Türkiye İş Bankası Y., 1. b., Ankara 1983, IV+327 s.

BİRSEL, Salâh, *Sergüzeşt-i Nono Bey ve Elmas Boğaziçi: Salâh Bey Tarihi 4*, Nisan Y., 2. b., İstanbul 1992, 335 s.

BOYSAN, Aydın, *İstanbul'un Kuytu Köşeleri*, Yapı Kredi Y., 3. b., İstanbul 2003, 217 s.

BOZKURT, Recep, *Ulusal Kurtuluş Savaşı'nda Eğirdir (1919-1922)*, Eğirdir Bld. Y., Ankara 2007IX+318 s.

BOZKURT, Tolga, *Beypazarı'ndaki Türk Devri Yapıları*, KTB Y., Ankara 2004, 310 s.

BOZYİĞİT, A. Esat, *Ankara İli Ağzı Sözlüğü*, KB Y., 1. b., Ankara 1998, XV+281 s.+1 Harita.

BOZYİĞİT, A. Esat, *Ankara'dan Uçan Kuşlar: Türk ve Dünya Yazınında Ankara (Seçki III)*, T.C. Kültür B. Y., 1. b., Ankara 2002, XVI+284 s.

BOZYİĞİT, A. Esat, *Ankara'nın Taştır Yolu...: Türk Yazınında Ankara (Seçki II)*, T.C. Kültür B. Y., 1. b., Ankara 2001, XII+420 s.

BOZYİĞİT, A. Esat, *Öykülerde Ankara (Seçki)*, T.C. Kültür B. Y., 1. b., Ankara 2002, XI+364.

Büyükada: Dün/Yesterday, Çelik Gülersoy Vakfı Y., İstanbul T.siz, 112 s. [Albüm, Tr.&İng.].

CANALİOĞLU, Mehmet Volkan, *Gelenek ve Görenekleriyle Trabzon*, Celepler Matb., Trabzon 2001, 160 s.

CANALİOĞLU, Mehmet Volkan, *Trabzon Gelenek ve Görenekleri*, Erol Ofset Matb., Trabzon T.siz, 120 s.

CANIM, Rıdvan, *Başlangıçtan Günümüze Edirne Şairleri*, Başer Matb., Ankara 1995, VII I+557 s.

CANIM, Rıdvan, *Şehir ve İnsan*, Birey Y., İstanbul 1998.

CANKURTARAN, Mümtaz, *Bir Zamanlar İstanbul*, Erciyas Y., İstanbul 2006, 167 s.

CASTELLS, Manuel, *Kent, Sınıf, İktidar*, Çev. Asuman Erendil, Bilim ve Sanat Y., Ankara 1997.

CENGİZKAN, Ali, *Ankara Hukuk Mektebi: Koçzâde Alımet Bey'le Bir İnşaatın Öyküsü*, Yay. haz. B. Zeynep Önen, Vehbi Koç Ankara Araştırmaları Merk. Y., Ankara 2004, 62 s.

CENGİZKAN, Ali, *Ankara'nın İlk Planı: 1924-25 Lörcher Planı: Kentsel Mekan Özellikleri, 1932 Jansen Planı'na ve bugüne Katkılar, Etki ve Kalıntıları*, Ankara Enstitüsü Vakfı & Ankara Y., 1. b., Ankara 2004, 255 s.

CERASI, Maurice, *The İstanbul Divanyolu: A Case Study in Otoman Urbanity and Architecture*, Ergon Y., Würzburg 2004, XXX+120 s.

CLAVIJO, Ruy Gonzales de, *Timur devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, Çev. Ö. Rıza Doğrul, Kesit Y., İstanbul 2007, 210 s. [*Narrati-*

ve of the Embassy of Ruy Gonzales de Clavijo to the Court of Timour at Samarcand AR., 1403-6].

COURTILS, Jacques des, *Dünya Kültür Mirası Kentlerinden Ksantos ve Letoon Rehberi*, Ege Y.,İstanbul 2003, 176 s.

CRISS, Bilge, *İşgal Altında İstanbul 1918-1923*, İletişim Y., İstanbul 1994.

ÇAĞLAR, Behçet Kemal, *Malazgirt Zaferi'nden İstanbul'un Fethine*, KTB Y., Ankara 1985, 72 s. [Manzum].

ÇAKMAKOĞLU KURU, Alev, *Sinop Hapishanesi*, AKM Y., 1. b., Ankara 2004, 63 s.

ÇAM, Nusret, *Gaziantep Şeyh Fethullah Külliyesi*, KB Y., 1. b., Ankara 1989, VII+55 s.

ÇAMBEL, Hasan Cemil, *İstanbul'un Fethi*, Varoğlu Y., İstanbul 1947.

ÇAPA, Mesut, *Milli Mücadele Döneminde Trabzon Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti*, Trabzon Bld. Y., Ankara 1998, 93 s.

ÇAPAR, Selim, *Tarihin, Yolların ve Yeşilliğin Buluştuğu Göynük*, Göynük Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Y., Ankara 1998, 109 s.

ÇAVDAROĞLU, Mehmed Şerif, *Fatih Sultan Mehemmed Han-ı Sânî ve İstanbul'un Fethi*, Hilmi K.evi Y., İstanbul 1953, 111 s.

ÇELEBİ, Cesim vd., *Yaşayan Kültür Ahlet*, KB Y., Ankara 2001, 208 s.

ÇELİK, Ali, *Trabzon Çaykara Halk Kültürü*, Doğu Kütüphanesi Y., İstanbul 2005, 365 s.

ÇELİK, Kasım – Naciye Demir, *İstanbul Kütüphaneleri ve Bilgi-Belge Merkezleri Rehberi*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 2003, 56 s.

ÇETİN, Osman, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, TTK Y., 2. b., Ankara 19999, XI+122 s.+Belgeler.

ÇEVİK, Özlem, *Arkeolojik Kanıtlar Işığında Tarihte İlk Kentler ve Kentleşme Süreci: Kuramsal Bir Değerlendirme*, Arkeoloji ve Sanat Y.,

ÇIĞ, Muazzez İlmiye, *Hititler ve Hattuşa: İştar'ın Kaleminden*, Kaynak Y., 7. b., İstanbul 2008, 229 s.

ÇİFCİ, Fazıl, *Kastamonu Camileri - Türbeleri ve Diğer Tarihî Eserler I*, TDV Kastamonu Şubesi Y., Ankara 1995, II+334 s.

ÇİFTÇİ, Ali, *Millî Mücadele Döneminde Mersin ve Havalisinde İz Bırakanlar*, Uyum Ajans, I. b., Ankara 2002, 259 s.

ÇİFTÇİ, Cafer (Ed.), *Bursa'nın Kentsel ve Mimari Gelişimi*, Bursa Osmangazi Bld. & Gaye K.evi Y., 2. b., İstanbul 2008, 343 s.

ÇİFTÇİ, Cafer (Ed.), *Osman Gazi ve Bursa Sempozyumu: Payitaht Bursa'nın Kültürel ve Ekonomik İlişkileri*, Bursa Osmangazi Bld. Y., Bursa 2008, 272 s.

ÇİFTÇİ, Cafer (Ed.), *Payitaht Bursa'da Kültür ve Sanat (Sempozyum Kitabı)*, Bursa Osmangazi Bld. Y., 3. b., Bursa 2008, 287 s.

ÇOKUM, Sevinç, *Hevenk: Kayıp İstanbul*, Ötüken Y., İstanbul 2003, 202 s.

ÇORAKLI, Selim (vd.), *İstanbullu Olmak*, İstanbul Bş. Bld. Y., İstanbul 2006, 120 s.

ÇORAKLI, Selim vd., *İstanbul'un İlçe ve Semt İsimleri* I-II, İstanbul Bş. Bld. Y., İstanbul 2006, 120+120 s.

ÇORUK, Ali Şükrü, *Cumhuriyet Devri Türk Romanında Beyoğlu*, Kitabevi Y., İstanbul 1995, 413 s.

DAĞDEVİRENZADE MUSTAFA ŞEVKET BEY, *Dağdevirenzade Mustafa Şevket Bey'in Edirne Tarihi ve Balkan Savaşı Anıları*, Haz. Nilüfer Gökçe – Ratip Kazancıgil, Türk Kütüphaneciler Derneği Y., Edirne 2005, VI-I+212 s.

DEDEOĞLU, Jale vd., *Isparta Müzesi*, KB Y., Ankara 2005, 99 s.

DELEMEN, İnci, *Tekirdağ Naip Tümülüsü*, Ege Y., İstanbul 2004, 154 s.

DELEON, Jak, *Balat ve Çevresi / İstanbul'un Fethi ve Haliç Semtleri*, Remzi K.evi Y., 3. b., İstanbul 1999, 231 s.

DELEON, Jak, *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar (920-1990)*, Remzi K.evi Y., İstanbul 1990.

DELİLBAŞI, Melek – Muzaffer Arıkan, *Hicrî 859 Tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-ı Tırhala* I-II, TTK Y., Ankara 2001, XLI+407+460 s.

DELİÖMEROĞLU, Yakup, *Türkistan: Yesevi'nin Şehri Yesi'ye Dair*, 2003.

DEMİR, Sıddık, *Ankara Gönül Erleri*, Y.evi ve B.evi yok, Ankara 2000, 182 s.

DEMİRİZ, Yıldız, *Eyüp'te Türbeler*, KB Y., 1. b., Ankara 1989, VII+86+2 s.

DEMİRKENT, Işın, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1098-1118)*-I, TTK Y., Ankara 1990.

DERVİŞOĞLU, Efnan (Haz.), *Kadın Öykülerinde Ankara*, Sel Y., 1. b., İstanbul 2008, 206 s.

DİKEN, Şeyhmus, *"Diyarbekir Diyarım, Yitirmişem Yanarım"*, İletişim Y.,. 2. b., İstanbul 2004, 309 s.

DİRİMTEKİN, Feridun, *İstanbul'un Fethi*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Y., İstanbul 1976, 233+64 s.; Gelenek Y., 2. b., İstanbul 2004, 324+4 s.

DOĞAN, İsmail, *Bir Altkültür Olarak Ankara Yüksel Caddesi Gençliği*, KB Y., 1. b., Ankara 1994, XII+149.

DOĞAN, M. Sabri, *İslam Su Medeniyeti ve Konya Suları*, Nüve Kültür Merkezi Y., I. b., Konya 2004, XVI+234 s.

DOĞRU, Halime, *XV. Ve XVI. Yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi*, TTK Y., Ankara 1997, XIX+236 s.+1 Harita.

DOĞRU, Yasin (Yay. Haz.), *Tanpınar'ın Dünyasında Bursa: Taşlarda Gülen Rüya*, Bursa Osmangazi Bld. Y., 2. b., İstanbul 2008, 215 s.

DOSTER, Neşe, *Kars: Memleketim Benim*, Babil Y., 1. b., İstanbul 2005, 194 s.+Albüm.

DÖNMEZ, Gürsel, *Viyana Yazıları 1988-1998*, Kaknüs Y., 1. b.b, İstanbul 2004, 102 s.

DUMESNIL, Véra, *İşgal İstanbul'u*, Çev. Emre Öktem, İstanbul Kitaplığı Y., İstanbul 1993, 152 s. [*La Bosphore Tant Aimé*].

DURAK, Mustafa (Yay. haz.), *Ahmet Hamdi Tanpınar Şiiri ve 2002 Bursa Şiirleri*, Bursa Osmangazi Bld. Y., 2. b., İstanbul 2008, 160 s.

DURU, Orhan, *İstanbulin*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 1995, 104 s.

DÜNDAR, Abdulkadir, *Kilis'teki Osmanlı Devri Mimari Eserleri*, KB Y., Ankara 1999, XV+631+1 Kroki.

DÜNDAR, Orhan - Erhan Dündar, *İstanbul'un Fethi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Y., Ankara 2002, 60 s. [Çizgi roman].

Edirne, Kültür Bakanlığı Y., Ankara 1993, 160 s.

Edirne: Edirne'nin 600. Fethi Yıldönümü Armağan Kitabı, TTK Y., Ankara 1993.

EGEMEN Rahmi - Naci Çakın, *Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi / İstanbul'un Fethi: 1453: Etüt*, Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Y:, Ankara 1979, XIII+191+49 s. [3. c. 3. kısım eki].

Egenin İncisi İzmir, İzmir Valiliği Y., İzmir 2004, 184 s.

ELBE, Haluk, *Bergama'yı Sevmek Niçin?*, Bergama Bld. Y., İzmir 1992.

ELVERİŞ, İdil, *New Orleans'tan Kosova'ya Bir Türk Kızının Anıları*, Haz. Gülşen Sayın, Aykın Y., İstanbul 2002, 195 s.

EMECEN, Feridun, *İstanbul'un Fethi Olayı ve Meseleleri*, K.evi Y., İstanbul 2003, 108 s.

EMÎRÎ, Ali, *Esâmî-i Şu'arâ-yı Âmid*, Haz. Galip Güner – Nurhan Güner, Anıl Matb., Ankara 2003, 63 s.

EMİROĞLU, Kudret, *Trabzon – Maçka Etimoloji Sözlüğü*,

ENGİN, Vahdettin, *Sultan Abdülhamid ve İstanbul'u*, Simurg Y., 1. b., İstanbul 2001, 227 s.

ER, Sırrı, *İstanbul Türkçesi*, İstanbul Bş. Bld. Y., İstanbul 2006, 100 s.

ERDEM, Sücaattin, *Arapgir Hasreti*, 2004

ERDEM, Ümit, *Bergama'da Kalarga Yöresine İlişkin Bilimsel Gözlemler*, Bergama Bld. Y., İzmir 1997.

ERDENER, Haşim, *Gümüşhane'nin Seyir Defteri*, Teknik Matb., Ankara, T.siz, 143 s.

ERDOĞAN, Havva, *Mucur ve Hacıbektaş Kazalarının Sosyo-Ekonomik Durumu: 820 Numaralı Temettuât Defterine Göre (1256/1840)*, Kırşehir Bld. Y., Kırşehir 2005, 106 s.

ERDOĞAN, Nihat, *Bergama Köylerinde Çevre Bilinci*, Bergama Bld. Y., İzmir 1994.

ERDOĞDU, Şeref, *Ankara'nın Tarihî Semt İsimleri*, KB Y., 2. b., Ankara 2002, XIII+144 s.

ERDOST, Muzaffer İlhan, *Şemdinli 1965: Fotoğraf Sergisi*, Çankaya Bld. Çağdaş Sanatlar Merk. Y., Ankara, T.siz, 23 s.

ERİŞ, Eyüp, *Atatürk Döneminde Bergama*, Bergama Bld. Y., İzmir 1989.

ERİŞ, Eyüp, *Bergama Söylenceleri*, Bergama Bld. Y., İzmir 1990.

ERİŞ, Eyüp, *Bergama Uygarlık Tarihi*, Bergama Bld. Y., İzmir 1990.

ERKOÇ, Ethem, *Sahabe Evliya Ulema Yurdu Çorum*, Çorum Bld. Y., 1. b., Çorum 2008, 417 s.

ERTAN, Veli, *İstanbul'un Fethi ve Fatih Sultan Mehmed'in Şahsiyeti*, Y.evi yok, Konya 1970.

ERTEK, Hamdi Nazım, *Beşyüzüncü Yıla Girerken İstanbul'un Manen Fethi ve Cübbe Ali - (Cihali)*, Sinan Matb. ve Neşriyatevi, İstanbul, 1948, 32 s.

ERTEKİN, A. Levent, *Osmanlıdan Günümüze Tire'de Eğitim ve Eğitimciler*, Yeni Asya Matb., İzmir 2003?, 267 s.

ERTEKİN, A. Levent, *Tire'de Lütfi Paşa Vakıfları ve Vakfiyesi*, Pozitif Matb., Ankara 2007, X+54 s.

ERTÜR, Rakım, *Hafız Rakım Ertür'ün Anılarından: Balkan Savaşında Edirne Savunması Günleri*, Haz. Ratip Kazancıgil, Edirne Araştırma Merkezi Y., Kırklareli 1986, 141 s.

ERZEN, Afif, *İlkçağda Ankara*, TTK Y., Ankara 1946, VIII+110+Albüm.

EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahatname (Rumeli-Solkol ve Edirne)*, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, KTB Y., Ankara, 1984, 326 s.

EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahatnâme'ye Göre Ruhaniyetli Şehir Bursa*, Haz. Hasan Basri Öcalan, Bursa İl Özel İdaresi Y., İstanbul 2008, 168 s.

EYİCE, Semavi, *Bizans Devrinde Boğaziçi*, Yeditepe Y., İstanbul 2007, 134 s.+Albüm.

FÂRÂBÎ, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, Çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Y., Ankara 1990, XXXI+320 s. [*Mebâdi' Ârâ Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*].

Fatih Sempozyumları I-II-III: 2005-2006-2007, Fatih Bld. Bşk.lığı Y., İstanbul 2008, 328 s.

Fatih ve Fetih, İstanbul BŞ. Bld. Y., İstanbul 2005?, 63 s.

Fatih ve İstanbul'un Fethi, MEB. Y., Ankara 1953?, 24+14 s. [Resimli].

FATSA, Mehmet, *Giresun Yöresinde Osmanlı Vakıfları ve Vakıf Eserler (Dinî-İlmî Hayat ve Sosyal Kurumlar)*, Giresun Bld. Y., 1. b., Giresun 2008, 328 s.

Fetih Albümü, Tarih ve Tabiat Vakfı (TATAV) Y., İstanbul 2003, XII+84 s.

Fetih, Fatih ve İstanbul: Sempozyum Bildirileri, Seha Neşr., İstanbul 1992, 136 s.

FIRAT, M. Şerif, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Kamer Y., İstanbul 1998, s. 332 s.

FISTIK AHMET [TANRIVERDİ], *Atina'daki Büyükada*, Adalı Y., 1. b., İstanbul 2007, 176 s.

FİLİZ, Şevki, *Bergama Cleopatra Güzellik Ihcası*, Bergama Bld. Y., İzmir 1996.

FİRİKÇİ, Ahmet, *Afşin İlçesi Yerleşmelerinin Kuruluşu ve Gelişmesi*, Key Matb., 2. b., Ankara 2002, XIV+269 s.

FİRİKÇİ, Ahmet, *Afşin'in Kuruluşu ve Gelişmesi*, Anıl Matb., Ankara 1994, IX+102+Albüm.

FRANCIS, Yeorgios, *Şehir Düştü!: Bizanslı Tarihçi Francis'den İstanbul'un Fethi*, Çev. Kriton Dinçmen, İletişim Y., 3. b., İstanbul 1993, 101-3 s.+1 harita [*Corpus Scriptorum Historiare Byzantinae*].

FREELY, John, *Evliya Çelebi'nin İstanbulu*, Çev. Müfit Günay, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 2003, 151 s. [*Evliya Çelebi's Istanbul*].

FREELY, John, *Galata / A Guide to İstanbul Old Genoese Quarter*, Arkeoloji ve Sanat Y., İstanbul 2000, 53 s.

GABRIEL, Albert Louis, *Anadolu'da Türk Anıtları I: Niğde*, Çev. A. Akif Tütenk, Haz. Faruk Yılmaz, Niğde Bld. Y., Niğde 1999, 131+Albüm [*Monuments Turcs d'Anatolie*].

GARDEN, Nancy, *Bölünen Şehir Berlin*, Çev. Ali Toker, Yeni Asya Y., İstanbul 1984, 117 s.

GARİP, Recep, *Şehir ve Medeniyet*, Vuslat Kitapları Y., 135 s.

GEDİKOĞLU, Haydar, *Trabzon Efsaneleri ve Halk Hikayeleri*, Yay. Haz. Kenan Sarıalioğlu - Veysel Usta, Trabzon Valiliği Y., 1. b.,, Trabzon 1998, 132 s.

GENÇ, Adnan, *Çalışan Kadınların Ülkesi Hemşin*, Bileşim Y., 2005, 80 s.

GİZERLER, Müşerref, *Türk Mutfağı ve Edirne'den Yemek Kültürümüz*, Edirne Valiliği Y., 1. b., Edirne 2004.

GOLOĞLU, Mahmut, *Trabzon Tarihi: Fetihten Kurtuluşa Kadar*, Serander Y., Trabzon 2000, 272 s.

GORSHENINA, Svetlana – Claude Rapin, *Kâbil'den Semerkand'a: Arkeologlar Orta Asya'da*, Çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Y., İstanbul 2006, 160 s. [*De Kaboul a Samarcande:B Les Archeologues en Aire Centrale*].

GOYTİSOLO, Juan, *Osmanlı'nın İstanbulu*, Çev. Neyyire Gül Işık, Yapı Kredi Y., 1. ve 2. b., İstanbul 2002, 132 s. [*Estambul Otomano*].

GÖKHAN, Halil – Timour Mouhidine, *Türk Edebiyatında Paris*, Yapı Kredi Y., İstanbul ... 332 s.

GÖKMAN, Muzaffer, *Fatih İstanbul Kapılarında: Yabancı Gözü ile İstanbul'un Fethi*, Eğitim-Öğrenci Y., 1. b., İstanbul 1976, 238 s.

GÖRKEM, Kemal, *Şehir ve İnsan*, MEB Y., 1. b., Ankara 1991,

GÜLER, Selâhaddin E., *Urfa Tarihi*, Y.evi yok, Şanlıurfa 2004, XII+120+4 s.

GÜLERSOY, Çelik. *Mavi Cami*, Çelik Gülersoy Vakfı Y., İstanbul 1990, 74 s.+Albüm.

GÜNAY, Turgut, *Rize İli Ağızları: İnceleme, Metinler, Sözlük*, Ankara Ü. B.evi, Ankara 1978, 340 s.

GÜNAYDIN, Ali Rıza (Haz.), *Taşova Şiirleri*, Yeni Taşova Y., Taşova1987, 68 s.

GÜNER, Ömer, *Gönülden Gönüle Trabzon*, Güldikeni Y., 1. b., Ankara 2001, 216+Albüm.

GÜNEŞ, Silvan (Derl.), *Amasya Folkloru*, Amasya Valiliği Y., Amasya 2002, 300+3 s.

GÜRDOĞAN, Ersin, *Hicaz'dan Endülüs'e*, İnsan Y., İstanbul 1989, 154 s.

GÜRDOĞAN, Ersin, *Zaman Aşan Şehirler*, İz Y., İstanbul 1994, 176 s.

GÜREL, Şevket, *Gönül Balçesinin Solmayan Gülleri: İstanbul Evliyaları*, Veysel Karani Hırka-i Şerif Camii Hizmet Vakfı Y., İstanbul, T.siz, XII+308 s.

GÜREL, Şevket, *İstanbul'daki Eshab-ı Kirâm, İstanbul Evliyaları ve Fetih Şehidleri*, İstanbul'daki Tarihî Türbe ve Mescidleri İmar Vakfı Y., İstanbul 1988, 248+7 s.

GÜVELİOĞLU, İshak Güven, *Rize – Kalkandere Hüseyinhoca Köyü ve Hüseyin Efendi*, Kaknüs Y., 1. b., İstanbul 2007, 207 s. [Kapakta: *Bir Köy Monografisi: Rize – Kalkandere Hüseyinhoca Köyü*].

HAHANOV, A., *Panaret'in Trabzon Tarihi*, Çev. Enver Uzun, Eser Ofset Matb., 1. b., Trabzon 2004, 106 s.

HAKSES, Ali Rıza, *Muğla Menteşe Büyükleri*, Muğla Valiliği Y., Muğla 1999, 223 s.

HALİL EDHEM [ELDEM], *Trabzon'da Osmanlı Kitâbeleri*, Haz. İsmail Hacıfettahoğlu, Trabzon Bld. Y., 1. b., Ankara 2001, 112 s.

HANDKE, Peter, *Tuna, Sava, Morava ve Drina'ya Bir Kış Yolculuğu –Ya da Sırbistan'a Adalet– / Bir Kış Yolculuğuna Yaz Eki*, Çev. Sezer duru, Telos Y., 1. b., İstanbul 1997, 130 s. [*Eine Winterliche Reise zu den Flüssen: Donau, Save, Morawa und Drina –Oder Gerechtigeit für Serbien– / Sommerlicher Nachtrag zu einer Winterlichen Reise*].

HASKAN, Mehmet Nermi, *Eyüp Sultan Tarihi* I-II, Eyüp Bld. Y., 2. b., Ankara 2008, 397-794 s.

HASKAN, Mehmet Nermi, *Eyüplü Hattatlar*, Haz. Süleyman Berk, Eyüp Bld. Y., İstanbul 2004, 224 s.

HASKAN, Mehmet Nermi, *Eyüplü Meşhurlar* I-II, Eyüp Bld. Y., İstanbul 2004.

HASKAN, Mehmet Nermi, *Eyüplü Musikişinaslar*, Neşre haz. Mehmet Güntekin, Eyüp Bld. Y., İstanbul 2004, 224 s.

HASKAN, Mehmet Nermi, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*,

Hatay Tarih ve Kültür Sempozyumu (4: 2002: Antakya): VI. Hatay Tarihi ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, Yay. haz. Mehmet Tekin, Hatay Folklor Araştırmaları Derneği Y., Antakya 2004, 299 s.

HATİBÎ, *Tezkire-i Şuarâ-yı Bağdad: XIX. Yüzyıl Bağdad ve Civarındaki Türk Şairleri*, Haz. Mehmet Akkuş, Gözden geçiren: Massad Süveylim al-Shâmân, MÜ. İFAV Y., İstanbul 2008, 382 s.

HAYDAR, Gülzar, *Şehirlerin Ruhu*, Çev. Gürkan Sekmen, İnsan Y., İstanbul 1991, 181 s.

HELİMOĞLU YAVUZ, Muhsine, *Diyarbakır Efsaneleri*, Cumhuriyet Kitapları Y., İstanbul 2007, 532+1 s.

HELVACI, Ali vd., *Malatya'lı Gönül Sultanları*, Darendeli'nin Sesi Gazetesi Y., Ankara 1991, 158+Albüm [Diğer yazarlar: Mehmet Gülseren, M. Ali Cengiz, Ahmet Şentürk].

HİBRÎ, Abdurrahman, *Enisü'l Müsamirin: Edirne Tarihi 1360-1650*, Haz. Ratip Kazancıgil, Edirne Valiliği Y., Edirne 1999, 184 s.

HİSAR, Abdülhak Şinasi, *Boğaziçi Mehtapları*, Yapı Kredi Y., 1. (7.) b., İstanbul 2006, 195 s.

HİSAR, Abdülhak Şinasi, *Boğaziçi Yalıları*, Yapı Kredi Y., 1. (6.) b., İstanbul 2006, 95 s.

HOCAOĞULLARI, S. Servet, *Kül ve Aşk / Şehrin Gördüğü Rüya: Bursa*, Sentez Y., 1. b., İstanbul 2007, 174 s.

HOLTON, R. J., *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*, Çev. Ruşen Keleş, İmge K.evi Y., 1. b., Ankara 1999, 207 s. [*Cities, Capitalism and Civilisation*].

HOVHANNESYAN, Sarkis Sarraf, *Payitaht İstanbul'un Tarihçesi*, Çev. Elmon Hançer, Tarih Vakfı Yurt Y., 2. b., İstanbul 1997, X+78 s.

HUCİN, Fayas, *Bolgar ile Hem Anın Şeherleri*, Şkola Y., Kazan 2005, 228 s. [Kiril alf., Tatar Türkçesiyle].

HUOT, Jean-Louis – J. Paul Thalmann – Dominique Valbelle, *Kentlerin Doğuşu*, Çev. Ali Bektaş Girgin, İmge Y., 1. b., Ankara 2000, 475 s.

HUYUGÜZEL, Ö. Faruk, *İzmir'de Edebiyat ve Fikir Hareketleri Üzerine Araştırmalar*, İzmir B.şehir Bld. Y., İzmir 2004, VIII+271 s.

I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri: 13-15 Haziran 2007 Amasya I-II, Ed. Yavuz Bayram, T.C. Amasya Valiliği Y., Amasya 2007?, 608-1378 s.

I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu, İstanbul 24-25 Mayıs 1996 [*Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu (I: 1996, İstanbul)*], İstanbul Bş. Bld. Y., İstanbul 1997, 222 s. [Dış kapakta: *I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı*].

II. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu, İstanbul 30-31 Mayıs-1 Haziran 1997 [*Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu (II: 1997, İstanbul)*], İstanbul Bş. Bld. Y., İstanbul 1997, 303 s. [Dış kapakta: *II. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı*].

IRMAK, Hüseyin (Yay. haz.), *Osmanlı Belgelerinde Kağıthane*, Kağıthane Bld.

IŞIN, Ekrem, *İstanbul'da Gündelik Hayat: İnsan, Kültür ve Mekân İlişkileri Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri*, İletişim Y., 1. b., İstanbul 1995, 336 s.+Albüm.

İBİK, Hasan, *İstanbul'un Fethi Hadisi: Hadis İlmi Açısından ve Tarihî Perspektiften Bir Değerlendirme*, İlâhiyat Y., 1. b., Ankara 2004, 72 s.

İBRAHİM İSMAİL, *Türkiye'nin Sıhhî-İctimâî Coğrafyası: Kırşehri Vilâyeti*, Ç.yazı: Kâmil Büyüker, Ocak Y., Ankara 2003, II+66+6 s.

İLERİ, Selim, *İstanbul Hatıralar Kolonyası*, Doğan Kitap Y., 2. b., İstanbul 2006, 206+3 s.

İLERİ, Selim, *İstanbul'un Tramvayları Dan Dan!..*, Doğan Kitap Y., İstanbul 2008, 223 s.

İLERİ, Selim, *Yıldızlar Altında İstanbul*, Doğan Kitap Y., 4. b., İstanbul 2004, 189 s. Oğlak Y., İstanbul 1998, 223 s.

İLHAN, M. Mehdi, *Amid (Diyarbakır): 1518 Tarihli Defter-i Mufassal*, TTK Y., Ankara 2000, XI+628+203 s.+Haritalar.

İLTER, Füsun, *Bir Anadolu Kenti*, TTK Y., Ankara 1992, XI+144+Resimler-Haritalar.

İMAMZÂDE MEHMED ES'AD, *Değeri ve Tesiri Açısından Fetih Hadîsi (Fetih-i Kostantîniyye)*, Sadl. Necdet Yılmaz, Dârulhadis Y., İstanbul 2002, 120+Tıpkıbasım (22 s.).

İMZASIZ, *Trabzon*, Trabzon Bld. Y., Trabzon 1996, 70+14 s.

İNCE, Ahmet, *Gördes Yazıları*, Akademi K.evi Y., İzmir 1996, 103 s.

İNCE, Kasım, *Uşak'ta Türk Mimarisi*, Fakülte K.evi Y., 1. b., Isparta 2004, XII+159+100 s.

İNCE, Murat, *Ankara*, Üçışık Y., 1. b., Ankara 2003, 107 s. [Şiir].

İNCİCYAN, P. G., *XVIII. Asırda İstanbul*, Çev. Hrand D. Andreasyan, İstanbul Fetih Cemiyeti Y., 2. b., İstanbul 1976, X+159 s.

İstanbul Armağanı: I. Cilt Fetih ve Fatih, İstanbul Bş. Bld. Y., İstanbul 1995, 322 s.

İstanbul Şe'iyye Sicilleri Mâ-i Lezîz Defterleri I-XI, Yay. yön. Ahmet Kal'a, Yay. haz. Ahmet Tabakoğlu vd., İstanbul Bş. Bld. İstanbul Araştırmaları Merk. İSKİ Y., İstanbul 1998-2001.

İstanbul Vakıfları Tahrîr Defteri: 1009 (1600) Tarihli, Haz. Mehmet Canatar, İstanbul Fetih Cemiyeti Y., 1. b., İstanbul 2004, LXXVI+824 s.

İstanbul: Album, Dünya Süper Veb Ofset Y., İstanbul, T.siz, 15 fotoğraf.

İstanbul'un Dört Çağı: İstanbul Panelleri, Yay. haz. Fatma Türe, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 1996, 121.

İstanbul'un Fethi'nin 550. Yılında Fetihçilik ve Uygarlık Bilinci: Panel/Forum, Ed. Yıldız Uysal, Yay. haz. Hasan Cevat Özdil, TMMOB Mimarlar Odası İstanbul Büyükkent Şubesi Y., 1. b., İstanbul 2003, 55 s.

İstanbul'un Kitabevleri Haritası, Yapı Kredi Y., İstanbul 2000, 31 s.

İŞLİ, Emin Nedret – M. Sabri Koz, *Edirne Serhatteki Payitaht*, Yapı Kredi Y., İstanbul 1998, 656 s.

İŞÖZEN, Erhan, *Nişantaşı-Teşvikiye ve Çevresi Kentsel Tasarım Proje Çalışması*, Şişli Bld. Y., İstanbul 1999, 32 s.

İŞSEVER, Ahi Naci, *Taraklı*, MNA Ajans, Ankara 1994, 212 s.

İŞSEVER, Ahi Naci, *Taraklı'da Yalaza Kültürü*, Paşa Y., 1. b., Ankara 2008, VI+170 s.

İZCİ, Adil, *Eski Bir Niğde*, Heyamola Y., 1. b., İstanbul 2009, 280 s.

İzmir'in Kitabevleri Haritası, Yapı Kredi Y., İstanbul 2000, 15 s.

JOHNSON, Clarence Richard (Ed.), *İstanbul 1920*, Çev. Sönmez Taner, Tarih Vakfı Yurt Y., İstanbul 1995.

JONES, J. R. Melville (Derl.), *1453 İstanbul Kuşatması: Yedi Çağdaş Rivayet*, Çev. Cengiz Tomar, Yay. haz. Mustafa Daş, Yeditepe Y., İstanbul 2008, 176 s.

KABAKÇI, Mustafa, *Konya'nın Geleceğine Vizyoner Bir Bakış*, Y.evi yok, 1. b., Ankara 2008.

KAFTANCIOĞLU, Ümit, *İstanbul Allak Bullak*, Yazko Y., İstanbul 1985, 180 s. [Öykü].

KAHRAMAN, Âlim, *Türk Edebiyatında Üsküdar: Üsküdar Zaman Aynasında*, Kaknüs Y., 1. b., İstanbul 2003, 304 s.

KAHRAMAN, Kemal – Seyfettin Ünlü, *Hayal Şehir: Şiirlerde Üsküdar*, Üsküdar Bld. Bşk.lığı Y., 2. b., İstanbul 2004, 260 s.

KÂHYA, Esin – Ayten Aydın, *İstanbul'un Fethinin 550. Yılı Anı Kitabı*, Ankara Ü. B.evi, Ankara 2004, V+146 s.

KALAY, Emin, *Edirne İli Ağızları (İnceleme-Metin)*, TDK Y., Ankara 1998, 268 s.

KALAYCI, Süleyman, *Zindan Şehirler*, Günalp Y., Ankara 1992, 103 s.

KALKAN, Emir, *Kanatsız Kuşlar Şehri*, Ötüken Neşr., İstanbul 2002,

Kanunnâme-i İhtisâb-ı Bursa: Sultan II. Bayezid Tarafından Yürürlüğe Konular Dünyanın Bugünkü Manada İlk Standardı, TSE Y., Ankara 1995, 31+31 s.

KAPLANOĞLU Raif – Aziz Elbas, *Bursa - Osmangazi İlçesi Mürseller Köyü*, Osmangazi Bld. Y., 2. b., Bursa 2008, 118 s.

KAPLANOĞLU Raif – Aziz Elbas, *Bursa - Osmangazi İlçesi Tuzaklı Köyü*, Osmangazi Bld. Y., 2. b., Bursa 2008, 110 s.

KAPLANOĞLU, Raif – Aziz Elbas, *Bursa Çarşısının İncisi: Kozaü Han*, Osmangazi Bld. Y., Bursa 2008, 191 s.

KAPUSUZOĞLU, S. Burhanettin, *Bozok Tarihine Dair Araştırmalar: Yozgat Medreseleri Tekke ve Zaviyeleri*, Yozgat Bld. Y., Ankara 1999, 157 s.

KARA, İsmail, *İlk Rize Müftüsü Mehmet Hulusi Efendi - Rize Hadisesi Hac Hatıraları*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 2004, 78 s.

KARABIYIK BARBAROSOĞLU, Fatma, *Otobüsname: Yaşadığımız İstanbul*, Timaş Y., 1. b., İstanbul 2003, 144 s.

KARADENİZLİ, Kemal, *Trabzon Tarihi*, Trabzon Kalkınma Cemiyeti Neşr., Ankara 1954, 115+2+1 fotoğraf.

KARAGÖZ, İlyas, *Grek, Bizans ve Eski Türk Kaynaklarına Göre Trabzon Yer Adları (Köken ve Anlamlar)*, Algı Y., Ankara 2004, 302 s.

KARAGÖZ, İlyas, *Mitolojide Doğu Karadeniz: Kolkide'den Herakles Sütunlarına Kay-*

bolmuş Bir Ulus'un İzlerinde, İsmat Y., 1. b., Ankara 2003145 s.

KARAGÖZ, İlyas, *Tarihsel Süreçte Trabzon Halkı*, Ed, Ömer Şen, Derya K.evi Y., 1. b., Trabzon 1998, 152 s.

KARAGÖZLÜ, Zeki, *Urfa Halk Hikayeleri*, Seyir Y., Şanlıurfa 2005, 167 s.

KARAKOÇ, Ertuğrul, *Yurt Güzellemesi: Antoloji*, MEB Y., 2. b., İstanbul 1994, 96 s.

KARAKUŞ, Hidayet, *Sılam Isparta*, Heyamola Y., 1. b., İstanbul 2009, 383 s.

KARASU, Gür, *Edirne Manileri*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., İstanbul 1997.

KARASU, Tufan (Haz.), *1915 Alanya Belediye Encümen Kararları Defteri*, Doğu Akdeniz Kültür ve Tarih Araştırma Vakfı Y., Alanya 2003, 55 s.

KARATAŞ, Fatma, *Fatih ve İstanbul'un Fethi*, Özyürek Y., İstanbul 1955 40 s.

KARATAY, Sadrettin, *Konya'dan Ankara'dan*, Yay. haz. Ülkü Karatay, Babil Y., Ankara 2005, VIII+124 s.

KARDEŞ, Sırrı, *Heyet-i Temsiliye ve Mustafa Kemal Kırşehir'de*, Ulus B.evi, Ankara 1950; Kırşehir Bld. Y., Ankara, T.siz, 49 [Tıpkıbasım].

KARPUZ, Haşim, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri: Karaman 70*, TTK Y., Ankara 2009, XXIII+664 s.

KARPUZ, Haşim, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri: Konya 42* I-III, TTK Y., Ankara 2009, XLVII+835-1681-2272 s.

KAVLAK, Aslan, *"Bakü'ye Gidiyorum Ay Balam": Nâzım Hikmet'in Azerbaycan'daki İzleri (1921-1963)*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 2007, 447 s.

KAYABAŞI, Nahit (Yay. haz.), *Ölümünün 40. Yılında Tanpınar Anısına Bursa Denemeleri*, Bursa Osmangazi Bld. Y., 2. b., İstanbul 2008, 148 s.

KAYGILI, Osman Cemal, *Köşe Bucak İstanbul*, Yay. haz. Tahsin Yıldırım, Selis Kitaplar Y., 1. b., İstanbul 2003, 333 s.

KAYRA, Mediha, *Hoşça Kal Trabzon*, Sadi. Cahit Kayra, Dünya Kitapları Y., 1. b., İstanbul 2005, 119+Albüm.

Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kayseri Ansiklopedisi-I, Ed. Fatih Gökdağ, Kayseri Bşehir Bld. Y., İstanbul 2009, 476 s.+2 Harita.

KAZANCIGİL, Ratip - H. Murat Tuğrul, *Edirne ve Osmanlı Padişahları*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., Edirne 2001.

KAZANCIGİL, Ratip, *Edirne Helva Sohbetleri ve Kış Eğlenceleri*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., İstanbul 1993, 69 s.

KAZANCIGİL, Ratip, *Edirne İmaretleri*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., 1. b., İstanbul - 1991; 2. b.: Edirne Valiliği Y., İstanbul 1999, 119 s..

KAZANCIGİL, Ratip, *Edirne Mahalleleri Tarihçesi 1529-1990*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., İstanbul 1992, 273 s.

KAZANCIGİL, Ratip, *Edirne Mahalleleri*, Foto. Tayyip Yılmaz, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., Edirne 1992, 279 s.+52 fotograf; 5 s. kroki.

KAZANCIGİL, Ratip, *Edirne Sarayı ve Yerleşim* Planı, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi, Y., Edirne 1994, 23 s..

KAZANCIGİL, Ratip, *Edirne Savunması Günleri*, Edirne Araştırma Merkezi Y., İstanbul 1986.

KAZANCIGİL, Ratip, *Notaları ile Edirne Türküleri*, Türk Kütüphaneciler Derneği Y., Edirne Şubesi Y. İstanbul 1989; İkinci b.: Edirne Valiliği Y., İstanbul, 1999, 26 s..

KAZANCIGİL, Ratip, *Edirne Sultan II. Bayezid Külliyesi*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., Edirne, 1994, 126+1 s..

KAZANCIGİL, Ratip, *Edirne Şehir Tarihi Kronolojisi (1300-1994)*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., İstanbul 1995, 208 s.

KAZANCIGİL, Ratip, *Eski Edirne'den Renkli İzler*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., Edirne, 1997.

KAZANCIGİL, Ratip, *Ord. Prof. A. Süheyl ÜNVER'in Edirnesi (Albüm)*, Edirne Valiliği Y, İstanbul, 1999.

KAZANKAYA, Hasan, *İstanbul'un Fethi ve Fetih'in Karanlık Noktaları* I-II, Seri Matbaacılık, 1. b., İstanbul?, 1990, 512 +206 s.

KAZMAZ, Süleyman, *Beyazsu Köyü (Bir Köy Araştırması)*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Y., Ankara 1994, 172 s.

KAZMAZ, Süleyman, *Çayeli: Geçmiş Günler ve Halk Kültürü*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Y., Ankara 1994, IV+292 s.

KAZMAZ, Süleyman, *Rize Halk Şairleri ve Halk Kültürü*, Rize Hoytur Derneği Y., Ankara 1987, 205 s.

KAZMAZ, Süleyman, *Rize Halk Şairleri*, Pars Matb., Ankara, T.siz, 320+4 s.

KELEŞ, Ruşen, *Kentbilim Terimleri Sözlüğü*, İmge K.evi Y.,

KEMİKLİ, Bilal, *Şehir - Hayat ve Derviş*, Kitabevi Y., İstanbul 2009, 166 s.

KEYDER, Çağlar (Ed.), *İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında*, Çev. Sungur Savran, Metis Y., 1. b., İstanbul 2000, 235 s.

KILIÇBAY, Mehmet Ali, *Şehirler ve Kentler*, İmge Y., 2. b., Ankara 2000, 246 s.

KIPÇAK, M. Reşit, *50. Yılında Balıkesir*, Y.evi yok, Ankara 1973, 583 s.

Kırşehir Kent Rehberi, Kırşehir Valiliği Y., Haziran 2006, 80 s.

KISAPARMAK, Necip Güngör, *Milli Eğitim Cephesiyle Edirne*, Elazığ, 1968, 126 s.

KIVILCIMLI, Hikmet, *Fetih ve Medeniyet*, Y.evi yok, İstanbul 1953, 31 s.; Yol Y., 2. b., İstanbul 1980, 39 s.

KİPER, Vasfi Servet, *Arapgir'li Şairler Antolojisi*, Arapgir'in Sesi Dergisi Y., Ankara 1972, 117 s.

KİRAZOĞLU, Ömer, *İslâmiyet, Fâtih ve Fetih Camii Ayasofya*, Y. Evi yok, Konya 1966, 32 s.; Şelale Y., İstanbul 1979?, 79 s.

KNAPP, Grace H., *The Tragedie of Bitlis*, Sterndale Classics, Londra 2002, 109 s.

KOCH, Karl, *Rize: Prof. Karl Koch'un 1843-44 Yıllarındaki Seyahatnamesinin Rize Bölümü*, Derl. Muzaffer Arici, Çev. Tahir Deveci, Odak Ofset Matb., 2. b., Ankara 1995, VIII+159 s. [*Reise: im Pontischhe Gebirge*].

KOÇ, Murat; *Yeni Türk Edebiyatında Boğaziçi ve Boğaziçi Medeniyeti*, Eren Y., İstanbul 2005, 358 s.

KOÇAK, Özdemir, *Erken Dönemlerde Afyonkarahisar Yerleşmeleri*, Kömen Y., 1. b., Konya 2004, 113 +49+9 s.

KORKUT, Ahmet *Yakın Yurt Serhat Şehri Edirne*, İstanbul 1965, 82 s.

KORKUT, Hüseyin, *Ateş Manisa'ya da Düştü*, İmge Y.,

KÓS, Károly, *İstanbul: Şehir Tarihi ve Mimarisi*, Çev. Naciye Güngörmüş, KB. Y., 1. b., Ankara 1995, XII+145 s.

KÖKDEN, Uğur, *Anı Kentler*, Cem Y., İstanbul 1992, 143 s.

KÖKTÜRK, Şahin, *Cönklerden Bir Cönk: Amasya Cöngü*, Yazı Y., Samsun 2007, VII+155 s.+Tıpkıbasım [59a vr.].

KÖROĞLU, Kemalettin, *Urartu Krallığı Döneminde Elazığ (Alzi) ve Çevresi*; Arkeoloji ve Sanat Y., İstanbul 1996, XV+118 s.

Köy Envanter Etüdlerine Göre Edirne, Köy İşleri Bakanlığı Y., IX+184 s.,

KRITOVULOS, *İstanbul'un Fethi: Târîh-i Sultân Muhammed Hân-ı Sânî*, Çev. Karolidi, Sadl. ve notlar: Muzaffer Gökman, Kitapçılık Ltd. Şti. Y., İstanbul 1967, 252 s.

KRITOVULOS, *Târîh-i Sultân Muhammed Hân-ı Sânî*, Çev. Karolidis, Ahmed İhsan ve Şürekası Y., İstanbul 1328.

Kudüs Projeleri 2007-2008, Çev. M. Beşir Eryarsoy, Uluslararası Kudüs Müessesesi Y., İstanbul, T.siz, 114 s.

KUMBARACILAR, İzzet, *Eczacılık Târihi ve İstanbul Eczaneleri*, Yay. haz. Ömer Kırkpınar, Çelik Gülersoy Vakfı Y., İstanbul 1988, 89 s.

KURT, Yılmaz – M. Akif Erdoğru, *Adana Evkaf Defteri*, Y.evi yok, ?, T.siz, VI+182 s.

KURTOĞLU, Mehmet, *Hafızasını Kaybeden Şehir*, TYB Şanlıurfa Şubesi Y., Şanlıurfa 20000, 116 s.

KURTOĞLU, Mehmet, *Kültür Şehri Urfa: Sanat, Edebiyat ve Düşünce*, T. C. Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müd.lüğü Y., Ankara, T.siz, XI+366 s.

KURTOĞLU, Hafızasını Arayan Şehir 2007, Tila Yay.

KURTOĞLU, Uya Efsâneleri, Kent Yayınları 2005 İst.

KUŞ, Ahmet vd. (Haz.), *Konya ve İlçelerindeki Selçuklu Eserleri: Fotoğraf Albümü*, Çev. Umut Yavuz, Selçuklu Bld. Y., 1. b., Konya 2004, 190 s.

KÜÇÜKCAN, İlyas, *Nakoleia'dan Seyitgazi'ye: Seyyid Battal Gazi ve Külliyesi*, GÜ. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Y., Ankara 2004, VII+179 s.

LÂMİÎ ÇELEBİ, *Bir Bursa Efsanesi: Münâzara-i Sultân-ı Bahâr Bâ-Şehriyâr-ı Şitâ*, Haz. Sadettin Eğri, Kitabevi Y., İstanbul 2001, 412 s.

LATİÇ, Cemaleddin, *Srebrenitsa Cehennemi*, çev. Suat Engüllü, BİHMED Y., Ankara, T.siz, 144 s.

LATÎFÎ, *Evsâf-ı İstanbul*, Haz. Nermin Suner (Pekin), İstanbul Fetih Cemiyeti Y., İstanbul 1977, s. 112+7 s.

LEBE, Mehmet Emin, *Canmeydanı: Güneydoğu Çizgisinde Gezi Yazıları*, 1. b., Göğüş Matb., Gaziantep1977, 159 s. [Hakkâri ve Mardin].

LEVİ, Mario, *Bir Şehre Gidememek*, Afa Y., 2. b., İstanbul 1990, 120 s. [Öykü].

LOTI, Pierre, *İstanbul 1890*, Çev. Galip Baldıran, Vadi Y., 1. b., Ankara 1999, 56 s.

LOWRY, Heath H., *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583*, Boğaziçi Ü. Y., 2. b., İstanbul 1998, 190+7 yaprak [1. b.: 1981].

LOWRY, Heath W., *Seyyahların Gözüyle Bursa (1326-1923)*, Çev. Serdar Alper, Eren Y., İstanbul 2004, 184 s.

MACAULAY, Rose, *Trabzon Kuleleri: İngiliz Misyonerler Karadeniz'de*, Tercüme eden: Billur C. Tiğrek), Tümzamanlar Y., 1. b., İstanbul 1995, 310 s.

MACÉ-SCARON, Joseph, *Trapezunda (Trabzon) İmparatorluğunun Son Günleri: David Komninos*, Çev. ?, Komal Y., 1. b., İstanbul 1996, 232 s. [*Trebizonde Avant l'Oubli*].

MACMILLAN, Margareth, *Paris 1919: 1919 Paris Barış Konferansı ve Dünyayı Değiştiren Altı Ayın Hikâyesi*, Çev. Belkıs Dişbudak, Yay. haz. Melahat Gül Uluğtekin, ODTÜ Y., Ankara 2004, 482 s.

Malatya Hikâyeleri, Malatya Belediyesi Y., Malatya, T.siz, 238 s.

MALKOÇ ÖZTÜRKMEN, Neriman, *İstanbul ve Ankara Kütüphaneleri*, Türk Kütüphaneciler Derneği y., Ankara, 1957, 120 s.

MARAŞ, Mehmed A., *Peygamberler Şehri Şanlıurfa*, Birlik Y., 1. b., Ankara 1986, 178 s.

MARTIN-CHAUFFIER, Gilles, *Konstantinopolis'in Romanı*, Çev. Ela Gültekin, Özgür Y., İstanbul 2006, 205 s. [*Le Roman de Constantinople*].

MEHMED ZİYA, *Bursa'dan Konya'ya Seyahat*, Haz. Mehmet Fatih Birgül – Levent Ali Çanaklı, Bursa İl Özel İdaresi Y., Bursa 2008, 664 s.

MEHMEDİNOVİÇ, Semezdin, *Saraybosna Blues*, Çev. Ay Başmen – Sina Baydur, Pupa Y., İstanbul 2009, 143 s.

MEMİŞOĞLU, Fikret, *Harput Divanı*, Haz. Güçmen Memişoğlu – Mustafa Gül, Elazığ Kültür Derneği Y., 1. b., Ankara 1995, XXIV+190 s.

MENÇ, Hüseyin, *Fotoğraflarla Geçmişte Amasya: 1850'den 1950'ye*, Amasya Bld. Y., 1. b., Ankara 2007, 256 s.

MENÇ, Hüseyin, *Millî Mücadele Yıllarında Amasya: Olaylar – Portreler – Belgeler*, Amasya Valiliği Y., 2. b., Amasya 2002, 554 s.

MENGÜŞOĞLU, Metin Önal, *Harput Şehrengizi*, 2000

MERCAN, Hasan, *Kosova'da Maziye Koşanlar*, KB Y., Ankara 2001, XXXI+467 s.

MERİÇ KÖYLÜOĞLU, Neriman, *Edirne'de Osmanlı'dan Günümüze Su Yapıları*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., Edirne, 2001.

MERİÇ, Rıfkı Melûl, *1963-2 Edirne'nin Tarihi ve Mimari Eserleri Hakkında*, 1963.

MERT, Hamdi, *Türk Dünyasına Açılan Şehir Kastamonu: Eşsiz Ama Sessiz Güzellik*, TDV Matb., Ankara 2001, 79 s.

Merzifon'un Monoğrafyası, Merzifonlular Yardımlaşma Derneği Y., ?, 1980, IV+83 s.

MORTAN, Kenan – Osman S. Arolat, *Gaziantep Ekonomisine Bakış*, Heyamola Y., 1. b., İstanbul 2009, 103 s.

MUMFORD, Lewis, *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği dönüşümler ve Geleceği*, Çev. Gürol Koca – Tamer Tosun, Ayrıntı Y., 1. b., İstanbul 2007, 736 s.

MUNGAN, Murathan, *Son İstanbul*, Uçurum Y., Ankara 1985, 207 s. [Öykü].

MUTLU, Şamil, *Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı ve II. Mahmud'un Edirne Seyahati (Mehmet Daniş Bey ve Eserleri)*, İÜ. Edebiyat F. Y., İstanbul 1994, 148 s.

MUTLUAY, Gündüz, *Türkiye'nin İncileri: İstanbul Çevresi*, Ekin Grubu Y., 2. b., İstanbul 2006, 144 s.

MÜLAYİM, Selçuk (Ed.), *Bir Şaheser: Süleymaniye Külliyesi*, KB Y., Ankara 2007, 416 s.

MÜLÂZIM ABDÜLKÂDİR, *Bursa Tarihi Kılavuzu*, Haz. Mehmet Fatih Birgül – Levent Ali Çanaklı, Bursa İl Özel İdaresi Y., Bursa 2008, 343 s.

NERVAL, Gérard de, *Muhteşem İstanbul*, Çev. Refik Özdek, Boğaziçi Y., İstanbul 1974, 204 s.

NICAULT, Catherine, *Kudüs 1850-1948: Osmanlılardan İngilizlere: Ruhanî Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında*, Çev. Estreya Seval Vali, İletişim Y., İstanbul 2001, 211 s. [*Jerusalem 1850-1948: Des Ottomans aux Anglais: Entre Coexistence Spirituelle et Dechirure Politique*].

NURMEMMET, Gülalek – Annaguli Nurmehmet, *Bayburt Armağanı: Dedekorkut'tan Türkmenistan'a*, TÜRKSAV Y., Ankara 2004, 336 s.

NUTKU, Özdemir, *IV. Mehmed'in Edirne Şenliği*, TTK Y., Ankara ?, 155 s.

ODABAŞIOĞLU, Cumhur, *Trabzon Doğu Karadeniz Gazete ve Mecmuaları 1869-1928*, Karadeniz Gazetesi ve Matb., Trabzon 1987, 92 s.

ODABAŞIOĞLU, Cumhur, *Trabzon Kaynakçası*, Trabzon Belediyesi Kültür Y., Trabzon 1991, 87 s.

OĞUZ, M. Öcal – Emine Aydoğan, *2003-2004 Yıllarında Çorum'dan Derlenen Masallar*, Gazi Ü. Çorum Fen-Edebiyat F. Türk Halkbilim Topluluğu Y., Ankara 2004, 141 s.

OĞUZ, Mevlüt, *Malatya Tarihi ve Sosyoekonomik Durumu (M.Ö. 5500-M.S. 1920)*, Kendi yayını, 1. b., İstanbul 2000, XX+547+7 s.

OĞUZOĞLU, Yusuf (Haz.), *Bursa Şehrinin Gelişmesi ve Kentsel Planlama Kültürü*, Osmangazi Bld. & Gaye K.evi Y., 1. b., İstanbul 2008, 118 s.

OKAY, M. Orhan, *Bir Başka İstanbul*, Kubbealtı Neşr., 1. b., İstanbul 2002, 325 s.

OKTAY, Ahmet, *Metropol ve İmgelem*, Türkiye İş Bankası Y., 1. b., İstanbul 2002, 248+Albüm.

OKTAY, Osman, *Şehir Hastalığı*, MEB Y., İstanbul 1994, 32 s. [Piyes].

OKYAY, Rıfat, *Söğüt, Bursa, İznik, Edirne'de Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Yeni Asya Neşr., İstanbul 1996, 254 s.

OLCAY, Osman Fevzi, *Amasya Ünlüleri*, Sadl. Turan Böcekçi, Amasya Bld. Y., Ankara 2002, 150+3 s. [*Amasya Meşâhîri*].

OLCAYTU, İbrahim, *Folklor Defterleri (1907-1945)* I: *Malatya, Akçadağ-Arga, Arguvan, Darende, Adıyaman, Kâhta, Samsat, Kayseri, Antakya* – II: *Dersim, Çemişgezek, Pertek, Elazığ, Erzincan, Kemaliye, Sivas, Kangal, Koçgiri, Zara*, Ç.yazı: Sadık Perinçek, Kalan Y., 1. b.b, Ankara 2000, 222+240 s.

ONUK, Tacıser – H. Feriha Akpınarlı, *Şanlıurfa Karakieçili Kilimleri*, AKM Y., Ankara 2003, 111 s.

ONUR, Oral – Latif Bağman, *Edirne Şehit Anıtları*, Türkiye Şehitlik İmar Vakfı Y., 88 S.

ONUR, Oral, *1492'den Günümüze Edirne Yahudi Cemaati*, İstanbul 2005, 244 s.

ONUR, Oral, *Edirne Hatt San'atı 'Çizgi Sanatı'*, Dilek Matb., İstanbul?, 1985, 198 s.

ONUR, Oral, *Edirne Kadıları (Kasr-ı Adl)*, Edirne Valiliği Y., İstanbul 1999, 156 s..

ONUR, Oral, *Edirne Vakıf Kütüphaneleri*, ?, 1986.

ONUR, Oral, *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemleri Edirne Yönetim Şekli ve Edirne Valileri*, Edirne Valiliği Y., Edirne 2004.

ONUR, Oral, *Türk Mimari Vesikalarından Edirne Minareleri*, 106 s.

ORHON, Orhan Seyfi, *İstanbul'un Fethi: Beşyüzüncü Yıldönümü İçin*, İstanbul Fetih Derneği Y., İstanbul 1972, 1953, 8 s.

ORTAYLI, İlber, *İstanbul'dan Sayfalar*, Hil Y., 2. b., İstanbul 1987, 230 s.; Genişletilmiş b.: İletişim Y., İstanbul 2004, 259 s.

Osmanlı Döneminde Gaziantep Sempozyumu, Ed. Yusuf Küçükdağ, Gaziantep Valiliği & Gaziantep Ü. Y., Gaziantep 2000, X+362 s.

ÖCALAN, Hasan Basri, *Bursa'da Tasavvuf Kültürü (XVII. Yüzyıl)*, Gaye K.evi Y., Bursa 2000, 319 s.

ÖĞÜT, Hande (Haz.), *Kadın Öykülerinde İstanbul*, Sel Y., İstanbul 2008, 296 s.

ÖK, Muharrem, *Bizim Köy: Kızılcaböl*ük, Bizim Büro Y., Ankara 2004, VI+130 s.

ÖKEREN, Mustafa Halûk, *Bergama Sevgisi*, Bergamayı Sevenler Cemiyeti Y., Aydın 1955, 46+10 s.

ÖKSÜZ, Hikmet – Veysel Usta, *Mustafa Reşit Tütakoğlu: Hayatı, Hatıratı ve Trabzon'un Yakın Tarihi*, Serander Y., İstanbul 2008, 384 s.

ÖNDER, Mehmet, *Ankara Rüzgârı -Ankara Şiirleri Seçkisi-*, Kültür Bakanlığı Y., Ankara 1998, 221 s.

ÖNDER, Mehmet, *Atatürk'le Adım Adım Türkiye*, Kültür Ofset Araştırma Y., 1984, 346 s.

ÖNDER, Mehmet, *Kırşehir Güldestesi*, Filiz Y., Ankara 1976, 64 s.

ÖNDER, Mehmet, *Mevlânâ Şehri Konya, Tarihî Kılavuz*, Yeni Kitap B.evi, 1962, 508 s.

ÖNEN, Zeynep (Ed.), *80 Yılda Devr-i Türkiye: 80 Kare Ankara / Around Turkey in 80 Years: Ankara in 80 Frames*, Çev. Fred Stark, Vehbi Koç & Ankara Araştırmaları Merkezi Y., 1. b., Ankara 2004, 103 s.

ÖNEŞ, Edhem Nuri (Ed.), *Fatih: İlk İstanbul*, Fatih Bld. Y., İstanbul, T.siz, 192 s.

ÖRİK, Nahid Sırrı, *Anadolu'da –Yol Notları–: Bir Edirne Seyahatnamesi / Kayseri, Kırşehir, Kastamonu*, Arma Y., 2. b., İstanbul 2000, 239 s.

ÖZ, Mehmet, *XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı*, TTK Y., Ankara 1999, XX+234+1 Harita.

ÖZALP KONYAR, Hümeyra, *Bergama'dan Efes'e İzmir*, Fotoğraflar: Rasim Konyar, TÜRSAB Y., İstanbul 2007, 379 s.

ÖZAY, Senih, *Bergama'da Bir Yurttaş Hareketi*, Bergama Bld. Y., İzmir 1997.

ÖZBAKIR, Burhan, *Amasya Türküleri*, Amasya Bld. Kültür Y., Amasya 1988, 126 s.

ÖZBEK, Nizamettin, *Erzincandan Kemahtan*, Emel Matb., 2. b., Ankara 1982, IV+127 s.

ÖZBİLGEN, Erol, *İstanbul: Geçmişe Bir Bakış*, IRCICA Y., İstanbul 1987.

ÖZCAN, Mesut, *"Kürdün Gelini" (Notalarıyla Tunceli Halk Türküleri ve Oyun Havaları)*, Kalan Y., 1. b., Ankara 2003, 128 s.

ÖZDEM, Filiz (Ed.), *Bitek Kent: Balıkesir*, Fotoğraflar: Ara Güler, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 2003, 389 s.

ÖZDEMİR, Hikmet, *Amasya Belgelerini Yeniden Okumak*, Amasya Valiliği Y., Ankara 2004, 303 s.

ÖZDEMİR, Zekeriya, *Balıkesir Bölgesi'nde Millî Mücadele Önderleri*, Bigadiç Kaymakamlığı Y., 1. b., Balıkesir 1998, XIV+281 s.

ÖZDEŞ, Gündüz, *Edirne İmar Planına Hazırlık Etüdü*, İTÜ Mimarlık F. Y., İstanbul 1951, 81 s.

ÖZEL, Sabahattin, *Kocaeli ve Sakarya İllerinde Millî Mücadele 1919-1922*, İstanbul 1987.

ÖZEMRE, Ahmed Yüksel, *Geçmiş Zaman Olur ki...*, Kubbealtı Neşr., 1. b., İstanbul 1998, 247 s.

ÖZEMRE, Ahmed Yüksel, *Üsküdar, Ah Üsküdar!*, Kaknüs Y., 1. b., İstanbul 2002, 128 s.

ÖZEMRE, Ahmed Yüksel, *Üsküdar'da Bir Attar Dükkânı*, Kubbealtı Neşr., 2. b., İstanbul 1997, 128 s.

ÖZEMRE, Ahmet Yüksel, *Üsküdar'in Üç Sırlısı*, Kubbealtı Neşr., 1. b., İstanbul 2004, 112 s.

ÖZENDES, Engin, *(The Second Ottoman Capital) Edirne (A Photographic History)*, KB. Y., Ankara 1999, 178 s.

ÖZENDES, Engin, *Osmanlının İkinci Başkenti Edirne (Geçmişten Fotoğraflar)*, KB/Yapı Endüstri Merkezi, Y., Ankara 1999, 178 s.

ÖZGEN, Hasan – Hakan Aytekin, *Taşlar ve Düşler: Diyarbakır*, Diyarbakır Bş. Bld. Bşk.lığı Y., İstanbul T.siz, 128 s.

ÖZKAN, Noyan, *Doğa Koruma Hukuku Açısından Bergama Altın Madeni ve Yaşam Hakkı*, Bergama Bld. Y., İzmir 1997.

ÖZKAN, Seher, *Gambrieon Antik Şehri*, Bergama Bld. Y., İzmir 1993.

ÖZMAKAS, Yavuz, *Bergama Kaynakçası*, Bergama Bld. Y., İzmir 1993.

ÖZMEL, İsmail, *Niğdeli Şair ve Yazarlar-2: Türk Edebiyatından Esintiler*, Niğde Valiliği Y., Niğde 2001, VIII+408 s.

ÖZÖNDER, Hasan, *Konya Velileri*, Kuzucular Ofset, 2. b., Konya 1990, 290 s.

ÖZTUNCAY, Bahattin, *Dersaadet'in Fotoğrafçıları: 19. Yüzyıl İstanbulunda Fotoğraf: Öncüler, Stüdyolar, Sanatçılar* I-II, Yay. haz. Arzu Karamanı Pekin – Melis Şeyhun, Aygaz Y., 1. b., İstanbul?, 2003.

ÖZTÜRK, Mahmut, *İstanbul'un Fethi*, MEB Y., 2. b., Ankara 2004, 118 s. [Piyes].

ÖZTÜRK, Mustafa, *16. Yüzyılda Kilis Urfa Adıyaman ve Çevresinde Cemaatler -- Oymaklar* Fırat Ü. Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Tarih Şubesi Y., Elazığ 2004, XIV+212 s.

ÖZTÜRK, Ömer, *İstanbul 1973*, Lamure Y., İstanbul 2007, 121+5 s.

ÖZUĞURLU, Haydar - İbrahim Birler, *Anadolu ve Rumelide Gerçekleştirilen Ulusal ve Yerel Kongreler ve Kongre Kentleri Bibliyografyası - Yerel Kongreler (Edirne, Lüleburgaz, Pozantı)*- V, TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Y., Ankara 1994, 194 s.

PAKDİL, Nuri, *Batı Notları*, Edebiyat Dergisi Y., 1. b., Ankara 1972, 111 s. [Paris].

PAKSOY, Abdülkadir – Ümit Sarıaslan, *Başak ve Asma: Ankara Güzellemesi*, E Y., İstanbul 1996, 79 s. [Şiir].

PAKSOY, Nadir, *Yaş 21: Hayber*, Bağlam Y., İstanbul 2005, 136 s.

PAMUK, Orhan, *İstanbul: Hatıralar ve Şehir*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 2003, 361 s.

PAR, Arif Hikmet, *İstanbul'un Fethi Destanı*, Y.evi yok, İstanbul 1953, 95 s.

PARDOE, [Miss Julia], *Şehirlerin Ecesi İstanbul: Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı*, Çev. Banu Büyükkal, Kitap Y., 1. b., İstanbul 2004, 543 s.

PARQUET, René, *İstanbul'da Bir Yıl*, Çev. Sertaç Canpolat, Tarih Vakfı Yurt Y., İstanbul 2008, XVIII+84 s.

PEPEYİ, Haluk Nihat, *Çanakkale*, KB. Y., Ankara 1981, 62 s.

PEREMECİ, Osman Nuri, *Edirne Tarihi*, Edirne ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumu Y., İstanbul?, 1939, 456 s..

PERTUSI, Agostino, *İstanbul'un Fethi: Çağdaşların Tanıklığı*, Çev. Mahmut H. Şakiroğlu, İstanbul Fetih Cemiyeti Y., 1. b., İstanbul 2004, XIX+428 s. [*La Caduta di Costantinopoli*].

PINAR, İlhan (Der. ve Terc.), *Alman Gezginlerin Gözüyle 19. Yüzyıl Anadolu Şehirleri: Manisa, Edirne, Kütahya, Ankara, İstanbul, Trabzon, Antalya, Diyarbakır, Konya, İzmir*, Akademi K.evi Y., İzmir 1998, 196 s.

PINAR, İlhan, *Gezginlerin Gözüyle İzmir: XIX. Yüzyıl* I, Akademi K.evi Y., İzmir 1994, VI-I+154 s.

PINAR, İlhan, *Gezginlerin Gözüyle İzmir: XVIII. Yüzyıl-III*, Akademi K.evi Y., İzmir 1996, IV+127 S.

PINAR, İlhan, *Gezginlerin Gözüyle İzmir: XX. Yüzyıl* II, Akademi K.evi Y., İzmir 1996, IV+154 s.

PONTREMOLL, Hausouller, *Bergama Tarihi ve Rehberi*, Çev. A. Aziz Oğan – M. Rahmi, Hafız Ali Matb., İzmir 1929, 88 s.

RADT, Wolfgang, *Bergama Kılavuzu*, Çev. Somay Onurkan – Daniel Boyd, Apa Ofset B.evi, İstanbul 1973, 102 s.

RAMAZANOĞLU, Yıldız, *İçimden Geçen Şehirler*, Selis Y., İstanbul ...

RAUDVERE, Catharina, *Çağdaş İstanbul'da Sufi Kadınlar*, Çev. Damla Acar; Kitap Y., 1. b., İstanbul 2003, 271 s. (*The Book and The Roses: Sufi Women, Visibility, and Zikir in Contemporary İstanbul*).

RAYMOND, André, *Yeniçerilerin Kahiresi: Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi*, Çev. Alp Tümertekin, Yapı Kredi Y., I. b., İstanbul 1999, 174 s. [*Le Caire des Janissaires: L'Apogée la Ville Ottomane Sous 'Abd al-Rahmân Katkhudâ*],

RIFAT OSMAN, *Dr. Rıfat Osman'a Göre Edirne Evleri*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Y., 2. b., İstanbul 1983, 35 s.

RIFAT OSMAN, *Edirne Evkaf-ı İslamiyye Tarihi (Camiler ve Mescitler)*, Sad. Ülkü (Ayan) Özsoy, Vakıflar Genel Müdürlüğü Y., Ankara 1999, 178 s.

RIFATOSMAN,*Edirne Evleri ve Konakları*, Haz. A. Süheyl Ünver, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Y., İstanbul 1976, 36 s.

RIFAT OSMAN, *Edirne Rehnuması: (Edirne Şehir Kılavuzu)*, Haz. Ratıp Kazancıgil, Türk Kütüphaneciler Derneği Edime Şubesi Y., Edirne 1994.

RIFAT OSMAN, *Edirne Sarayı*, Yay. haz. Süheyl Ünver, TTK Y., Ankara 1989. ERTUĞRUL, Özkan, *Edirne'nin Kültür Tarihinde Özel Bir Albüm*, Troya Yayıncılık, İstanbul 1995.

RIFAT OSMAN, *Hayatım ve Hatıratım; Dr. Rıfat Osman Beyin Anıları*, Haz. Ratip Kazancıgil, GATA y., Ankara 1998.

RUNCIMAN, Steven, *İstanbul Düştü*, Çev. Derin Türkömer, Dağan Kitap Y., 4. b., İstanbul 2005, 236 s. [*The Fall og Constantinople*].

RYAN, Charles S[nodgrass], *Kızılay Emri Altında Pilevne ve Erzurum'da 1877-78 (Rus-Türk Harbi)*, Çev. Ali Rıza Seydioğlu, MEB Y., İstanbul 1962, V+240 s.

SABA, Ziya Osman, *Bıraktığım İstanbul: Bütün Şiirleri*, Alkım Y., 1. b., İstanbul 2003, 201 s.

SAFİ, Polat –Alphan Akgül, *Destansı Topraklar Çanakkale: Şehitlikler ve Anıtlar Kılavuzu*, Büyükharf Y., I. b., Ankara 2007, 103+9 s.

SAĞLAM, İbrahim, *Trabzon'un Kardeşleri*, Trabzon Bld. Y., Trabzon 1999, 102+16 s.

SAĞLAM, Mümtaz, *İzmirli Ressamlar Ansiklopedisi*, İzmir Bş. Bld. Y., 1. b., İzmir 2001, 192 s.

SAĞMAN, Ali Rıza, *İstanbul'un Fethi Hakkında Enteresan Bir Fetva*, Y.evi yok, İstanbul 1957?, 32 s. [*Fatih İstanbul'u Ne Şekilde Aldı* adlı eserin zeylidir.]

SAK, İzzet, *10 Numaralı Konya Şer'iye Sicili (1070-1071/1659-1661)*, Selçuk Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Y., 1. b., Konya 2003, XXXVII+501 s.

Salname-i Vilâyet-i Sivas I-III, Haz. Ebubekir S. Yücel, Buruciye Y.b, Sivas 2008, 110+270+470 s.

SAN, Sabri Özcan, *Gümüşhane Kültür Araştırmaları ve Yöre Ağızları*, Kültür Bakanlığı Y., Ankara 1990, s.

SANCAK, Jale, *İstanbul Öyküleri: Antoloji*, İkaros Y., İstanbul 2009, 246 s.

SARAÇOĞLU, Ahmet Cemaleddin, *Eski İstanbul'dan Hatıralar*, Haz. İsmail Dervişoğlu, Kitabevi Y., İstanbul 2005, XIV+256 s.

SARICAOĞLU, Mehmet Esat, *Mali Tarih Açısından Osmanlı Devletinde Merkez Taşra İlişkileri (II. Mahmut Döneminde Edirne Örneği)*, KB Y., Ankara 2001, XIII+274 s.

SARIKAYA, Makbule, *Millî Mücadele Döneminde Rize*, Atatürk Araştırmaları Merkezi Y., Ankara 2004, XVII+281 s.

SARIÖZ, Perihan, *İstanbul Paris İstanbul*, Doğan Kitap Y., İstanbul 2000. 247 s.

SARYAL, İsmail, *Bakû Rüzgârı*, Yay. Haz. Neriman – Nuri Saryal, Poyraz Ofset, Ankara 1998, X+293 s.

SAYINBAŞ, Tekin, *Saraçlar Caddesinde Aşina Yüzler*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edime Şubesi Y., Edirne 2002.

SCHERZER, Karl von, *İzmir 1873*, Çev. İlhan Pınar, İzmir Büyükşehir Belediyesi Y., 1. b., İzmir 2001, IX+138 s. [*Smyrna: Mit Besonderer Rücksicht*].

SCHLUMBERGER, Gustave Leon, *İstanbul Düştü Ben Hâlâ Hayatta mıyım?: Bir Fethin Anatomisi*, Çev. Hamdi Varoğlu, Kaknüs Y., 1. b., İstanbul 2005, 344 s.

SCHREIBER, Georg, *Edirne'den Viyana Kapılarına Kadar Türklerden Kalan...*, Çev. Esat Nermi, Milliyet Y., 2. b., İstanbul?, 1987, 328 s.

SEÇKİN, Necati, *Edirne Türküleri (Manideyim ve Atasözleri)*, İstanbul 1984, 128 s.

SEMERCİ, Bekir, *Uşşak'ın Gönül Sultanları*, Bassaray Matb., İzmir 2008, 174 s.

SEMERCİ, Mehmet Ozan, *İzmir'in Hazineleri*, Türk Ocakları İzmir Şubesi Y., 1. b., İzmir2004, XII+144 s.

SEREZ, Mehmet, *Atatürk ve Millî Mücadelede Tekirdağ*, Tekirdağ Valiliği Y., İstanbul 1988, 166 s.

SERJEANT, R. B. [Ed.], *İslâm Şehri*, Çev. Elif Topçugil, Ağaç Y., İstanbul 1992, 291 s.

SERTOĞLU, Midhat, *Peygamberin Müjdelediği Fetih ve Fâtih*, Tercüman Y., İstanbul 1986, 93 s.

SEVENGİL, Refik Ahmet, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu? (1453'ten 1927'ye Kadar)*, Sadl. Sami Önal, İletişim Y., 4. b., İstanbul 1998, 157 s.+Albüm.

SEYMEN, Lütfü (Haz.), *Üsküdar'a Kadar Kastamonu*, Foto. Akgün Akova, Yapı Kredi Y., İstanbul 2008, 511 s.

SHERRIL, Charles H., *Selanik'ten Gelibolu'ya*, Çev. A. Basad Kocaoğlu, İlgi Y., İstanbul 2006, 199 s.

SILAY, Mehmet, *Hatay Evliyaları*, Keşif Y., Ankara 2002. 190 s.

SIVACI, Ahmet, *Kayseri Güldestesi: Kayseri, Çevresi ve Erciyes Üstüne Şiirler*, Kayseri Bş. Bld. Y., Kayseri 2000, VIII+359 s.

SOLAK, İbrahim, *XVI., Asırda Maraş Kazası (1526-1563)*, Ankara 2004, 294 s.

SOLMAZ, Mehmet, *Tarih Boyunca Asya'nın Kapısı: Her Yönüyle Üsküdar*, Acar Matb., 4. b., İstanbul 1991, 248 s.

SOMEKH, Sasson, *Bir Arap-Yahudi Olarak Büyümek: Dün Bağdat*, Çev. Orhan Düz, Gri Y., İstanbul 2005, 190 s.

SOYSAL, Ali, *Kara Deniz, Beyaz Işık: Rumeli Feneri / Köy, Deniz Feneri, Tarihi Yapıları ve Bütün Yönleriyle*, Yay. haz. Gaye Efe, Denizler K.evi Y., İstanbul 2004, 191 s.

SOYYANMAZ, İ. Hakkı, *Tulumbacılar ve Edirne Tulumbacıları*, Edirne 2002, III+198 s.

SPATARIS, Haris, *Biz İstanbullular Böyleyiz: Fener'den Anılar 1906-1922*, Çev. İro Kaplangı, Kitap Y., 1. b., İstanbul 2004, 246 s.

STEEL, Nigel – Peter Hart, *Gelibolu: Yenilginin Destanı*, Çev. Mehmet Harmancı, Epsilon Y., 3.b., İstanbul 2005, 326 s.

SUNGUROĞLU, İshak, *Harput Yollarında* I-IV, Yeni Matbaa, İstanbul 1958, XVI+376+552+384+355 s.

SÜKAN, Sadi, *Edirne Kalesi Etrafındaki Muharebeler*, c. II/3, Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüd, Başkanlığı Askeri Tarih Y., Ankara 1980, 484 s.

SÜMER, Faruk, *Eski Türklerde Şehircilik*, TTK Y., Ankara 1994, 102+Albüm+1 Harita.

SÜREYYA SALİH, *Hama Alı...: Basından Seçmeler*, Çev. İsmail Ağaoğulları – Harun Ünal, Gölden Y., İstanbul 1985, 248 s.+Albüm [*Les Mysteres Syriens & Hama Masatü'l-Asr*].

ŞAKİR SABRİ [YENER], *Gaziantep Büyükleri: Beşyüzelli Yıllık Alim ve Şairleri*, Osman Nuri Tuzcu Eğitim ve Kültür Vakfı Y., Gaziantep 1999, 180 s. [1. b.: 1934].

ŞÂKİR ŞEVKET, *Trabzon Tarihi*, Haz. İsmail Hacıfettahoğlu, Trabzon Bld. Y., 1. b., Ankara 2001, 240 s.

ŞAUL, Eli, *Balat'tan Bat-Yam'a*, Yay. haz. Rifat N. Bali – Birsen Talay, İletişim Y.b, İstanbul 1999, 199 s.+Albüm.

ŞEN, Ömer, *Trabzon'un Turizm Kaynakları*, Erol Ofset Matb., Trabzon 1993, IV+78 s.

ŞEN, Sabahattin, *Bereketli Toprağın Renkleri: Bir Başka Açıdan Adana*, Hemen Kitap Y., 1. b., İstanbul 2007, 157 s.

ŞER, Adday, *Nusaybin Akademisi*, Çev. Nesim Doru, Yaba Y., İstanbul 2006, 308 s. [*Madrasat Nasibin al-Şahira*].

ŞİMŞEK, Ahmet, *Cacabey ve Medresesi*, Kırşehir Valiliği Y., Kırşehir 2006, 56 s.

ŞİMŞEK, Rasim, *Trabzon Belediye Tarihi I: Osmanlı Dönemi*, Trabzon Bld. Y., Trabzon 1993, 187 s.

ŞİMŞEK, Selami, *Osmanlı'nın İkinci Başkenti Edirne'de Tasavvuf Kültürü*, Buhara Y., İstanbul 2008, 503+9 s.

Tacın "Tacın Gizemli Şehri" Amasya: "The Mysterious City of Crown", Amasya Valiliği Y., Amasya 2003, 193 s. [Tr.&İng.].

TAN, Nail, *Gurur Kaynağımız Kastamonulular*, Kendi yayını, 1. b., Ankara 2004, 168 s.; II. Cilt: BRC Basım Matb., Ankara 2004, 176 s.; IV. Cilt:; BRC Basım Matb., Ankara 2005, 240 s.

TANJU, Bülent (Ed.), *Tereddüd ve Tekerrür: Mimarlık ve Kent Üzerine Metinler: 1873-1960*, Ç.yazı: İrfan Dağdelen, AkınNalça Y., İstanbul 2007, 383 s.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, MEB Y., İstanbul 1969, VI+260 s.

TARIM, Cevat Hakkı, *Yılların Ötesinden: Atatürk Kırşehir'de & İnkılâpçı Bir Öğretmen Habip Artöz*, Memleket Matb., Ankara 1956; Kırşehir Bld. Y., Ankara T.siz, 54 s.

Tarih-i Edirne (Hikayet-i Beşir Çelebi), Haz. İsmail Hikmet Ertaylan, İÜ. Edebiyat F. Y., İstanbul 1960, 15 s. [Tıpkıbasım].

TAŞAN, A. Aziz, *Dün'den Bugün'e Merzifon*, Merzifonlular Derneği Y., İstanbul 1979, II-I+128.

TAŞKIN, Sefa, *Bergama Hümanizması*, Bergama Bld. Y., İzmir 1995.

TAŞKIN, Sefa, *Bergama İl Olmalıdır*; Bergama Bld. Y., İzmir 1992.

TAŞKIN, Sefa, *Bergama'da Siyanürlü Altın Olayı*, Bergama Bld. Y., İzmir 1997.

TAŞKIN, Sefa, *Midilli Seyahatnamesi*, Bergama Bld. Y., İzmir 1997.

TAŞPINAR, Ali, *Rize Tarihi*, Kendi Y., ?, 750 s.

TAŞTEMİR, Mehmet, *XVI. Yüzyılda Adıyaman (Belünsi, Hısn-ı Mansur, Gerger, Kâhta): Sosyal ve İktisadî Tarihi*, TTK Y., Ankara 1999, XI+310 s.+Haritalar.

TCHIHATCHEF, Pierre de, *İstanbul ve Boğaziçi*, Çev. Ali Berktay, Tarih Vakfı ve Yurt Y., İstanbul 2000, XXIV+221 s. [*Le Bosphore et Constantinople avec Perspectives des Pays Limitrophes*].

TEKİN, Mehmet, *Hatay'da Bakras Hasan Paşa Vakfı ve Karamurt Hanı*, Antakya 2000, 51+145 s.

TEMEL, Mehmet, *İşgal Yıllarında İstanbul'un Sosyal Durumu*, KB. Y., 1. b., Ankara 1998, XII+308 s.

TEMEL, Nurettin, *Kağızmanlı Halk Şairleri ve Aşıkları*, MEB Y., 2. b., İstanbul 2005, 167 s.

TEXIER, Charles, *Kapadokya*, Çev. Ali Suad, Sadi,. Faruk yılmaz, Sevgi Matb., Niğde 2000.

TEZÇAKAR Bostan, Behice, *Dahi Fatih'in Muhteşem Fethi*, Timaş Y., İstanbul 2007.

TİREBOLULU H. ALPARSLAN, *Trabzon İli Lâz mı Türk mü?*, Giresun Basakı, 1339, 24 s. Yeni baskı: Haz. İsmail Hacıfettahoğlu, *Sakarya Şehidi Binbaşı Hüseyin Avni Bey –Tirebolulu Alparslan – Hayatı – Eserleri* içinde, Atlas Y., 1. b., Ankara 1999, s. 116-175.

TOPALOĞLU, İhsan, *Rus İşgalinde Rize*, Karadeniz Yazarlar Birliği Y., 1997

TOPÇU, Nurettin, *Büyük Fetih*, Yay. haz. Ezel Erverdi – İsmail Kara, Dergâh Y., 4. b., İstanbul 2003, 104 s.

TOSYAVÎZÂDE, Rif'at Osman, *Edirne Evkâf-ı İslâmiyye Tarihi: Camiler ve Mescitler*, Sadl. Ülkü [Ayan] Özsoy, T. C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü Y., Ankara 1999, VI+178 [*Edirne Evkâf-ı İslâmiyye Târîhi/Birinci Cild: Cevâmi' ve Mesâcid*].

Trabzon, Yayın Kurulu: Ahmet Önal, vd., Tercümeler: Ayşenur Renda, Erol Ofset Matb., Trabzon 1993, 84+1 harita.

TUĞRUL Murat – Ratip Kazancıgil, *Edirne'de Osmanlı Döneminden 2000 Yılına Kalan Mimari Eserler Albümü*, Edirne Valiliği Y., İstanbul, 2000, 202 s.

TUĞTEPE, Süha, *Nişantaşı.. Nişantaşı...: Renkli Sinemaskop yıllar*, Doğan Kitap Y., İstanbul 2008, 217 s.

TUNA, Ahmet, *Gelibolu'nun Gönül Erleri: Gelibolu Alperenleri Evliyaları Yatırları ve Tarihi Eserleri*, Emirler Matb., 3. b., İstanbul 2005, 185+6 s.

TUNA, Fahri, *Sakarya Şairleri*, Adapazarı BŞ. Bld. Y., Adapazarı 2007, 367 s.

TUNCA, Ayhan, *1909, 1913, 1916, 1930 Notları ve Gazi Mustafa Kemal Edirne'de*, İnkılap Kitapevi Y., İstanbul 2005, 248 s.

TUNCA, Ayhan, *Edirne İçin Notlar ve Edirne'de Tarih İnanç Kültür Turu*, Kendi yayını, İstanbul, ?, 294 s.

TUNCA, Ayhan, *Mimar Sinan, Edirne ve Selimiye*, İnkılap Kitapevi Y., İstanbul 2005; 2. b.: 2007, 120 s.

TURAN, Osman, *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihi Takvimler*, Türk Tarih Kurumu Y., 1. b., Ankara 1954; 2. b. Ankara 1984, 104 s.

TURAN, Sefer, *Allah'a Ismarladık Kudüs*, Pınar Y., 1. b., İstanbul 2006, 111 s.

TURANLIOĞLU, Uluğ (Derl.), *Şiirimizde Edirne*, Edirne, 1963, 35 s.

TURANLIOĞLU, Uluğ, *Edirne ve Kırkpınar Şiirleri*, Edirne Lisesinden Yetişenler Derneği Y., İstanbul?, 1987.

TURGUT, Serdar, *Şahsi Bir New York Biyografisi*, Yapı Kredi Y., 2. b., İstanbul 2003, 185 s.

TURİNAY, Necmettin, *Şehrin Büyük Rüyası*, Etkileşim Y., 1. b., İstanbul 2006, 292 s.

TURSUN BEY, *Fatih'in Tarihi*, Haz. Ahmet Tezbaşar, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul 1973?, 198 s.

TURSUN BEY, *Târîh-i Ebü'l-Feth*, Haz. A. Mertol Tulum, İstanbul Fetih Cemiyeti Y., İstanbul 1977, XXXII+272 s.

TÜLBENTÇİ, Feridun Fazıl, *İstanbul'un Fethi*, İnkılâp ve Aka K.evleri Y., İstanbul 1977, 422 s. [Roman].

Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu: Tebliğler, 19-21 Ekim 1988 Kastamonu, Gazi Ü. Y., Ankara 1989, VI+172 s.

Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu: 2-6 Temmuz 1986, Yay. haz. S. Hayri Bolay vd., Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi Y., Ankara 1987, XVI+687 s.

TÜRKOĞLU, Sabahattin, *Efes'in Öyküsü*, Düzn. Muzaffer Aysu, Arkeoloji ve Sanat Y., 4. b., İstanbul 1999, 173 s.

UĞURLU, Kâmil, *Konya Şehrengizi*, 2005.

ULUBOY, Necdet, *Osmanlı Türkleri Tarafından İstanbul'un Fethi*, Y.evi yok, İstanbul 1945, 46 s. [136 Sayılı Askerî Mecmua'ya ektir.]

UMERÎ, Ekrem Ziya, *Medîne Topluma*, Çev. Nureddin Yıldız, Risale Y., İstanbul 1988, 324 s. [Ar.dan: *el-Mücteman'l-Medenî fî Ahdi'n-Nübüvve*].

USLU AKAGÜN, *Gümüşhane Çevresinin Tarihi ve Sanat Eserleri*,

USLU, Mustafa, *Fatih Sultan Mehmet ve İstanbul'un Fethi*, Papatya Y., İstanbul 2006.

USPESNSKİ, F. I, *Trabzon Tarihi (Kuruluşundan Fethine Kadar)*, Çev. Enver Uzun, Eser Ofset Matb., 1. b., Trabzon 2003, 184 s.[*Ocerki İz İstorii Trapezuntskoy İmperii*].

USTA, Veysel, *Anabasis'ten Atatürk'e Seyahatnamelerde Trabzon*, Serander Y., 1. b., Trabzon 1999; 248+20 gravür.

UYTUN, Göktürk Mehmet, *Göynük ve Akşemseddin*, Y.evi ve baskı yeri yok, T.siz, 13 s.

UZ, Behçet, *Atatürk'ün İzmir'i: Bir Kentin Yeniden Doğuşu*, Haz. L. Ece Sakar, İş Bankası Y., İstkanbul 2007, 178 s.

UZLU, Temel, *Ordu'lu Ozanlar*, İl B.evi, Ordu 1972, 166 s.

UZUN, Enver, *Rus İşgal Komutanı S. P. Minstov'un Trabzon Günlüğü*, Eser Ofset, İstanbul 2008, 223+2 s.

UZUN, Enver, *Trabzon'da Sinema Kültürü*, Eser Ofset, 1. b., Trabzon 2006, 124 s.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Karesi Vilâyeti Tarihçesi*, Yay. haz. Abdülmecit Mutaf, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı Y., Balıkesir 2000, VII+160 s.

370 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Rum-İli Defteri (937/1530) (Paşa (Sofya) ve Vize Livaları ile Sağkol Kazaları (Edirne, Dimetoka, Manastır, Pirlepe ve Köprülü): Dizin ve Tıpkıbasım, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü - Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Y., Ankara 2001, IX+176 s.

ÜLKER, N – V. Günay – C. Telci – T. Gökçe, *İzmir'de Türk Mührü: Emir Sultan Dergâhı Haziresi Mezar Kitâbeleri*, Şenocak Y., İzmir 2008, 358 s.

ÜNAL, Hüseyin Rahmi (Ed.), *Birgi: Tarihi, Tarihî Coğrafyası ve Türk dönemi Anıtları*, KB Y., Ankara 2001, X+317 s.

ÜNLÜ, Ali Rıza, *Gerede Tarih ve Kültür Ansiklopedisi: Tarih Boyunca Gerede / Mengen, Yeniçağa, Dörtdivan*, Sadl., Hacı Ömer Cevahircioğlu, Ademmedya & Gerede Y., 2. b., Gerede 2000, 354 s.

ÜNLÜ, Rasim, *Bahriyenin Haliç Serüveni: İstanbul'un Fethinden Son Divanhane'ye*, Proje koordinatörü Hasan Uşaklıoğlu, Deniz Basımevi Müdürlüğü, İstanbul, 2005, 269 s.

ÜNLÜ, Seyfettin (Ed.), *Aydın Hatırası: Zamanlar / Mekânlar / İnsanlar*, T. C. KTB. Y., 1. b., İstanbul 2007, 119 s.

ÜNLÜ, Seyfettin (Ed.), *Yadigâr-ı Selânik: Kartpostallarda Evvel Zaman*, KTB Y., İstanbul 2006, IX+110 s.

ÜNSAL, Mustafa, *Taşâbad Erenleri: Taşova Yöresinde Medfun Gönül Dostları*, Bilfem Ofset, Amasya 1998, 94 s.

ÜREDİ, Kadir, *Bir Şehrin Beş Hali*, Ötüken Neşr., İstanbul 2006, ... s.

VADA, Abdürrahim Cabir, *Boğaziçi Konuşuyor ve Kanlıca Tarihçesi*, Yay. Haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi Y., İstanbul 2004, XIII+185 s.

Van, KB Y., 1. b., Ankara 1995, 192 s.

VOYACOĞLU, Vasos, *Alanya*, DAKTAV Y., İstanbul 2002, 103 s.

WATT, W. Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas – Azmi Yüksel, AÜİF Y., Ankara 1986, IX+202 s.

WITTEK, Paul vd., *Fetih'ten Önce Fetihten Sonra*, Gelenek Y., 1. b., İstanbul 2003, 192 s.

YAKAY, Sinan, *Kdz. Ereğli'de Tersaneciliğin Tarihi ve Tersaneci Ağalar*, Kdz. Ereğli Ticaret ve Sanayi Odası Y., ?, 2004, XI+191 s.

YALÇIN, Özkan, *Yedinci Şehir*, Ötüken Neşr.,, İstanbul 2001, 136 s. [Amasya hk.].

YALMANOĞLU, Nezaket, *Bursa Bibliyografyası*, Kültür Ofset Matb., Ankara 1998, 244 s.

YALSIZUÇANLAR, Sadık, *Şehirleri Süsleyen Yolcu*, Birlik Y., 1. b., Ankara 1986, 118 s. [Öykü].

Yâran Kültürü ve Çankırı: T.C. Çankırı Valiliği II. Çankırı Kültürü Bilgi Şöleni Bildirileri, Çankırı 2004, III+296 s.

YARDIM, Ali, *Amasya Burmalı Minâre Câmii Kitâbeleri*, Amasya Valiliği Y., 1. b., Ankara 2004, XVI+204 s.

YARDIM, Ali, *Amasya Kaya Kitâbesi (Bâyezid Paşa İmâreti Vakfiyesi)*, Amasya Valiliği Y., 1. b., Ankara 2004, XVI+157 s.

YARDIMCI, İlhan, *Evliyâları ve Âbideleri ile Şehirler Sultanı Bursa*, Uludağ Y., 2. b., İstanbul 2003, 528 s.

YAŞIN, Abdullah, *Bütün Yönleriyle Cizre*, Yücel Matb., ?, 1983, VIII+176 s.

YAZAR, Sabri, *Ayetler Işığında Halilürrahman İbrahim Aleyhisselam ve Urfa Tarihçesi*, Mevlidi Halil Camii Onarma ve Güzelleştirme Derneği Y., İstanbul 1980, 160 s.

YAZGAN, Mustafa, *İstanbul'un Fethi'nin 527'inci Yılında Gökdevlet'den Bugüne*, Y.evi yok., Ankara 1980?.

YAZICI, Mustafa, *Osmanlı Dönemi On Meşhur Trabzon Valisi*, Trabzon Valiliği Y., 2. b., Trabzon 1995, 92 s.

YAZICI, Mustafa, *Trabzon Evliyaları*, Trabzon Bld. Y., Trabzon 1995,

YETİŞ, Kâzım (Ed.), *Türk Edebiyatında İstanbul'un Fethi*, Kitabevi Y., İstanbul 2005, 651 s.

YILDIRIM, Neşide, *Türk Aile Sistemi İçinde Edirne Ailesinin Sosyal Yapı Özellikleri*, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Y., Edirne 1995.

YILDIZ, A. Selamî, *Şanlıurfa'da Enbiyâ Kıssaları*, ŞURKAV Y., 1. b., Ankara 2000, XI+123 s.

YILDIZ, Harun, *Anadolu Aleviliği: Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Araştırma Y., 1. b., Ankara 2004, 296 s.

YILDIZ, Süha (Ed.), *İstanbul'da Suyun Serüveni*, İSKİ Y., İstanbul 2004?, 158 s.

YILMAZ, Adnan, *Küçük Asya'nın Kır-Şehri*, Kırşehir Bld. Y., Ankara 2006, 336 s.

YILMAZ, Adnan, *Milli Mücadelede Kırşehir*, Kırşehir'in Günışığı Dergisi Y., Kırşehir, T.siz, 78 s.

YILMAZ, Coşkun – Necdet Yılmaz, *İstanbul'daki Sahabe: Eyüp Sultan ve Arkadaşları*, Küresel Y., 1. b., İstanbul 2005, 124 s.

YILMAZ, Engin, *Türk Edebiyatı'nda Sakarya*, Adapazarı Bş. Bld., Adapazarı 2008,181 s.

YILMAZ, Ercan, *Ada'da Zaman*, Adapazarı Bş. Bld. Y., Adapazarı 2008, 208 s.

YILMAZ, Faruk, *İlkçağdan Günümüze Niğde Tarihi*, Furkan Matb., Niğde 1999, XII+637 s.

YILMAZ, Faruk, *Kurtuluş Savaşı ve Sonrasında Niğde*, Hamle Matb., Niğde 1998.

YILMAZÇELİK, İbrahim, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840)*, TTK Y., Ankara 1995, XXIX+379 s.+Haritalar.

YOLALICI, M. Emin, *XIX. Yüzyılda Canik (Samsun) Sancağı'nın Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, TTK Y., Ankara 1998, XII+183 s.+Ekler.

YÜKSEL [SERDENGEÇTİ], Osman, *Mabetsiz Şehir*, Görüş Y., İstanbul 1992, 214 s.

YÜKSEL, Murat, *Şâkir Şevket'in Trabzon Tarihi'nden Sayfalar ve Şevketnâme-i Osmânî'si*, Yunus Dergisi Y., 1. b., Trabzon 1993, IV+70 s.

ZEHİROĞLU, Ahmet Mican, *Antik Çağlarda Doğu Karadeniz*, Çiviyazıları Y., 1. b., İstanbul 2000, 136 s.

ZENGİN, Ahmet Yaşar, *Kastamonu Velileri (Evliyaları)*, Özen Matb., İstanbul 2002, 244 s.

21. Yüzyılın Eşiğinde İzmir, İzmir Bş. Bld. Y., 1. b., İzmir 2001, VIII+215 s.

C. *Kitaplarda Bölümler*

ABASIYANIK, Sait Faik, "Bursa'dan Cesur Bir İhtiyar Geldi", *Mahkeme Kapısı*, Yapı Kredi Y., 5. b., İstanbul 2006, s. 17-21.

ABDULLAH CEVDET, "Kastamonu'da Kurûn-ı Vustâ", *İçtihadın İçtihadı: Abdullah Cevdet'ten Seçme Yazılar*, Haz. Mustafa Gündüz, Lotus Y., Ankara 2008, 142-148.

AĞAOĞLU, Adalet, "Beyaz Kent Lizbon ve Galata Kulesi – King Kong – Empire State Building", *Karşılaşmalar*, Yapı Kredi Y., 3. b., İstanbul 2002, s. 16-21; "İstanbulca", s. 98-109; "Tanpınar'da Kent İmgesi", s. 169-171.

AHMED RÂSİM, "Cemâl Paşa ile Şam'da", *Muharrir Bu Ya*, Haz. Hikmet Dizdaroğlu, MEB Y., Ankara 1969, s. 113-118; "Cemâl Paşa ile Kudüs'te", s. 119-125; "Ordu Çölde, Ben Kudüs'te", s. 126-134.

AHMET HAŞİM, "Şehir Harici", *Bize Göre*, Haz. Mehmet Kaplan, MEB Y., 3. b., İstanbul 1992, s. 14-15; "Yeni İstanbul", s. 26-27.

AHMET HAŞİM, "Yapraklar ve Çiçekler İçinde Bir Şehir", *Bir Seyahatin Notları*, Haz. Mehmet Kaplan, MEB Y., 3. b., İstanbul 1992, s. 57-59; "Paris Sabahı", s. 61-62; "Paris", s. 64-66; "Paris Kadını", s. 66-69 vd.

AHMET HAŞİM, "Yeni İstanbul", *Gurabahâne-i Laklakân*, Haz. Raşit Çavaş, Oğluk Y., İstanbul 2004, s. 273-274.

AKALIN, Nazir, "Alaca'da Bir Şiir Şöleni", *Şairin Eldivenleri*, Meneviş Y., 1. b., Ankara 2003, s. 236-239.

AKIN, Gülten, "Çorum'dan Gelirik", *Seyran Destanı*, Alan Y., 3. b., İstanbul 1986, s. 18-21; "Ankara Ankara Güzel Ankara", s. 121-124 vd. [Şiir].

AKINCI, İbrahim Ethem, "İzmir'in İşgali ve Balıkesir Harekât-ı Milliyesi", *Demirci Akıncıları*, TTK Y., Ankara 1978, s. 1-20.

AKSOY, Nazan – Bülent (Haz.), "Kentin Dönüşümü, İmgenin Dönüşümü / Ahmet Oktay", *Berna Moran'a Armağan: Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Y., 1. b., İstanbul 1997, s. 109-164.

AKTUNÇ, Hulki, "Bir Beyoğlu Cevelânı", *Erotologya?*, Sel Y., 1. b., İstanbul 2000, s. 199-204.

ALBAYRAK, Haşim, "Trabzon ve Çevresi", *Tarih Boyunca Doğu Karadeniz'de Etnik Yapılanmalar ve Pontus*, Babıali Kitaplığı Y., 2. b., İstanbul 2003, s. 135-136; "Rize'de Nüfus Hareketleri", s. 149.

ALİ EMİRÎ, "San'a'da Hükûmet-i Hâliciyye", *Yemen Hatırâtı*, Çev.-ç.yazı: Yusuf Turan Günaydın, Hece Y., 1. b., Ankara 2007, s. 61-70.

ALİ SEYDİ BEY, "İstanbul'un Fethinden Sonra", *Teşrifat ve Teşkilâtımız*, Haz. Niyazi Ahmet Banoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul, T.siz, 20-25.

ALKAN, A. Turan, "Orda Bir Şehir Vardı", *Üç Noktanın Söylediği*, Ötüken Neşr., 1. b., İstanbul 1996, s. 234-236.

ALTAN, Çetin, "Bir Başka Kent Oldu İstanbul", *2027 Yılının Anıları*, Kaf Y., İstanbul 1999, s. 61-65.

ANLAROĞLU, Fehmi, "Ravanda Değil Ravandız", *Dilden Dile, Nesilden Nesile Anadolu Efsaneleri*-I, Onur Y., Ankara 1968, s. 93-96 vd.

ARIK, Remzi Oğuz, "Köylerimiz ve Köycülüklerimiz", *İdeal ve İdeoloji*, MEB Y., 1. b., İstanbul 1969, s. 207-239.

ARVASİ, S. Ahmet, "Şehirleşme ve Medeniyet", *Size Sesleniyorum*-I, Model Y., İstanbul 1989, s. 253-254; "Şehirleşme ve İslâmiyet", s. 259-260; "İslâm Medeniyetleri ve Şehirler", s. 261-262; "Şehirleşmenin Tehlikeleri", s. 265; "Müsbet ve Menfî Yönleri ile Şehirleşme ve Medenileşme", s. 267-268; "Şehirleşmenin Planlanması", s. 277-278.

ASLANAPA, Oktay, "Bursa'daki Eserler", "İznik Eserleri", "Edirne'deki Eserler", *Osmanlı Mimarisi*, Türkiye İş Bankası Y., 1. b., Ankara? 1996, s. 7-29.

ATAÇ, Nurullah, "22", *Dergilerde*, TDK Y., Ankara 1980, s. 141-148 [*İstanbul* adlı yeni bir dergi hk.].

AY, Arif, "Ankarakarayılan", *Dosyalar*, Edebiyat Dergisi Y., 1. b., Ankara 1980, s. 29-30; "Erzurum", s. 31-36; "Rize", s. 37-42; "Maraş", s. 43-46 [Şiir].

AYCI, Mehmet, "Ankara'nın Taşına Bak", *Kahvede Kürt Var mı?*, Birleşik Y., Ankara 2009, s. 47-49.

AYCI, Mehmet, "Urfa'ya Paşa Geldi", *Mürekkep Ten*, Elips Y., 1. b., Ankara 2007, s. 53-57; "Avrupa'ya İstanbul Modeli", s. 112-115; "Bağdat Neyimiz Olur?", s. 116-120; "Beyrut'ta Beş Minare", s. 121-122; "Yoksa Sivaslı mıyım?", s. 127-130.

AYDIN, Mehmet, "Taşradan Taşra Çıkmak", *Taşra Yazıları*, Yedi İklim Y.,İstanbul 1997, s. 96-97.

AYDOĞAN, Kâmil, "Kente Giden Yol", *Köy Yazıları*, Edebiyat Dergisi Y., 1. b., Ankara 1982, s. 59-68.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Amsterdam'da Üç Güzel Gün", *Altı Çizili Satırlar*, Timaş Y., 1. b., İstanbul 1997, s. 295-297; "Zaman Tünelinde İstanbul", s. 315-318.

AYVAZOĞLU, Beşir, "Çalabım Bir Şar Yaratmış", *Halk Şiirinden Tarihe*, Ötüken Neşr., İstanbul 1991, s. 35-48.

AYVAZOĞLU, Beşir, "İstanbul Fatihi Çiçekler", *Güller Kitabı: Türk Çiçek Kültürü Üzerine Bir Deneme*, Ötüken Neşr., İstanbul 1992, s. 34-37; "İstanbul'un Öyledir Baharı", s. 237-240.

AYVERDİ, Ekrem Hakkı, "İstanbul Üzerine", *Makaleler*, İstanbul Fetih Cemiyeti Y., 1. b., İstanbul 1985, s. 115-243.

AYVERDİ, Sâmiha, "Çamlıca ve Biz", *Bir Dünyâdan Bir Dünyâya*, Kubbealtı Neşr., 3. b., İstanbul 2005, s. 112-122.

BABUNA, Aydın, "Bosna Hersek'te Şehirlerin Modernleşmesi", *Bir Ulusun Doğuşu: Geçmişten Günümüze Boşnaklar*, Çev. Hayati Torun, Tarih Vakfı Yurt Y., İstanbul 2000, s. 106-109.

BAĞIŞKAN, Tuncer, "Lefkoşa Kenti Mezarlıkları", *Kıbrıs Türk Halkbiliminde Ölüm*, KKTC Millî Eğitim, Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı Y., 1. b., Ankara 1997, s. S. 296-312 [Diğerleri: Magusa, Girne, Lefke, Larnaka, Limasol, Baf].

BALCI, İbrahim, "Edime'nin Kurtarılması", *Takalar Kumandanı Ketencioğlu Hacı Yakup Ağa*, İlkbiz Y., 1. b., İstanbul 2005, s. 85-90.

BALCI, Ramazan, "Türkmen Köyleri: El-Mensa, Aynü'l-Mensa, Şakîrat, El-Gabayât, Led El-Avadin, Karkur ve Bardus Hana", *Filistin'de Son Türkler*, Tarih Düşünce Kitapları Y., 1. b., İstanbul 2005, s. 45-57.

BANARLI, Nihad Sami, "Edirne'den Ardahan'a", *İman ve Yaşama Üslûbu*, Kubbealtı Neşr., İstanbul 1986, s. 398-401.

BAŞ, Münire Kevser, "Şehir: Kentleşme & İstanbul", *Diriliş Taşları: Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*, Lotus Y., Ankara 2008, s. 194-199.

BEHMEN, Salih, "Saraybosna Davası '83 Kurgu muydu Değil miydi?", *Çağdaş Sorunlar ve İslâm*, Yedi İklim Y., Çev. Kerima Filan, 1. b., İstanbul 2001, s. 295-302.

BERATLI, Nazım, "Kentlerde Yaşayan Kıbrıs'lı Türklerin Kökenleri", *Kıbrıslı Türklerin Tarihi*, I. Kitap, Galeri Kültür Y., 2. b., Lefkoşa 1995, s. 159-177.

BERBER, Ahmet Oktay, "İstanbul'a 10 Milyon Maydanoz Ekelim Kampanyası", *Tarantula Post*, Birey Y., 1. b., İstanbul 2002, s. 121-122.

BİLGİN, Mehmet, "Trabzon Bölgesi", *Doğu Karadeniz: Tarih Kültür İnsan*, Serander Y., 1. b., Trabzon 2000, s. 13-46; "Trabzon'un Fethi ve İskân Politikası", s. 133-144.

BİRAND, Hikmet, "Ankara Çiğdemi", *Anadolu Manzaraları*, TÜBİTAK Y., 2. b., Ankara 2009, s. 37-52.

BİRİNCİ, Ali, "Trabzon'da Matbuat ve Neşriyat Hayatı (1865-1928); Ek: Trabzon'da Basılan Kitapların ve Diğer Neşriyatın Kronolojik Cedveli", *Tarih Yolunda: Yakın Mazinin Siyasî ve Fikrî Ahvâli*, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 2001, s. 178-192.

BİRSEL, Salâh, "Berlin'deki Kadın", *Bir Zavallı At (1001 Gece Denemeleri)*, Dünya Kitapları Y., 2. b., İstanbul 2004, s. 31-35.

BİRSEL, Salâh, "Eskiden İzmir'de", *Kediler*, Bağlam Y., 1. b., İstanbul 1988, s. 155-204.

BORA, Tanıl, "...Her Şeye Rağmen? Saraybosna'nın Varettiği Umut", *Bosna Hersek: Yeni Dünya Düzeni'nin Av Sahası*, Birikim Y., 1. b., İstanbul 1994, S. 157-162.

BORA, Tanıl, "Kosova, Sancak, Voyvodina", *Yugoslavya: Milliyetçiliğin Provokasyonu*, Birikim Y., 2. b., İstanbul 1995, s. 236-239.

BUDAK, Ali, "İstanbul", *Edebiyat ve Hayat*, Kitabevi Y., İstanbul 2005, s. 155-183.

BUĞRA, Tarık, "İstanbul / Belediye", *Bu Çağın Adı*, Ötüken Neşr., İstanbul 1990, s. 389-393.

BUĞRA, Tarık, "İstanbul / Belediye", *Politika Dışı*, Ötüken Neşr., İstanbul 1992, s. 97-101.

BULAÇ, Ali, "Kabil'de İzdüşümler: İslamabad-Tahran-Riyad", *Ortadoğu Gerçeği*, Bir Y., İstanbul 1988, s. 144-152.

BULUTOĞLU, Kenan, "İstanbul – Kıbrıs", *Dünya Kazan Ben Kepçe*, Türkeli Y., İstanbul 2000, s. 365-389.

CÂNAN, İbrahim, "Terbiyede Muhit Şartları: 5- Şehir Plânı", *Hz. Peygamberin Sünnetinde Terbiye*, Tuğra Neşr.,, İstanbul, T.siz, s. 478-480.

CEBECİ, Dilaver [Seyyah-ı Fakir], "Temâşâ-i Cadde-i Hilâl-i Ahmer", *Devrannâme*, Cönk Y., İstanbul 1984, s. 5-7.

CEMAL SÜREYA [SEBER], "'Sivil' İzmir Günleri", *"Güvercin Curnatası": Cemal Süreya ile Konuşmalar*, Haz. Nursel Duruel, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 1997, s. 150-152.

CİBRAN, Halil, "Şam'da Persli Bir Filozof", *İnsanoğlu İsa*, Çev. Deniz Carey, Anahtar Kitaplar Y., İstanbul 1993, s. 39-40; "Kudüs'te Bir Hukukçu – Manaşe", s. 131.

CÜNİDİOĞLU, Dücane, "Ankara Yârânı", *Arasokakların Tarihi*, Gelenek Y., 1. b., İstanbul 2004, s. 180-182.

ÇAĞATAY, Neşet, "Mekke Bölgesi", *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİF Y., 4. b., Ankara 1982, s. 82-93; "Yesrib (Medine) Şehri", s. 94-97.

ÇAĞLAR, Behçet Kemal, "İstanbul'un Sanatla Fethi", *Bitmez Tükenmez Anadolu (1949-1962)*, KB Y., 1. b., Ankara 1994, s. 84-85; "Balıkesir'e Kuşbakışı", s. 229-234; "Palandöken'den Ağrı'ya", s. 244-250; "Gümüşhane ve Bayburt", s. 261-267.

ÇAĞLAR, Yusuf, "Şehrin Elbisesine Dair", *Yazı Defteri: Çocukluğa Dair –İlk–*, Kırkambar Y., 1. b., İstanbul 1998, s. 61-62.

ÇALIK, Mustafa, "RP ve Büyük Şehir yahut İstanbul", *Siyasî Yazılar*, Cedit Neşr., Ankara 1998, s. 61-65.

ÇETİN, Nurullah, "Şehir Uşağı: Rcel Ahmet Hidayet", *Takma-Müstear İsimler Sözlüğü*, Edebiyat Otağı Y., 1. b., Ankara 2006, s. 241.

ÇINAR, Ali Abbas, "Belirli Bir Şehrin Şairlerine Ait Olan veya Şehir Adına Bağlı Yemek veya Yiyecek Destanları", *Halil İbrahim Sofrası*, Kitabevi Y., İstanbul 2005, s. 52-158.

ÇOKAYEVA, Maria J., "Taşkent'te 1917 İnkılâbı", *Mustafa Çokay'ın Hatıraları*, Haz. Erol Cihangir, Turan Kültür Vakfı Y., İstanbul 2000, s. 72-88.

ÇOLAK, Ali, "Zamansız Bir İstanbul Sevdası", *Mavisini Yitirmiş Yaşamak*, İnsan Y., 4. b., İstanbul 1998, s. 97-100; "Sizin Bir İstanbul Haritanız Var mı?", s. 101-104; "İzmir... "Yaşamıyor Gibi Yaşamıyor Gibi Yaşanan" Şehir", s. 105-108; "Herkesin Bir Altıncı Şehri Vardır İçinde", s. 123-126.

ÇORUK, Ali Şükrü, "İzmir'in İşgalinden Cephe Savaşlarına Kadar Yaşanan Hadiseler", *Mizah Penceresinden Millî Mücadele*, Kitabevi Y., İstanbul 2008, s. 1-34.

ÇUKURKAVAKLI, Kemal Bayram, "Hançö", *İpek Yüzlü Çin: Gezi Notları*, Yenigün Y., ?, T.siz, s. 44-47; "Şangay'da", s. 58-65; "Cangco", s. 72-77; "Nanking", s. 92-97.

DEMİR, Remzi, "Kasîde der Vasf-ı İstanbul ve Sitâyiş-i İbrâhîm Paşa", *Philosophia Ottomanica: Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi*-II, Lotus Y.,Ankara 2005, s. 104-106.

DİRANAS, Ahmet Muhip, "Bursa", *Yazılar*, Yay. haz. Münire Diranas, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 2000, s. 73-75; "İstanbul'dan Notlar" (I-IV), s. 332-338; "Edirne'ye İmdat", s. 347-348; "Eski Ankara", s. 559-565.

DOĞAN, D. Mehmet, " "Kentsel Dönüşüm"ün Türkçesi", *Yüzyılın Soykırımı*, İz Y., İstanbul 2004, s. 284-286.

DOĞAN, D. Mehmet, "İsfahan'da Bir Kuyu Var...", *Türkistan - Türkiye Gergefinde İran*, İz Y., İstanbul 1996, s. 55-63; "Bahar'da Açılır Gülü Tebriz'in...", s. 73-79.

DOĞAN, D. Mehmet, "Şehirlerde Kaybolan", *Dil Kültür Yabancılaşma*, Birlik Y., 1. b., Ankara 1984, s. 95-96; "Şehirler Kaybolurken", s. 96-98; "Tarihi Yaşatan Şehirler", s. 98-99; "Şehir ve İdeoloji", s. 99-102.

DOĞAN, D. Mehmet, "Üsküdar-Eskişehir-Ankara Hattı", *İslâm Şairi İstiklâl Şairi Mehmed Âkif*, Yazar Y., Ankara 2008, s. 46-47.

DUMAN, Mustafa, "Bursa Çayı" Ayı Üzümü İdi", *Çay Kitabı –Türk Kültüründe Çay–*, Kitabevi Y., İstanbul 2005, s. 24; "Akşehir Çayı", s. 24-25; "Erzurum'da Çay İçme Geleneği", s. 176-177.

DURANT, Will, "Şehirler", *İslâm Medeniyeti*, Çev. Orhan Bahaeddin, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul, T.siz, s. 73-84.

DURSUN, A.Halûk, "Benim Şehirlerim", *Nil'den Tuna'ya Osmanlı Yazıları I*, Ötüken Neşr., İstanbul 2000, s. 29-32; "Kahpe Selânik!..", s. 61-64; "Üsküp Muhabbeti", s. 97-100; "Prizren'de Tayy-i Zeman", s. 135-138 vd.

DURSUN, Davut, "Şehirlerin (Merkez) Sosyal Yapısı", *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İşaret Y., 1. b., İstanbul 1989, s. 138-143.

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, "Mekke'ye Giden Şapkalı", *Dünden Yarına*, MED Y., 1. b., İstanbul 1978, s. 132-133; "Paris, Lozan, Rabat, Paris, Ankara", s. 323-325.

EBÜZZİYA TEVFİK, "Kemal ve Ziya Beyin İstanbul'dan Uzaklaştırılmaları", *Yeni Osmanlılar Tarihi*-I, Haz. Ziyad Ebüzziya, Kervan

Y., İstanbul 1973, s. 59-60; "Kemal'in Gelibolu'ya Gidişi", *Yeni Osmanlılar Tarihi*-II, s. 163-175; "Rodos Menfasında", *Yeni Osmanlılar Tarihi*-III, s. 5-262.

EDİB-ADIVAR, Halide, "İstanbul'a Mektup", *Dağa Çıkan Kurt*, Remzi K.evi Y., İstanbul 1963 s. 182-186; "Venedik'ten Geçerken", s. 187-190; "Verona'ya Dair", s. 191-195.

EMRE, Âkif, "Şehirlerin Ruhu", *Göstergeler*, İz Y., İstanbul 1997, 130-135; "İstanbul'u Savunan Trablus", s. 147-148; "Neft Kokan Bakü", s. 148-150.

ERDEM, Y., Hakan, "Paris'e git bir gün evvel, akl u fikrin var ise / âleme gelmiş sayılmaz gitmeyenler Paris'e", *Tarih-lenk: Kusursuz Yazarlar, Kâğıttan Metinler*, Doğan Kitap Y., 1. b., İstanbul 2008, s. 73-76.

ERDURAN, Refik, "Zenica Sakin Ama", *Bosnalı Samuraylar*, Vadi Y., Ankara 1997, s. 41-43.

ERSOY, Mehmet Âkif, "İki Arkadaş Fatih Yolunda", *Safahat*, Haz. Hüseyin Su – Abdurrahim Karadeniz, Hece Y., 1. b., Ankara 2008, s. 226-237; "El-Uksur'da", s. 302-306; "Berlin Hâtıraları", s. 307-330; "Necid Çöllerinden Medîne'ye", s. 331-337.

ERSÖZ, Cezmi, "Beyoğlu'nda Asıl Savaş Barış Dönemlerinde Yaşanır", *Ancak Bir Benzerim Öldürebilir Beni*, Mephisto Y., 1. b. İstanbul 1993, s. 14-16.

ERSÖZ, Cezmi, "Urfa – İstanbul – Suadiye Yabancılık Hattı", *Açıkla Bana Bu Işığı*, Yeni-Yaz Y., 1. b., İstanbul 2003, s. 30-36; "Asıl Okulum Beyoğlu", s. 37-45.

FEDAİ, Harid, "Sürgünler Yeri Magosa ve Kale-içi, Kale-dışı Mahkûmları", *Kıbrıs Türk Kültürü: Bildiriler II*, Özyurt Matb., 1. b., Ankara 2003, s. 282-299; "Lefkoşa Mevlevîhânesi", s. 375-390.

FETHİ NACİ [KALPAKÇIOĞLU], "Sevgilim İstanbul", *Gücünü Yitiren Edebiyat: Eleştiri Günlüğü İkinci Kitap 1986-1990*, Gerçek Y., İstanbul 1990, s. 97-100.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, "Paris'teki Fikir Hayatı", *Karl Marx ve Sistemi*, Ötüken Neşr., 2. b. İstanbul 1976, s. 28-30.

FÜRUZAN, "Üsküp'ü Gezmek", *Balkan Yolcusu*, Yapı Kredi Y., 3. b., İstanbul 1999, s. 25-30 vd.

GALANTİ, Avram, "Bursa'nın Fethi ve Museviler", *Türklük İncelemeleri*, Yeditepe Y., 1. ve 2. b., İstanbul 2005, s. 221-223.

GAVRANKAPETANOVİÇ, Münir, "Sarayevo Yolculuğu", *İmtihan Aleyinde*, Çev., Ataullah Sadak, Pınar Y., 1. b., İstanbul 1993, s. 37-43; "Vinkovça Şehir Hastanesi'nde", s. 243-245.

GEHLEN, Reinhard, "Stalingrad ve "Citadel", *Gehlen'in Anıları*, Çev. ?, Berikan Y., Ankara 2001, s. 56-83.

GERÇEK, Selim Nüzhet, "Vilâyet ve Nezaret Salnâmeleri", *Türk Matbuatı*, Derl. Ali Birinci, Gezgin K.evi Y., Ankara, T.siz, s. 62-65; "İstanbul Salnâmeleri", s. 70-73.

GOETHE, "Şehir", *Goethe Der Ki*, Çev. Gürsel Aytaç, KB Y., Mersin 1992, s. 446 s.

GÖKYAY, Orhan Şaik, "1599'da Kahire'de Günlük Hayat", *Eski, Yeni ve Ötesi (Seçme Makaleler 1)*, İletişim Y., 1. b., İstanbul 1995, s. 159-168.

GÖKYAY, Orhan Şaik, "Dîvân Edebiyatında Şehirler I: İstanbul", *Güçlük Nerede? (Seçme Makaleler 3)*, İletişim Y., 1. b., İstanbul 2002, s. 231-242; "Dîvân Edebiyatında Şehirler II: İstanbul ve Edirne", s. 243-253; "Dîvân Edebiyatında Şehirler III: Kastamonu ve Bursa", s. 255-273.

GÖKYAY, Orhan Şaik, "Trabuzonlu Birkaç Şair", *Kim Etti Sana Bir Kâri Teklif (Seçme Makaleler 2)*, İletişim Y., 1. b., İstanbul 1997, s. 225-242.

GÖZCÜ, Alev, "İkinci Bölüm: Ankara Günleri", *"Tarih Yaşanmış Hayattır": Şerafettin Turan ile Söyleşi*, Şenocak Y., İzmir 2008, s. 66-91.

GÜLEN, Fethullah, "Mekke Fethi ve Daüssıla", *Fasıldan Fasıla-3*, Nil Y., İzmir 1996, s. 15.

GÜLENSOY, Tuncer, "Moskova'dan Ulan-Ude'ye", *Orta Asya'dan Kırım'a (Moğolistan, Kırım, Gagavuzistan, Pakistan Gezi Notları)*, Bizim Gençlik Y., Kayseri 1994, s. 32-33; "İstanbul'dan Akmescid'e", s. 77-79; "Yaş'tan Kişinev'e", s. 100-102; "Karaçi", s. 122-126.

GÜNTEKİN, Reşat Nuri, "İzmir'in Sabrisi", *Anadolu Notları*-II, İnkılâp ve Aka K.evleri Y., 1. b., İstanbul 1966, s. 74-77.

GÜRSEL, Deniz, "Bu Şehir Kimin", *Çevresizsiniz*, İnsan Y., İstanbul 1989, s. 39-42.

GÜRSEL, Nedim, "Sait Faik'in Yapıtlarında İstanbul Rum Topluluğu, *Bozkırdaki Yabancı: Türk Edebiyatı Üzerine*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 1994, s. 34-36; "İstanbul Rum Topluluğu", s. 36-38.

GÜRSOY NASKALİ, Emine Mesut Şen (Haz.), "Türkiye'de Tuza Atfedilen Yer Adları / Cemalettin Şahin", *Tuz Kitabı*, Kitabevi Y., İstanbul 2004, s. 28-57.

HALİKARNAS BALIKÇISI, "İzmir", *Anadolu Efsaneleri*, Yay. haz. Şadan Gökovalı, Bilgi Y., 4. b., Ankara 1983, s. 84-85.

HALİL HÂLİT, "Kostantin", *Cezayir Hatıratı*, Haz. Cemil Çiftçi, Hece Y., 1. b., Ankara 2007, s. 25-32.

HATTEMİ, Hüsrev, "İstanbul Fethinin Kültürel Boyutları", *Baba Ben Druid miyem?*, Arma Y., İstanbul 1995, s. 40-46; "Edebiyatta İstanbul", s. 65-69; "Semtlerin musikisi", s. 70-72.

HINZ, Walter, "Şeyh Cüneyd Karaman'da", *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, Çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, TTK Y., Ankara 1948, s. 17-18.

HIZLAN, Doğan, "İstanbul Türkçesi Var mıdır?", *Edebiyat Daima*, Doğan Kitap Y., 1. b., İstanbul 2006, s. 60-61; "İzmir Sabahında Aşk Falı", s. 66-67; "Frankfurt'un Göçmen Kuşları", s. 235-236.

HİZMETLİ, Sabri, "Mekke'den Medine'ye Göç (Hicret)", *İslam Tarihi*, AÜİF Y., Ankara 1991, s. 139-144; "Mekke'nin Fethi", s. 173-175 vd.

HÜSEYİN MÜMTAZ [BAYAZITOĞLU], "(Trabzon İli Lâz mı Türk mü?)", *Karadeniz'in Kitabı: Pontus Masalı*, Toplumsal Dönüşüm Y., 3. b., İstanbul 2004, s. 15-23.

IRMAK, Sadi, "Şimdiki Kazablanka", *İslâm Ülkelerinde Bir Gezi*, Boğaziçi Y., İstanbul 1978, s. 28; "Fas'ın Nabzı Rabat'ta Atar", s. 43-44; "Dünyanın En Pahalı Şehirlerinden Biri", s. 51-54 [Cezayir]; "Bin Minareli Şehir", s. 95-96 [Kahire];

IŞIK, İhsan, "Üsküp'te İlk Sabah", *Makedonya ve Fransa İzlenimleri*, Elvan Y., 1. b., Ankara 2002, s. 19-24; "Ah Bir Paris Yolculuğu", s. 53-56 vd.

ITZKOWITZ, Norman, "İstanbul", *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, Çev. İsmet Özel, Çıdam Y., 1. b., İstanbul 1989, s. 50-52.

İBN BÎBÎ, "Sultanın Malatya'ya Gidişi" (Giyaseddin Keyhüsrev), *Selçuknâme*, Çev. Mükrimin Halil Yinanç, Haz. Refet Yinanç-Ömer Özkan, Kitabevi Y., İstanbul 2007, s. 24; "Sultanın İstanbul'a Vürûdu ve Bir Firenk ile Mübârezesi", s. 26-27.

İBRAHİM ABDÜSSELAM PAŞA, "Hudeyde", *Yemen Seyahatnamesi ve Bitkisel Coğrafyası*, Sad. Leylâ Batu Pekcan, Pan Y., 1. b., İstanbul 2008, s. 13-21 [Diğer şehirler: Bâcil, Huceyle, Menaha, San'a, Şibam, Kevkeban, Tavile, Ümran, Va'lan, Zemâr, Perim, İbb, Taiz, Zebîd, Beytülfakih].

İNAM, Ahmet, "Dikmen'de Pazarda", *İçimizdeki İnce Şeylerle Dair*, Pan Y., 8. b., İstanbul 2005, s. 46-47; "Bir Kenti Uyandırmak...", s. 51-53.

İNAN, M. Akif, "Kudüs Her Şeyimizdir", *İslâm Dünyası ve Ortadoğu*, Eğitim-Bir-Sen Y., 1. b., Ankara 2009, s. 133-135.

İSMAİL HAKKI, "Şehir ve Şuur", *Sanat*, Sühulet Kütüphanesi Y., İstanbul 1934, s. 185-187; "Şehircilik Vicdanı", s. 227-228; "Şehirler İlmi", s. 231-233; "Asrî Şehir", s. 234-235.

İZGÖREN, Ahmet Şerif, "Eski İstanbul", *Bir Türk Zabitinin Anıları: Muhittin Ergüneş 1917*, İzgören Y., İstanbul 2008, s. 89-111.

KAHRAMAN, Âlim, "Şehir ve Anlamı Kaybolan Aile", *Çalışan Saat*, Yedi İklim Y., İstanbul 1989, s. 14-16; "Şehir ve Oruç", s. 17-18.

KAHRAMAN, Âlim, "Üsküdar: Kâbe Toprağı", *Toprağı İşleyen Kalem*, Yedi İklim Y., İstanbul 1997, s. 17-21.

KAM, Ferit, "İstanbul-Marsilya", *Avrupa Mektupları*, Haz. Nergiz Yılmaz, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 2000, s. 41-52 vd.

KANIK, Mahmut, "Elhamra", *Dört İklimden Esintiler*, Hece Y., 1. b., Ankara 2004, s. 26-32; "Ruhaniyeti Bol Zeyniler Semti", s. 139-140; "Bursa'ya Dair Bir Kitap: *Une Capitale Turque* Brousse, Albert Gabriel", s. 216-219; "Henri de Régnier: *Bursa*", s. 291-292.

KARA, İsmail (Haz.), "Bafra'da İlk Tecrübem", *Kutuz Hoca'nın Hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası* Dergâh Y., 1. ve 2. b., İstanbul 2000, s. 88-90; "Rize'de Birkaç Ramazan", s. 91-95; "Giresun Bulancak'ta", s. 95-96; "Osmancık'ta Son Ramazanlık", s. 97-98.

KARA, İsmail, "İstanbul Kimin İçindir?", *Amel Defteri*, Kitabevi Y., İstanbul 1998, s. 254-257.

KARABEKİR, Kâzım, "Kahire'deki İ.S.-Bürosunda Bir Kadın Casus Gertrude Bell", *İstihbarat*, Berikan Y., Ankara 2001, s. 82-83.

KARACA, Ali, "Osmanlı İmparatorluğunda Reji ve Tütün Kaçakçılığında Trabzon Örneği: Bir Yabancı Sermaye Serüveni", *Tütün Kitabı*, Ed. Emine Gürsoy-Naskali, Kitabevi Y., İstanbul 2003, s. 56-85.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Tebriz'de Şiir ve Kitap", *Vatan Etmek*, Başer Matb., 1. b., Ankara 2004, s. 131-136; "Tahran'da Kitap ve Dergi", s. 137-142; "Konya'da "Mevlânâ Araştırmaları Merkezi", s. 151-158.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Türk ve Fars Edebiyatlarında Şehr-Engizler", *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Başar Matb., 1. b., Ankara 2001, s. 139-146.

KARAKOÇ, Sezai, "Âhiret ve Şehir", *Diriliş Muştusu*, Diriliş Y., 2. b., İstanbul 1985, s. 93-101.

KARAKOÇ, Sezai, "Dinle İstanbul", *Çağ ve İlham* I, Diriliş Y., 5. b., İstanbul 1987, s. 108-111.

KARAKOÇ, Sezai, "İstanbul'un Fethi" (I-II), *Günlük Yazılar IV: Gün Saati*, Diriliş Y., İstanbul 1986, s. 258-262.

KARAKOÇ, Sezai, "Kasaba Edebiyatı", *Edebiyat Yazıları* II, Diriliş Y., İstanbul 1986, s. 46-49.

KARAKOÇ, Sezai, "Kudüs'te Bir Randevu", *Farklar*, Diriliş Y., 3. b., İstanbul 1979, s. 44x-46.

KARAKOÇ, Sezai, "Şehrin En Yüce Yerinde", *İslâm*, Diriliş Y., 5. b.İstanbul 1985, s. 45-47.

KARAKOÇ, Sezai, "Yeni Şehirler", *Günlük Yazılar II: Sütun*, Diriliş Y., 4. b., İstanbul 1989, s. 178-179; "Kudüs Acısı", s. 383-386.

KARATAY, Osman, "Ne Olacak Bu Kosova'nın Hali?", *Ba'de Harâbi'l Bosna*, İz Y., İstanbul 1997, s. 43-47; "Drina'dan Öteye Geçince", s. 49-73.

KARATAY, Osman, "Saraybosna ve Çorum", *Balkanların Gülen Çehresi*, Kırali Matb., Ankara 1999, s. 88-90; "Antika Şehirlerin Kıymeti", s. 91-93; "Blagay Dergâhı'nda Su Sesi Dinlemek", s. 94-96; "Bugün Cumartesi, Burası Saraybosna", s. 103-105.

KARAY, Refik Halid, "Yenicami Saati", *Bir Avuç Saçma*, Semih Lûtfi K.evi Y., 2. b., İstanbul 1939, s. 141-143.

KARAY, Refik Halit, "Atatürk Ankara'ya Çağırmış!", *Bir Ömür Boyunca*, İletişim Y., 1. b., İstanbul 1990, s. 187-188; "Ankara'ya Davet", s. 209-215; "Beyrut Günleri", s. 228-229.

KAYAOĞLU, İsmet, "İslâm Medeniyetinin Doğuşu: 8- Şehirlerin Kuruluşu, Şehir Hayatı", *İslâm Kurumları Tarihi*, Ankara Ü. İlâhiyat F. Y., 2. b., Ankara 1984, s. 116-121.

KAZCI, Mehmet Emin, "Kent'ler Şehir Olsaydı", *Gel Susalım Beraberce*, Birey Y., İstanbul 2002, s. 163-165.

KAZMAZ, Süleyman, "İpsiz Recep ve Rizeli Gönüllüler İstanbul'da", *Millî Mücadele'de İpsiz Recep ve Rizeli Gönüllüler*, Türk Halk Kültürü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Y., Ankara 1996, s. 106-116.

KEKEÇ, Ahmet, "Ankara", *Kalanlar*, Birey Y., İstanbul 2002, s. 8-9; "İstanbul", s. 12; "Zeytinburnu", s. 21; "Beylerbeyi", s. 24; "Malatya 1976", s. 45 vd.

KESKİNER, Bora, "İstanbul Antikacılarında", *Ayrı Bir Dünya...: Türk Antikacılığı ve Antikaları Hakkında Denemeler*, Yay. Haz. Zeynep Ögel, Alif Art Y., İstanbul 2006, s. 13-18.

KILLIOĞLU, İsmail, ""'Kudüs Günü"", *Düşünce ve Duyarlık*, Risale Y., İstanbul 1986, s. 118-121.

KIRŞEHİRLİOĞLU, E[rol Güngör], "Bursa Amerikan Kız Kolejli", *Türkiye'de Misyoner Faaliyetleri*, Bedir Y., İstanbul 1963, s. 39-46.

KOCA, Mücahit, "İstanbul Türkiye'nin Önünde", *Kardeşlik Ülküsü*, Sur Y., 1. b., İstanbul 2008, s. 99-102.

KOÇ, Turan, "Kentin Görünümleri", *Ceylan Kovalamak*, Hece Y., Ankara 1998, s. 55-58.

KOÇYİĞİT, Talât, "Bazı İlim Merkezleri (Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şam)", *Hadis Tarihi*, AÜİF Y:, 2. b., Ankara 1988, s. 89-96.

KONYAR, Naci, "Taşova'dan İki Güzellik", *Bize Göre*, Aktif Yay. ve Matb., 1. b., Ankara 2000, s. 30-31; "Taşova'ya Erol Taş Geldi", s. 66-67.

KÖKDEN, Uğur, "Erguvan İstanbul", *Seslerin Resmi*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 1995, s. 105-112.

KRAFFT, H. U., "Halep", *Türklerin Elinde Bir Alman Tâcir*, Çev. Turgut Akpınar, İletişim Y., 1. b., İstanbul 1996, s. 56-66.

KUMEYR, Yuhanna, "Urfa ve Nusaybin Medreseleri", *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, Çev. F. Olguner, Dergâh Y., 1. b., İstanbul 1976, s. 157-158; "Cündişapur Medresesi", s. 159-161 vd.

KURNAZ, Cemâl, "Şirvanlı Şairler", *Türkiye-Orta Asya Edebî İlişkileri*, Başer Matb., 1. b., Ankara 1999, s. 78-84; "Tebrizli Şairler", s. 84-95; "Kazvinli Şairler", s. 96-100; "Şirazlı Şairler", s. 100-110; "Isfahanlı Şairler", s. 100-118; "Hemedanlı Şairler", s. 111-117 vd.

KÜÇÜK, Murat, "Ohri Halvetî Tekkesinde", *Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektaşilik: Bir Nefes Balkan*, Horasan Y., 2. b., İstanbul 2006, s. 58-59; "Kırcova'da Ziya Baba", s. 60; "Üsküp'teki Karacaahmet", s. 77; "İstanbul'daki Makedonya", s. 80-86; "Tiran'da İlk Akşam", s. 90 vd.

LAHBABÎ, Muhammed Aziz, "Siteler Medeniyeti", *Kapalıdan Açığa Millî Kültürler ve Medeniyet*, Çev. Bahaeddin Yediyıldız, Tur Y., İstanbul 1980, s. 24-35.

LECOMTE, Pretextat, "Rusçuk'un Pişmiş Kara Toprağı Üzerine Kakma İşi", *Türkiye'de Sanatlar ve Zeneatlar: Ondokuzuncu Y.Y. Sonu*, Haz. Ayda Düz, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul , T.siz, s. 165.

MADEN, Muzaffer, "Pekin", *Kaşgar ve Ötesi: Gezi Notları, Anılar ve Düşünceler*, KB Y., Ankara 2001, s. 2/7; "Turfan", s. 21-22 vd. (Bezeklik, Astana, Karakoço, Urumçi, Kaşgar).

MADRA, Ömer, "İstanbul da Bir Şenliktir", *Rüzgâra Karşı*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 1995, 39-42.

MAHMUD YÂSİN, "Bizim İstanbul", *Ümide Tutsak Günlerim*, Lazer Ofset, 3. b., Ankara 2008, s. 38-39 [Manzum].

MARTINO, F. Perrone di San, "Maraş'ın Yazgısı", *Mustafa Kemal*, Çev. ?, Berikan Y., Ankara 2001, s. 26-28; "Haçin'in Yazgısı", s. 29; "Urfa Harekâtı", s. 31 vd.

McKANE, Richard, "Marmaris'te Gündoğumu", Çev. Cevat Çapan vd., *Türkiye Şürleri*, Yapı Kredi Y., 1. b., İstanbul 1994, s. 25-26; "İstanbul", s., 73-74; "Kaş", s. 111-112 vd.

MEHMED MANSUR, "İstanbul'daki Kütüphânelerle Diğer Güzel ve Eski Eserlerin Tahrip Edilişi", *İskenderiye Kütüphanesini Müslümanlar mı Yaktı?*, Sadl. Fahri Unan, TDV Y., Ankara 1995, s. 31-39.

MIQUEL, Andre, "Bir Medeniyetin Değişmez Temayülleri / Anakentler", *İslam ve Medeniyeti: Doğuştan Günümüze*, Çev. Ahmet Fidan – Hasan Menteş, Birleşik Dağıtım K.evi & Gerçek Hayat Y., İstanbul 2003, s. 22; "Şehirlerin Ana Konumu", s. 113-117; "Bir Şehir ve Saraylar Bolluğu", s. 151-155.

MISIROĞLU, Kadir, "Akçaabat", *Geçmiş Günü Ilerken* I, Sebil Y., 1. b., İstanbul 1993, s. 13-70; "Trabzon ve Trabzon Lisesi Yılları", s. 71-114.

MİDHAT, Ali Haydar, "Paris'ten İstanbul'a Avdetim, 1909", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Hâtıralarım 1872-1946*, Haz. İsmail Dervişoğlu, Bengi Y., 2. b., İstanbul 2008, s. 234-237.

MORAN, Berna, "Bereketli Topraklar Üzerine Köylü Şehirli Çatışması", *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-II: Sabahattin Ali'den Yusuf Atılgan'a*, İletişim Y., 3. b., İstanbul 1994, s., 36-57.

MUALLİM CEVDET [İNANÇALP], "Urfa Muharebesi", *İslâm'ı Anlamak*, Sad. ?, Bedir Y., İstanbul 1993, s. 133-135.

MÜFTÜOĞLU, Atasoy, "Kudüs Ruhumuzun ve Kimliğimizin İfadesidir", *Bunca Tuğyan Bunca Issızlık*, Nehir Y., İstanbul 1989, s. 27-35.

MÜFTÜOĞLU, Mustafa, "Anıt-Kabir Neden Çankaya'da İnşa Olunmadı?..", *Yalan Söyleyen Tarih Utansın* I, Çile Y., 3. b., İstanbul 1976, s. 314-317.

MÜLDÜR, Lale, "Paris'te Bir Karşılaşma", *Haller Leyla*, L&M Y., İstanbul 2006, s. 56-59; "Paris'te Snob Bir Şairler Çarşısı", s. 157-159; "Paris'te Moda Olan Sufilik", s. 160-163.

NABLÛSÎ, Abdülgani, "Şehir", *İslâmi Rüya Tabirleri Ansiklopedisi: Ta'tîru'l-Enâm fî Ta'bîri'l-Menâm*, Çev. Ali Bayram – M. Sadi Çöğenli, Cümle Neşr., İstanbul 1989, s. 860-864.

NARLI, Mehmet, "Şiirin Şehri / Şehrin Şiiri", *Şiir ve Mekân*, Hece Y., 1. b., Ankara 2007, s. 159-256.

NÂZIM HİKMET [RAN], "İstanbul Tramvay Şehri Değildir", *Yazılar (1936)*-IV, Yapı Kredi Y., 4. b., İstanbul 2004, s. 68; "Şehir ve Bahar", s. 69 vd.

NÂZIM HİKMET [RAN], "Şehir Fotoğrafları", *Yazılar (1935)*-III, Yapı Kredi Y., 4. b., İstanbul 2004, s. 56; "Üsküdar – Üvey Evlat", s. 175-176 vd.

NÂZIM HİKMET [RAN], "Zavallı İstanbul", *Yazılar (1924-1934)*-II, Yapı Kredi Y., 4. b., İstanbul 2004, s. 86; "Benim Fıkralardan: İstanbul Çöpleri", s. 171-172.

NİZAMÜLMÜLK, "Vilayetlerin Hesaplarının Tutulması ve Onların Nizama Konulması", *Siyasetnâme*, Çev. Nurettin Bayburtlugil, Dergâh Y., 2. b., İstanbul 1987, s. 332-334.

OĞUZ, M. Öcal, "Kalkandelen (Tetova) ve Tunus Modellerinden Hareketle Günümüzde Bektaşî Tekkelerinin Balkanlar ve Kuzey Afrika'daki Durumu", *Tunuseli İncelemeleri*, Milli Folklor Y., Ankara 2002, s. 73-84.

OKTAY, Ahmet, "Siyah Bir Şehrengize Giriş", *Bir Sanrı İçin Gece Müziği: Anti-Nostaljik Bir Kolaj*, Bilim Sanat Galerisi Y., 2. b., İstanbul 2003, s. 9-.

ORAL, Ünver, "Eski İstanbul'da Meddah Kahveleri / Metin And", *Meddah Kitabı*, Kitabevi Y., 2. b., İstanbul 2006, s. 57-58; "Paris'te Meddah Kahveleri / Ahmet Kabaklı", s. 131-133.

OSMAN ŞEVKİ [ULUSOY], "Bursa Dârü't-Tıbb'ı", *Beşbuçuk Asırlık Türk Tabâbeti Tarihi*, Sadl. İlter Uzel, KB. Y., Ankara 1991, s. 83-91; "Amasya Dârü'ş-şifâsı", s. 91-93 vd.

OZANKAYA, Özer, "Ankara'nın Başkent Oluşu", *Cumhuriyet Çınarı*, KB Y., 1. b., Ankara 1994, s. 144.

ÖKE, Mim Kemâl, "Sevgili Özi", *Bilinmeyen Tarihiniz*, İrfan Y., 2. b., İstanbul 1998, s. 56-57; "Selam Kayseriliye", s. 167-169.

ÖREN, Aras, "Şehir ve Ben", *Özel Bir Sürgün*, Dünya Kitapları Y.,1. b., İstanbul 2004, s. 35-68.

ÖZBAHÇE, Osman, "Diyarbakır Kitaplarında Sezai Karakoç", *Kural Dışı*, Ebabil Y., 1. b., Ankara 2007, s. 161-162; "Konya'da Bir Şeyler Oluyor", s. 209-211.

ÖZBİLGEN, Erol, "Ayasofya Nedir?", *Mağlupların Zaferi*, İnsan Y., İstanbul 1988, s. 284-308.

ÖZDEMİR, Hikmet, "Ankara ve Köylüleri", *Türkiye Cumhuriyeti*, İz Y., İstanbul 1995, s. 75-141.

ÖZEL, Mustafa (Derl.-çev.), "İslâm'dan Önceki Mekke'de Sosyal ve İktisadî Şartlar / Mahmud İbrahim", *Tarih Risâleleri*, İz Y., İstanbul 1995, s. 83-110.

ÖZERTEM, Tekin, "İstanbul Şehir Tiyatrosu Çocuk Tiyatrosu Çalışmaları", *Türkiye'de Çocuk Tiyatrosu*, KB Y., Ankara 1979, s. 47-92.

ÖZLÜ, Demir, "İstanbul Onun Ülkesidir", *Samuel Beckett'in Terzisi*, Dünya Kitapları Y., 1. b., İstanbul 2003, s. 77-79.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Şehirlere Doluşmayın", *Depremin Gösterdikleri*, Yeni Boyut Y., 7. b., İstanbul 1999, s. 219-221.

ÖZÜNLÜ, Mesut, "Dünyanın Annesi Kahire", *Mısır Rüyası: Gördüklerim Düşündüklerim*, TDV Matb., Ankara 2000, s. 32-34.

PAKDİL, Nuri, "İstanbul II", *Ahid Kulesi*, Edebiyat Dergisi Y., 1. b., İstanbul 1997, s. 29.

PAKDİL, Nuri, "İstanbul VI", *Osmanlı Simitçiler Kasîdesi*, Edebiyat Dergisi Y., 1. b., Ankara 1999, s. 23; "İstanbul VII", s. 57; "İstanbul VIII", s. 83.

PAKDİL, Nuri, "İstanbul", *Sükût Sûretinde*, Edebiyat Dergisi Y., 1. b., Ankara 1997, s. 53.

PAKDİL, Nuri, "Kentin Hırsızları", *Biat II*, Edebiyat Dergisi Y., 1. b., Ankara 1977, s. 89-91.

PAKSOY, Abdülkadir, "Sivas Yollarında Geceleri", *Dizelerden Denizlere*, KB Y., 1. b., Ankara 1999, s. 61-63 [C. Külebi'nin şiiri hk.].

PAKSOY, Abdülkadir, "Yirmi Dakika İstanbul", *Pireotu: Yazılar*, Karşı Y., 1. b., Ankara 1996, s. 29-34.

PAKSOY, Nadir, "Hâlâ Tadı Damağımda, Duyguları Yüreğimde Bir Ada; Malekula...", *Bir Demet Pasifik*, Bağlam Y., 1. b., İstanbul 1989, s. 33-41 vd.

PALA, İskender, "Atı Alan Üsküdar'ı Geçti", *İki Dirhem Bir Çekirdek: Hikâyeleriyle Deyimlerimiz*, Babıali Kültür Y., 1. b., İstanbul 2000, s. 39.

PAŞALI, Melek, "Kısa Süreli Yarım / Seyrinde Bir Şehre Vardı...", *Camtutan*, Kaknüs Y., 2. b., İstanbul 2003, s. 9-20 [Öykü].

PEHLİVANLI, Hamit, "Tuzla'da İlk Gece", *Bosna Defteri*, Şenlikoğlu Matb., Ankara 2005, s. 23-24; "Srebrenik'teki Türkler", s. 44-45; "Mostar Gezisi", s. 67-69; "Blagay'da Bir Halvetî Tekkesi", s. 69-70 vd.

POLO, Marko, "Pekin'den Bengal'e", *Marko Polo Seyahatnamesi* I-II, Yay. haz. Filiz Dokuman, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul, T.siz, s. 155-195; "Cennetin Şehri: Kinsay", c. II, s. 65-118..

QUELLA-VILLÉGER, Alain, "Boğaziçi'nde Aşk", *Pierre Loti: Gezegen Seyyahı*, Çev. Aysel Bora, Yapı Kredi Y., 1. b.., İstanbul 2002, s. 76-93.

SABA, Ziya Osman, "Boğaziçi Mehtapları"nı Okurken", *Konuşanlar Bir Hüzünle Sesinde: Yazılar, Söyleşiler, Mektuplar*, Derl., Tahsin Yıldırım, Alkım Y., 1. b., İstanbul 2004, s. 92-95.

SAFİ, İsmail, "Türk Muhafazakârlığında Sembol ve Şehir", *Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar*, Lotus Y., Ankara 2007, s. 204-207.

SAFVET SENİH, "Urumçi", *Hızırî Adımlar*, Işık Y., İzmir 2005, s. 76; "Tiran", s. 84; "Ordubat Şehrinde Bir Okul Açın", s. 117-118.

SAĞLAM, İbrahim, "Trabzon'da Spor ve Trabzonspor", *Karadeniz'de On Yıl*, Karadeniz Gazetesi Matb., Trabzon 1992, s. 75; "Trabzon Bir Sahil Şehri mi?", s. 79; "Güzel Bir Sahil Trabzon'a Çok mu?", s. 91; "Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri", s. 109.

SARAN, Ali Kemal, "Açıkgöz Çaykaralı", *Omzumda Hemençe*, Kurtuba Y., 1. b., Ankara 2009, s. 74; "İstanbul Maceram", s. 180-181; "Bursa'ya Gidişim", s. 189-190; "Samsun'da Ramazanlık", s. 191-192 vd.

SARIASLAN, Ümit, "Ankara Işıkları!...", *Köprüler ve İnsanlar*, KB Y:, 1. b., Ankara 1998, s. 79-84.

SOYSAL, İlhami, "İstanbul Limanında Bir Kara Bulut", *Kurtuluş Savaşında İşbirlikçiler*, Bengi Y., 2. b., İstanbul 2008, s. 32-34; "Mütareke İstanbul'u", s. 57-59.

SÖNMEZ, Sevengül (Derl), "İstanbul'da Karagöz ve Karagöz'de İstanbul / Sabri Esat Siyavuşgil", *Karagöz Kitabı*, Kitabevi Y., 2. b., İstanbul 2005, s. 10[illegible]-118.

SU, Süreyya, "13.-14. Yüzyıllarda Anadolu Şehir Hayatının Senkretik Öğeleri", *Hurafeler ve Mitler: Halk İslâmında Senkretizm*, İletişim Y., 1. b., İstanbul 2009, s. 171-197.

SÜLEYMAN NAZİF, "İstanbul Eğleniyor", *Batarya ile Ateş – Tarihin Yılan Hikâyesi*, Haz. Sabahaddin Arıç, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul 1978, s. 75-77; "Çanakkale'nin İstanbullu Şehitlerine", s. 78-79; "İstanbul Bizim Ebedî Başkentimiz", s. 83-84.

ŞEKER, Mehmet, "Şehir ve Köylerde Türkleştirme Faaliyeti", *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, DİB Y., Ankara 1987, s. 94-108.

ŞİŞMAN, Cengiz, "Selanik Yunanistan'a Geçerken", *Sabatay Sevi ve Sabataycılar: Mitler ve Gerçekler*, Aşina Kitaplar Y., Ankara 2007, s. 87-91.

TAFTALI, Oktay, "Şiirimizin Güncel Coğrafyasından Bir Ayrıntı", *Şiirin Mikro Estetik Eleştirisi: Ahlak, Estetik ve Şiir*, Gendaş Y., 1. b., İstanbul 1998, s. 52-53.

TANER, Haldun, "S/S Ankara", *Ölürse Ten Ölür Canlar Ölesi Değil*, Bilgi Y., 4. b., Ankara 1998, s. 227-230.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, "Türk İstanbul", *Yaşadığım Gibi*, Derl. Birol Emil, Dergâh Y., 4. b., İstanbul 2005, s. 184-189; "İstanbul'un İmarı", s. 190-194; "Üç Şehir", s. 139-232 [İstanbul, Bursa, Maraş]; "Paris Tesadüfleri", s. 233-282.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, "Üç Şehir", *Yaşadığım Gibi*, Haz. Birol Emil, Dergâh Y., 4. b., İstanbul 2005, s. 141-234; "Paris Tesadüfleri", s. 235-283.

TANRIÖVER, Hamdullah Subhî, "Bursa'nın Geri Alınması", *Dağ Yolu*-1, Haz. Fethi Tevetoğlu, KTB Y., 1. b., Ankara 1987, s. 125-160.

TANSUĞ, Sezer, "Ferdileşen İstanbul İçin", *Çağdaş Türk Sanatına Temel Yaklaşımlar*, Bilgi Y., 1. b., Ankara 1997, s. 88-92; "Kent Yaşamının Ressamları", s. 111-113; "Şardan Şara", s. 114-116.

TANYU, Hikmet, "Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri", Elips Y., 1. b., Ankara 2007, s. 71-166 vd.

TAVERNIER, J. B., "Paris'ten Isfahan'a Gitmek İçin kullanılan ve Türkiye'nin Çeşitli Vilâyetlerinden Geçen Yollar", *XVII. Asır Ortalarında Türkiye Üzerinden İran'a Seyahat*, Çev. Ertuğrul Gültekin, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul 1980, s. 25-33; "Erivan'ın ve Tebriz'in Tasviri", s. 35-42; "Erdebil, Kazvin, Sultaniye, Kum ve Kâşân Üzerinden Tebriz'den İsfahan'a Giden Yol", s. 43-48; "Anadolu Üzerinden İzmir'den İsfahan'a Giden Yol", s. 49-56; "Tokat ve Halep'ten Geçen Yollar – Kirman'dan İsfahan'a Yolculuk", s. 57-65.

TİĞLİ, Fatih (Haz.), "Eski İstanbul'da Kahve İkram Töreni / Sabiha Tansuğ", *Ehlikeyfin Kitabı*, Kitabevi Y., İstanbul 2004, s. 77-82.

TİMURTAŞ, Faruk K., "Şehr-engiz", *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, Boğaziçi Y., 3. b., İstanbul 1993, s. 22.

TOKEL, Bayram Bilge, "Ahır Sekisinde İstanbul Türküsü Söylemek", *Bağımsız Gazel Düştü: Müziğe Dair*, Başer Matb., Ankara 2002, s. 109-110; "Şehir Türküleri", s. 124-127.

TRİKUPİS, Nikolaos – M. Papulas, "Görice", "Leskoviki", *Yunan Generallerinin İtirafları*, Çev. ?, Berikan Y., Ankara 2001, s. 34-35; "Üsküp", "Priştine", "Niş", "Pirot (Prut)", "Sofya", s. 50-56.

TURİNAY, Necmettin, "Şehir ve Adam", *Kültür Dil ve Sanata Dair*, Burak Matb., 1. b., Ankara 1996, s. 187-234.

TURİNAY, Necmettin, "Zal Tepesinde Kudüs Kuşları ya da Misafir Kelimeler", *Geleneğin Dünyası Yeniliğin Ufukları*, Birlik Y., 1. b., Ankara 1983, s. 49-55.

TURSUN BEY, "İskenderiye'nin Fethi", *Fatih'in Tarihi*, Haz. Ahmet Tezbaşar, Tercüman 1001 Temel Eser Y., İstanbul, T.siz, s. 153-157 vd.

TÜRKMEN, Zekeriya, "Mütareke Dönemi İstanbul'una Ait Hatıralar", *'Efsaneden Gerçeğe': İngiliz Kemal / Kurtuluş Savaşı Hatıraları*, Berikan Y., Ankara 2001?, s. 39-66.

UNAR, Ali Rıdvan, "İzmir Yollarında", *Kubbede Bakî Kalan*, Ajans-Türk Matb., Ankara, T.siz, s. 9; "Bursa'ya Doğru", s. 10; "Yalova Temmal", s. 66; "Trabzon Güzeline", s. 69 [Şiir].

URGAN, Mîna, "Paris", *Bir Dinozorun Gezileri*, Yapı Kredi Y., 61. b., İstanbul 2000, s. 131-149; "İtalya ve Bazı Avrupa Kentleri", s. 180-197.

ÜLGENER, Sabri F., "Şehir İâşesinde İstikrar Şartları ve Muvâzenesizlik Sebepleri", *Tarihte Darlık Buhranları*, Derin Y., İstanbul 2006, s. 61-66.

ÜNVER, A. Süheyl (Derl.), "İstanbul", *Yahya Kemal'in Dünyası*, Tercüman Y., İstanbul 1980, s. 93-120; "Yahya Kemâl'in Üsküb'ü Hatıraları", s. 143-149.

ÜSTÜN, Hulusi, "Sivas Elleri", *Türkü Öyküleri*, Pozitif Y., İstanbul 2003, s. 25-40; "Selanik Selanik", s. 59-78.

VAKKASOĞLU, Vehbi, "Londra'da Namaz", *Edebiyatımızda İnanı Hasreti*, Cihan Y., İstanbul 1984, s. 17-34.

VELDETOĞLU, Hıfzı Veldet, "Uzun Bir Yurt Gezisinin Türlü İzlenimleri", *Anıların İzinde*-II, Remzi K.evi Y., İstanbul 1979, s. 143-281.

YAVUZ, Hilmi, "'Apartman': Kentleşme ve İnsan", *Dilin Dili*, Arma Y., İstanbul 1991, s. 53-57.

YAVUZ, Hilmi, "Bodrum Bitti!", *Budalalığın Keşfi*, Can Y., 1. b., İstanbul 2002, s. 36-38.

YAVUZ, Hilmi, "Mekânlar", *İnsanlar, Mekânlar, Yolculuklar*, Boyut Kitapları Y., 2. b., İstanbul 2001, s. 73-126 [Orhangazi, Terme, Çarşamba, Şebinkarahisar, Siirt, Fatih, Kıztaşı, Londra, Bursa].

YAVUZ, Hilmi, "Şehirlerin İskeleti", *Denemeler Karşı Denemeler*, Bağlam Y., İstanbul 1988, s. 51-54; "Bodrum İdeolojisi", s. 59-61.

YAZICI, Olcay, "Şiir Şehir İstanbul", *Kitapsız Toplum*, Ötüken Neşr., İstanbul 1994, s. 151-152.

YENİDÜNYA, Mehmet Oğuz, "Erzurum", *Papyon, Serum Fizyolojik ve Metilprednizolon: Şinasi Özsoylu Biyografisi*, Y.evi yok, Ankara 2002, s. 20; "Beyoğlu", s. 32; "Van-Başkale", s. 37; "Kudüs", s. 45 vd.

YILDIZ, Alpay Doğan, "Köyde Üşümek Şehirde Kaybolmak", *Hüseyin Su Kitabı*, Haz. Kemal Aykut – Ömer Lekesiz, Nehir Y., 1. b., İstanbul 2005, s. 126-133.

YÖNDEMLİ, Fuat, "İstanbul'un Kırılışı ve Yılan", *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*, Piramit Y., Ankara 2004, s. 156-158.

YUSUF, Selahattin, "Tükürdüm Şehrin Kapısına ve Ormana Döndüm", *Sirenleri Taşa tutun*, Kırkambar Y., İstanbul 1999, s. 28-32.

YÜKSEL SERDENGEÇTİ, Osman, "Edirne", *Bu Millet Neden Ağlar*, Milli Ülkü Y., 8. b., Konya 1986, s. 40; "Erzincan Destanı", s. 76-81.

YÜKSEL, Ayhan, "Trabzon Vilâyetinde Yer Adlarını ve İdari Yapıyı Değiştirme Girişimleri", *Doğu Karadeniz Araştırmaları*, Kitabevi Y., İstanbul 2005, s. 11-36 vd.

ZARİFOĞLU, Cahit, "İnsan-Büyük Şehir", *Zengin Hayaller Peşinde*, Beyan Y., İstanbul 1999, s. 31-35.

ZIYAÜDDİN SERDAR (Ed.), "Şehirleşme ve Çevre: İslâmî Bir Perspektif / Hüseyin Mehmed Âteşîn", *Hilâl Doğarken: İslâm'da Bilgi ve Çevrenin Geleceği*, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Y., İstanbul 1994, s. 213-248; "Müslüman Şehirler: Yakın Geçmiş ve Muhtemel Gelecek / Eyüp Malik", s. 249-279.

D. Röportajlar, Açıkoturumlar, Soruşturmalar, Paneller

"[Oktay Ekinci:] Artık İzmir hep vefalı olacak", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 26-27.

"Boğaziçi ve Biz: John Freely ile Kızı Maureen Freely Arasında Bir Konuşma", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Şubat 2004, S. 69, s. 65-69.

"İDO Genel Müdürü Paksoy: İstanbullu vapura aşıktır", *Bağlantı Noktası*, 1 Mart 2009, S. 2, s. 38-39.

"İnsan - Mekan - Aidiyet", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 208-228 [Melek Göregenli, Gürhan Tümer, Sezai Göksu, Emel Göksu].

"Murat Belge ve Melih Ziya Sezer, Moda'nın Suretinde, Gidenleri Anıyor: 'Moda'sı Geçmeyen Anılar", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 44-51.

"Murat Karayalçın ile Söyleşi: 2000'li Yılların Ankara'sı", *Ankara Dergisi*, c. I, Ekim 1990, S. 1, s. 5-15 [A. Taner Kışlalı, İlber Ortaylı, İlhan Tekeli].

"Panel: 21. Yüzyıl İçin Megakent Projeksiyonları", *21. Yüzyıl Eşiğinde İzmir*, 2001, s. 163- [Tayfun Taner, İlber Ortaylı, Maurice Cerasi, İlhan Tekeli, Semahat Özdemir, Sabri Yetkin].

"Panel: Kent ve Kültür", *Kocaeli Kültür Sempozyumu*, 2007, s. XXXIII-XLIX [Sezer Komsuoğlu, Emine Gürsoy Naskali, Öcal Oğuz, F. Yavuz Ulugün].

"Sivas Valisi Veysel Dalmaz'la Şehir ve Kültürel Değerler Üzerine", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2007-Ocak-Şubat 2008, S. 5, s. 74-80.

"Süleyman Karaman: "Haydarpaşa'yı yıkmaya kimsenin gücü yetmez", *Bağlantı Noktası*, 1 Mart 2009, S. 2, s. 18-20.

"Şairlerimize Sorduk: Bahçesaray'da Hüznü Giyinmiş Bir Saray", *Kitap Postası*, Aralık 2005, S. 9, s. 30-31 [N. Turinay, E. Bayazıt, C. Koytak, K. E. Berki, B. Karakoç, Ali Uğur, Ahmet Mercan, C. Fedai, A. Ural, M. Ö. Mengüşoğlu, Ş. Abak]

CAN, Osman – Halil Güney, "Mehmet Dumlu Hoca ile Kütahya Üzerine", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 78-79.

AHMET MURAT [ÖZEL], "[Kudüs Üzerine] Dr. Kürşat Demirci ile Söyleşi", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76 (ö.s.), s. 46-47.

DÜZGÜN, Dilâver, "Prof. Dr. Orhan Okay ile Erzurum Üzerine Sohbet", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 61-64.

ALDUR, Mahmut Sami, "Yrd. Doç. Dr. Osman Nuri Dülgerler: "Bir belediye başkanı şehrin sokaklarını dolaşacak; eğer kalıcı olmak istiyorsa...", *Meram*, Yıl: I, Kış 2006, S. 1, s. 15-21.

ATAYURT, Ulus – Tanı Morgül, "Zorunlu Göçün Kentsel Mekândan Yansımaları: Trajedinin Son Perdesi (mi?)", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 84-89 [Deniz Yükseker, Şahhanım Kanat, Bahar Şahin].

AYÇİL, Ali, "Haluk Dursun: Kültürel köklerimizi kavradıkça Osmanlı şehirleriyle bağımız artacak", *Mostar*, Nisan 2008, S. 38, s. 50-56.

BAL, Nimet, "Şenliğin Gölgesinde Göç Hikâyeleri", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 68-69 [Hanifi Or, Delal Arat, Nalı Yürüz, Besi Emre, Erdoğan Alayanat].

BAŞPINAR, Adem – Muaz Yanılmaz, "Turgut Cansever [ile Şehir ve Medeniyet Üzerine]", *Ay Vakti*, Yıl: VII, S. 82-84 (Medeniyet ö.s.), s. 181-188.

BÜYÜKBAŞ, Hakkı, "Doç. Dr. Korkut Tuna ile Şehirlerin Ortaya Çıkışı ve Yaygınlaşması Üzerine Bir Konuşma", *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 40-44.

ÇAKIR, Coşkun vd., "Suraiya Faroqhi ile Türk Şehir Tarihi Üzerine", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, s. 437-455.

ÇAYLI, Nesrin – Ertuğrul Aydın, "Yusuf Kaplan [ile:] Medine'den Medeniyete...", *Ay Vakti*, Yıl: VII, S. 82-84 (Medeniyet ö.s.), s. 115-133.

ÇETİNKAYA, Bayram Ali, "Erdemli Yönetim ve Erdemli Reis/Başkan", *Somuncu Baba*, Aralık 2006, S. 74, s. 40-43.

EREK, Ayşe N. – Ayça İnce, "10. İstanbul Bienali Küratörü Hou Hanru ile Söyleşi", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 118-122.

ERYİĞİT, İbrahim, "Ofli Hoca'nın Sohbetleri" Üzerine Ofli Hoca ve Nihat Genç ile Bir Konuşma", *Ayane*, Yıl: III, Mayıs 1990, S. 29, s. 1.

GÜLSEREN, Cemil, "Köprüsüyle Şehriyle Mostar", *Somuncu Baba*, Aralık 2006, S. 74, s. 44-46.

KARADUMAN, Zeynep, "Üsküdar Belediye Başkanı Mehmet Çakır: Üsküdar'ın ayrıcalığının farkındayım", *Üsküdar Bülteni*, Nisan 2005, S. 2, s. 8-12.

KARAKAŞ, A., "[M. Akif İnan:] "Urfa yüzyıllar boyu sanatın üssü olmuştur", *Söyleşiler*, Eğitim-Bir-Sen Y., 1. b., Ankara 2009, s. 148-159.

KAYAPINAR, M. vd., "Bir Hikâye Avcısı Osman Sınav [ile] Sivas'tan Başlayan Bir "Zırh" Hikâyesi [Üzerine]", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 104-108.

KESENCELİ, Resul, "Osmanlı Devletinde Şehir Kültürünün Ortaya Çıkışı", *Somuncu Baba*, Aralık 2006, S. 74, s. 54-56.

KUYUMCU, Namık, "[Attilâ İlhan:] "Mehtap Karşıyaka'dan çok daha güzel görünürdü", *İzmir*, Nisan 2000, S. 1, s. 16-23.

KUYUMCU, Namık, "[Tarık Dursun K.:] Benim İzmir'im bu İzmir değildi", *İzmir*, Eylül 2001, S. 4, s. 42-51.

KUYUMCU, Namık, "Kent Sohbetleri / [Muzaffer İzgü:] "Gülmece, yenilen insanın silahıdır", *İzmir*, Mart 2001, S. 3, s. 32-45.

SALMAN, Yüksel, "DİB Başkan Yardımcısı Prof Dr. M. Emin Özafşar [ile 'Şehir' Üzerine]", *Diyanet Aylık Dergi*, Temmuz 2008, S. 211, s. 32-36.

SÖĞÜT, Minc, "Hayatımızın hikâyesi şehrimizin hikâyesine açılır", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Ocak 2004, S. 68, s. 34-48.

ŞAFAK, Yakup, "Safa Odabaşı ile Eski Konya Üzerine Bir Sohbet", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 106-114.

ÜNAL ENVER, Dolunay, "Filiz Kitabevi: Hüdaverdi ve Filiz Çokçekener [ile]", *Samsun Kent Kültürü*, Yıl: I, 2007, S. 4, s. 28-31.

YARIŞ, İbrahim, "Prof. Dr. Orhan Okay: "İstanbul bir dinî merkezdir", *Somuncu Baba*, Aralık 2006, S. 74, s. 32-36.

YASAK, İbrahim vd., "Sivas Valisi Veysel Dalmaz'la Şehir ve Kültürel Değerler Üzerine", *Sultanşehir*, Yıl: II, Aralık 2008-Ocak-Şubat 2009, S. 5, s. 74-80.

YORULMAZ, Hüseyin, "Erdem Bayazıt'la Maraş Üzerine...", *Erdem Bayazıt Kitabı*, Türkiye Yazarlar Birliği & Kahramanmaraş Belediyesi Y., Ankara 2009, s. 25-28 [*Uzunoluk*, Yıl: II, 12 Şubat 1987, S. 2'den].

E. *Özel Sayılar*

[Şehir, Şehirleşme, Şehirlileşme], *İlim ve Sanat*, Ocak-Şubat 1988, S. 17, s. 96 s.

"Ankaralı Gezginler Özel Sayısı", *Pulu'nun Seyir Defteri*, Yıl: II, Temmuz-Eylül 2008, S. 6, 95 s.

"Düşten Kâbusa Ankara", *Mülkiye*, c. XXXII, Kış 2008, S. 261, 235 s.

"İnsan Yüzlü Şehirler", *Arkakapak Kitap*, Nisan 2008, S. 1, 7 s.

"Kent ve Kültürü", *Cogito*, Yaz 1996, S. 8, 291 s. [3. b.: 1997].

"Saraybosna Sevgilim", *Tezkire*, Şubat-Mart 2006, S. 42, 251 s.

"Sivas" Özel Sayısı", *Sülhan*, Ağustos-Eylül 2007, S. 17, ...s.

"Türk Şehir Tarihi", *Literatür*, c. III, 2005, S. 6, 839 s.

"Ankara", *Türk Yurdu*, Nisan 2002, S. 176, 93 s.

"Kudüs-ü Şerif", *Yedi İklim*, Haziran-Temmuz 1996, S. 75-76, 127 s.

F. *Dosyalar*

"Bilge Mimar Turgut Cansever Ardında Hoş Bir Sadâ ve Yüzlerce Eser Bırakarak Gitti...", *Şehir ve Medeniyet*, c. 1, Nisan 2009, S. 1, s. 5-29 [Halil İbrahim Düzenli, Akif Emre, Nazif Gürdoğan, İhsan Aktaş, Hilmi Yavuz, Selim İleri, Yahya Düzenli, Mehmet Nuri Yardım, Yusuf Kaplan].

"Bombaların Işığında Bağdat'a ve Arap Edebiyatına Bakışlar", *Kaşgar*, Mart-Nisan 2003, S. 32, s. 97-209 [Ahmed Refik, Sezai Coşkun, Şaban Abak, İskender Pala, Salâh Hasan, İbrahim Demirci, Muhammed Binemâra, A. Sait Aykut, Bülent el-Hayşdarî, Laurent Mignon, Muin Besisu, Ahmet Şevki, Nizar Kabbânî, Mustafa Çiuçekler, Tayyib Salih, Muharrem Tan, Tâhâ Hüseyin, Tevfik el-Hakim, Eyüp Tanrıverdi].

"Diyâr-ı Bekir", *Yedi İklim*, Şubat 1993, S. 35, s. 48-101 [A. H. Haksal, S. Ünlü, M. İsen, Ş. Beysanoğlu, Ş. Diclehan, Abdüssamet Uluçam, Mehmet Arslan, Kazancıgil-Karlığa, Ahmet Nedim, Cemil Çiftçi, Hakan Sazyek].

"Edebiyatçı Mekânları", *Kitap-lık*, Ocak 2006, S. 90, s. 62-105 [Ahmet Oktay, Turan Tanyer, Sevengül Sönmez, E. Nedret İşli, Konur Ertop, Tarık Dursun K., Ahmet Güner Elgin, Eray Canberk, Mustafa Öneş].

"Edirne", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 47, s. 48-125 [A. H. Haksal, A. Göçer, O. Bayraktar, R. Canım, Aysun Eyüboğlu, Ayşegül M. Yeşiloğlu, Râtip Kazancıgil, Süreyya Beyzadeoğlu, Hamza Gündoğdu, Gülçin Küçükkaya, Gencay Zavotçu, A. N. Galitekin, Kâşif Yılmaz, Hasan Ali Kasır, Ömer Yaraşır].

"Engürü: Bir Ulu Şâr'a Vardım...", *Yedi İklim*, Kasım 1994, S. 56, s. 61-96 [A. H. Haksal, Arif Ay, A. Göçer, S. Ünlü, Mehmet Kahraman, M. İsen, E. Cebecioğlu, D. M. Doğan, F. Ahsen Turan, Refik Turan, A. N. Galitekin, Yücel Sarıçakmak].

"Erdemli Şehir", *Diyanet Aylık Dergi*, Temmuz 2008, S. 211, s. 4-15 [A. Bardakoğlu, Halil Altuntaş, Bayram Ali Çetinkaya, Şenol Korkut].

"Erzen-i Rûm", *Yedi İklim*, Eylül 1993, S. 42, s. 52-138 [E. Gürdoğan, M. O. Okay, A. H. Haksal, Dilaver Düzgün, M. Çetin Baydar, Etem Çalık, M. Sıtkı Aras, Yakup Şafak, Osman Türer, Numan Külekçi, Mehmet Kara, Ahmet Kırkkılıç, Naci Elmalı, Fatin Sezgin, A. N. Galitekin, H. Bilen Burmaoğlu, Hüseyin Güfta, R. Canım, Muammer Demirel, Lütfi Sezen, Selahattin Tozlu, Muhsine Börekçi].

"Hüdavendigâr [Bursa]: "Şol Gümüş Kubbeli..." Şehir", *Yedi İklim*, Temmuz 1993, S. 40, s. 39-122 [K.Atlansoy, A. H. Haksal, Osman Bayraktar, S. Ünlü, M. Armağan, Yasin Doğru, Bilal Kot, Adem Turan, C. Zarifoğlu, Arif Ay, Mahmut Kanık, Mustafa Kara, Sezai Sevim, H. Basri Öcalan, Osman Çetin, M. İsen, H. Burmaoğlu, Filiz Kılıç, A. N. Galitekin, A. Süheyl Ünver, Kamiel Akarsu-Mustafa Tatçı, H. Turan Dağlıoğlu, İ. Serhat Canbolat, Mücahit Koca].

"İstanbul", *Kitap-lık*, Yıl: XI, Şubat 2004, S. 69, s. 46-79.

"Kendini Arayan Şehir: İzmir", *Yedi İklim*, Ağustos 1992, S. 5 (24), s. 61-100 [K. E. Berki, A. H. Haksal, Saffet Solak, Ö. F. Huyugüzel, Şükrü Tül, Erkan Serçe, O. Bayraktar, M. Üveys Kahraman, Sabahattin Çağın, M. Nejat Sezik, Ömer Lekesiz, Seyfettin Ünlü, M. Ozan Semerci].

"Kent ve Kurmaca", *Hece*, Yıl: XIII, Mart 2009, S. 147, s. 66-111 [Köksal Alver, Selçuk Orhan, Ali Galip Yener, Asım Öz, Mahmut H. Akın, Bekir Şakir Konyalı, Mehmet Ali Aydemir, Ahmet Gögercin].

"Konya Dönüyor...!", *Yedi İklim*, Aralık 1994, S. 57, s. 61-114 [Halil Ürün, İbrahim Demirci, A. H. Haksal, B. Karlığa, H. Selami Binay, E. N. Gürdoğan, A. Karaismailoğlu, O. Baymaktar, H., Karpuz, Emine Yeniterzi, Mikâil Bayram, Mehmet Aydın, Bahri Çetin, Ahmet Sevgi, Yakup Şafak].

"Köprüler Yıkılmasın", *Somuncu Baba*, Aralık 2006, S. 74, s. 7-27 ve 32-56 [Ali Akpınar, Ramazan Altıntaş, Sadık Yalsızuçanlar, Ahmet Süreyya Duma, M. Orhan Okay/İbrahim Yarış, B. Ali Çetinkaya, Cemil Gülseren, Yaşar Özkan, Resul Kesenceli].

"Kütahya", *Yedi İklim*, Kasım 1995, S. 68, s. 48-103 [H. Aycın, O. Bayraktar, M. Özçelik, A. H. Haksal, Tekin Uğurel, Nurullah Özdemir, Veysel Aydın, N. Nur Avlupınır, Mehmet Tayfun Arman, Şalmurat Arık, Kadir Atlansoy, Osman Can-Halil Güney, Mehmet Dumlu, Kenan Erdoğan, S. Beyzadeoğlu, Mehmet Taşkın, İrfan Aybay, Kadir Güler, Ayşenur Özkök].

"Roman Kentler", *Kitap-lık*, Nisan 2005, S. 82, s. 68-105 [Güven Turan, Nedret Öztokat, Nevzat Erkmen, Oguz Demiralp, Kayhan Yükseler, İlknur Özdemir, İsmail Ertürk, Ekrem Işın].

"Sivas", *Yedi İklim*, Eylül 1995, S. 66, s. 61-125 [H. Aycın, A. Göçer, A. T. Alkan, Berat Demirci, Doğan Erdinç, Adnan Malıroğulları, Nâzım H. Polat, Hüseyin Akaya, Müjgân Üçer, Kadir Pürlü, Süheylâ Seçkin, Doğan Kaya].

"Şarkışla", *Sultanşehir*, s. 50-64 [Bilal Tırnakçı, İsmail Çıtaklı, Salihn Şahin, H. Ömer Coşar, M. İ. Subaşı, Kadir karaman, İbrahim yasak, Alim yıldız, Mehmet Erdoğmuş].

"Şehir ve Medeniyet", *Ay Vakti*, Yıl: VII, S. 82-84 (Medeniyet ö.s.), s.135-188 [Necmettin Evci, S. Pervez Manzoor, Turgut Cansever].

"Şehir", *Bibliotheca*, Bahar (Şubat-Mart-Nisan) 2009, S. 7, s. 4-52 [Lewis Mumford, Kadir Binici, Şennur Kaya, Sezai Koyunbakan, G. Gürkan Öztan, Toros Güneş Esgün, Özlem Tekdemir, Nilüfer Korkmaz, Thomas Halper, Douglas Muizzo, Ayşe Memişoğlu Kaya].

"Şehirlere Yazılan Kitaplar", *Kitap Zamanı*, Yıl: III, 1 Aralık 2008, S. 35, s. 18-20 [Ahmet Turan Alkan, Turan Karataş, İhsan Deniz, Yeşim Barkın].

"Şiddet, Açlık, Yoksunluk, Sürgün...: Zoraki Metropol", *İstanbul*, Ekim 2007, S. 61, s. 56-103 [Ayşe Çavdar, Nil Mutluer, Nimet Bal, Elif Kalaycıoğlu, Yavuz Ekinci, Bediz Yılmaz, Ulus Atayurt-Tan Morgül, Dilek kurban, Sema Erder].

"Ve Şehir", *Keşkül*, Mart 2008, S. 13, s. 44- [Mustafa Armağan, Hür Mahmud Yücer, Leyla İpekçi, Mustafa Kara, Sadettin Ökten/Pınar Zengin, İsmail Erdoğan].

"Yeni İstanbul", *Cogito*, Bahar 2003, S. 35, s. 108-233 [Ersan Ocak, M. Melih Pınarcıoğlu-Oğuz Işık, Mustafa Armağan, Nazan Üstündağ, Ekrem Işın, Oya Ayman, Doğan Kuban, Ünsal

Oskay, Emre Aklin, Deniz Yükseker, Anıl Yılmaz, Cem Cemgil, Ali Akay, Enis Köstepen, Berke Göl, Itır Arda, Samih Rifat, Emine Tusavul].

G. *Şehir Dergileri*

Ankara Bld. Dergisi, Üç Aylık Mart 1952-.

Ankara Dergisi, Ankara Bş. Bld. Y., Yön. Timur Erkman, 1. sayı: Ekim 1990-. [6 aylık].

Ankara Dergisi, Üç aylık 1990-.

Ankara Edebiyat, Aylık, Mart 2008-.

Ankara Magazin, Aylık, Şubat 1940-.

Ankara Sanat, Aylık, 1 Mayıs 1966-. (Daha sonra Mavi Ankara Sanat).

Ankara, Aylık, Temmuz 1945-.

Ankara, Haftalık, 1292 (1876).

Ankara, İki aylık, Ankara İl M.E. Md.lüğü Y., Ocak-Şubat 2008-.

Ankara'da Dellâl, Aylık, 1341 (Hayat-ı Ticariye ve Sınaiyeye hadim mecmua).

Ankaraankara, Yön. S. Göksel, 2003-.

Ankaranız, Haftalık, 14 Eylül 1950-.

Bir Rüyadır Ankara, Aylık, Kasım 2007-

Büyük Ankara, Aylık Nisan 1986-.

Çankırı Araştırmaları Dergisi, Çankırı Araştırmaları Merkezi Y., 1. sayı: Ağustos 2006. [Yılda bir sayı].

Dün Bugün Yarın Amasya, Ed. Aydın Babacan, Aylık, 1985-.

Eski Yeni: Aylık Şehir kültürü Dergisi, Eskişehir Valiliği Y., İlk sayı: Mart 2009.

Gold İstanbul, Kuyumcukent İşletme A.Ş. Y., Üç aylık, Eylül 2007-.

İstanbul Bir Nokta, İki aylık, Mart 2002-

İstanbul, Tarih Vakfı Y., Üç Aylık Temmuz 2000-.

İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Y.

İzmir: Kent Kültürü Dergisi, İzmir Büyükşehir Belediyesi Y., 1. sayı: Nisan 2000-.

Kocaeli Şehiriçi, Aylık, Nisan 2003-.

Memleket: Ülkeler ve Kentler Dergisi. İlk sayı: Nisan-Haziran 2009.

Meram, Meram Bld. Y., Ed. M. Akif Kurtçay, 1. sayı: Kış 2006-.

Samsun Kent Kültürü, Ed. İdris Akdin.

Sivas Folkloru, Ed. İbrahim Aslanoğlu. 1. sayı: Kasım 1975-.

Sultanşehir, Sivas.

Şehir kültürü, Ümraniye Bld. Y., 2000-.

Şehir ve Çevre, Uluslar arası Prestij Medya Ab.ş., Haftalık, Ankara, 7 Eylül 2006-.

Şehir ve Medeniyet, Yön. Tarkan Zengin, İlk sayı: Nisan 2009-. (Ankara).

Şehir, Ed. Enis Batur.

Şehircilik Enstitüsü Dergisi, İTÜ Mimarlık F. Y., Yılda iki kez, 1969-.

Şehirde Bir Hafta, İstanbul, 954-.

Şehirlerarası, 1968-.

Şehrengiz, İki Aylık Kasım 1996-.

Şehr-i Beylik, Aylık, Mart 2007-.

Şehr-i İstanbul, İki aylık Ocak-Şubat 2004

HECE YAYINLARI

HECE
AYLIK EDEBİYAT DERGİSİ

HECE
ÖYKÜ
İki aylık öykü dergisi

DÜŞÜNCE VE EDEBİYATIMIZIN BİLANÇOSU

Türk Öykücülüğü	Özel Sayısı	46/47. sayı	640 sayfa
Türk Şiiri	Özel Sayısı	53/54/55. sayı	688 sayfa
Türk Romanı	Özel Sayısı	65/66/67. sayı	842 sayfa
Eleştiri	Özel Sayısı	77/78/79. sayı	944 sayfa
Hayat/Edebiyat/Siyaset	Özel Sayısı	90/91/92. sayı	680 sayfa
Çocuk Edebiyatı	Özel Sayısı	104/105. sayı	656 sayfa
Mektup	Özel Sayısı	114/115/116. sayı	640 sayfa
Modernizmden Postmodernizme	Özel Sayısı	138-140. sayı	704 sayfa

Konur Sk. 39/1 Kızılay - ANKARA Tel: 0 312

www.hece.com.tr • hece@