T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YEREL YÖNETİMLER ANABİLİM DALI
MAHALLİ İDARELER VE YERİNDEN YÖNETİM BİLİM DALI

KAMUSAL MEKÂN OLUŞTURMA YAKLAŞIMLARININ İSTANBUL KÜLLİYELERİ ÖZELİNDE İNCELENMESİ VE GELECEK ÖNGÖRÜLERİ

Doktora Tezi

MURAT ACAR

İSTANBUL, 2022

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YEREL YÖNETİMLER ANABİLİM DALI
MAHALLİ İDARELER VE YERİNDEN YÖNETİM BİLİM DALI

KAMUSAL MEKÂN OLUŞTURMA YAKLAŞIMLARININ İSTANBUL KÜLLİYELERİ ÖZELİNDE İNCELENMESİ VE GELECEK ÖNGÖRÜLERİ

Doktora Tezi

MURAT ACAR

Danışman: PROF.DR. AYNUR ATMACA CAN

İSTANBUL, 2022

ÖZET

KAMUSAL MEKÂN OLUŞTURMA YAKLAŞIMLARININ İSTANBUL KÜLLİYELERİ ÖZELİNDE İNCELENMESİ VE GELECEK ÖNGÖRÜLERİ

Varoluşun meydana geldiği yerleri teşkil eden mekanlar, varlığın bir bütün olarak yaşamına eşlik eden ve onunla karşılıklı etkileşime imkan sunan zeminleri oluşturmaktadır. Cemiyetin mekanı müşahhas ve mücerret olarak deneyimlemesine olanak sağlayan kamusal mekanlar ise yerin ruhunu yansıtan eşsiz örnekleri meydana getirmektedir.

Özgün bir kamusal mekanı oluşturan külliyeler, inşa edildikleri tarihten günümüze şehirlerde kamusallığın üretimine olanak sağlamaktadır. Kökenleri daha eski tarihlere dayanan bu yapı toplulukları, Osmanlı Devletinin birçok açıdan güçlü olduğu 16.yüzyıl örnekleriyle birlikte birçok açıdan bedii mekanlar halini almıştır.

Her biri 16.yüzyılda Mimar Sinan tarafından İstanbul ve Bilad-ı Selase'de inşa edilen dört külliyenin ve vakfiyelerinin incelenmesi ile İslam kültür dairesi içerisinde yer alan bu yapı topluluklarının örnek bir kamusal mekan oluşturma yaklaşımı geliştirdiğinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Çalışma sonucunda elde edilen bulgular, kamusal mekanları biçimlendiren temel etmenler arasında kültür ve inancın önemli bir yer edindiğini göstermektedir. İslam inancının temel kaidelerini belirlediği, Türk örf ve adetlerinin katkısıyla şekillenen kültürün birer nişanesini oluşturan külliyeler bu yansımayı ortaya koymuştur. 16.yüzyılda inşa edilen İstanbul Külliyelerinin ve vakfiyelerinin incelenmesi neticesinde; bu yapı topluluklarının inşasında özgün bir kamusal mekan oluşturma yaklaşımının benimsediği, belirli ilkelerin esas alındığı ve günümüzün yanı sıra geleceğin kamusal mekanlarına yönelik iyi uygulama örnekleri ortaya koydukları görülmüştür.

Allah rızasını kazanmanın temel düsturu teşkil ettiği bu yaklaşım; yaratılmışların ihtiyaçlarına yönelen, güzelliği, sağlamlığı ve cemiyetin birlikteliğini esas alan tevhidi bir anlayışla kıyamete kadar sürdürülebilir bir tavır geliştirmiştir. Külliyeler, vakfiyeleri ile birlikte bünyesinden süzülen ilkeleriyle; geleceğin giderek sanallaşan ve dijitalleşen kamusal mekan anlayışına özgün ve güzel bir örneklik ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Külliye, vakfiye, mekan, kamusal mekan, kamusallık.

ABSTRACT

EXAMINATION OF PUBLIC SPACE CREATION APPROACHES IN İSTANBUL COMPLEXES AND FUTURE PREDICTIONS

The areas that make up the locations where existence occurs serve as the surroundings for that life and provide a platform for interpersonal interaction. Public places produce distinctive instances that capture the spirit of the place by enabling the community to experience the environment as both concrete and abstract.

The kulliyes, which form a unique public space, enable the production of publicity in cities from the date they were built to the present. By using the examples of the 16th century, when the Ottoman Empire was powerful in many ways, these building groupings, whose origins stretch back to ancient times, have developed into attractive sites in many ways.

By looking at the four kulliyes and their foundations(waqf), each of which Mimar Sinan constructed in the 16th century in Istanbul and Bilad-Selase, it is hoped to demonstrate how these Islamic culturally-related building groups created public spaces in a model manner.

The study's findings demonstrate that among the primary elements that influence how public places are used, culture and belief have a significant role. This reflection has been made clear by the kulliyes, which set forth the fundamental principles of Islamic belief and which are a representation of the culture influenced by Turkish customs and traditions. The 16th-century foundation charters for Istanbul Kulliyes and other buildings were examined. It has been noted that when these building ensembles are constructed, they take an original approach to making public spaces, based on certain ideas, and provide examples of best practices for the public spaces of the present as well as the future.

This strategy, whose fundamental tenet is to win Allah's approval, has evolved into a lasting mindset that will last till the end of the world with a tawhid understanding that prioritizes the needs of the creatures, based on the beauty, toughness, and unity of society. Kulliyes, with their foundations and principles drawn from their body, gives a distinctive and lovely illustration of the knowledge of the future of the more virtual and digitalizing public sphere.

Key Words: The Kulliye, charter of waqf, place, public space, publicity.

İÇİNDEKİLER

ÖZET……...i

ABSTRACT……...ii

Tablolar Listesi……..vii

Şekiller Listesi…….....viii

Grafikler Listesi……..…ix

Haritalar Listesi……...x

Fotoğraflar Listesi……..xi

Belgeler Listesi……..xii

1.GİRİŞ

1.1.Çalışmanın Amacı.....2

1.2.Kapsam ve Yöntem.....4

2.BÖLÜM: KAVRAMSAL VE TEORİK YAPILANMA

2.1. MEKÂN VE BİLEŞENLERİ.....7

2.1.1. MEKÂN KAVRAMININ ARKA PLANI 7

2.1.2. FELSEFE VE KÖKENBİLİM 8

2.1.3. MEKÂN VE BOYUTLARI 10

2.1.4. MEKÂNA TEORİK YAKLAŞIM 11

2.1.4.1.Fenomonolojik Yaklaşım…….....11

2.1.4.2.Sembolik Etkileşim Yaklaşımı……12

2.1.4.3.Marksist Yaklaşım ……14

2.1.4.4.Yapısalcı Yaklaşım…….....17

2.1.4.5.Göstergebilimsel Yaklaşım……..……18

2.1.4.6.Davranış Bilimsel Yaklaşım…..……..20

2.1.4.7Toplumbilim Yaklaşımı……..……22

2.1.5. TEOLOJİK YAKLAŞIM 23

2.1.5.1.Kutsal Metinlerde Mekânın Ele Alınışı……..…23

2.1.5.1.1.Musevilik ve Mekân…….....24

2.1.5.1.2.Hristiyanlık ve Mekân……25

2.1.5.1.3.İslamiyet ve Mekân……27

2.1.5.2.Mekânı Şekillendiren Bir Unsur Olarak Din……..29

2.1.6. SEKÜLER DÜŞÜNCENİN ÜRÜNÜ OLARAK MEKÂN 30

2.1.7. DİJİTALLEŞMENİN MEKÂNA YAKLAŞIMI 33

2.2. KENTSEL MEKÂN 37

2.2.1. KENTSEL MEKÂN KAVRAMI.....37

2.2.2. KENTSEL MEKÂNIN OLUŞUMUNA YÖNELİK TEORİK YAKLAŞIMLAR 37

2.2.2.1.Sanayileşme Odaklı Kentsel Mekân……...…38

2.2.2.2.Kentleşme Odaklı Kentsel Mekân……...39

2.2.2.3. Sanayileşme-Kentleşme Etkileşimli Kentsel Mekân……..……..…...40

2.2.2.4. Bütüncül Kentsel Mekân……....42

2.3. KENTSEL MEKANIN ODAĞINDA KAMUSAL MEKÂNIN OLUŞUMU 44

2.3.1. KAMUSAL MEKÂN VE KAVRAMSAL ARKA PLANI 45

2.3.2. KAMUSAL ALANA YÖNELİK TEORİK YAKLAŞIMLAR 46

2.3.2.1. Kamusal Alan-Özel Alan Ayrılığı.....46

2.3.2.2.Toplumsal Sınıf Üzerinden Kamusal Alana Bakış……..……48

2.3.2.2.1.Burjuva Kamusal Alan.....48

2.3.2.2.2..Proleter Kamusal Alan.....49

2.3.2.2.3. Politik Kamusal Alan.....49

2.3.2.3.Kamusal Alan ve Sivil Toplum İlişkisi.....50

2.3.2.4.Kamusal Alandan Kamusal Mekâna.....52

2.4. KAMUSAL ALAN OLUŞTURMADA KÜLTÜR-MEKÂN ETKİLEŞİMİ……55

2.4.1.Kültürle Etkileşimi Bağlamında Mekân……56

2.4.2.Kültür-Kamusal Mekân Etkileşimi Bağlamında Kamusallık……59

2.5. BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ.....63

3.BÖLÜM: OSMANLI ŞEHİRCİLİĞİNİN KAMUSAL MEKÂN OLUŞTURMA BİÇİMİNİN İSTANBUL KÜLLİYELERİ ÖRNEĞİNDE ELE ALINMASI

3.1. İSLAM MEDENİYETİ MEKÂN KÜLTÜRÜ……67

3.1.1. İslam Kültürü ve Mekânsal İlkeler……67

3.1.2. Türk-İslam Kültürünün Mekâna Yansıması…….....70

3.2. KAMUSAL MEKÂN ÜRETİMİNE İLİŞKİN ÖZGÜN BİR PRATİK:KÜLLİYELER……71

3.2.1.Külliye ve Kamusal Mekân……74

3.2.2.Bir Kamusal Mekân Oluşturma Pratiği Olarak 16.Yüzyıl İstanbul Külliyelerinin Vakfiyeleri Işığında İncelenmesi……..75

3.2.2.1.Süleymaniye Külliyesi(1557).....80

3.2.2.1.1.Vakfiyesi Işığında Süleymaniye Külliyesi.....84

3.2.2.2. Zal Mahmud Paşa Külliyesi(1582) 90

3.2.2.2.1.Vakfiyesi Işığında Zal Mahmud Paşa Külliyesi.....91

3.2.2.3.Azapkapı Sokollu Mehmet Paşa Külliyesi(1578) 95

3.2.2.3.1.Vakfiyesi Işığında Azapkapı Sokollu Mehmet Paşa Külliyesi.....97

3.2.2.4. Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi(1579).....100

3.2.2.4.1.Vakfiyesi Işığında Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi.....103

3.2.3. Özgün bir kamusal mekan yaklaşımı geliştirilmesi bağlamında örnek külliye ve vakfiyelerinden elde edilen verilerin değerlendirilmesi……..105

3.2.3.1. Kevni/Varoluşsal Tahlil……...…105

3.2.3.2.Mekansal Tahlil……106

3.2.3.3.Toplumsal Tahlil……...107

3.2.3.4.Yönetsel Tahlil…….107

3.3.BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ……..……..108

4. BÖLÜM: GELECEĞİN KAMUSAL MEKÂN OLUŞTURMA YAKLAŞIMINA YÖNELİK ÖNGÖRÜ VE YORUMLAR

4.1. KAMUSAL MEKÂN OLUŞTURMA YAKLAŞIMI ÜZERİNE NİTEL BİR ARAŞTIRMA…….....111

4.1.1. Araştırma Yöntemi…….....111

4.1.2.Mülakat Gerçekleştirilen Uzmanlar ve Uzmanlık Alanları.....…….....112

4.1.3. Verilerin tematik bakış açısıyla değerlendirilmesi ve bulguların ortaya konulması…….....113

4.1.3.1.Mekân Anlayışı ve Yaklaşım Geliştirme……..113

4.1.3.1.1. Külli Mekân Anlayışı.....113

4.1.3.1.2.Mekânın Parçalanması ve Parçacıl Mekân.....122

4.1.3.1.3.Sanallaşma ve Mekân.....127

4.1.3.2.Dönüşen Mekân ve Dönüştürülen Kamusallık…….....132

4.1.3.2.1.Özgün Kamusallık.....132

4.1.3.2.2. İkame Kamusallık.....142

4.1.3.2.3. Yapay Kamusallık.....146

4.2.MEKÂN VE KAMUSALLIK BAĞLAMINDA ŞEHİR TASAVVURLARI……..150

4.2.1.Tevhidi Şehir.....……...150

4.2.2.Seküler Şehir.....155

4.2.3.Dijital Şehir.....158

4.3.Bulgular Işığında Özgün Bir Örnek Olarak Külliye Ve Vakfiyelerinden Süzülen Kamusal Mekân Oluşturma İlkeleri.....162

4.4. BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ……168

5.SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....179

KAYNAKLAR…….191

EKLER

Ek 1-Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi Varak Örnekleri

Ek 2- Zal Mahmud Paşa Külliyesi Vakfiyesi Varak Örnekleri

Ek 3-Azepkapı Sokollu Mehmet Paşa Külliyesi Vakfiyesi Varak Örnekleri

Ek 4- Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi Vakfiyesi Varak Örnekleri

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1- Külli Mekâna İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi……...114

Tablo 2- Mekânın Parçalanması Sürecine İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi……123

Tablo 3- Sanallaşan Mekâna İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi……128

Tablo 4- Özgün Kamusallıklara İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi……134

Tablo 5- İkame Kamusallığa İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi……143

Tablo 6- Yapay Kamusallığa İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi……147

Tablo 7- PESTLE Analizi Faktör Tablosu……163

Tablo 8- Külliyelerden Süzülen İlkeler……166

Tablo 9-Araştırma sorularının ilgili bulgular kapsamında değerlendirilmesi……169

Tablo 10 – Külliyelerden süzülen ilkelere yönelik SWOT Analizi ……..…...175

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1- Çalışma Yönteminin Akış Şeması……...5

Şekil 2- Tevhidi şehre özgü unsurlar……154

Şekil 3- Seküler şehre özgü unsurlar……156

Şekil 4- Dijital şehre özgü unsurlar……..161

GRAFİKLER LİSTESİ

Grafik 1-İnternette Geçirilen Zamanın Ülkelere Göre Ortalaması (Saat)……..34

Grafik 2-İnternette Geçirilen Zamanın Aygıtlara Göre Dağılımı……..34

HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1- Seyyid Lokman Hünernamesi'nde yer alan 1600'lü yıllar sonrasına ait harita çizimi……78

Harita 2- Seyyid Lokman Hünernamesi'nde yer alan 1600'lü yıllar sonrasına ait harita çizimi üzerinde vakfiyeleri incelenen külliyelerin gösterimi……...79

Harita 3 – Süleymaniye Külliyesi Genel Vaziyet Planı……..80

Harita 4- Tarihi Yarımadaya ait 1750 tarihli harita örneği içerisinde Süleymaniye Külliyesi'nin gösterimi……..84

Harita 5 – Zal Mahmut Paşa Külliyesi Genel Vaziyet Planı……...90

Harita 6- Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi Genel Vaziyet Planı……..102

FOTOĞRAF LİSTESİ

Fotoğraf 1- Süleymaniye Külliyesi Camii Cümle Kapısı Kitabeleri……..81

Fotoğraf 2- Süleymaniye Külliyesi Camii Cümle Kapısı Sağ Kitabesi……..82

Fotoğraf 3- Süleymaniye Külliyesi Camii Cümle Kapısı Orta Kitabesi……....82

Fotoğraf 4- Süleymaniye Külliyesi Camii Cümle Kapısı Sol Kitabesi……82

Fotoğraf 5- Zal Mahmut Paşa Külliyesi Çeşme Kitabesi…….91

Fotoğraf 6 – Azapkapı Sokollu Mehmet Paşa Camii……...96

Fotoğraf 7-Atik Valide Sultan Külliye Camii Cümle Kapısı……...101

BELGE LİSTESİ

Belge 1- Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi Varak Örneği……...85

Belge 2-Zal Mahmut Paşa Külliyesi Vakfiyesi Varak Örneği……...93

Belge 3- Sokullu Vakfiyesi Varak Örneği……..99

Belge 4-Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi Vakfiyesi……103

1.GİRİŞ

Mekân; tarihin tüm safhalarında ele alınan ve birçok farklı disiplin içerisinde sorgulanarak anlamlandırılmaya çalışılan bir kavramı karşılamaktadır. Kelimenin etimolojik kökeninde yer alan "*oluşun meydana geldiği yer*" anlamına mündemiç olan bu kavram; varlığın vücuda geldiği tüm yerlerde ve zamanlarda ontolojik olarak düşüncenin konusu olmuştur. Bu onu kavranabilir ve algılanabilir bir boyuta taşırken, duyular ve duygular aracılığıyla kavranışı mekânın sahiplenilmesi ve aidiyetini beraberinde getirmiştir. Zihinsel ve duyuşsal boyutlarıyla anlamlandırılan mekân; insan eliyle inşa zemini sağlanarak mimari bir boyuta taşınmış ve böylelikle mekân bu üç boyutun etkileşimiyle ayrı bir derinlik kazanmıştır.

Kültür, bu derinliğin yansımasını görünür kılan bir edimler bütünü olarak ortaya çıkmaktadır. Hayatın her alanına yönelik tutumları şekillendiren ve onlara estetik, değer ve anlam yükleyen kültür; bu yönüyle inşa edilen mekânlarda izleriyle varlığını görünür kılmaktadır. Açıklık-kapalılık, yeryüzü-gökyüzü etkileşimi, boşluk-doluluk gibi ilişkilerle mekânı yönlendiren kültür; barınma, inanç, mahremiyet, toplumsallaşma ve benzeri ihtiyaçlar çerçevesinde de kentsel ve kamusal mekânın şekillenmesini etkilemektedir.

Kamusal alanlar, insan eliyle inşa edilen mimari mekânların toplumsallığı en yüksek yapılarını oluşturmaktadır. Kamusal-özel ilişkisinin devingen tarihi seyri içerisinde sürekli değişen ve dönüşen mekânlar; ait olunan kültürü önemli ölçüde yansıtmaktadır. Bu nedenle kamusal mekânların somut olduğu kadar soyut özellikleriyle tahlili onların kültürle olan ilişkilerinin incelenmesi adına önem kazanmaktadır.

Kültürün kamusal mekânlarla olan etkileşimi ontolojik değişimlerden önemli ölçüde etkilenmektedir. Yaratıcıya olan inancın şekillendirdiği İnanç temelli kültürlerin hümanizmin gelişmesine bağlı olarak seküler düşüncenin etkin olduğu kültürlere dönüşümü ve günümüzde de dijitalleşmenin etkisiyle yapay zekânın belirleyici olduğu bir kültüre doğru gerçekleşen değişim; kamusal mekânların biçimlenişini de önemli ölçüde etkilemektedir.

Kamusallığın değişiminin ve beraberinde getirdiği mekânsal dönüşümlerin, farklılaşan kültürel yaklaşımlar çerçevesinde kamusal mekânlar özelinde ele alınması mümkün olmaktadır. Hakim kültürlerin kamusallığa bakışı ve kamusal mekân tasavvurlarının karşılaştırmalı olarak ele alınması bu değişimlerin anlaşılmasını olanaklı kılmaktadır.

Bu çalışmada; kültürün kamusal mekânların teşekkülündeki etkisi, İslam Kültürünün müşahhas birer kamusal mekân örneği olarak ele alınan İstanbul Külliyeleri bağlamında incelenmektedir. 16.yüzyılda

inşa edilen ve her biri Mimar Sinan'ın eseri olan örnek külliyelere ait vakfiyelerin incelenmesi neticesinde elde edilen bulguların süzüleceği ve çalışmayla yanıtlanması arzu edilen araştırma sorularına yönelik cevapların aranacağı inceleme kapsamında; külliyelerin kendine has kamusal mekân oluşturma ilkelerinin ortaya konulması ile bu ilkeler ışığında bugünün ve geleceğin kamusal mekânlarına ilişkin öngörü ve tasavvurlara ışık tutulması hedeflenmektedir. Yanı sıra seküler düşüncenin ve dijitalleşmenin değişen kültürel yaklaşımları çerçevesinde kamusal mekân oluşturma pratiklerine ilişkin dönüştürücü etkilerinin ortaya konulması amaçlanmaktadır.

1.1. Çalışmanın Amacı

Kadim kültürlerde dini yapılar en belirgin ve kamusallığın en yoğun olarak üretildiği mekânları oluşturmaktadır. Kentsel dokuyu yönlendiren ve şekillendiren birer kamusal mekân olarak mabetler dinin temel öge olduğu kültürlerde başat rol üstlenmektedir.

Tarihsel olarak ortaya çıkan önemli değişim ve dönüşümlerden kültür ve onun etkisinde şekillenen kamusal mekânlar da etkilenmiştir. Hümanist yaklaşımın uzun soluklu değişim süreci bağlamında seküler düşüncenin giderek artan etkisi modernizmle birlikte büyük bir kırılmayı beraberinde getirmiştir. İnsan, mekân ve zaman boyutlarının her birinde farklılaşmalara yol açan modernizm; kamusal mekânları dinin etkisinden dolayısıyla mabetlerden arındırmayı benimseyen bir yaklaşım ortaya koymuştur. Yaratıcıya olan inancın şekillendirdiği inanç temelli kültürün yerini seküler aklın şekillendirdiği modern kültür almıştır. Mekânlardaki bütünlüğün parçalandığı bu değişimle birlikte kamusallığın üretimi de şekil değiştirmiştir.

Günümüzde de etkileri görülen seküler zihnin değişime uğraması da teknoloji alanında ortaya çıkan hızlı dönüşümlerle gerçekleşmiştir. Dijitalleşen kültür rasyonel ve seküler zihnin yerine insan dışı makineleri koyma hedefiyle yola çıkmıştır. Yapay zekâ olarak adlandırılan bu yapıyla birlikte kültürün değişimi insan dışı aygıtlar eliyle gerçekleşmeye başlamıştır. Kamusallığın giderek dijitalleştiği bu yeni kültürle birlikte kamusal mekânlar sanallaşarak farklı bir boyuta evrilmektedir.

Yaşanan bu hızlı dönüşümler birçok alanda olduğu gibi kamusal mekânlarda ve kamusallığın üretildiği alanlarda da kendisini hissettirmektedir. Bu bağlamda tez çalışmasıyla birlikte değişen mekân anlayışları ve dönüşen kamusallıkların incelenmesi; külliyeler ve vakfiyelerinden yola çıkılarak gerçekleştirilmektedir.

Vakfiyeler, külliyelerin inşasına, yaşatılmasına ve yönetilmesine yönelik çok geniş kapsamlı olarak ortaya konan yazılı metinleri oluşturmaktadır. İdari, mali, mimari ve sosyal alanlar başta olmak üzere birçok açıdan külliyelerin sahip olması gereken kaidelerin belirlendiği vakfiyeler; bu yönüyle önemli birer yönetim rehberi niteliği taşımaktadır.

Bu çalışmada 16. yüzyılda inşa edilen örnek külliye vakfiyelerinin kamusal mekân oluşturmaya yönelik temel ilkelerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Elit mülakat yöntemiyle alanında uzman katılımcıların külliyelere, vakfiyelerine ve kamusal mekân oluşturma pratiklerine ilişkin görüşlerinin yanında bugünün ve geleceğin kamusal mekânlarına yönelik düşünce ve önerileri alınmıştır. Bu iki alandan elde edilen bulgular ışığında kamusal mekânların içerisinde bulunulan kültürle ilişkili olarak ortaya koydukları temel ilkelere ulaşılması hedeflenmiştir.

Bu bağlamda inceleme kapsamında araştırmaya yönelik sorulara yanıtlar aranacaktır. Araştırma sorularını;

- Kamusal mekânları şekillendiren temel inanç ögeleri nelerdir?
- Kültürün kamusal mekân oluşturmadaki rolü nedir?
- Tarım toplumu, endüstri toplumu ve bilgi toplumunda kamusal mekânlarını yönlendiren temel saikler nelerdir?
- Tarım toplumuna has bir kamusal mekân oluşturma yaklaşımı varsa modernizmle birlikte bu model nasıl değişmeye başlamıştır?
- Sanayi toplumuna has bir kamusal mekân oluşturma yaklaşımı varsa dijitalleşmeyle birlikte bu model nasıl değişmeye başlamıştır?
- Tarihsel seyri içerisinde sivil toplum-kamusal alan ilişkisi nasıl değişmektedir? Bu değişimin kamusal mekânlara etkisi nasıl olmaktadır?
- İslam inancında kamusal mekâna bakış nasıl şekillenmektedir?
- Külliyeler kamusal mekân olarak kabul edilebilir mi?
- Vakıf sistemiyle inşa edilen Osmanlı külliyeleri kamusal mekân oluşturulması için özgün bir model olarak kabul edilebilir mi?
- Külliye vakfiyeleri kamusal mekânların yönetimi için örnek bir rehber niteliği taşımakta mıdır?
- Hayır ve kamusallık arasında nasıl bir illiyet bağı bulunmaktadır?
- Külliyeler 16. yüzyıl İstanbul'unda kentsel mekânın gelişimine nasıl bir katkı sunmuştur?
- Külliyelerin İslam kültürü içerisindeki yeri nedir?
- 16. yüzyıl Osmanlı Şehirleri bağlamında düşünüldüğünde kentlerde ihtiyaç duyulan kamusal hizmetlerin sunulmasında bir külliye modelinden bahsedilebilir mi?
- Külliyelerin mekânsal ilkeleri bulunmakta mıdır?
- Vakfiyeler sürdürülebilirliğin sağlanmasına katkı sunmakta mıdır?
- Bilgi toplumuna has bir kamusal mekân oluşturma pratiği var mıdır?
- Dijitalleşen dünyada kamusallık ve kamuoyu kavramları nasıl etkilenmektedir? Kamusal mekânlar nasıl bir değişim yaşamaktadır?
- Geleceğin mekânına ve kamusallığına dair neler söylenebilir?
- Külliyelerden süzülen ilkeler geleceğin kamusal mekânını şekillendirmeye nasıl katkı sunabilir?

teşkil etmektedir.

1.2. Kapsam ve Yöntem

Tez kapsamında öncelikle mekân, kentsel mekân ve kamusal mekân; kavramsal ve teorik olarak ele alınmaktadır. Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı çalışma kapsamında her bir mekânsal unsurun kavramsal olarak incelenmesinin ardından literatürde yer alan temel teorik yaklaşımlara ve bilim insanlarının görüşlerine yer verilmiştir. Mekânın değişen anlamı bağlamında çalışma üç temel yaklaşımı ele almaktadır. Bunları kutsal metinler bağlamında din, seküler düşünce bağlamında modernizm ve dijitalleşme bağlamında yapay zekâ oluşturmaktadır. Bu üç temel yaklaşımın mekânı şekillendirmedeki etkileri kültür olgusu çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Çalışmanın özgün yanlarından birisini İstanbul'da yer alan ve örnek olarak seçilmiş dört külliye ile vakfiyelerinin incelenmesi oluşturmaktadır. Kültürün kamusal mekân oluşturma pratiğine bir örnek olarak ele alınan bu külliyeler; İslam kültürünün mekânsal ilkeleri ışığında coğrafyamıza özgü kamusal mekânları teşkil etmektedir. Her bir külliyeye ait vakfiyelerin incelendiği bölümde birçok veriye ulaşılarak teorik arka plan ve mülakatlardan gelen verilerle bir arada değerlendirilerek bulgulara ulaşılmıştır.

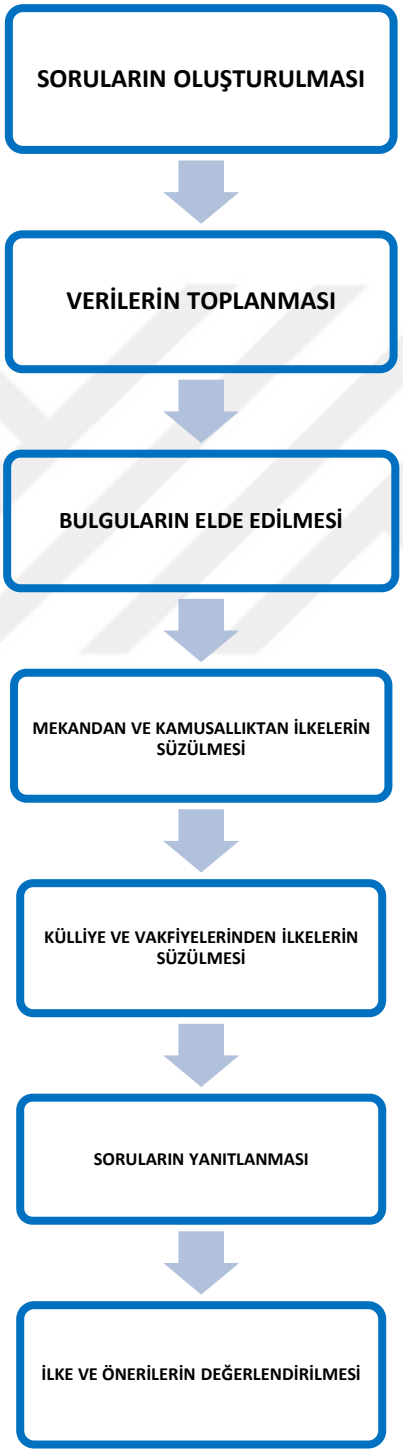
Nitel Araştırma Yönteminin benimsendiği çalışma kapsamında öncelikle arşiv tarama, orijinal belgelerin replikalarının alınması, fotoğraf ve görsellerden yararlanma teknikleri kullanılmıştır. Bunun ardından vakfiyelere ait belgelerin latinize edilmesi ve ardından transkripte edilerek çözümlenmesi tekniğinden yararlanılmıştır. Bu kapsamda her biri İstanbul'da yer alan Süleymaniye, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa, Atik Valide Nurbanu Sultan ve Zal Mahmud Paşa külliyelerine ait vakfiyelere ilişkin Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde arşiv taraması gerçekleştirilmiş ve belgelerin birer dijital kopyası edinilmiştir. Bu belgeler latinize edildikten sonra günümüz Türkçesine aktarılarak araştırma soruları bağlamında incelenmiştir.

Külliye vakfiyeleri; içerikleri, yazılma amaçları, yazım teknikleri, yazıldıkları tarihsel bağlamlarındaki önemleri, mekân ve kamusal oluşturmaya yönelik prensipler geliştirip geliştirmedikleri, yapı kompleksine yönelik şart ve koşulları, ihdas edilen görev ve ekipleri, kurumsallıkları, idari, mali ve teknik şartları açısından detaylı olarak analiz edilmiştir. Bu bağlamda külliye vakfiyelerinden edinilen veriler bulgulara dönüştürülmüş ve ardından kamusal mekân oluşturma yaklaşımı özelinde süzülerek ortak ilkeler geliştirmeye yönelik detaylı bir değerlendirme yapılmıştır.

Çalışmaya ilişkin bir diğer özgün kısmı elit mülakatların gerçekleştirilmesi teşkil etmektedir. Elit mülakat yönteminin kullanıldığı bu bölümde; kavramsal ve teorik araştırma ile külliye vakfiyelerinin analizi sonucunda elde edilen veriler ışığında yapılandırılmış mülakat soruları hazırlanmıştır. Çalışma kapsamında benimsenmiş olan üç temel dönemin kamusal mekân yaklaşımları (tarım toplumu/kadim

dönem, sanayi toplumu/modern dönem ve bilgi toplumu/dijital dönem) özelinde oluşturulan bu sorular her biri alanında uzman katılımcılara yöneltilmiş; derinlemesine mülakat gerçekleştirilerek katılımcıların düşünce, görüş ve önerileri alınmıştır. Katılımcı görüşleri; araştırmaya konu edilen külliye ve kamusal mekân bağlamında süzülerek bulgulara dönüştürülmüştür.

Şekil 1- Çalışma Yönteminin Akış Şeması



Elit mülakat yöntemiyle edinilen bulgular, bir önceki bölümde külliyelere ilişkin ortaya çıkan bulgularla birleştirilmiştir. Bu kapsamda bulgular; çalışmanın akışını oluşturan üç temel yaklaşım özelinde mekân ve kamusal mekân geliştirme pratiklerine ilişkin temel ilkelerin ortaya konulmasına imkân tanımıştır.

Çalışma kapsamında elde edilen bulgular araştırma soruları ile bir arada değerlendirilerek, geleceğin kamusal mekanına ilişkin külliyelerden süzülen ilkeler ışığında ortaya konulan "öngörü ve tasavvurlar" PESTLE ve SWOT yöntemleriyle analiz edilmiştir.

2. BÖLÜM: KAVRAMSAL VE TEORİK YAPILANMA

2.1. Mekân ve Bileşenleri

Kavramlar; bir adın bütün veçheleriyle kuşatılarak tüm süreçlerinin belirgin bir şekilde ortaya konulması ve kavranması sonucunda ortaya çıkan, anlamla yakın ilişkisi ve derinliği ile birçok açıdan ele alınması mümkün olan mefhumlardır (Özdemir, 2013, s. 193). Adların kavramlara dönüşmesi süreci insanlık kadar eski olmakla birlikte dilbilim çalışmalarında bir köken sorunu olarak ele alınması antik döneme dayanmaktadır (Üst, 2014, s. 133).

Grekçe'de *"hakiki, gerçek"* anlamına gelen "etimos" sözcüğü ile *"söz, yasa, bilgi*" anlamlarına gelen "logos" kelimelerinin birleşiminden oluşan etimoloji Türkçe'de kökenbilim olarak karşılanmaktadır (Sertkaya, 2012, s. 43). Kökenbilim araştırmalarında araştırmaya konu olan dilin sadece öz kelimelerinin ele alınması ile yetinilmemekte; dillerin birbirleri ile olan etkileşimi sonucunda alınan ve verilen kelimelerin de bu kapsamda değerlendirilmesi gerçekleştirilmektedir. Alıcı ve verici olarak nitelendirilebilecek olan Türkçe'nin kökenbilim araştırmalarında Arapça ve Farsça dilleri ile yoğun bir ilişkisi bulunan Osmanlıca sözlükler de önem taşımaktadır (Yılmaz, 2007, s. 624).

Mekân kelimesi Arapça dilinden Türkçe'ye geçen bir adı oluşturmaktadır. Mekânın dünya dillerinde birbirinden farklı anlamları bulunmakla birlikte iki temel kategori içerisinde bu karşılıkların ele alınması mümkündür. Bu bakış açılarının ilkini mekânı özne-mekân ayrılığı ile ele alan Kartezyen Düşünce oluştururken; onu bir etkileşim yeri olarak değerlendiren ve insan-mekân birlikteliği çerçevesinde değerlendiren Heideggerci Görüngübilimsel Yorumsamacı bakış açısı diğer yaklaşımı oluşturmaktadır (Demir, 2020, s. 3) . Çalışmanın bu bölümünde mekânın kavramsal olarak ele alınabilmesi için kökenbilimsel ve felsefi arka plana değinilecek olup; mekânın kavramlaşması süreci ortaya konulacaktır.

2.1.1. Mekân Kavramının Arka Planı

Mekân kelimesi Türk Dil Kurumu tarafından 2011 yılında yayımlanmış olan Büyük Türkçe Sözlükte "*yer, bulunulan yer, ev, yurt, uzay*" olarak ifade edilmiştir. Osmanlıca-Türkçe Okul Sözlüğünde de (Develioğlu, Kılıçkını,1975, s.229) aynı anlamın verildiği kavram; Kamusi Türki'de (Sami,1904, s.1394) "*yer, mahal, durulan ve oturulan yer*", Kubbealtı Lugatı'nda ise bu *mahal, durulan, oturulan ev, mesken, işyeri, gazino, buluşma yeri vb. belli bir işe ayrılmış bilinen yer*" olarak karşılanmıştır. Kentbilim Terimleri Sözlüğünde "*uzam*" olarak ifade bulan kelime aynı sözlükte " *insanı çevreden belli bir ölçüde ayıran ve içinde yaşam etkinliklerini ve eylemlerini sürdürmesine elverişli toprak, hava ve sudan oluşan çevre*" şeklinde açıklanmıştır.

Türkiye Diyanet Vakfı tarafından basılan İslam Ansiklopedisi'nde mekân kelimesinin; Arapça dilinde "*olmak*" anlamına gelen kevn (kiyan, keynüne) mastarından türetildiği ve "*oluşun meydana geldiği yer*" manasına geldiği ifade edilmiştir. Kelime kökünün ayrıca "*saygın bir yere sahip olmak*" manasındaki mekâne mastarıyla da irtibatı olduğu zikredilmiştir. Nişanyan Sözlükte de köken olarak kevn kelimesine dayandırılan mekân "*varoluş, var olunan yer, konum*" olarak karşılık bulmuştur. Kevn kelimesinin fiil şekli "*kana*" olmak anlamına gelmekte olup; kâinat "*var olan şeylerin tamamı*" anlamına gelmektedir.

Kökenbilimdeki bu anlamlarını insanın varlık sahnesindeki algısı ve eylemliliği ile birleştirerek göz önünde bulundurduğumuzda mekân kavramının uçsuz bucaksız ve insan algısını da aşan bir derinliğe sahip olduğu ortaya çıkmaktadır (Can, 2003,s.7).

2.1.2. Felsefe ve Kökenbilim

Mekân kelimesinin kavram halini alışı eski Yunan felsefesine kadar uzanmaktadır. İslam Felsefesinde ve Modern Batı Felsefesinde de önemli bir tartışma konusu olan mekâna ilişkin düşünceler, onun kavramlaşma süreci içerisindeki seyrini yönlendirmiştir.

Eski Yunan felsefesinde Platon ve Aristo'ya kadar Elea Okulu filozoflarınca doluluk-boşluk ilişkisi üzerinden değerlendirilen mekânın; bu iki filozofun yaklaşımları ile birlikte kavramlaşma süreci hızlanmıştır. Platon'un konuşmalarını içeren ünlü eseri Devlet'in yedinci kitabında filozof; varlığa ve mekana ilişkin resmettiği idealar dünyasını ortaya koymaktadır (Platon, Yedinci Kitap,çev.Aytaman & Saraçoğlu,2005,s.208). Burada insanları ve mekânı gerçeğin bir yansıması olarak dile getiren Platon; böylelikle mutlak anlamdaki mekânı ezeli ve evrensel bir kap olarak tasavvur ederken, maddenin bu kap içerisinde geometrik yüzeylerle sınırlı olarak yer kapladığını ifade etmiştir. (Timeaus, s. 633-635'den aktaran Kutluer, 2003) Zamanın ve mekânın bu ezeli ve kusursuz kap tarafından şekillendirildiğini savunan filozof bu biçim alışın kaotik bir şekilde değil ritmik bir şekilde gerçekleştiğini vurgulamaktadır (Conford, 2003, s. 84).

Aristo; hocası Platon'un mekâna ilişkin görüşlerini eleştirmiş ve farklı önermeler geliştirmiştir. İlk olarak mekân içerisinde mevcut olan cisimlerin hareket etmelerine bağlı olarak değiştiğini vurgulayarak yerin içerdiği cisimlerden farklı olması gerektiğini savunmuştur. Mekânı; *kaplayan cismin hareketsiz ilk sınırı* şeklinde tanımlayan filozof; boşluğun imkânsızlığını da dile getirmiştir (Physics, IV,4,212'den aktaran Kutluer, 2003). Aynı zamanda yer ya da mekânı "*nerede*" sorusuna verilmiş bir cevabı oluşturması nedeniyle bir konuya yüklem oluşturan tümel kategorilerden birisi olarak değerlendirmiştir.

İslam'ın ilk dönem düşüncesinde mekân kavramına ilişkin farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Mekân kelimesini sözlük anlamı "*mutlak boşluk, cismin işgal ettiği farz edilen hacim; mekân*" olarak karşılanan hayyiz kelimesi ile birlikte ele alan düşünürlerden Cürcani; İslam kelamcılarının ve filozoflarının kavramı farklı tanımladıklarını dile getirmiştir (Kutluer, 2003). Kelamcıların her iki

kavramı "*nesnelerin kapladığı, varlığı zihinde olan bir boşluk*"; filozofların ise "*kuşatan cismin kuşatılan cismin dış yüzeyiyle örtüşen iç yüzeyi"* şeklinde tanımladıklarını ifade etmiştir.

Bağdat Mu'tezile okulu dışındaki kelamcı ekolleri mekânı boşluk kavramı çerçevesinde ele almış; Platon ve Aristo gibi filozofların görüşlerini benimseyen İslam filozofları ile bu konuya ilişkin olarak fikri tartışmalar gerçekleştirmişlerdir. İslam filozoflarının çok büyük bir kısmı ise mekân konusunda Yunan Filozofu Aristo'nun görüşlerine yakın bir çizgiyi takip etmişlerdir.

Bu filozoflardan bir istisnayı oluşturan Ebu Bekir er-Razi mekâna ilişkin atomcu-Platoncu bir anlayışı savunmuştur. Mekân içerisinde yer kaplayan cisimleri varlıklarından bağımsız oldukları için mutlak gören filozof; ezeli olmaları dolayısıyla sonsuz; atomlar arası ilişkilere imkân sağladığı için de boş bir uzay olarak değerlendirmiştir. Bu nedenle cisimlerin ancak varlıklarıyla birlikte düşünülebildiği yere "*izafi mekân*" denilmesi gerektiğini dile getirmiştir(et-Tıbbü'r-ruhani,s.254'den aktaran Kutluer, 2003).

İlk İslam Filozofu olan Kindi, mekânı "*kuşatanla kuşatılan cismin son sınırlarının karşılaşması*" şeklinde tanımlamış ve mekânın yer kaplayan cisimle bir olmadığını farklı bir gerçekliğe sahip olduğunu dile getirmiştir (Felsefî Risâleler, s. 187, 284-285'den aktaran Kutluer, 2003). Bir diğer ünlü İslam düşünürü olan Farabi de mekânı *"kuşatan cismin iç yüzeyi ile kuşatılan cismin dış yüzeyi"* şeklinde tanımlamıştır. Böylelikle düşünür evreni dıştan kuşatan bir şey bulunmadığı için onun mekânı olmadığını dile getirmiştir. Mekânın mahiyetini ise "*kuşatıcı sınır"* kavramı ile açıklamıştır.

İbn Sina ise mekân meselesine ontolojik gerçeklik perspektifinden bakarak yer değiştirme ve bir cismin yerini başkasının alması konularına dikkati çekmiştir. Mekânın bu iki olgu üzerinden değerlendirildiğinde bağımsız bir varlığı olduğunu dile getiren düşünür; bu sebeple evrende boşluğun mümkün olamayacağını savunmuştur. Sonuç olarak İbn Sina'ya göre tek bir yerde iki cisim bulunamazken bununla birlikte tek bir cisim iki yerde de bulunamaz (Hasan Mecîd el-Ubeydî, s. 65-70, 107-118, 107-118, 146-157'den aktaran Kutluer, 2003).

İbn Rüşd de mekâna ontolojik gerçeklik olması üzerinden yaklaşır. Cismin mekânsız düşünülemeyeceğini belirten filozof, mekânın cismi kuşatan farklı bir gerçeklik olduğunu dile getirir. Burada mekânın cisimlerle paylaştığı yeri değil kendi gerçek yerini ifade ettiğini vurgulayan İbn Rüşd mekânı;" *içinde hareketin gerçekleştiği ve son bulduğu kuşatıcı sınır*" olarak tanımlamıştır (Risâletü's-Semâʿi'ṭ-ṭabîʿî, s. 59-60 den aktaran Kutluer, 2003).

Modern felsefe içerisinde de mekân önem verilen bir problem alanını oluşturmuştur. Descartes, Leibniz, Newton, Kant ve Bergson gibi filozoflar mekâna ilişkin düşünceler serdetmişlerdir. Descartes; maddenin mahiyetinin yer kapladığını, bu nedenle mekânın ve cismin aslında aynı şey olduklarını ve herhangi bir boşluktan söz edilemeyeceğini ifade etmiştir. (Kutluer, 2003).

Modern doğa bilimlerine önemli katkılar sunmuş olan Isaac Newton; mekân ve zamana ilişkin düşüncelerini ortaya koyan bir diğer düşünürdür. Mekânı ve zamanı gerçek varlıklar olarak ele alan Newton (Akarsu, 1945, s. 117); zamanı mutlak ve nispi olmak üzere ikiye ayırır. Mutlak zamanı dışsal hiçbir etmene bağlı olmaksızın kendi başına bir varlık olarak niteleyen düşünür; nispi zamanı ise süreçlere ve hareketlere bağlı olarak duyulan ve ölçümlere dayanan zaman olarak belirler. Mutlak zamanı *"sonsuz bir bütünlük"* olarak ifade eden Newton; böylelikle mutlak zamanı ve mutlak mekânı Tanrı'nın her yerde ve zamanda olması sonucunda var olan olgular olarak dile getirir. Newton'un mekân ve zamana ilişkin bu görüşlerinin temelinde ise hareket yasalarının açıklanmasına yönelik bilimsel bir amaç bulunmaktadır.

Wilhelm Leibniz, monad kavramı üzerinden zaman ve mekân kavramlarına yaklaşmıştır. Zaman ve mekâna dair özelliklerin monadlar üzerine temellendirilmesi ve onlar aracılığıyla ele alınmasını savunan filozof; bu düşüncesiyle birlikte her iki kavramın da bağımsız varlıklar olarak ele alınmaması gerektiğini dile getirir (Küçükparmak, 2019, s. 1011-1012). Aynı zamanda Leibniz'in fikirleri "*ilişkisel mekân*" kavramı ile irtibatlandırılır. Bu görüşte madde ve aynı zamanda süreçlerin kendisi mekân-zaman ikilisinin içerisinde yer almazlar. Bu nedenle filozofa göre mekânı zamandan ayırıp çözmek mümkün değildir (Ollman & Smith, 2013, s. 145).

Kant zamanı ve mekânı, duyarlığın a priori (deney öncesi var olan bir sezgi) formları olarak nitelendirmiş ve bunun en önemli göstergesinin matematik olduğunu dile getirmiştir (Öktem, 2000, s. 169). Nesnel bir gerçekliği olmayan bir sezgi olarak ifade ettiği mekânı fenomenleri görme biçimi olarak nitelendirmiştir (Kutluer, 2003). Böylelikle Kant'ın düşüncesinde zaman ve mekân içerisinde idrak edilen şeyler birer fenomeni ifade etmektedir.

Zamanı süre kavramı üzerinden ele alan ve şimdi burada olanı, geçmişi taşıyan ve geleceğe doğru hareket eden olarak tanımlayan Bergson ise; bu bağlamda mekânı zamanla birlikte hafızayı inşa eden dinamik bir süreç olarak değerlendirmektedir. İçerisinde bulunulan anın mekân ve zaman kavramları ile genişleyen bitişik görüntülerin bileşimi olduğunu savunan düşünür böylelikle mekân-zaman ilişkisinin dinamikliğine vurgu yapmıştır (Drakapoulou, 2017:8 den aktaran Aydoğan & Şahoğlu, 2020).

Mekân; kavramsal ve felsefi arka planının zenginliğinin yanında ontolojik boyutları ile de varlıkla olan ilişkisini ortaya koymaktadır.

2.1.3.Mekan ve Boyutları

Mekanın varlıkla olan ilişkisinde üç temel boyut bulunmaktadır. Bunlardan ilkini *bilişsel-zihinsel boyut*, ikincisini *duyuşsal ve duygusal boyut* oluştururken bu iki boyutun ifade bulduğu mekana müdahale bulunan insanın etkisiyle şekillenen *mimari* ya da *inşa edilmiş mekan* var olmaktadır (Can, 2003, s. 8).

Bilişsel-zihinsel boyut, mekanın fiziksel algılanmasını ve kavranışını sağlarken, duyuşsal ve duygusal boyut onun sahiplenilmesini ve aidiyeti gibi unsurlara yönelmektedir. İnsan; bu iki boyutu hem ihtiyaçlarını giderebilmek hem de varlığını anlamlandırmak ve böylelikle ontolojik ihtiyaçlarını karşılayabilmek amacıyla ona müdahalede bulunmakta mimari mekanı hayata katmaktadır.

Mimari boyutuyla mekan; böylelikle ontolojik bir yaklaşımın yönlendirdiği tutumlarla doğal mekana müdahalede bulunmayı ve onun yeryüzü-gökyüzü ilişkisini açık-kapalı, taban-tavan, boşluk-doluluk gibi farklı ilişkilerle mahremiyet, barınma, savunma, toplumsallaşma gibi ihtiyaçlar çerçevesinde yeniden inşa etmeyi ifade etmektedir (Can, 2003, s. 9).

İnşa edilmiş veya diğer adıyla mimari mekan; böylelikle doğal mekandan yola çıkarak onu tüm boyutlarıyla ele alan ve yeryüzü ile gökyüzü arasındaki düzlemini mimari unsurlarla şekillendirerek barınma ihtiyacını gidermek üzere eve, toplumsal ilişkilerini gerçekleştirebilmek adına köye, politik, kültürel ve ekonomik ihtiyaçlarını karşılamak için kente dönüştüren ve tüm bunları ontolojik ihtiyaçları çerçevesinde meydana getiren insan unsurunun eseri olarak var olagelmektedir. Bu nedenle tarihin başlangıcından günümüze değin mimari mekanın ait olduğu anlam dünyası içerisinde ele alınarak tahlil edilmesinin yolu açılmaktadır.

2.1.4.Mekana Teorik Yaklaşımlar

Mekana ilişkin teorik arka plan derin bir birikimi içermektedir. Mimarlık, şehircilik, felsefe, coğrafya, sosyoloji, tarih, antropoloji, sanat tarihi ve birçok disiplinin araştırma konusu içerisine giren "mekan"ı özel olarak kentsel bağlamında temel yaklaşımlar çerçevesinde ele almak mümkündür. Yapısalcılık, Sembolik Etkileşim, Göstergebilim, Fenomonolojik Yaklaşım, Marksist Yaklaşım, Davranış Bilim ve Toplum Bilimleri bu çerçevede ele alınacak temel yaklaşımları oluşturmaktadır (Erdönmez, 2014, s. 22; Solak, 2017, s. 15).

2.1.4.1. Fenomonolojik Yaklaşım

Yunanca bir kelime olan "*Phenomenon*" görünen şey, görüntü anlamlarına gelmekte olup; aydınlanmak, görünmek fiilinden türetilmiştir. Bu yaklaşımın temel düşünürlerini Edmund Husserl, Martin Heidegger ve Gaston Bachelard olarak ele almak mümkündür (Solak, 2017, s. 26). Özü görüntüleme yöntemi (Öktem, 2005, s. 28) olarak ifade edilebilecek olan bu yaklaşım; felsefenin fenomenlere odaklanması gerektiğini savunur ve olayları toplumsal aktörlerin algılayışına bağlı olarak ele alır (A.Wallace & Wolf, 2012, s. 492).

Yaklaşımın kurucusu olarak kabul edilen Husserl; fenomenolojiyi (Öktem, 2005, s. 28) bir öz ontolojisi olarak bütün bilimlerin temeline yerleştirmekte ve onu *insanın duyuları ile doğrudan kavranabilecek şeylere olan ilgi* olarak tanımlamaktadır (A.Wallace & Wolf, 2012, s. 495). Bu yönüyle şeylerin

bütününü ve özünü kavramaya yönelen bir yaklaşım olarak ifade edilmektedir. Fiziksel dünyanın değişmezliğini reddeden ve sorgulamaya yönelmeyi merkezine alan fenomonolojik yaklaşımı özü görme yöntemi olarak ifade etmek mümkündür (Bilgin, 1990, s. 62; Öktem, 2005, s. 29).

Fenomonolojik yaklaşımın mekana yönelik önermeleri onun somut ifadesi olarak adlandırılabilecek mimari formun anlamı ve özünü sorgulamaya yönelik olarak ortaya konulmuştur. Bununla birlikte fenomenoloji bilimlerin içerisinde kendisini öz olarak merkeze koymasına benzer bir şekilde insanın bedeninde de bu konumlanmayı ifade ederek mekana "Burada ve Şimdi" üstüne odaklanmış bir algıyla yaklaşmaktadır (Moles 1978'den aktaran Bilgin,1990,s.62). Böylelikle "*mekan burada ve benim bakış açıma göre şekillenir*" düşüncesi benimsenmektedir.

Mekanı bir deneyimleme (Hisarlıgil, 2008, s. 25) olarak gören fenomonoloji ; kentsel mekanı anlamada da öz olarak nitelendirilebilecek kaynaklara ulaşılmasını önermektedir (Bilgin,1960, s.63). Bu düşünceden hareketle mekan yeniden yorumlanarak özellikle kentsel mekanın özünü oluşturan *"ev*" ve "*konut*" gibi kavramlar üzerinde tartışmalar kavramsal mekan ve yaşanan mekan gibi ayrımları beraberinde getirmiştir (Göregenli, 2010: 123'den aktaran Solak, 2017,s.27).

Fenomonolojik yaklaşımın önemli düşünürlerinden biri olan Gaston Bachelard'ın "Mekanın Poetikası" adlı eseri "ev" kavramı üzerinden mekanı ele almaktadır. Evin bize hem dağınık, hem de bütün olarak imgeler sunduğuna değinen düşünür; temel sorunun hangi ev olduğuna bakılmaksızın ilk kozayı oluşturan ev kavramındaki özü yakalamak olduğunu dile getirir (Bachelard, 1996, s. 32). Evrenin ilk nüvesi olarak nitelendirdiği evin başlı başına bir öz olduğundan hareketle, mekana ilişkin özün de burada aranması gerektiğini savunur.

Martin Heidegger; varoluşa ilişkin düşüncelerini "*şeylerin kendisine geri dönelim*" sloganı ile dile getirdiği varoluşsal fenomenoloji içerisinde ifade etmiştir. Heidegger; insan ve mekanın birbirinden ayrı şeyler olmadığını belirterek Kartezyen düşüncedeki insan-nesne ayrımını kullanmaktan kaçınmıştır. (Hisarlıgil, 2008, s. 27). Ona göre mekan bir deneyimleme ve etkileşim yeridir; bu özellikleri nedeniyle insanların önce çevrelerini anlamlandırdıklarını sonrasında ise davranış ve eylemlerini bilim ve teknoloji ile ölçmek istediklerini vurgular (Sharr, 2013: 2 den aktaran Solak, 2017,s.27).

2.1.4.2. Sembolik Etkileşim Yaklaşımı

Hareket noktasını sembol kavramı üzerinden alan bu yaklaşım; 19. yüzyılın sonlarında Amerikan sosyoloji ekolünün bir yansıması olarak Chicago Okulu'ndan özellikle Herbert Blumer ve George Herbert Mead tarafından geliştirilmiştir. Toplumun sembol kavramına yüklediği anlamların davranışlarla olan etkileşimini konu alan bu yaklaşıma Blumer tarafından üç temel dayanak noktası referans gösterilmektedir:

-İnsanların objelere onlar için ifade ettikleri anlam çerçevesinde yaklaşması,

-Objelerin anlamlarının, sosyal etkileşimle ortaya çıkması,

-Anlamların, yorumlamalı süreçler zaman içerisinde farklılaştıkça değişim göstermesi.

Yaşanılan yerin sembolik anlamlarla dolu bir şekilde teşekkül ettiğini, bu yerelin içerisinde bulunan bireylerin de bu anlamlar aracılığıyla yaşamı yorumladığı düşüncesinden hareket eden yaklaşım doğrultusunda yer ve mekan kavramlarının kazandıkları anlamların kavranılması önem taşımaktadır. Bu kavramanın ölçülebilmesi ve nesnel bir hal alabilmesi için belirli bir metodolojinin kullanılması gerekmektedir (Erdönmez, 2014, s. 130-131). Bu yöntem aracılığıyla; değerlendirmeye esas olan olgu ya da nesneye yönelik olarak bireylerin ve toplumların davranışlarının, zaman ve mekan ekseninde incelenerek değişen anlamlarının ortaya konulması sembolik etkileşimin temel yaklaşımını oluşturmaktadır.

Wallace ve Wolf (2012,s.378)'un ifadesiyle merkezinde bir ben idraki olan bireyin yer aldığı bu yaklaşım, bireyin içsel alanına, düşüncelerine, duygularına ve onların toplumsal davranışlara dönüşümü arasındaki etkileşime odaklanmaktadır. Bu yönüyle yaklaşımın temelleri "*kültür*" kavramına ve onun barındırdığı bütünsel yapılara uzanmaktadır. İnsanın içerisinde var olduğu fiziksel ve sosyal çevresi bağlamında mekana yüklediği anlamların belirli bir algılama biçimini de beraberinde getirdiğini savunan bu yaklaşım böylelikle mekanı şekillendiren bir mimari dile atıf yapmaktadır. Bunu sadece mimari yapılarla sınırlı olmayan, yerin bir bütün olarak şekillendirilmesini kapsayan bir mekan oluşturma dili olarak ele almak mümkündür. Böylelikle mekan; okunabilen, anlaşılabilen ve uyum sağlanabilen sözsüz mesajları taşıyan bir kodlar bütününe dönüşmektedir (Erdönmez, 2014, s. 126). R.Barthes'in kenti bir söylem, söylemi de orada yaşayanların dili olarak ifade etmesi (Barthes, 1997), insan-mekan etkileşiminin bu dil aracılığıyla toplumlar ve nesilleri aracılığıyla aktarılan bir ilişki olarak ortaya koymaktadır.

Bu söylemin kaynağı olan simgeler ve semboller ilahi anlamları taşıyabileceği gibi dünyevi anlamları da içerebilmekte; bazıları toplumu ilgilendiren manalara sahip olurken bazıları bireye yönelik olarak ve bazıları da bireyler arası ilişkileri içerecek şekilde de gerçekleşebilmektedir (Blumer, 1969).

Bireylerin ve toplumların mekanlarla sözsüz bir iletişim kurmasını mümkün olarak öngören bu yaklaşım, insan-çevre etkileşiminin psikolojik, davranışsal ve sosyal boyutları başta olmak üzere birçok açıdan ele alınmasını beraberinde getirmektedir. Bu yaklaşımın temellerinin de atılmış olduğu ve modern anlamda ilk kent bilim okulu olarak kabul edilebilecek olan Chicago Okulu kenti; içerisinde yaşayan kentlilerle olan ilişkileri ve onların davranışlarına yansıyan etkileri bağlamında değerlendirerek sembolik etkileşim yaklaşımı çerçevesinde ele almıştır (Duru & Alkan, 2002, s. 11).

Chicago Okulu'ndan Georg Simmel ve Louis Wirth, insan-mekan ilişkisini kent üzerinden inceleyen ve bu etkileşimin kentli bireylerin davranışlarına nasıl tesir ettiğini ortaya koyan ilk düşünürlerdir. *Metropol ve Zihinsel Yaşam* adlı eserinde Simmel; modern kent yaşamının, modern bireye ve davranışlarına olan etkilerini ele almış özellikle metropollerde yaşayan kentlilerin davranışlarına ve yaklaşımlarına olan dönüştürücü karakterine dikkat çekmiştir. Louis Wirth de *"Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme"* makalesinde; insan-mekan ilişkisini birçok açıdan ele almakla beraber özellikle kişilik ve zihniyet kavramlarına ağırlık vermiştir. Kentleşmeyi bir yaşam biçimi olarak ifade eden Wirth, mekansal bağlamda değişen bireysel ve toplumsal ilişkileri sosyal ve psikolojik unsurları göz önünde bulundurarak ortaya koymuştur.

Sembolik etkileşim yaklaşımının; mekanı sözsüz bir iletişim unsuru olarak görmesi ile bireysel ve toplumsal ilişkilere yönelik etkileşimlere odaklanması, insan-mekan etkileşiminin sosyal, psikolojik ve kültürel boyutlarını ortaya koyması, insanların ve mekanların kimlik kavramı çerçevesinde ele alınabileceğine yönelik yaklaşımı onun teorik olarak ön plana çıktığı unsurları oluşturmaktadır (Erdönmez, 2014, s. 126).

2.1.4.3. Marksist Yaklaşım

Teorik temelleri Karl Marx tarafından atılan Marksizm; insanlık tarihini sınıfsal mücadeleye dayalı olarak ele alan materyalist tarih anlayışına sahip ekonomik ve iktisadi bir yaklaşımı ifade etmektedir. Egemenliğin sınıfsal mücadeleye dayalı olarak gerçekleştiğini savunan bu yaklaşım; tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan üretim ilişkilerini ele alarak bu bağlamda çeşitli toplum tipleri olduğunu ileri sürmektedir (Tuna, 2017, s.54). Bu toplum tiplerini *İlkel Komünal Toplum, Köleci Toplum, Feodal Toplum, Kapitalist Toplum* ve son olarak da *Sosyalist Toplum* olmak üzere beş kategoride ele alan Marksizm; her bir toplumsal sistemin bir önceki sistemi aştığını iddia etmektedir (Akdere, 2011, s.9).

Burjuvazi ve Proleterya olarak adlandırılan iki temel sınıfın mücadelesinin tarihsel olarak süregeldiğini dile getiren bu yaklaşımın temel savı da son sistem olarak adlandırılan Sosyalist Toplum'un bu iki temel sınıfın mücadelesinde proleteryanın zaferi ile ortaya çıkacağıdır. (Marx & Engels, 2015, s. 51, 52).

Marksist teorinin temelinde sanayileşme olgusu ve buna bağlı olarak ortaya çıkan değişimler yer almaktadır. Kapitalizmin sermayeyi merkezine koyan yaklaşımının mülkiyet ilişkilerinden üretim ilişkilerine kadar hayatın tüm safhalarında yol açtığı değişimleri inceleyen Marksizm; tarihsel olarak toplumsal kuruluşu oluşturduğunu iddia ettiği iki kavram olan altyapı ve üstyapı üzerinden bu değişimleri ele almaktadır. Altyapıyı oluşturduğunu savunduğu unsurların (üretim ilişkilerinin oluşturduğu maddi unsurlar) üstyapı olarak adlandırdığı (ahlak, din vb. manevi unsurlar) unsurları biçimlendirdiğini yaklaşım; böylelikle sınıfsal mücadeleyle beraber büyük sistemlerin kuruluşuna dair savını da ortaya koymaktadır (Akdere, 2011, s.12).

Marksizm; ekonomi ve politika ağırlıklı olmakla beraber kentsel mekanı sınıf mücadelesi ile birikim süreçleri ekseninde ele alması ve mekana ilişkin fikir ortaya koyan birçok düşünce insanının yaklaşımlarını etkilemesi nedeniyle önem taşımaktadır. Aynı zamanda Marx'ın eserlerinden alıntılar yapmalarının yanında onun ortaya koyduğu çerçeve içerisinde çözümlemeler oluşturan birçok düşünür, yaklaşımın çağdaş bir kuram halini almasını sağlamıştır (A.Wallace & Wolf, 2012, s. 146).

Mekanı eleştirel bir bakış açısıyla ele alan bu yaklaşımın bir diğer temel düşünürü Friedrich Engels'dir. Marx'ın eserlerinde mekana ilişkin kuramsal ve sistematik bir yaklaşım bulunmamakla birlikte, sınıf bilincinin gelişeceği yer olması nedeniyle mekana önemli atıflar yapılmıştır. Buna ek olarak; Friedrich Engels'in "İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu" başlıklı çalışması ise bu anlamda kentsel mekana olan ilgisi nedeniyle Marx'ın eserlerinden ayrılmaktadır. Engels; giderek artan sanayileşmenin yoğun bir biçimde kentleşmeyi beraberinde getirdiğini, bunun köyü ve kırsalı dönüştürdüğünü ifade etmektedir. Yoğunlaşmanın ve kutuplaşmanın bir sonucu olarak gördüğü bu kentleşmenin gelip geçici olmadığına dikkati çeken düşünür; böylelikle kapitalizmin mekanı olarak adlandırdığı kentlerin kırsalın aleyhine olacak şekilde sürekli bir büyüme içerisinde olacağını savunur (Engels, 1997, s. 10, 11).

Marksist yaklaşımların mekana olan ilgisi özellikle 1960'lı yıllarla birlikte coğrafyacıların ve sosyologların mekana yönelik çalışmaları ile artmış ve önem kazanmıştır (Solak, 2017, s. 30). Henri Lefebvre, David Harvey, Manuel Castells ve Edward Soja gibi düşünürler mekanı bu yaklaşım çerçevesinde ele alan teorisyenlerden bazılarıdır.

Henri Lefebvre; marksist yaklaşımın mekana dair bakış açısını geliştiren en önemli düşünürlerin başında gelmektedir. Sosyal bilimler alanında mekana ilişkin birçok tartışmanın fikri altyapısını oluşturan Lefebvre; mekanın üretimi, şehir hakkı ve mekansallaşma gibi kavramlar üzerinden alana katkılarda bulunmuştur. Mekanın siyasi ve stratejik olduğunu saptayan düşünür; böylelikle onun felsefi olarak değerlendirilmesinden daha öte bir yaklaşımla ele alınması gerektiğini dile getirir. Mekanın üretimi kavramına ağırlıkla yer veren Lefebvre mekanı temel olarak beş kategori içerisinde ele almıştır: Henüz insan eli değmemiş ve doğanın ritmiyle uyum içerisinde bulunan *Mutlak Mekan;* bu mekan üzerine köylülerin ve çobanların ilkel pratikleriyle şekillendirdikleri ve şehir devletlerini kapsayan *Tarihsel Mekan;* Asya tipi şehirlerin ve feodalizme ait mekanların oluşturduğu ve siyasi iktidarların eylemleriyle doğallığından koparılmasına karşın hala doğal olarak algılanan *Kutsal Mekan;* malların ve metaların mübadelesine bağlı olarak şekillenen, savaşın ve şiddetin ürünü olan ve devlet tarafından kurulan, burjuvazinin ve kapitalizmin mekanı olan *Soyut Mekan;* soyut mekanın tüm özelliklerine sahip olmakla birlikte kapitalizmin son dönemde çeşitlenen ve gündelik hayata yansıyan çelişkilerini barındıran Ç*elişkili Mekan.* Lefebvre bu sınıflandırmanın ardından komunizm üretim tarzı ile özdeşleştirilmesi mümkün olan ve bir anlamda kendisinin ütopyası olarak ifade edilebilecek olan *Diferansiyel Mekanı* ele almıştır (Lefebvre, 2014; Ghulyan, 2017, s. 5). Düşünürün bir diğer katkısını kentsel kavramı

bağlamında oluşturduğu ve bir manifesto sayılabilecek "Şehir Hakkı" tanımlaması oluşturmuştur. Kent olgusunun artık çok yıkıcı ve öngörülemez boyutlara ulaştığını vurgulayan Lefebvre; kentsel olana dair kültürün, sanatın, felsefenin ve bilimin yeni bir yaklaşımla yeni haklar ortaya koyması gerektiğini dile getirmiştir (Lefebvre, 2014, s. 13). Kentsel olanın bu nedenle hiçbir disiplinin tek başına ele alıp çözümleyemeyeceği boyutlara ulaştığını belirten Lefebvre; disiplinler arası çalışmalara ihtiyaç duyulduğuna dikkat çekmiştir (Tuna, 2017, s.152). Tüm bunlarla birlikte algılanan-tasarlanan-yaşanan mekan anlayışı da onun gösterge bilimsel yaklaşımın içerisinde anılmasını beraberinde getirmektedir (Shields, 2018, s. 480-481).

David Harvey eleştirel coğrafya anlayışını geliştiren; mekan, sermaye, kent, sosyal adalet gibi kavramlar çerçevesinde birçok eser ortaya koymuş olan yüzyılımızın bilim insanlarından birisidir. Marksist teoriye mekan sorunsalı etrafında sunmuş olduğu katkısı, bir coğrafyacı olmanın çok ötesine geçen Harvey; çalışmalarında mekan olgusuna merkezi bir yer atfetmiştir. Mekan, yer, zaman ve çevre gibi temel kavramların dünyayı anlamlandırmada tarihsel-materyalist anlayış için en önemli unsurlar olduğunu ortaya koymayı hedefleyen düşünür (Harvey, 2012, s. 35) çalışmalarında diyalektiğin bu anlamda önemini göstermeye çalışmıştır. Kente ve onu oluşturan unsurlara sosyal bilimlerin parçacıl bir bakış açısıyla yaklaşmasını eleştiren Harvey; hakim paradigma her ne kadar bu yönde de gelişmiş olsa zaman ve mekan ekseninde bütüncül çalışmaların geliştiğini vurgulamıştır (Harvey, 2012, s. 98). Marx'ın mekanın zaman tarafından yok edilmesi düşüncesine atıfta bulunan düşünür; Antik Yunan'dan Çin'e, ortaçağ Avrupa'sından küreselleşme dünyasına kadar mekan-zaman ilişkilerinin farklı şekillerde dönüştüğünü dile getirir (Harvey, 2012, s. 271). Harvey'in dikkat çektiği bir diğer husus da beden-mekan ilişkisidir. Bedeni gösterilenler, değerler ve anlamlar eşliğinde nihai gönderge olarak ele alan düşünür; onun siyasal direnişin ve özgürleşmenin mekanı halini aldığını ifade ederek küreselleşmenin bedenle olan ilişkisine odaklanmıştır. Küreselleşmeyi en yalın haliyle tüm bireylerin birbirleri arasındaki toplumsal ve mekânsal ilişkiler olarak tanımlayan Harvey; postmodernitenin olguları ve ilişkileri parçalayan yönünü eleştirerek bağların yeniden kurulması vaktinin geldiğini dile getirmiştir. Sermaye birikiminin mekanla sürekli olarak ilişki kurduğunu ve onun temel meselelerinden birisi olduğunu belirten düşünür; bunun da coğrafyanın eşitsiz dağılımını teşvik ederek kapitalizm olgusunu canlı tuttuğunu ifade eder. Bu ilişkilerin tarihsel olarak burjuvazi sınıfının üzerinden gerçekleştiğini vurgulayan Harvey; doğanın güçlerini insan kontrolüne tabi kılan bu dönüşümlerin mekanı biçimlendirdiğini ve kentlerin bu etkileşime bağlı olarak dönüştüğünü savunur (Harvey, 2008, s. 29-42).

Manuel Castells; kavramları kent sorunsalı etrafında bir araya getiren düşünürlerdendir (Hubbard, 2018, s. 184). Lefebvre'in aksine kapitalist süreçlerin mekansal düzeninin ekonomik nedenlere bağlı olarak şekillendiğini dile getiren düşünür (Yıldız ve Alaeddinoğlu, 2011, s.854) bu bağlamda mekansal çelişkilere dikkat çekmiştir. Mekana ait net bir teori olmadığını dile getiren Castells; "*belirli toplumsal*

biçim ve mekanların özelliklerini ve tarihsel olarak belirli biçimler ve süreçlerle eklemlenmesini açıklamak için toplumsal yapıya ait teorinin basit bir biçimde yayılması ve açıklanması vardır." (Castells, 1977, s.124) görüşünü savunmuştur. Bununla birlikte ilerleyen yıllarda bilgi toplumu üzerine yaptığı çalışmaların mekana yansımalarını akışlar kavramı çerçevesinde ele alan düşünür; mekanın toplumsal akışların kendisi olduğu tespitini gerçekleştirmiştir.

Edward Soja da mekan eksenli bir yaklaşım geliştirerek eserlerini bu doğrultuda ortaya koymuştur. Birçok düşünürün çalışmalarını ele alan ve onları derinlemesine analiz eden Soja; özellikle Henri Lefebvre'i mekan çalışmalarındaki katkıları nedeniyle kendi yaklaşımını belirlemede ondan istifade ettiğini ifade etmiştir (Solak, 2017, s. 33; Latham, 2018, s. 647). Soja; mekanın sosyal teoride yeterince önemsenmemesinin yanında onun baskılandığını ve görmezden gelindiğini dile getirerek, tarihsellik tezine karşı "*mekan, zaman ve sosyal varoluş*"u içeren üçlü bir diyalektik üzerinden *"tarih, coğrafya ve modernite"* ye yönelik bir kuramsallaştırma geliştirmiştir. Bu diyalektiğin toplumsal olana ve pratiklerine dair düşüncelerimizin değişmesine de katkı sunacağını belirtmiştir. (W.Soja, 2017) Bu diyalektikten hareketle Soja; üçlü bir varoluş diyalektiği öne sürmüştür: somut dünyanın oluşturduğu birinci alan, mekansallıkların hayali coğrafyasını oluşturan ikinci alan ve düşünürün ifadesiyle *"herşeyin içerisinde gerçekleştiği"* analiz mekanı olarak üçüncü alan (Latham, 2018, s. 651) Özgün düşünceleri ve kuramlaştırmaları ile marksist yaklaşımın teorisyenlerinden olan Edward Soja; kapitalizmin mekansallığında ortaya çıkan çağdaş değişimleri anlamlandırmanın postmodern coğrafyanın en mühim meselelerinden birisi olduğunu vurgulamıştır (W.Soja, 2017, s. 213)

Marksist teori; ortaya çıkışından sonra birçok düşünürün katkısı sayesinde bugün mekan analizlerinde de önemli bir yaklaşım olarak yerini almıştır.

2.1.4.4. Yapısalcı Yaklaşım

Toplumu büyük hayat halkalarından oluşan bir yapı olarak gören ve varlığını sürdürmesini bu halkaların birbirleriyle uyumlu çalışmasına bağlı olarak değerlendiren (Bahar, 2009,s.14) yapısalcı-işlevselci felsefeden etkilenen Yapısalcılık; ilk olarak dilbilim alanında çalışmalar gerçekleştiren Ferdinand Saussure'in ortaya koymuş olduğu düşünceleri ile şekillenmiştir. Toplumsal ve kültürel sistemlerdeki yapıları ele alan bu çalışma birçok bilim disiplinini etkilemiştir (Erdönmez, 2014, s. 22) Ferdinand Saussure, Claude Levi-Strauss, Jean Piaget ve Roland Barthes gibi düşünürler yapısalcı yaklaşım bağlamında çalışma ortaya koyan düşünürleridir.

Yaklaşımın isminde yer alan yapı kavramı düşünce akımının temelini oluşturmaktadır. Tek tek parçaları ele alan ve bu parçaların bir bütün olarak yapıyı oluşturduğunu savunan Levi-Strauss; Ferdinand Saussure'nin dilbilim alanındaki çalışmalarını antropoloji alanında çeşitli kavramlar eşliğinde toplumların çözümlenmesinde kullanmıştır (Nar, 2014, s. 31).

Ferdinand Saussure; kültüre ait unsurları bütünsel bir yapıda inceleyen ve dile ilişkin geliştirmiş olduğu dizge ve göstergeleri sosyal yapıya uyarlayarak yapısalcı yaklaşımı belirleyen en önemli kuramcılardan birisidir. Saussure; dil ve söz arasında bir ayrım ve karşıtlık olduğunu; somut sözlerin arkasında yer alan dilin soyut varlığının ortaya çıkarılması gerektiğini vurgular. Zihnimizde tasarladığımız birçok olayın ve nesnenin aslında dilin bir ürünü olarak var olduğunu ve bunun sosyo kültürel yapıyı belirlemede de etkili olduğunu dile getirir. Ayrıca sözcüklerle işaret edilen şeyler arasında bir gösteren/gösterilen ilişkisini kurarak toplumsal değerlerde de göstergeler sisteminin geçerli olduğunu savunur (Saussure De, 1998, s. 44-45)

Yapısalcı yaklaşımın kuramcılarından birisi olan Levi-Strauss ise; topluma ilişkin çözümlemelerinde bilinçdışı düzenekler kullanmış ve yapısalcılığa psikolojik anlamlar yüklemiştir. Sosyal yapıyı akıl olgusu üzerinden ele alan düşünür; onu anlamak için aklın evrensel yapısının incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Sosyal yapının iyi anlaşılması ve tahlil edilebilmesi için modeller geliştirilmesi gerektiğini vurgulayan Levi-Strauss, böylelikle görünen bir yapıdan ziyade modellerle açıklanan soyut bir yapının ortaya çıkacağını dile getirir. Bununla birlikte kültürel yapıyı anlayabilmek için yine zihnin derinliklerine inerek onun dil ve bilinç dışı ile olan ilişkileri çerçevesinde çözümlenmesi gerektiğini ifade eder. Kültürün mitler, söylenceler, totemler gibi semboller aracılığıyla tahlil edilebileceğini savunur (Nar, 2014).

Yapısalcılığın temelini oluşturan yapı kavramını üç temel ilke üzerinden ele almak mümkündür: *Bütüncül, dönüşüm ve özde düzenleme*. Bütüncül (holistik) tüm unsurların bir araya geldiği ve yerine göre bir toplumun, yerine göre bir kültürün ya da bir söylemin tamamının temsil edildiği bir bütündür (Piaget, 2007, s. 13). Yapının oluşumunu sağlayan bir diğer ilke de *dönüşüm* ilkesidir. Bu ilke yapının kendisini oluşturan alt sistemlerin kendi özelliklerini kaybederek/dönüşerek üst başka bir sisteme dahil olmasını ifade etmektedir. *Özde düzenleme* ise; yapının kendisini ortaya koyması, kurallarını ve düzenlemelerini oluşturmasını ifade etmektedir. Yapı kavramının bu ilkeleri bağlamında yapısalcılık; yapıyı oluşturan alt birim ve sistemlerin incelenerek bütüne ulaşılması düşüncesini ortaya koymaktadır. Böylelikle yaklaşım; kökeninde dil olmak üzere alt sistemleri tek tek ele alarak kültürel yapıyı açıklamaya çalışmaktadır.

Bu açıklama çabası içerisinde kültürü oluşturan unsurlardan birisini oluşturan mekana ilişkin çalışmalar da yer almaktadır. Toplumsal alt sistemlerin ve süreçlerin nasıl mekansal etkilere sahip olduğunu ele alan bu çalışmalar yapısalcı yaklaşımın mekanla ilişkisini oluşturmaktadır (Giddens A. , 2000)

2.1.4.5. Göstergebilimsel Yaklaşım

Göstergebilim; bir diğer adıyla semiyolojik yaklaşımın temelleri antik çağlara kadar dayandırılmakla birlikte bir yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren bilimsel olarak ele alınmaya başlamıştır.

Yaklaşımın isminde de yer alan göstergelerin doğasını ve kavramsal olarak altyapısını inceleyen semiyoloji; göstergelerden yola çıkarak ve dizgeleri çözümleyerek anlamayı ve anlamlamayı ortaya koymaya çalışır (Erdönmez, 2014, s. 23)

Charles Sanders Peirce ve Ferdinand de Saussure'un eşzamanlı olarak temellerini attığı kabul edilen bu yaklaşımda dil ağırlıklı bir konuma sahip bulunmaktadır. Dilin bir göstergeler sistemi olduğunu vurgulayan Ferdinand de Saussure; böylelikle tüm bilimlerin dilbilim aracılığıyla incelenebileceğini savunur. Aynı zamanda dilin göstergeler sisteminin içerisinde yer aldığı toplumu anlamada çok önemli olduğuna değinen Ferdinand de Saussure; yaşanılan çevrenin ve daha geniş anlamıyla evrenin göstergeler aracılığıyla anlam kazanacağını dile getirir. Yaklaşımını gösteren ve gösterilen olarak ikili bir model olarak ortaya koyar.

Peirce ise semiyotiği mantık çerçevesinde ele almış ve göstergebilimin üç unsuru olduğunu dile getirmiştir. Bunların ilki mantık eleştirisi, ikincisi dilbilgisi ve diğeri ise retoriktir. Buradan hareketle Peirce göstergebilimsel olguları incelemek amacıyla altmışı aşkın göstergeler sınıfı oluşturmuştur. Bunların en temelinde olan üç göstergesi ise belirti, görüntüsel gösterge ve simge şeklindedir (Güneş, 2013, s. 336)

Göstergebilimin anlam üretimini esas alan yaklaşımı çerçevesinde anlamı herhangi bir metinde, sembolde, yerde ve bir yapıda ele almak mümkün olabilmektedir (F.Parsa, 2014, s.89-110). Bu bağlamda göstergebilimin mekana yaklaşımı, mimari dilin göstergelerinin okunması ve anlamlandırma çabası ile şekillenmiştir. Kentsel mekan analizlerinde yaygın bir şekilde kullanılan semiyoloji üç unsur çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu unsurlar simge, gösteren ve gösterilen olarak sıralanmaktadır.

Pierce, Ferdinand de Saussure, Roman Jacobson ve Roland Barthes bu yaklaşımın önemli isimleri arasında yer almaktadır. Bir dilbilimci olan Roman Jacobson gösterge dizgelerini bildirişimler gibi toplumsal işlevlerle bağlantılı olarak ele almış ve çözümlemiş (Güneş, 2013, s. 345); ayrıca göstergebilimi farklı dallarla ilişkisini kuran çalışmalar ortaya koymuştur. Yaklaşımın bir diğer kuramcısı olan Barthes ise daha çok popüler kültür çözümlemeleri alanında çalışmalar gerçekleştirmiştir. Mitleri önemli birer gösterge ve bildirişim dizgesi olarak tanımlamış; göstergebilimi dilbilimin bir parçası olarak görmüştür.

Roland Barthes; şehir göstergebilimi yapmaya yönelen bir kişinin göstergebilimci olmasının yanı sıra birçok özelliğe sahip olmasının gerektiğini dile getirir. Şehircilik, mimarlık ve coğrafya gibi bilim dallarında yeterliliği bulunmayan bir kişinin ortaya koyacağı göstergebilimin tam anlamıyla şehir göstergebilimi olamayacağını vurguladıktan sonra aslında kendisinden yola çıkarak şehri seven bir göstergebilimcinin bu yeterliliklere sahip olmadan amatör olarak da bu ilişkilere dair çabalar ortaya koyabileceğini savunur ve bu nedenle şehir göstergebiliminin mümkün olabileceğini ifade eder.

Şehrin bölümlerine ilişkin çalışmalarda tarihsel sürecin başlangıcından günümüze değin anlamlama ile işlev arasında bir zıtlık olduğunu, bunun da şehrin planlanmasında önemli bir sorun alanı olduğuna dikkati çeken Barthes; esasında şehrin işlevleri itibariyle eşit öğelere sahip bir doku olmadığını bundan ziyade dilbilimcilerin tanımıyla belirgin ve belirgin olmayan öğelerden kurulu bir doku olduğunu vurgular. Bunun da şehrin ritmine ilişkin bir alana dikkatimizi çekmesi gerektiğini belirtir.

Barthes'e göre *şehir bir söylemdir* ve bu söylem gerçek bir dile sahiptir. Bu dil aracılığıyla şehirler içerisinde yaşamını sürdüren sakinleri ile konuşur. Bunu o şehirde yaşamanın yanında orada dolaşarak ve bakarak gerçekleştiririz. Dil meselesinin sorunları da beraberinde getirdiğini dile getiren düşünür; bunun da göstergebilimsel yöntemlerle çözülebileceğini savunur. Şehrin birimlere ayrılması, biçimsel sınıflar aracılığıyla bu birimlere ve aralarındaki etkileşime dair kuralları belirlemenin bu yöntemleri oluşturabileceğini ifade eder. Şehir göstergebilimine ilişkin sunduğu görüşlerinde son olarak en iyi yaklaşımın kentin okurunun belirli bir saflık içinde bulunması olduğuna değinen Barthes; şehre dair okumaların sayısını artırılması gerektiğini vurgular. (Barthes, 1997, s. 173-181).

Kevin Lynch' de mekana belirli imajlar ve formlar üzerinden yaklaşan bir diğer önemli kuramcıdır. Kentte yaşayanların çevrelerine yönelik algılayışlarını anlayabilmek adına önemli bir metodoloji geliştiren Lynch; mekansal bilginin insan davranışlarının birer zihinsel temsili olan imgeler üzerinden geliştiğini dile getirmiştir. Sokakların kent içerisindeki belirleyiciliğine yönelik ortaya koyduğu düşünceleri, zamanın mekan içerisindeki anlamına yaptığı atıf ve mahalleye verdiği önem onun önemli katkıları arasında sayılabilir (Gold, 2018, s.499-508). Kentin okunabilirliği konusunda ortaya koyduğu çalışmaları nedeniyle Barthes şehir göstergebilimine en yakın gördüğü kişinin Kevin Lynch olduğunu belirtir. Lynch'in şehrin imajına yönelik çıkarımları kentlilerin bilinçleri açısından ele almasını ve şehrin içerisinde yer alan yol, mahalle, duvar ve kavşak gibi unsurları referans noktaları olarak adlandıran Lynch'in bu yönüyle ise daha çok Gestaltçı bir çizgiye sahip olduğunu dile getirir (Barthes, 1997, s. 173).

Göstergebilim yaklaşımını eserlerinde ortaya koyan bir diğer düşünür ise Henri Lefebvre olmuştur. Uygulamış olduğu gösterge sistemi ile kenti okumaya çalışan Lefebvre; onu bir mesaj olarak algılayarak okunması mümkün olan bir mekan olarak değerlendirmiştir. Toplumların sahip olduğu mekânsal pratiğin onun kendi mekanını yarattığına değinen Lefebvre; bu diyalektik aracılığıyla mekanın deşifre edilebileceğini dile getirir. Algılanan, tasarlanan ve yaşanan mekan üçlemesi ile gösterge bilimsel bir yaklaşım ortaya koyan düşünür; bunun üç momentli bir toplumsal mekan oluşturduğunu ve bedene gönderme yapılarak onun daha iyi anlaşılabileceğini söyler (Lefebvre, 2014, s. 67-68).

2.1.4.6. Davranış Bilimsel Yaklaşım

Bu yaklaşımın amacını; insan, toplum ve çevre arasında gerçekleşen ilişkilerin ele alınarak insan davranış ve eğilimleri ile çevrenin etkileşimini kuramsal teoriler ve modeller yoluyla anlamak ve açıklamak oluşturmaktadır (Erdönmez, 2014, s. 28).

İnsan davranışının teorik olarak açıklanmasında birçok yaklaşım bulunmaktadır. Nörobiyolojik, Davranışsal, Bilişsel, Psikoanalitk ve Fenomenolojik yaklaşımlar olarak ifade etmek mümkündür. Bu yaklaşımlardan nörobiyolojik yaklaşım, kişilerin davranışlarını beyinde oluşan sinirsel süreçlere bağlı olarak açıklamaya çalışırken; bilişsel yaklaşım, bilişsel süreçlere odaklanan ve insanı algılayan ve çevresini anlamlandıran bir sistem olarak değerlendirmektedir. Psikoanalitik yaklaşım insanda doğuştan var olan cinsellik ve saldırganlık gibi güdüleri temel alarak çevre-insan ilişkilerinin analiz edilmesine odaklanırken; fenomenolojik yaklaşım, birey davranışları konusunda duruma ve ana özgü algılayışların esas alınması gerektiğini savunmaktadır. Davranışsal yaklaşım ise bireylerin zihninden ziyade davranışlarını esas almaktadır. İnsanların davranışları sonucunda ortaya çıkan olayların açıklanması ve tanımlanmasıyla geleceğe dair eylem ve değerlerin tahmin edilebileceğini kabul etmektedir (Günal, 2006, s. 36).

Davranış bilimlerinin mekana dair çalışmaları 1950'li yıllarla birlikte başlamış ve insanın düşünceleri ile çevreleri arasındaki ilişkinin incelenmesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Steele, Lang, Giddens ve Sommer gibi düşünürlerin çalışmaları ile şekillenen bu yaklaşımda insan-çevre-mekan etkileşimi ele alınmıştır. Steele; bir mekanın bireyleri barınma, sosyal etkileşim gibi unsurlar aracılığıyla etkilediğini dile getirmiştir. Lang ise; davranış bilimi yaklaşımını insan-çevre etkileşiminin ölçülmesi, yeni ihtiyaçların karşılanması ve sorunların çözülmesine yönelik çalışmalar ortaya koyan bir bilim dalı olarak ifade etmiştir. Giddens ise fiziksel çevreyi kişiye ve ifadelerine bağlı olarak şekillenen bir olgu olarak değerlendirerek toplumsal sistemleri de toplumsal davranış şekillerinin" *toplumsal davranış şekillerinin zaman ve mekân içerisinde süreğen olarak yeniden üretildiği oranda var olduğunu* dile getirmiştir (A.Wallace & Wolf, 2012, s. 360)

Bu görüşlerden de anlaşılacağı gibi davranışsal yaklaşım insan davranışları aracılığıyla mekânsal anlama ışık tutmaktadır. Davranışların gerçekleştiği bir fiziki ortam sunması nedeniyle insanların davranışları aynı zamanda mekânsal bir davranış halini de almaktadır. Bu davranışlar; mekanın özel, kamusal, yarı kamusal ve yarı özel olmasına göre farklılaşmakta ve karmaşıklaşmaktadır.

Sommer ise; mekan tasarımının davranışları etkilediğini dile getirerek davranış bilimcilerin tasarım sürecinde yer alması gerektiğine işaret etmiştir. Ayrıca sosyal tasarım uzmanlarının mimarlarla mekanın tasarım sürecinde sahada da yardımcı olabileceğini dile getirmiştir. Mekansal araştırmalar için bu öneriler ışığında saha çalışmaları gerçekleştirilmekte; anket, saha gözlemleri ve benzeri çalışmalarla süreç desteklenmektedir (Erdönmez, 2014, s. 29-30)

2.1.4.7. Toplumbilim Yaklaşımı

Toplumbilimlerinin temel konusunu; bireyi ve toplumu zaman-mekan ekseninde ele alarak toplumsal çevrenin oluşumunu ve gelişimini açıklamak oluşturmaktadır (Erdönmez, 2014, s. 26; Oğuz, 2011, s. 123). Kökenlerini Fransız Devrimi sonrasında toplumda ortaya çıkan değişimlere kadar götürmek mümkün olan bu bilim alanı siyaset, iktisat, tarih, din ve çevre gibi birçok alt alana araştırma konusu oluşturmaktadır. Toplumların ortak unsurlarını, farklılıklarını, değişen ve değişmeyen özelliklerini inceleyen bu bilimlerin kültür kavramı ile olan ilişkisi önemli bir boyutu oluşturmaktadır (Oğuz, 2011, s. 124)

Bireylerin, grupların ve bir bütün olarak toplumların kültür olgusu çerçevesinde geliştirdiği ilişkiler toplumsal yapının şekillenmesine de katkı sunmaktadır. Bu nedenle toplumsal yapı bütün bu ilişkiler bağlamında yeniden kurulan ve bağlayıcılığı bulunan bir ilişkiler sistemini meydana getirmektedir.

Toplum bilimlerinde mekan kavramı üzerine çalışma ortaya koymuş birçok bilim insanı bulunmaktadır. Henri Lefebvre, Anthony Giddens, Jurgen Habermas ve David Harvey gibi düşünürler bu isimlere örnek gösterilebilir.

Anthony Giddens; toplum, kültür ve mekan üzerine düşünceler ortaya koymuş olan önemli kuramcılardan birisidir. Yapılaşma teorisi olarak bilinen yaklaşımı sosyal bilimlerde yaygınlık kazanmış ve sıklıkla kullanılan bir yaklaşım halini almıştır. Giddens; teorisinde kültürü insanların kanıksamış olduğu şeyler olarak tarif eder. Kültürün normal olanı ve olmayanı sosyal bağlamı içinde tanımladığını vurgulayarak onun hayat boyu sosyalleşme süreci ile kazanıldığını dile getirir. Bireylerin tüm sıradanlıklarıyla hayatlarını yaşamalarının sosyal dünyayı yeniden yaratmaya sebep olduğunu; buna bağlı olarak da tarih ve coğrafyayı da ürettiklerini aynı zamanda da onlar tarafından da üretildiklerini varsayar. Bu nedenle bireylerin ve birbirleriyle etkileşimde bulunmalarına bağlı olarak toplumların davranış örüntülerinin zamansal ve mekansal olarak inşa edildiğini savunur. Mekanı bu ilişkilerin sonucu olarak ortaya çıkan bir kavram olarak gören Giddens; mekanın değişken olduğunu ve içerisinde bulunduğu toplum tarafından üretilen ve onu da üreten bir yapıya sahip olduğunu vurgular (Warf, 2018, s.313-325).

Mekan kavramına ilişkin kavramsal ve teorik arka plan genel hatlarıyla değerlendirildiğinde onun bir sözcükten çok daha fazlasını barındıran zengin bir birikime sahip olduğu görülmektedir. Kökenbilimsel olarak anlamına içkin olan ontolojik derinlik onu felsefi bir zemine taşımış; Doğu'dan Batı'ya tüm düşünce sistemlerindeki büyük düşünürler kavrama ilişkin düşünceler serdetmiştir. Özne ile mekan arasındaki ilişki bağlamında felsefi olarak Kartezyen ya da Görüngübilimsel Yaklaşım temel kategorileri altında ele ala alınan kavram; şehircilik, mimari, sosyoloji, coğrafya ve benzeri birçok bilimsel disiplin içerisinde ise çok boyutlu teorik yaklaşımlarla incelenmiştir.

Teorik arka planın ele alınması, mekana bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Mekanın görünen somut yönlerinden özüne taalluk eden soyut yönlerine uzanan bir yaklaşım içerisinde değerlendirilmesi, tarihsel bağlamından günümüze kadar geçirdiği değişim ve dönüşümlerinin önemsenmesi, sembollerin, göstergelerin, alt ve üstyapı ilişkilerinin kültür mefhumu içerisinde ele alınarak yapılara, davranışlara, inanışlara ve bir bütün olarak topluma uzanan etkilerinin göz önünde bulundurulması mekandan kentsel ve kamusal mekana ulaşan bütüncül bir bakışı zaruri kılmaktadır.

2.1.5. Teolojik Yaklaşım

Din, mekânı şekillendiren en önemli mefhumlardan birisini teşkil etmektedir. Çok tanrılı ve tek tanrılı olmak üzere iki temel ayrım çerçevesinde ele alınan dinler yanı sıra yaratılmışlara olan bakışları ve çevreyle kurduğu ilişkileri bağlamında belirli inanç esasları vazederek hayatın bütününe yönelen yaklaşımlar geliştirmiştir.

Birden fazla figüre gerçekleştirilen tapınmayı ifade eden putperestlik insanlık tarihi boyunca varlığını sürdürmüştür. Semavi dinlerin şiddetle karşı çıktığı ve birçok açıdan mücadele gösterdiği bu inanış; ortaçağdan itibaren kilise tarafından Hristiyan olmayanlar, 18.yüzyıldan bu yana ise çok tanrılı dinlerdeki putperestlik inancı için paganizm ifadesi ile karşılanmaya başlamıştır. Bu inanışa sahip olanlar için kullanılan ve latince "köylü, taşralı" anlamlarını içeren pagan kelimesinden türeyen paganizm (putperestlik) ; mekana farklı figürlere olan yönelimi dolayısıyla kutsiyet atfetmiştir. Putların yer aldığı mekanlar, şifa kaynağı olduğuna inanılan su kaynakları ve benzeri yerler putperestliğin mekana atfettiği kutsallığı yansıtan alanları oluşturmuştur (Güç, 2007 & Aydın M. , 2005).

Semavi olarak kabul edilen başlıca dinleri ise Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet oluşturmaktadır. Günümüzde de birçok mensubu bulunan bu dinlerin her birinin peygamberlerine tebliğ edildiğine inanılan ve günümüze ulaşan kutsal metinleri mekâna yönelik yaklaşımlar belirlemiştir. Bu çerçevede üç dinin kutsal metinlerinde mekâna ilişkin yer alan yaklaşımlar ortaya konularak, mekânı belirleyen bir unsur olarak din mefhumu ele alınacaktır.

2.1.5.1.Kutsal Metinlerde Mekânın Ele Alınışı

Kutsal; üzerine birçok tanımın yapıldığı ve semavi dinler başta olmak üzere bütün dinlerde önemli bir yere sahip olan kavramı ifade etmektedir. Çok güçlü bir saygı hissi uyandıran, mukaddes olarak kabul edilen, tahrifata uğratılmaması ve zarar görmemesi maksadıyla üzerine titrenilen her türlü noksanlıktan uzak şey olarak tanımlanmaktadır (Örenç, 2013, s. 8,9). Kutsala ilişkin yaygın olarak kabul edilen tanımlamalardan birisi de Rudolf Otto'ya aittir. *Numinous* kavramı üzerinden kutsalı açıklamaya çalışan Otto; sezgisel olarak duyumsanan ve yaşadığımız varlık âlemine ait olmayan bir özü barındıran numenin

hissedildiği her şeyi kutsal olarak tarif etmektedir. Kutsalın merkezinde yer alan imanla bu kutsalı kabul eden insan arasındaki ilişkide görünür olanı ise kutsalın tezahürleri oluşturmaktadır (Mert, 2017, s. 13).

Mekânı biçimlendiren en önemli unsurlardan birisini de kutsal metinler aracılığıyla bu alana yönelik yaklaşımları ortaya koyan din mefhumu oluşturmaktadır. Hazreti Âdem'den başlayarak Hz. Muhammed'e kadar tevarüs eden vahiy kaynaklı dinler, mekânın biçimlenmesinde hayati derecede önemli olmuşlardır. Bu kapsamda semavi dinler olarak nitelenen Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'in kutsal metinlerinde mekâna ilişkin yaklaşımlar genel hatlarıyla ele alınacaktır.

2.1.5.1.1. Musevilik ve Mekân

Musevilik tarihini Hz. İbrahim'e kadar dayandıran, kadim bir dinsel geleneği oluşturmaktadır. Kutsal metinlerin yazılı ve sözlü olarak iki kısma ayrıldığı bu gelenekte; Hristiyanlıkta Eski Ahit olarak kabul edilen yazılı metinler *Tanah* olarak adlandırılmaktadır. Tanah; *Tevrat (Tora), Peygamberler (Neviim)* ve *Kitaplar (Ketuvim)* bölümlerinden oluşmaktadır. Tevrat'ın Hz. Musa'ya, Zebur'un ise Hz. Davud'a indirildiğine inanılan bu dinsel gelenekte her iki metin de kutsal olarak kabul edilmekte ve Tanah'ın içerisinde yer almaktadır. Sözlü metinler ise Tanah'ın tefsir edildiği *Mişna* ve *Gemara*'dır. Tevrat; kutsal metinler içerisinde hakkında birçok tartışmanın yapıldığı bir metni ifade etmektedir. Ortodoks Musevilerin dışında yer alan inananların bir kısmı Tevrat'ın tahrif edildiğini kabul etmekte; Katolik Hristiyanlar ve Müslümanlar da kutsal metinlerin tahrifata uğradığına inanmaktadır (Adam, 2007, s. 222-227).

Musevilik inancında mekân kutsallık kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Mabed ve semavi mabed kavramlarının ağırlıklı olarak dile getirildiği kutsal metinlerde mabed ibadet yeri olmasının yanında Tanrı'ya tahsis edilmiş olan ve O'nunla gerçekleştirilen her türlü iletişimin hayat bulduğu yer olarak ifade edilmektedir. Semavi mabed ise; Tanrı'nın yeryüzünün dışında sahip olduğu alanı tarif eden ve O'nun eylemlerini gerçekleştirdiği kutsal bir mekân olarak tanımlanmaktadır. Musevilerin tarihinde sürgün olgusunun ağırlıklı bir yer edinmiş olmasına bağlı olarak birçok farklı coğrafyada kutsallık atfedilen mekânlar edinmişler ve bu alanları çeşitli ibadetleri yerine getirmek amacıyla kullanmışlardır (Yiğitoğlu, 2010, s. 15-17).

Kutsal toprak anlayışı bu dinsel geleneği Hristiyanlık ve İslamiyet'ten ayıran en önemli kavramlardan birisini oluşturmaktadır. Bu anlayış; Museviliğin dünyanın herhangi bir yerinde yaşanabilecek bir inanıştan ziyade kendilerine kutsal kitapta vaat edildiğine inanılan kutsal topraklarda yaşanabilecek bir dinsel gelenek olmasını beraberinde getirmektedir. Yaratıcı tarafından seçilmiş olduklarına inanan Museviler; yeryüzünde belirlenmiş olan mekânlarının da kendilerine yine bu özellikleri nedeniyle bahşedildiğine iman etmektedir. Bu inanışlarının temeli de kutsal kitaplarında yer alan ifadelere dayanmaktadır.

Tevrat'taki metinler incelendiğinde Musevilerin Hz. İbrahim'le başlayan ve Hz. Musa ile devam eden peygamberlerinin Yaratıcı ile arasında ahitler gerçekleştirdiği; bu ahitlere bağlı olarak da kendilerine yeryüzünde kutsal toprakların tahsis edildiği ifade edilmektedir. Museviler; bu toprakların Kenan ülkesi olarak adlandırılan ve sınırları konusunda çeşitli ihtilafların bulunduğu bugünkü Ortadoğu olarak adlandırılan bölgeyi işaret ettiğine inanmaktadır (Adam, 2007, s. 227,228).

"*Avram doksan dokuz yaşındaydı. Tanrı Avram'a göründü ve ona "Ben her şeye kadir Tanrı'yım."dedi. "Önümde yürü ve mükemmel ol. Antlaşmamı seninle aramda yapacağım ve seni çok artıracağım." Avram aceleyle yüz üstü yere kapandı. Tanrı ona (tekrar ve şunları)söyleyerek konuştu: "Bana gelince işte seninle antlaşmam: Birçok ulusun babası olacaksın ve artık Avram diye çağrılmayacaksın. İsmin Avram olacak çünkü seni birçok milletin babası yaptım. Seni çok, ama çok verimli kılacağım ve seni uluslar haline getireceğim krallar senin soyundan çıkacak. Seninle ve ardından gelecek çocuklarımla aramdaki antlaşmayı, nesiller boyu, ebedi bir antlaşma olarak yerine getireceğim; hem senin Tanrın olacağım, hem de ardından gelecek çocuklarının. Şu anda yabancı olarak yaşadığın toprakları Kenan ülkesini sana ve ardından gelecek çocuklarına ebedi bir mülk olarak vereceğim ve onlara Tanrı olacağım"*(Tora, 17:1-8).

Museviler; kendilerine vaat edilen kutsal topraklarda Hz. Davud ve Hz. Süleyman zamanında refah içerisinde yaşadılar. Fakat hemen bu dönemlerin ardından kutsal topraklarından sürülen Museviler; böylelikle dinsel gelenekleri içerisinde de önemli bir yere sahip olan sürgün gerçeği ile karşılaştılar. Hz. Süleyman tarafından inşa ettirildiğine inanılan Süleyman Mabedi'nin yıkılması Museviliğin temel inanç akidelerini de derinden etkilemiş; kutsal toprakların sadece Musevilere ait olacak bir mekân haline getirilmesi inancını pekiştirmiştir (Adam, 2007, s. 229,230).

Museviler; dinlerine bağlılıklarını evlerinden kentlerine kadar bütün mekânlarında ortaya koymaya çalışmaktadır. Tevrat'ta yer alan bir dua bu yaklaşımın temel dayanağını oluşturmaktadır: *Dinle ey İsrail. Tanrımız Rab, tek Rab'dır. Tanrınız Rabb'ı bütün yüreğinizle, bütün canınızla, bütün gücünüzle seveceksiniz. Bugün size verdiğim bu buyrukları aklınızda tutun. Onları çocuklarınıza benimsetin. Evinizde otururken, yolda yürürken, yatarken, kalkarken onlardan söz edin. Bir belirti olarak onları ellerinize bağlayın, alın sargısı olarak takın. Evlerinizin kapı sövelerine, kentlerinizin kapılarına yazın.*" *"*(Tora, 6:8-9).

2.1.5.1.2. Hristiyanlık ve Mekân

Hristiyanlık, MS 1 yüzyılda Roma İmparatorluğu sınırları içerisinde ortaya çıkan bir diğer dinsel geleneği oluşturmaktadır. Hristiyanlığın kutsal kitabı olan "*Bible*" (Kitab-ı Mukaddes) *Eski* ve *Yeni Ahit* kısımlarından meydana gelmektedir. Eski Ahit'te Musevilerin kutsal metinlerinin yer aldığı kabul edilirken, Yeni Ahit'te ise Hristiyanlığa ait metinler yer almaktadır. Eski Ahit, Hz. İsa'nın gelişini

müjdelemesi açısından Hristiyanlar için önem arz ederken; Yeni Ahit Hristiyanlığın temel inanç akidelerini oluşturduğu için büyük bir önem taşımaktadır.

Temel özellikleri göz önünde bulundurulduğunda Yeni Ahit'in belirli sınıflandırmalar içerisinde ele alınması mümkündür. Bu kategoriler; *Rivayete dayanan kutsal yazılar, Mektuplar* ve *Apokaliptik Yazılar* olarak ifade edilebilmektedir. İlk kategoride *Markus, Matta, Luka* ve *Yuhanna İncilleri* ile *Resullerin İşleri* adlı kitaplar yer almakta; ikinci kategoride *Pavlus'un 13 mektubu, İbranilere Mektup, Yuhanna'nın Üç Mektubu, Petrus'un İki Mektubu, Yakub'un Mektubu* ve *Yahuda'nın Mektubu* yer alırken son kategoride ise *Vahiy Kitabı* bulunmaktadır. (Aydın, 2007, s. 77-80)

Tüm bu metinlerin içerisinde en önemli yeri tutan İnciller; süreç içerisinde insan kaynaklı olarak birçok değişikliğe uğramış ve 325 yılında İznik'te gerçekleştirilen ve "İznik Konsili" olarak adlandırılan toplantı neticesinde içeriğine ilişkin kararlar alınmıştır. Bu kararların temelini Hz. İsa'nın beşeri ve ilahi özelliklerine yönelik tartışmalar belirlemiş; netice olarak Hristiyanlığın teslis inancı ile birlikte dört temel İncil kabul edilmiştir (Sinanoğlu, 2001, s. 549-552). Rivayete dayanan kutsal yazıları oluşturan *Markus, Matta, Luka* ve *Yuhanna İncilleri'*nde temel olarak beş ana konu yer almaktadır: Hz. İsa'nın halka yönelik eylemleri, çarmıhta çektiği acı, ıstıraplar ve gömülüşü, ölümü sonrasında inananlarına görünmesine yönelik anlatılar, Hz. İsa'nın doğumu ve çocukluğuna ilişkin metinler ile Hz. İsa'nın insan suretinde bedenleşmeden önceki hallerine ilişkin bilgiler. Dört incilin metinleri birlikte göz önünde bulundurulduğunda seyahat unsurunun ön planda yer aldığı görülmektedir. Yani Hz. İsa gezgin bir vaiz olarak resmedilmiş ve halkla olan diyalogları, tavsiyeleri ve sohbetleri yolculuklar eşliğinde gerçekleşmiştir. Burada dikkat çeken bir diğer husus da Hz. İsa'nın tebliğini sunduğu coğrafyaların büyük şehirlerinden ziyade daha çok kasaba, köy ve kırsal alanlarda gerçekleştirmiş olmasıdır. Hristiyanlığın kutsal metinleri; Hz. İsa'nın vefatından sonra kaleme alınmış olması nedeniyle birbirleri ile birçok hususta çelişen metinler içermektedir. Bu husus bugünde inanç noktasında birbirinden farklı birçok kilisenin ve inanç esaslarının var olmasını beraberinde getirmiştir (Aydın, 2007, s. 81-86). Hz. İsa'nın bir peygamber olarak getirmiş olduğu hükümlerin tahrifata uğramasına yönelik örnekler İncillerde yer alan ayetlerle uygulamada gerçekleştirilen farklılıklarda da kendisini göstermektedir. "*Sanmayın ki, ben Şeriatı yahut peygamberliği yıkmağa geldim; ben yıkmağa değil, fakat tamam etmeğe geldim*" (Matta 5/17) hükmüne muhalif olarak sonradan kaleme alınan İncillerde ve uygulamalarda birçok hükmün kaldırıldığı görülmektedir (Hamidullah, 2007, s. 40, 41).

Hristiyanların dominikal duası olarak ifade edilen ve Matta ile Luka İncillerinde (Matta 6/9-13;Luka 11/2-4) yer alan hükümlerde "*Gökte olduğu gibi yerde de Senin iraden olsun*" duası bulunmaktadır. Ayrıca Hristiyanlık için kutsal olarak kabul edilen mekânlara yönelik ibareler İncillerde yer almaktadır. Yuhanna 4/21'de yer alan ve Allah'ın evi olarak Hristiyanlarca kabul edilen Kudüs'e yönelik olarak *"İsa ona dedi: Kadın, bana inan, saat geliyor ki, o vakit Baba'ya ne bu dağda, ne de Kudüs'te*

tapınacaksınız" hükmü yer almış; bu ifadeden de anlaşılacağı üzere İsa sonrası yeni bir kutsal mekânın Allah'ın evi olarak kabul edileceği haberi verilmiştir. Yuhanna İncili 16/7'nin" *Bununla beraber ben size hakikati söylüyorum; Benim gitmem sizin için hayırlıdır, çünkü gitmezsem, tesellici size gelmez"* hükmü Kudüs'e yönelik hükümle birlikte değerlendirildiğinde; Hz. İsa'nın kendisinden sonra gelecek olan İslam peygamberi Hz. Muhammed'i müjdelediği ve kutsal mekân olarak da Kâbe'yi ve dolayısıyla da Mekke'yi işaret ettiği görülmektedir (Hamidullah, 2007, s. 44).

2.1.5.1.3. İslamiyet ve Mekân

Kuran'ı Kerim; nüzulünün gerçekleştiği zaman ve mekânla ilişkisini kurmuş olmasının yanında bütün zamanlara ve mekânlara hitap eden son semavi dinin kutsal kitabıdır. Son peygamber olan ve vahiy yoluyla Kuran'ı Kerim'in indirildiği Hz. Muhammed'den önceki bütün peygamberleri ve getirmiş oldukları şeriatleri vahyin sürekliliği içerisinde bir olarak gören İslam; tahrife uğradığını dile getirdiği kutsal kitapların ve semavi dinlerin artık İslam'ın bütüncül şemsiyesi içerisinde son ve tek din olarak kıyamete kadar devam edeceğini belirtir.

İlk emri "*oku*" olan Kur'an-ı Kerim (Kur'an 96:1); bu ifadesi ile âlemlerin Rabbi olan Allah'ın adıyla dünyayı yeni bir bakışla görmeyi ve değerlendirmeyi emretmiştir. Bu okumanın içerisinde etrafında olanların fark edilerek onlar hakkında tefekkür edilmesi ve "*Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız (Kuran 3:191)*" ve "*Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık. Bu(yaratılanların boş yere yaratıldığı iddiası) inkâr edenlerin zannıdır (Kuran 38:27)"* ayetlerinde vurgulandığı üzere kâinatta olan bitenler hakkında bir farkındalığın oluşturulması tavsiye edilmiştir. Bu farkındalığı edinmeye başlayan yani "okuyan" insanın da bu eyleminin sonucunda kâinatın sağlamca örülmüş muhteşem bir eser olduğunu göreceği ve "*Rahman'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremeyeceği (Kur'an 67:3-4)"* dile getirilmektedir (Özdemir İ. , 2007, s. 44,45). Kâinatta var olan her şeyin O'nun "ol" demesi ile vücut bulduğunu vurgulayan Kur'an (Kuran 36:81), kâinatı Allah'ın bir eseri ve ayeti olarak görmesi nedeniyle ona yaratılışın önemli bir göstergesi sayar (Nasır, 2007, s. 110) Böylece İslam'ı kabul etmiş bir Müslüman *"Rabbimiz her şeye hilkatini (yaratılış özelliklerini) veren, sonra onlara yol gösterendir (Kur'an 20:50)"* ayeti düsturunca kâinata ilişkin bir tavır oluşturarak her meseleyi bu ölçüde ele almaya başlayacaktır.

Kuran'ı Kerim'in mekânla olan ilişkisi ele alındığında ilk olarak indirilmiş olduğu VII. yüzyıl içerisinde özel bir mekânla ve o mekânın sakinleri ile muhatap olduğu görülmektedir (Ersöz, 2014, s. 42). Bu mekân Mekke ve Medine şehirlerinin içerisinde yer aldığı ve Arapların yaşadığı bugünkü Suudi Arabistan topraklarıdır. Hz. Muhammed'e çeşitli şekillerde vahyolunan ayetler; O'nun tebliği ve yaşantısı ile zaman ve mekân gibi unsurlardan arınarak evrensel bir anlam kazanmıştır. *"Doğu da Batı'da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu*

geniş olandır, hakkıyla bilendir (Kur'an 2:115)" ayetinde buyrulduğu üzere Kur'an; bütün mekânları Allah'ın tecelligahı olarak görmüş mekânsal olarak her yerin bir olduğunu vurgulamıştır (Özdemir İ. , 2007, s. 47). Bu bağlamda yeryüzünün ve gökyüzünün canlılara yönelik olarak yaratıldığına yönelik ayet bu bakış açısını ortaya koymaktadır." *Ey İnsanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin ki, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız. O, yeri sizin için döşek, göğü de bina yapan, gökten su indirip onunla size rızk olarak çeşitli ürünler çıkarandır (Kur'an 2:21-22).* İnsanlara ve yeryüzündeki tüm canlılara yönelik olarak bahşedilen kâinatın işleyişindeki düzene ve ölçüye Rahman suresinde dikkat çeken Yaradan; bu ölçünün bozulmamasına yönelik hükümler getirmiştir (M.Khalid, 2007, s. 276)."*Rahman Kur'an'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona beyanı (düşünüp ifade etmeyi) öğretti. Güneş ve ay bir hesaba göre hareket etmektedir. Otlar ve ağaçlar (Allah'a) boyun eğerler. Göğü yükseltti ve ölçüyü koydu. Ölçüde haddi aşmayın. Tartıyı adaletle yapın, teraziyi eksik tutmayın. Allah yeri yaratıklar için var etti. Orada meyveler ve salkımlı hurma ağaçları vardır. Yapraklı taneler, hoş kokulu bitkiler vardır. O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz? (*Kuran 55:1-12*).* Yine Kur'an-ı Kerim'de buyrulduğu üzere (Kur'an 33:72) insanlar Allah'ın yeryüzünü gözetme ve O'nun emanetini kabul etme vazifesini üstlenen tek varlık olmuş ve böylelikle zor bir görevi kabul etmiştir (Dien, 2007, s. 121).

Kuran'ı Kerim, her şeyin sahibi ve Yaratıcısı olarak Allah'tan bahsederken ayrıca insanlardan ve diğer gayb âlemine ait varlık ve mekânlardan da söz etmektedir (Ersöz, 2014, s. 48).Kur'an-ı Kerim'de iki ayrı varlık alanından söz edilmektedir. Bu alanları fiziki alan ve gayb alanı olarak ele almak mümkündür. Fiziki alana ait ayetler de kendi içerisinde iki kategori altında incelenebilmektedir. İlk kategoride fiziki alana ait bir dilin kullanıldığı ve fiziksel alandan söz eden ayetlerin yer aldığı muhkem ayetler yer alırken; diğer alanda ise fiziksel alana ait dili kullanarak metafizik alandan söz eden ayetler yani müteşabih ayetler yer almaktadır (Yavuz, 2005, s. 44).

Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetler ele alındığında kutsal kavramının bazı mekânlara yönelik olarak dile getirildiği görülmektedir. Bu ayetlerde kutsal olarak ifade edilen mekânların fiziksel özellikleri değildir, orada tecelli eden kutsallığın kendisidir. Dolayısıyla bir mekânın diğer mekânlara karşı fiziksel bir üstünlüğü bulunmamaktadır. İslamiyet açısından kutsal olanı ritüellerin ya da olayların o mekânda vuku bulmuş olması meydana getirmektedir (Yavuz, 2005, s. 51-52).

Hayata, doğaya, tüm canlılara ve yeryüzüne tevhid ilkesi çerçevesinde bakma (Kuran 73:9), var olan her şeyin Allah'ın yaratmasına bağlı olarak gerçekleştiğine inanma (36:81), her alanda adaleti hakim kılma (4:135), mizanda yani ölçüde haddi aşmama (55:5-9), israftan ve gösterişten kaçınma (25:67, 8:47), Hamd'ı ve övgüyü yalnızca Allah'a özgü kılma (1:2), iyiliği emretme kötülükten uzaklaştırma (3:110), çevrenin ve ekolojik dengenin bozulmasına yönelik düzenlemelerden kaçınma (11:85), yeryüzünün imarından sorumlu olma ve bunun için donanımlı kılınma (11:61), bu dünyayı geçici ahiret yurdunu ise kalıcı görme (57:20), ihtiyaç sahiplerini gözetme (2:177), tevazu sahibi olma (25:63) ve

üstünlüğü sadece takvada görme (9:109) ve tüm bu ilkelerin yanı sıra yapılan her şeyden sorumlu tutulacağının bilincinde olma (99:7-8) gibi temel ilkeler İslam'ın mekâna yönelik yaklaşımını belirlemiştir. Allah'ın mescitlerini ancak O'na inananların imar edeceğine yönelik ayeti kerimeler (9:18), Kuran-ı Kerim'in mekâna yönelik bakış açısını ortaya koyan unsurlardan bir diğerini oluşturmaktadır. Cami ve mescid merkezli bir mekânsal örüntüye işaret eden kutsal metinler; böylelikle Müslümanların mekâna yönelik alacakları tavırları da ortaya koymaktadır.

Mescid kelimesi Kuran-ı Kerim'de isim ve sıfat olarak birçok yerde geçmektedir. Mescid-i Haram on beş yerde zikredilirken, Mescid-i Nebevi, Mescid-i Aksa ve Mescid-i Dirar gibi mekânlara yönelik ayetler de bulunmaktadır. Mescidin ve caminin birçok fonksiyonu İslamiyet'in ilk yıllarında tek bir yapı içerisinde gerçekleştirmesine olanak sağlayan mimari yapı; bilhassa coğrafyamızda ve özel olarak Selçuklu dönemi ile birlikte caminin yanına eklenen medrese, türbe ve benzeri yapılarla birlikte daha büyük ölçekli yapılar topluluğuna dönüşmeye başlamıştır (Bektaşoğlu, 2009, s. 192-194).

2.1.5.2. Mekânı Şekillendiren Bir Unsur Olarak Din

Musevilik inancına ait kutsal metinler, mekanın kutsiyetine ağırlık veren bir yaklaşım geliştirmiştir. Sınırları belirlenmiş bir coğrafyayı kutsal sayarak onu bir ülkü kabul eden ve sadece Musevi milletine vaad edilmiş topraklar olarak nitelendiren bu inanışla birlikte kutsallık belirli bir bölgeye atfedilmiştir. Bunun bir sonucu olarak Musevilikte mekan, Arz-ı Mevud olarak nitelendirilen bir coğrafya üzerinden tanımlanmıştır. Bu inanışta mabet kutsallık atfedilen bir mekan olarak belirlenmiş ve Tanrı'ya tahsis edilen bu yerde O'nunla hayata dair tüm etkileşimlerin kurulduğu inancı geliştirilmiştir. Böylelikle mabet, Museviliğin mekana yaklaşımını yönlendiren birincil unsur olmuştur. Yine kutsal metinlerde evlerden başlayarak kentlere kadar tüm mekanlara Tanrı'nın adının yazılması emri getirilerek mabet temelli ve dini inancı merkeze alan bir mekansal yaklaşım benimsenmiştir.

Hristiyanlık inancına ait kutsal metinler incelendiğinde kutsallık atfedilen belirli mekanların varlığı görülmektedir. Mabet unsuruna yapılan atıflarla birlikte göklerde olduğu gibi yeryüzünde de Yaratıcının hükmünün geçerli olması gerektiği vurgulanmıştır. Bu iki unsurun yanında Kudüs şehrinin kutsallığına ilişkin hükümlerle bir kentsel mekana yönelik kutsiyet atfedilmiştir. İlerleyen süreçte Kudüs'ün ibadet için yönelinen bir mekan olmaktan çıkacağı ve Hz.İsa'dan sonra bir tesellici geleceğini beyan eden ayetlerle de bu inancın kutsal mekanının değişeceğine işaret edilmiştir. Hristiyanlık; mekanı mabet çerçevesinde şekillendiren ve dinin merkezinde yer aldığı bir yaklaşımla ele almıştır.

İslam dinine ait kutsal metinler ele alındığında mekansal yaklaşımın diğer inanışlardan farklı olarak coğrafya ayırt etmeksizin evrensel bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Mekke, Medine ve Kudüs'ün; ibadet için yönelinen mabet olan Kabe'yi, dini tebliğ eden peygamber Hz. Muhammed'in yaşadığı beldeyi ve Mescidi Aksa'yı barındırması nedeniyle kutsal olarak kabul edildiği bu inanışta mekanların

kutsallığı fiziksel yapılarından ziyade orada tecelli eden kutsiyet dolayısıyla oluşmaktadır. Buna ilişkin olarak da yeryüzünün tümüyle Yaratıcıya ait olduğu ve yüzlerin döndüğü yönün bir öneminin olmadığı vurgulanmıştır. İslam inancında yeryüzünün insanlara imar edilmesi için emanet edilmiş bir mekan olduğu ve bu imarın en kıymetlisinin de Allah'ın anıldığı mabetlerin (mescidlerin) inşa ve ihya edilmesi olduğu beyan edilmiştir. Bu ayetin vurguladığı üzere İslam inancında mabed mekansal gelişimi yönlendiren temel unsur olmuştur.

Üç dinin kutsal metinleri bir arada ele alındığında her bir inancın kendine has mekansal yaklaşımlar ortaya koydukları görülmektedir. Bu yaklaşımlarda birbirinden ayrışan farklılıklar olmakla birlikte üç inançta da ortaklaştığı hususlar bulunmaktadır.

Tüm dinlerin ortaklaştığı ilk noktayı, bir Yaratıcı'ya olan imanın mekansal yaklaşımı belirlemesi oluşturmaktadır. Kainatı ve içerisindeki herşeyi yaratan kudret sahibi Yaratıcının buyrukları doğrultusunda mekana yaklaşım ortaya koyan dinler, mekanı bu doğrultuda şekillendirmişlerdir. Yeryüzünü bir bütün olarak Yaratıcının emaneti olarak addeden dinler böylelikle tüm mekanlara O'nun istediği şekilde yaklaşmayı benimsemiştir.

Yaratıcıya ibadetin gerçekleştirildiği mabetler mekansal yönlendirmenin tüm dinlerdeki ikinci en önemli unsurunu teşkil etmiştir. Evler, pazarlar, yollar ve bir bütün olarak kentler bu mekanların merkezinde yer aldığı şekilde kurgulanmıştır. Böylelikle dinin mekana yaklaşımındaki mihenk taşını mabetler oluşturmuş, birbirinden farklı coğrafyalarda birbirinden farklı inançların mekanları dinin yönlendiriciliğinde gelişimlerini sürdürmüştür.

Her bir inancın ortak olarak vurguladığı bir diğer hususu da bazı mekanlara atfedilen kutsallık meydana getirmiştir. Bazı kentsel mekanlara, mübarek kılınmış şehirlere ve bir bütün olarak vaad edilmiş bölgelere uzanan bir yelpazede her bir din kendine has kutsallıkları bu unsurlardan bir ya da birkaçına atfetmiştir. Böylelikle mabetlerden başlayarak kutsallık algısı dinin mekana yaklaşımında belirleyici bir unsur olmuştur.

Kutsal metinlerin, Peygamber öğretilerinin ve tarihsel gerçekliklerin ortaya koyduğu şekliyle modern dönem öncesi mekanları şekillendiren temel etmeni din mefhumu oluşturmuştur. Doğu'dan Batı'ya tüm coğrafyalarda; Musevilik'ten İslamiyet'e kadar bütün dinlerin hakim olduğu kültürlerde görülen bu yaklaşım mekansal yaklaşımların merkezinde yer almıştır.

2.1.6.Seküler Düşüncenin Ürünü Olarak Mekan

Mekanı biçimlendiren ve onun özüne ilişkin birçok değişikliği beraberinde getiren bir diğer kırılma noktasını da; Batı dünyasında kilisenin sahip olduğu baskıcı ve otoriter rejime tepki olarak ortaya çıkan, eğitim ve ticaret alanlarındaki farklılaşmalarla beslenen; sanattan düşünceye toplumsal hayata dair her

alanda etkisini hissettiren ve Rönesans, Aydınlanma Düşüncesi ve Hümanizm hareketleri ile şekillenen Modernizmin doğuşu oluşturmaktadır. Bu gelişmelerle birlikte toplumsal hayata hakim olan inanç esaslarının yerini seküler düşüncenin almaya başladığını ve Ortaçağ Hristiyan geleneğinden kopuşun yaşandığını söylemek mümkündür (Aydeniz, 2015).

Latince karşılığı "*Bugüne ait olan, bugün de hüküm süren*" olan ve "*çağdaş, çağcıl*" anlamını içeren "*modern*" kavramı etimolojik anlamının beraberinde getirdiği değişim süreci ile birlikte farklı bir anlayış ortaya çıkarmıştır. Rönesans Hareketi ile başlayan, Aydınlanma Süreci ile Batı özelinde temellenen ve geçmişle olan hesaplaşmanın bir sonucu olarak şekillenen modernizm ise gelenekten farklı olarak "*çağdaş*" olana atıf yapmaktadır. Modern öncesi dönemde Yaratıcının merkezinde yer aldığı hayat pratiği modern olanla birlikte merkezine seküler olanı koymuştur. Ekonomiden siyasete, kültürden dine kadar hayatın her alanında Tanrı inancının yerini giderek aklın ve insan gönencinin almaya başladığı seküler dönemle birlikte mekâna içkin olan özün niteliği de değişime uğramıştır. Bu yer değişikliğinin hayatın tüm veçhelerinde kendisini göstermesinin ötesinde felsefi ve inanç temelinde de çok önemli etkileri belirginleşmiştir. Yaratıcıya olan inanç ve bağlılığın aşındırılarak her şeye yeten ve din olgusunu hayatından çıkaran bireyler ve toplumlar meydana getirilmesi modern düşüncenin temel argümanı halini almaya başlamıştır (Buhari, 2020, s. 47) Dini değerlerin, planlı ve sistemli bir şekilde fertlerin ve toplumların yaşantısından çıkarılmasını hedefleyen modernizm böylelikle maneviyatın ve anlamın ortadan kalkmasına önderlik etmiştir (Akkach, 2021, s. 42).

"Laik yaşama ait olan, dinden bağımsız olan" anlamına gelen ve Avrupa dillerinde 1650'li yıllarda Westfalya Barış Anlaşmasıyla birlikte kullanılmaya başlayan "seküler"; ilk olarak kilise otoritesi altında yer alan toprakların laik siyasi otoritenin kontrolüne geçişini ifade etmek için kullanılıyordu. Toplumların yaşantısında giderek artan etkisiyle kavram sosyolojik bir boyut kazanmaya ve giderek kutsal olanın karşısında konumlandırılmaya başlamıştır. Böylelikle sekülerleşme; toplumsal kurumların farklılaşması, gruplar ve kişiler arası ilişkilerin yeniden düzenlenmesi gibi alanlarda ortaya çıkan değişimlerle birlikte doğaüstü olanın egemenliğini yitirdiği bir süreci tanımlar olmuştur. Kutsal olana ait mekanların, orada gerçekleştirilen faaliyetlerin ve bir bütün olarak toplumsal egemenliğin ciddi bir anlam ve itibar kaybına uğradığı seküler dönem; eskinin hayatın her alanını kapsayan dini sistemlerinin modern toplumlarda alt sistemlere hapsedildiği ve giderek etkisini yitirdiği bir dönemdir (Wilson, 2015, s. 9-12; Dobbelaere, 2015, s. 58,59). Sosyoloji alanında sekülerleşmeye dair kuramları geliştiren Berger, Luckmann ve Wilson gibi düşünürler; Durkheim'in farklılaşma, Weber'in akılcılaşma ve Tönnies'in cemaat/topluluk-cemiyet/toplum yaklaşımlarından istifade etmiştir (Dobbelaere, 2015, s. 57).

Sekülerleşme; özünde hesaplaştırıcı bir niteliği barındırmaktadır. Bu niteliği modern hayatın her veçhesinin matematik eliyle hesaplanabilir, ölçülebilir ve bu bağlamda öngörülebilir hale getirilmesini iktiza etmektedir. Bu hesapçı yaklaşım bilimsel, teknolojik ve toplumsal tüm alanlarda etkisini

göstermekte ve modern hayatı biçimlendirmektedir. Bu yaklaşımı modern öncesi dönemden ayıran en belirgin özelliği ise Asad, sekülerleşmenin matematiği metafizikleştirmesi olarak tanımlamaktadır. Böylelikle sekülerleşme hesaplanabilir kılmayı aşkın bir konuma yerleştirerek her şeyi öngören ve Tanrı'ya ihtiyaç duymayan modernizmi inşa etmektedir (Asad, 2020, s. 233-237). Bu karmaşık ve hesapçı matematikleştirme, modern öncesi dönemde evreni bir bütün olarak anlamlandırmaya çalışan kozmolojinin parçalanmasını ve mekana yönelik hassasiyetlerin ortadan kalkmasını beraberinde getirmiştir (Akkach, 2021, s. 25).

Seküler düşüncenin rasyonel yaklaşımı üzerinden kurguladığı modern dünyanın mekana yönelik algısı metalaştırma üzerinden gerçekleşmektedir. Bu metalaşma, inşa edilen mekanların rasyonal akıl çerçevesinde ve matematiğin öngördüğü şartlar gereğince kurgulanması olarak kendini ortaya koymuştur. Modern öncesi dönemden farklılaşan bu yaklaşımı başta ev olmak üzere kamusal mekanlardan okumak mümkün olmaktadır.

Bu bağlamda modernizmin mekanda gerçekleştirdiği dönüşümlerin ev üzerinden tahlil edilmesi bu yaklaşımın izlerini belirginleştirmektedir. Hareketli görüntülerin mekanına dönüşen evin mahremiyet olgusunu yitirdiğini, böylelikle özel olanın kamusallaşmaya başladığını; Roland Barthes'in de vurguladığı gibi "Fotoğraf çağıyla birlikte özel olanın kamusallığının yaratıldığını ve özelin de tüketilebilir bir meta halini aldığı" bir değişimin gerçekleştiğini gözlemlemek mümkün olmaktadır. Bu değişimin de temelinde yatan şey büyük oranda mekanın ve üretim biçimlerinin iletişim araçlarıyla temasa geçmesi olmuştur. Ve artık fotoğraf görüntüsünün maskelediği mekanın kullanıcısı olan insan da içi ile dışı birbiriyle uyumsuz olan ve görüntünün arkasındaki özünü kaybetmiş "modern" insana dönüşmüştür. Oluşun gerçekleştiği yeri tanımlayan "mekan" böylelikle içi ile dışı birbiriyle uyumsuz bir hal alan "insan"ın modern, rasyonel ve bir diğer ifadeyle "seküler" insanın fotoğrafik yansımasını sunmaya başlamıştır (Colomina, 2017, s. 8-32).

Mekanın " var oluş" ile olan illiyet bağı da böylelikle büyük bir kopuşa şahitlik etmektedir. Tamlık, bereketlilik, zenginlik, derinlik gibi hisleri uyandıran ve mekana mündemiç olan ahlaki/tinsel biçim; sekülerlikle birlikte parçalara ayrılarak her biri birbirinden bağımsız ve bireyselleşen bir dönüşüme uğramıştır. Modern sekülerlik tam anlamıyla bireyin kendi kendine yeteceği bir hümanizmi benimseyerek mekanda sahip olunan sezgisel tamlık hissini rasyonel gönenç fikrine evirmiştir. Böylelikle mekan bireyin sadece arzu ve hevesleri doğrultusunda "anlık" olarak tatmin sağladığı; insan mutluluğu dışındaki bütün hedeflerin silikleştiği rasyonel ve parçacıl yerlere dönüşmüştür (Taylor, 2017, s. 8-27).

Dini olanın kamusal mekanın merkezinde yer aldığı kendi içerisinde bir bütünlük ihtiva eden mekânsal örgütlenmeden dünyevi ve seküler olanın merkezde olduğu parçacı ve birey odaklı bir mekan düzenine

geçiş gerçekleşmiştir. Buradaki birey Batı toplumunun bir parçası ve mekanı "dekor " olarak izlemesi hedefleneni işaret etmektedir. (Ragon, 2010, s. 22)

Litertürde geleneksel dönem-modern dönem, kutsallık-sekülerlik gibi dönemsel yaklaşımlarla ele alınabilen bu süreç tarih içerisinde başlayan ve sonuçlanan bir dönemden ziyade ortaya çıktığı ve temellendirildiği Batı tarafından hali hazırda farklı biçimlerde tüm dünyada sürdürülen ve geleceğe de yeni araçlarla taşınması arzu edilen bir süreci ifade etmektedir. Bu bağlamda modernizmle başlayan değişimlerin özellikle 1980'li yıllarla birlikte hümanizm-transhümanizm-posthümanizm, sömürgesellik ve yeni sömürgesellik, modernizm-postmodernizm ve sekülerleşme-dijitalleşme yaklaşımları çerçevesinde ele alındığını söylemek mümkündür.

2.1.7.Dijitalleşmenin Mekana Yaklaşımı

Dijital; Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde "sayısal; verilerin bir ekran üzerinde elektronik olarak gösterilmesi" olarak tanımlanmaktadır. Dijitalleşme ise; ekran ya da ortamlarda verilerin elektronik olarak iletilmesi, aktarılması ve birbirine bağlanması ile ortaya çıkan iletişimi ifade etmektedir. Bu aktarım ve bağlanma ses, görüntü ve ileri seviyelerde de diğer duyulara hitap eden bir iletişim şeklinde kendini göstermektedir (Virilio, 2003, s. 115; Toprak, 2021, 69).

Dijital verilerin aktarılması, depolanması ve duyular aracılığıyla deneyimlenmesi çeşitli araçlar ve ortamlar marifetiyle gerçekleştirilmektedir. Bu etkileşim iletişim araçları başta olmak üzere birçok aygıt eliyle sağlanırken; yaşantımızın hemen her alanına etki eden dijital platformlar ve mecralar da dijital ortamları meydana getirmektedir. Teknolojik gelişmelerin kazandığı ivmeye bağlı olarak dijitalleşme insan, mekan ve zaman unsurlarını birçok açıdan etkilemektedir.

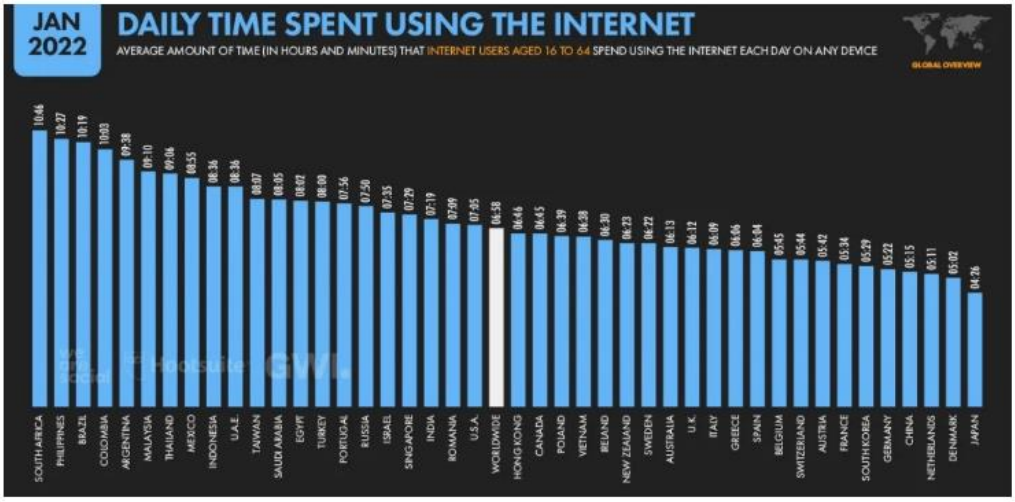
İnternetin ortaya çıkışı, web 1.0'dan web 3.0'a-güncel olarak 4.0'a- geçiş süreci, sosyal medyanın yaygınlaşması, endüstri 4.0 süreci, toplum 5.0 süreçleri, nesnelerin internetinin ortaya çıkışı, trans-post hümanizm süreçleri, makine öğrenmesi, yapay zeka ilerlemesi, blockchain teknolojilerinin artışı ve kriptolaşma, gerçekliğin sanallaşması ve artırılması gibi yaklaşımlarla tanımlanan ve çalışma kapsamında dijitalleşme olarak ele alınan mefhumun günümüze ve geleceğimize mühim yansımaları olmaktadır.

Dijitalleşmenin insan ve toplum üzerindeki etkileri birçok alanda önemli kırılmaları beraberinde getirecek şekilde gerçekleşmektedir. Insanin biyolojik yapısını değiştirebilecek gelişmelerden düşüncelerin ve algıların yönetilmesine, aygıtlarla kurduğu ilişkinin belirleyici olmasından toplumsal yaşantısının yönlendirilmesine kadar dijitalleşme birçok alanda paradigma değişimlerini beraberinde getirmektedir. Insanın fiziki ve ruhsal bütünlüğünün bozulması, çeşitli aygıtlarla deri üstü ve deri altından izlenebilmesi, daha da ileri boyutlarda hacklenerek düşünceleriyle birlikte metabolizmasının da

istenildiği şekilde kontrol edilebilmesi yaşadığımız çağda dijitalleşmenin olası despotik yansımalarından birisini oluşturmaktadır (Harari, 2021).

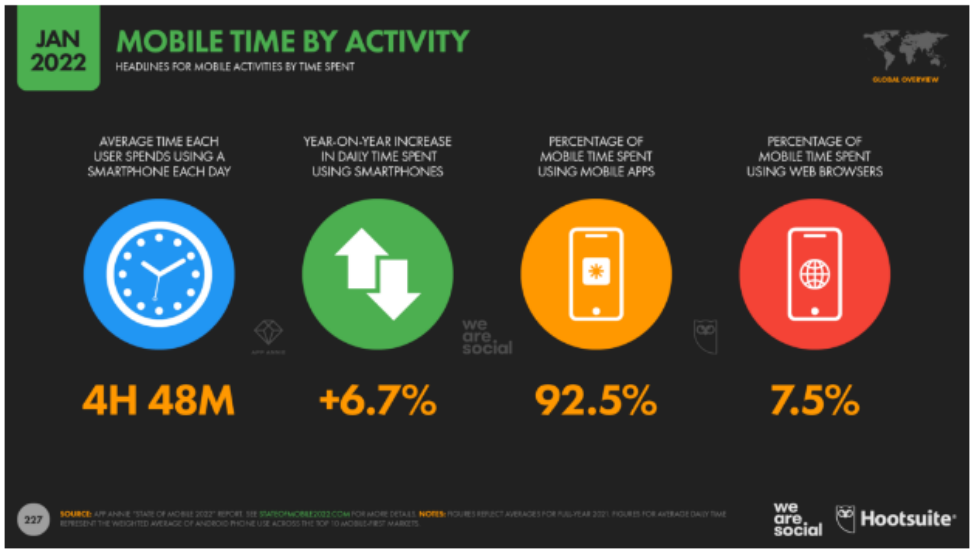
Insanların aygıtlarla olan ilişkisi de ciddi değişim alanlarından birisini teşkil etmektedir. Dünyanın dijitalleşme oranlarını yansıtan ve her yıl yayımlanan raporlar insanların ve toplumların aygıtlarla etkileşimine yönelik dikkat çeken sonuçlar sunmaktadır. 2021 yılında insanların internette geçirdikleri zamanın dünya ortalaması 7 saat olurken, bu zaman diliminin yaklaşık 5 saati mobil aygıtlarla gerçekleşmiştir (Wearesocial, 2022). Bu veriler insanların ve toplumların dijitale ayırdıkları zamanın ne denli büyük olduğunu ortaya koymaktadır. Yapılan araştırma sonuçlarının ortaya koyduğu bir başka gerçek de dijitalleşmenin her toplumda farklı oran ve alanlarda yoğunlaştığı gerçeğidir.

Grafik 1-İnternette Geçirilen Zamanın Ülkelere Göre Ortalaması (Saat)



Kaynak: Wearesocial web sitesi,2022

Grafik 2-İnternette Geçirilen Zamanın Aygıtlara Göre Dağılımı



Kaynak: Wearesocial web sitesi,2022

Internet aracılığıyla ciddi bir hızlanma yaşayan dijitalleşmenin nihayetinde teknolojik bir tekilliğe dönüşüm riski bulunmaktadır. Insanlık tarihinin kadim dönemlerinden itibaren "akıllı" aygıtlar üretilebileceğine olan inanç felsefe, matematik ve mantık gibi bilim alanlarında çeşitli formülasyonlarla ortaya konulmuştur. Aristoteles'in insan zihninin en belirleyici özelliği olarak nitelediği "kıyas" yapay zeka çalışmalarının felsefi altyapısını teşkil ederek dijital hesaplamaların altında yatan mantığı oluştururken bugünkü anlamıyla yapay zekanın matematiksel temeli ise G. Boole (1815-1864) tarafından atılmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında bilim insanlarınca düşünen bir makine üretimine yönelik bazı çalışmaların ortaya çıkması, 1956 yılında da ilk "yapay zeka" teriminin akademik bir konferansta kullanılması ve sonrasında bazı üniversitelerde bu isimle laboratuarların açılması sürecin uygulama alanı olarak ilerlemesini sağlamıştır. Özel şirketlerin ağırlıklı olarak yazılım alanındaki çalışmalarının artması ve internetin 1990'lı yıllarla birlikte insanların kullanımına açılması yapay zekanın internet üzerinden gelişimini ciddi bir biçimde hızlandırmıştır (Dağ, 2020, s. 220-226). Yapay zekanın farklı teknolojik, biyolojik ve genetik metotlarla süper bir zekaya dönüştürülebileceğini savunan Bostrom'a göre; "*insanların bilişsel performansını handiyse(neredeyse) her alanda katbekat aşan her türlü zekâ"* süper zeka olarak tanımlanmaktadır. Bu alanların arasında internete ayrı bir önem veren düşünür; yıllar boyunca dünyadaki insanların birçoğunun arama, bilgi filtreleme, algoritmaların oluşturulması gibi istemli ve istemsiz katkılarıyla öğrenen en güçlü yapay zekalardan birisine dönüştürdüğü internetin süper zekaya dönüşebileceğini vurgular (Bostrom, 2021, s. 39; 68, 69).

Dijitalleşme mekanı da önemli ölçüde etkileyen bir süreci ifade etmektedir. Mekan giderek sanallaşan, sürekli artırılmaya çalışılan, gerçekliği değiştirilen, hareketliliğin azaldığı, dağılan, yabancılaşılan, paralelleştirilen ve ekranlardan başlayarak bedenleri ve zihinleri mekanlaştırmaya çalışılan bir hal almaktadır.

Dağ; hümanizmle başlayan ve bugün post hümanizme geçiş aşamasında olduğunu dile getirdiği insanlığın kendisine dijitalleşme aracılığıyla sanal ve paralel bir mekan inşa ettiğini belirtir (Dağ, 2018, s. 166). Buhari; Batı'nın daha önce küreselleşme vasıtasıyla coğrafi sınırları ortadan kaldırdığını, dijitalleşme eliyle de maddi tüm sınırları kaldırarak hem kendisini hem de tahakkümünü sürdürmeye çalıştığı dünyanın geri kalanını mekansızlaştırmaya başladığını savunmakta (Buhari, 2020, s. 20) ; Schwab ise fiziksel, dijital ve biyolojik dünyaların birbiriyle neredeyse bütünleşeceği bir sürecin dördüncü sanayi devrimiyle mümkün olacağını iddia ederek gelinen noktada artık ailelerin mekansal bağa ihtiyaç duymadan dijitalleşmenin sunduğu olanaklarla iletişim kurarak yaşamlarını sürdürebildiklerine dikkati çekmektedir. Mekansal olarak tanımların da değiştiğini dile getiren Schwab artık siber mekanın da fiziksel mekan gibi kendine has özellikleri olan bir yeri tariflediğini belirtmektedir (Schwab, 2021, s. 74-94). Laux dijitalleşmenin küresel ölçekte dünya mekanını küçülten bir etkiye sahip olduğunu vurgulayarak kentlerin fiziksel ve dijital olanın etkileşimiyle oluşan melez

mekanlar haline dönüştüğünü dile getirirken (Laux, 2007); Castells ise dijital akışların uzamı ile fiziki mekan uzamlarının sürekli bir karşı karşıya olma durumu yaşadığını belirtir (Castells, 2008, s. 629).

Dijitalleşmenin kentsel mekana yönelik etkileri de birçok alanda kendisini göstermektedir. Akıllı şehir, dijital şehir, enformasyonel kent gibi birçok yeni kavram setiyle tanımlanan gelişmeler; kentsel mekanın dijitalleşmesine atıf yapmaktadır. Nesnelerin İnterneti (IOT), blockchain, robotik, 3d baskı ve yapay zeka gibi birçok teknolojinin kentsel mekanın inşası, enformasyonu ve yönetimi gibi alanlarda kullanımının yaygınlaşmasıyla kentsel mekan dijitalleşmektedir. Herzberg bu süreci verimsizliğin ortadan kalktığı ve birçok şehir hizmetinin birbiriyle bağlantısının kurulduğu bir şekilde tariflerken (Herzberg, 2017, s. 17-21); Castells özellikle enformasyonun akışkanlığıyla kentlerin küresel enformasyonun merkezleri halini aldığını dile getirmiştir (Castells, 2008, s. 532-535). Schwab; dördüncü sanayi devrimi olarak adlandırdığı süreçle beraber artık dijitalleşmenin her şeyi etkilediğini belirttikten sonra özellikle kentsel mekanın dijital olarak yeniden programlanabilir bir hal alacağını düşünmektedir. Mekanların akıllandırılarak istenilen fonksiyona dijital olarak dönüştürülebileceğini, siber mekanın kentsel mekanın diğer ögeleri gibi kendisine bir uzam oluşturacağını ve kentsel hizmetler arasında özellikle nesnelerin interneti aracılığıyla gerçekleşecek etkileşime bağlı olarak akıllı ve dijital bir kentsel mekan oluşacağını dile getirmektedir (Schwab, 2021, s. 89-94). Dağ ise dijitalleşmenin kentsel mekandaki etkisini kentlerin siborglaşması üzerinden değerlendirmektedir. Kentlerin dijitalleşen bedenlerle eşgüdüm içerisinde olacağını ve bu amaca matuf bir şekilde enformasyonun kentsel mekanın tümüne yayıldığı, iletişim ve ulaşımın dijital ve "akıllı" aygıtlarla donatıldığı bir uzam oluşturacağını dile getirir (Dağ, 2020, s. 281).

Dijitalleşmenin daha önceki süreçlerden daha büyük bir ivme kazanması 2020 yılında başlayan ve etkileri bugün de hissedilen COVİD-19 salgını süreci ile gerçekleşmiştir. Insan, zaman ve mekan unsurlarının bir bütün olarak etkilendiği bu süreçle birlikte dijitalleşme, kişisel ve toplumsal hayatın birçok alanında yaygınlık kazanmıştır. Yeni normal olarak adlandırılan ve birçok değişimi beraberinde getiren bu hızlı dijitalleşme evresine yönelik olarak çeşitli öngörüler ortaya koyulmaktadır.

Harari; insanlığın gelecekte karşılaşacağı ve uygarlığın yıkımına sebep olabilecek üç temel tehlikeden birisini teknolojik gelişmelere bağlı bozulma olarak nitelerken (Harari, Gulfnews, 2021);Assange denetim ve izlemenin insanlık medeniyetini tehdit eden en önemli etmen olacağını (Aust & Ammann, 2018, s. 14); Davenport makinelerin tasarımcı niyetlerini aşan gizli amaçlara sahip olarak hareket etmeleri ve uygarlığa zarar vermeleri ihtmalini (Davenport, Brynjolfsson, & McAfee, 2020, s. 47); Bostrom ise yapay zekanın bir adım sonrasını oluşturacağını öngördüğü ve süper zeka olarak adlandırdığı teknolojik gelişmelerin yeryüzündeki yaşamın ortadan kalkmasına yönelik varoluşsal bir tehdidi barındırdığını ifade etmektedir (Bostrom, 2021, s. 141). Buhari dijitalleşmenin bilerek ve isteyerek Yeni Batı olarak adlandırdığı sömürgeselliğin aktörleri tarafından bütün bir insanlığa

dayatıldığını ve zihinlerden bedenlere kadar tüm mekanlarda "karşı konulamaz ve geriletilemez" bir zorunluluk haline getirilmeye çalışıldığını belirtmekte; (Buhari, 2020, s. 278). Asad modern hesapçı aklın teknoloji eliyle sadece insanlığın değil yakın bir gelecekte tüm yaşamın sonunu getirme riskini taşıdığını dile getirmektedir (Asad, 2020, s. 234-237). Dağ post hümanizmin insanın insanlığından koparılmasını hedeflediğini, böylelikle siborglara dönüştürülmesi arzu edilen insanlığın tümüyle kültürünü kaybederek canavarlaşma tehdidiyle karşı karşıya olduğuna dikkati çekmekte (Dağ, 2020,s.214-215); Baudrillard ise "bir gerçeklik olarak algılanmak isteyen görünüm" şeklinde tanımladığı simülarkların hakikatin yerini aldığını ve böylelikle artık beklenilecek bir kıyametin kalmadığını dile getirir (Baudrillard, 2011, s. 20)

2.2. Kentsel Mekan

Mekanın bilişsel-zihinsel boyutu ile duyuşsal-duygusal boyutlarının insan eliyle birleştirilmesi sonucu meydana gelen mimari yani inşa edilmiş boyut insan gereksinimlerinin karşılanması adına var olagelmiştir. Ontolojik ihtiyaçların yönlendirdiği bu gereksinimlerin mimari boyutta kendisini en belirgin şekilde ortaya koyduğu yerlerden birisini de kentsel mekanlar oluşturmaktadır.

2.2.1. Kentsel Mekan Kavramı

Kent; kökenbilimsel olarak Soğdca diline ait bir sözcük olup (Güllüdağ,60); Büyük Türkçe Sözlük'te "şehir" olarak karşılanmaktadır. Coğrafya Terimleri Sözlüğünde de kent "*küçük şehir, kasaba*" olarak karşılanmıştır (İzbırak, 198). Kentbilim Terimleri Sözlüğünde ise kent; *"Sürekli toplumsal gelişme içinde bulunan ve toplumun, yerleşme, barınma, gidiş-geliş, çalışma, dinlenme, eğlenme gibi gereksinmelerinin karşılandığı, pek az kimsenin tarımsal uğraşılarda bulunduğu, köylere bakarak nüfus yönünden daha yoğun olan ve küçük komşuluk birimlerinden oluşan yerleşme birimi olarak*" tanımlanmıştır (Keleş, 1998, s. 75).

Almanca'da stadt, Fransızca'da ville, İngilizce'de city, Yunanca'da polis olarak karşılanan kent; Arapça'da medine ve Farsça'da da şehr olarak karşılık bulmaktadır. Türkçe'de birbirini karşılar şekilde çevrilen kent ve şehir sözcüklerinin dışında balık ve ordu kelimelerinin kent anlamında kullanıldığı zikredilmektedir (Güllüdağ,56). Kavramsal olarak kent birçok dilde belirli ölçütlere sahip yerleşim yerlerini tanımlamak amacıyla kullanılmaktadır. Nüfus, ekonomik ölçütler ve toplumbilimsel ölçütler göz önünde bulundurularak tanımlanan kentler böylece siyasi ve yönetsel bir içeriği de barındırmaktadır (Keleş, 2017, s. 109-112). Tüm bu sözcükler birlikte değerlendirildiğinde kentin tüm dillerde kadim karşılıkları bulunan zengin bir kavramsal arka plana sahip olduğunu ifade etmek mümkün olmaktadır.

2.2.2. Kentsel Mekanın Oluşumuna Yönelik Teorik Yaklaşımlar

Kentsel mekanın tarihsel gelişimini açıklamaya ilişkin toplumbilimsel teorik yaklaşımları dört ana kategori altında incelemek mümkündür: Üretim biçimi üzerinden kentsel mekanı ele alan sanayileşme odaklı , mekanı değişen yaşam biçimleri bağlamında değerlendiren kentleşme odaklı , her iki yaklaşımı bir arada ele alan ve nüfusun niteliksel ve niceliksel olarak değişimleri kapsamında değerlendiren sanayileşme-kentleşme odaklı yaklaşım ile bütün bu teorilere eleştirilerde bulunarak farklı kültürlerin kentleşme biçimlerini de kapsayan bütüncül yaklaşım (Tuna, 2013, s. 116-118).

Bu teorilerin dışında mekansal farklılıkları göz önünde bulundurarak kentsel mekanı ele alan ve açıklamaya çalışan yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu yaklaşımları da Keleş (2017, s. 123-143); insan çevrebilimcileri kuramı, özekselleşen yerler kuramı, tek büyük kent kuramı, sıra-büyüklük kuralı olarak sıralamış ayrıca toplumbilimcilerin kuramları ve yeni marksist kentsel politika yaklaşımları kategorilerini bu kapsamda ele almıştır.

Bu bağlamda kentsel mekana ilişkin yaklaşımlar toplumbilimsel teoriler çerçevesinde ele alınarak incelenecektir. Henri Lefebvre, Karl Marx, Henri Pirenne, Max Weber, Korkut Tuna ve Turgut Cansever gibi birçok bilim insanının kentsel mekana ilişkin düşüncelerine değinilecektir.

2.2.2.1. Sanayileşme Odaklı Kentsel Mekan

Kentsel mekanın gelişim ve değişimini sanayileşme odaklı olarak ele alan bu yaklaşım; tarihi serüveninden günümüze kentsel mekanı sanayi olgusu ile açıklamaktadır. Batı merkezli bir anlayışa sahip olan bu yaklaşım odağına Batı şehirlerini alarak onların değişimini sanayileşme üzerinden değerlendirmektedir.

19. yüzyılla birlikte sanayileşmenin kazandığı ivmeye bağlı olarak Avrupa'da gerçekleşen büyük çaplı değişimler Batı kentlerine yansıyarak onların da bu değişimden etkilenmelerine neden olmuştur. Özellikle Batı dışı ülkelerdeki kaynakların Batı'ya aktarılması, üretim biçimlerinin değişimi ile ortaya çıkan zenginliğin Batı ülkelerine artı değer olarak kalması, kentsel mekanın dönüşümünü hızlandırmıştır.

Sanayileşmeye bağlı olarak Batı ülkelerinde ortaya çıkan zenginleşmeyi dünyanın diğer toplumları için ulaşılması gereken ve arzu edilen en ileri seviye olarak gören sanayi odaklı kentsel mekan teorisi bu bağlamda Batı kentlerini de şehirleşmenin zirvesi olarak değerlendirmiştir. Auguste Comte'un insanlığın tüm tarihi gelişimini teolojik, metafizik ve pozitif olmak üzere üç toplum tipi ile değerlendirdiği modeli de bu bağlamda en ileri seviyede olan pozitif toplumun odağına sanayileşmeyi yerleştirmiştir. Böylelikle kentsel mekan sadece sanayinin sonucu olarak gelişebilen bir yere dönüşürken Batı toplumları da bu gelişimin kaynağı ve ideal örneği şeklinde neşet etmektedir. Herbert Spencer ve Ferdinand Tönnies gibi düşünürler de Comte'un bu savını destekleyen bir çizgide düşüncelerini ortaya koymuştur.

Emry Jones ve Arnold Toynbee ise şehirleri sanayinin var olup olmamasına göre değerlendiren yaklaşımlar geliştirmiştir. Jones şehri sanayi öncesi ve sonrası olarak iki kategori içerisinde ele almış; yer küredeki bütün toplumlarda sanayileşmenin seyrine göre şehirlerin değiştiğini dile getirmiştir. Toynbee ise sanayileşmenin etkisi ile ortaya çıkan "*geleceğin şehri"* yaklaşımı ortaya koymuştur. Buna göre tarihte şehirler üç başlık altında incelenebilmektedir: *Geleneksel Şehir (polis), Mekanize Şehir (megalopolis)* ve *Geleceğin Dünya Şehri (ecumenopolis).* Bu üçlü ayrımın da belirleyici unsuru yine sanayileşme olarak ele alınmış ve geleceğin şehri idealize edilerek Batı toplumu tarafından gerçekleştirilecek bir ilerleme çizgisinin sonu olarak resmedilmiştir. Sanayileşme odaklı bakış açısıyla düşüncelerini geliştiren bir başka önemli düşünür olan Karl Marx ise meseleye ilişkin daha farklı ve eleştirel bir yaklaşım geliştirmiştir.

Karl Marx; diğer düşünürlerin aksine Batı'nın idealize edilen sanayileşme sürecini emek, sömürü ve mülkiyet ilişkileri gibi unsurlar üzerinden eleştirel olarak ele almıştır. Marx; kentsel mekana ilişkin düşüncelerini bir adım daha ileriye götürerek Batı ve Batı dışı toplumlar olarak ifade ettiği ve yine belirli şehir tipleriyle karşıladığı üretim tarzları kapsamında değerlendirmiştir. Asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern tarzlar olarak kategorize ettiği bu yaklaşım kapsamında Marx; her ne kadar eleştirel bir bakış açısına sahip olarak sanayileşmeyi ele alsa da Batı'nın ideal konumuna itiraz etmemekte onu kabul etmektedir. Kent ve kırın ayrılmasını iş bölümündeki farklılaşmayla açıklayan Marx; bu bağlamda sanayileşmenin gelinen noktada kentsel mekanı belirleyen en önemli unsur olduğunu dile getirir. Şehrin gerçek anlamda Antik Yunan'da ortaya çıktığına inanan Marx böylece kentleşmenin de bu kaynaktan gelişerek beslendiğini savunmaktadır. Asya tipi üretim tarzına ait şehirleri Antik Yunan öncesi ele alan düşünür; bir bağlamda Doğu kentlerinin Batı'nın kaynağında pay sahibi olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte Antik Kent'in ve üretim tarzının Doğu tipi üretim tarzını aştığını ve nihai halini sanayileşmeyle birlikte alan Batı toplumlarına bu zenginliğin tevarüs ettiğini ifade eder. Mülkiyet ilişkileri bağlamında gerçekleşen değişimlerin toprak sahipliğine dönüşerek feodal topluma ve oradan da burjuvazi toplumuna evrilerek sanayileşmeyle Batı'nın ulaştığı konuma denk düştüğünü savunur.

Kentsel mekana yönelik sanayileşme odaklı bakış açısı bu görüşler çerçevesinde değerlendirildiğinde Antik Yunan'a kadar dayandırılan Batı kökenli bir gelişme ve ilerleme teorisi olarak ele alındığı görülmektedir. Karl Marx'ın Antik Yunan'ın Doğu toplumlarından beslendiği düşüncesi dışında yaklaşım tamamıyla Batı merkezli bir kentleşme çizgisini savunmaktadır (Tuna, 2013, s. 42-65; s. 116-139).

2.2.2.2. Kentleşme Odaklı Kentsel Mekan

Kentleşme odaklı yaklaşımda ise kentsel mekanın gelişim ve değişimi başlı başına kentleşmenin kendisine bağlı olarak açıklanmaktadır. Batı merkezciliğinin sürdürüldüğü bu teorik yaklaşımda da kentleşme Batı tarihinin bir gelişimi olarak ele alınmaktadır.

Tarihsel olarak ortaçağ kentlerine odaklanan ve orada ortaya çıkan burjuva sınıfı üzerinden kentsel mekanın değişimini ele alan bu yaklaşım; feodal kentlerin değişimini yeni bir kırılma üzerinden değerlendirir. Henri Pirenne'nin ortaçağ kentlerine ilişkin savları bu bağlamda Batı kentlerindeki değişimi merkezi bir konumda görülebilir.

Henri Pirenne; ortaçağ kentlerinin kökenleri üzerine geliştirdiği yaklaşımla Avrupa'da bulunan bu yerleşimlerin sadece mekansal olarak şehirleşmeyi sağlamakla kalmadıklarını aynı zamanda uygarlaştırıcı bir rol oynadıklarını dile getirir. Burjuvazinin gelişimi doğrultusunda ticari ve siyasi yönden ilerleyen kentlerin feodalizmi ortadan kaldırdığını, bunun da beraberinde daha modern yerleşimlerin oluşmasına yol açtığını ifade eder. Aynı zamanda düşünür; bu dönemin başında Batı'da görülen gerilemenin eş zamanlı olarak İslamiyetin ortaya çıkması ve Doğu'da gerçekleşen gelişmelerle bağlantılı olduğunu savunarak Batı dünyasının içine kapanarak kendisini keşfettiğini ve böylelikle uygar bir kentleşmenin yolunu açtığını iddia eder.

Bu yaklaşım çerçevesinde ortaçağ batı kentlerinde ticaretin etkilerine bağlı olarak görülen fiziksel değişimlerin yönetimsel gelişmeleri sağladığı iddia edilmekte ve kentlerin hukuki ve siyasi açıdan özerkleşmeye başladığı savunulmaktadır. Kentsel mekan fiziksel ve ekonomik etkilerle gelişmekte, özgürleşmekte ve yeni bir tarzda dönüşmektedir.

Kentleşmenin etkilerini bir adım daha ileriye taşıyarak sadece Batı'ya has kılan ve belirli özellikler çerçevesine bütün dünya toplumlarının kentleşmesi ya da kentleşememesi saptamalarını yapan bir diğer düşünür de Max Weber olmuştur. Henri Pirenne'nin batı dünyasının kendi özüne dönerek yakaladığı gelişimi sadece ona ait gören ve bu aidiyet üzerinden tüm tarih boyunca eşsiz bir konumda bulunduklarını dile getiren Weber; bu yaklaşımı çerçevesinde kentlere ilişkin kriterler geliştirmiştir.

Max Weber'e göre bir yerleşim yerinin şehir olarak kabul edilebilmesi için beş temel unsurun bulunması gerekmektedir. Bu unsurları tahkimat, pazaryeri, kısmen özerk bir hukuka sahip mahkeme, tutarlı bir birlik ile özerk ve bağımsız bir yönetim olarak sıralar. Tüm bunların yalnızca Batı şehrinde bir arada görülebildiğini iddia eden düşünür; bu nedenle gerçek ve ideal şehrin yalnızca ortaçağ batı şehrinde vücut bulduğunu savunur (Weber, 2010, s. 85-121).

2.2.2.3. Sanayileşme-Kentleşme Etkileşimli Kentsel Mekan

Kentsel mekanı sanayileşme ya da kentleşme odaklı olarak ele almanın tek başına yeterli olmadığını savunan bu yaklaşım her iki olgunun birbirleri ile etkileşimleri göz önünde bulundurarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Bu yaklaşım içerisinde görüşleri ortaya konulabilecek en önemli düşünürlerin başında Henri Lefebvre gelmektedir. Sanayileşmenin ve kentleşmenin tek başına kentsel mekanı belirleyen unsurlar olamayacağını dile getiren Lefebvre; her iki unsurun birleşerek meydana getirdiği şehrin tüm toplumsal ilişkileri yönlendirici ve belirleyici bir rolü olduğunu savunur.

Henri Lefebvre; kentsel mekanı kalabalıkların, ürünlerin ve sembollerin bir arada var olduğu, yoğunlaştığı, biriktirildiği ve örgütlenmenin gerçekleştirildiği yer olarak tarif eder. Lefebvre; algılanan-tasarlanan-yaşanan mekan modeli bağlamında Batı şehrinin yüzyıllar öncesinde Antik Yunan'dan başlayarak Roma'ya oradan da Rönesans'a uzanan bir kod sistemine sahip olduğunu ve 19 yüzyıla kadar gelen bu kodların tarihinin bütün bir Batı şehri tarihinin sonucu olarak nitelenebileceğini belirtir. Üretim tarzlarının değişiminin de kentsel manzarayı da etkilediğini vurgulayan Lefebvre; değişen mekanın talep eden iktidar ve itaat eden katılımcı gruplar arasındaki diyalektik ilişki bağlamında özellikle şehirlerde tekrar eden bir niteliği olduğunu ifade eder (Lefebvre, 2014, s. 75; s.138-139).

Kentsel olarak tanımladığı şehri ve ona dair her şeyi kuşatan bu kavramla şehirden kentsele doğru bir geçişin var olduğunu belirten Lefebvre; sanayileşmeyi bu sürecin başlangıç noktası olarak kabul etmekte fakat ortaya çıkan değişimlerin kentsele geçişi beraberinde getirdiğini dile getirmektedir. Bununla birlikte sanayileşme ile şehirleşmenin birbirinden beslenen fakat birbirleri ile de çatışan birer unsura dönüştüğü kentsel mekandaki bu diyalektiğin kentsel olayı meydana getirdiğini ifade etmektedir. Büyük sanayi ülkelerindeki kentlerde bu diyalektiğin bir yansıması olarak yeni bir "kentsel doku" oluştuğunu iddia etmektedir. Fakat bu sadece fiziksel bir doku değildir Lefebvre için; aynı zamanda bir toplumsal ilişkiler sistemidir. Dolayısıyla düşünür için bu doku kentsel topluma işaret eden belirleyici bir unsurdur. Lefebvre kentsel toplumu bugün için kuvve halinde değerlendirerek gelecekte tamamlanacak bir süreç olarak ifade etmiştir.

Henri Lefebvre; şehir ve kentsel arasında gerçekleşen geçiş sürecini belirleyebilmek için bir zaman/mekan eksenine ihtiyaç duyulduğunu dile getirmektedir. Bu onun şehirleşmeyi insanlık tarihinin başlangıcından günümüze tek bir çizgide ilerleyen bir yaklaşımı benimsediğini göstermektedir. Batı dışındaki toplumlara değinse de ortaçağ sonunda ortaya çıkan burjuvazinin sadece batı ülkelerinde şehri biçimlendirebildiklerini ve şehre galip gelebildiklerini iddia etmektedir. Bu aşamadan sonra sanayileşmenin ortaya çıktığını ve daha önce de değinildiği üzere sonrasında kentsel olayın ilerlediğini dile getirerek sanayileşme-kentleşme ilişkisi bağlamında kentsel mekanın biçimlendiğini savunmuştur.

Kentselin beraberinde getirdiği değişimlerin tek bir bilimsel disiplin içerisinde incelenmesinin mümkün olmadığını, ancak disiplinler arası çalışmalarla bu olayın ele alınabileceğini dile getirir.

Sanayileşme-kentleşme etkileşimini merkezine alan bir diğer yaklaşımı da kentsel planlama anlayışı oluşturmaktadır. Sanayi toplumuna has problemlerin kentsel mekandaki çözümünün sosyal bir kontrol aracı olarak da nitelendirilebilecek olan planlama çalışmaları ile mümkün olacağını savunan bu yaklaşım aynı zamanda siyasi bir içeriği de barındırmaktadır. Sanayileşmenin bir sonucu olarak ortaya çıkan modern topluma ait kentleşmenin ve ona has sorunların, planlama aracılığıyla disiplin altına alınmasını savunan bu yaklaşım özü itibari ile rasyoneliteyi içermektedir.

Batı dünyasının kentsel mekanın gelişim ve değişimini kendi uygarlığı üzerinden ele alması 1990'lı yıllarla beraber farklı bir boyuta evrilmiştir. Sanayileşme, kentleşme ve sanayileşme-kentleşme yaklaşımları ile kentsel mekanın şekillendiğini savunan paradigma; küreselleşme söylemleri çerçevesinde bütün dünya kentlerine yönelik reçeteleri dile getiren bir biçim kazanmıştır. Batı'nın kendisine has geliştirdiği çözümlerin devamı niteliğindeki söylemleri içeren Habitat çalışmaları ile temelleri atılan küresel yaklaşım bütün dünya ülkelerine yönelik olarak Batı eksenli bir çözüm modelini öngörmektedir (Tuna, 2013, s. 139-154; 165-173).

2.2.2.4. Bütüncül Kentsel Mekan

Kentsel mekana ilişkin teorilere hakim olan Batı merkezli yaklaşımı eleştiren ve alternatif bir bakış açısıyla kentsel mekanı ele alan bu yaklaşımda ise zaman, mekan ve kültür olgularının değişimleri göz önünde bulundurularak gelişim ve değişimlerin yerelin kendi bağlamında değerlendirilmesi savunulmaktadır. Korkut Tuna ve Turgut Cansever gibi düşünürler bu anlamda Türkiye coğrafyasını da göz önünde bulundurarak tarihsel bir perspektifle kentsel mekana ilişkin düşünceler serdetmişlerdir.

Kentsel mekanı ait olunan anlam dünyası içerisinde bütüncül bir yaklaşımla ele almayı öneren düşünürlerin başında mimar Turgut Cansever gelmektedir. Mekana yaklaşımını derin ve bütüncül bir yaklaşımla ele alan düşünür bu bağlamda ontolojik bir perspektifi benimser. Varlığı "*Yeni Ontoloji Ekolü"* tarafından ileri sürülen maddi, biyo-sosyal, psikolojik ve ruhi-akli olarak dört düzey üzerinden ele alan Cansever; başta İslam olmak üzere Batı ve doğu kültürlerinin mekânsal ilkelerinin bu düzeylerin tahlil edilmesi neticesinde belirlendiğini dile getirir. Bu bağlamda; İslam dininde yer alan ve Cansever'e göre *"her şeyi kendi yerine koyma"(adalet)* ve *"teslimiyet"* olarak nitelendirilecek ilkelerin en temel düstur olan "tevhid" ekseninde değerlendirilmesi bütüncül bir mekânsal yaklaşım için en önemli hususu oluşturmaktadır. Tevhid ilkesinin mimari düzlemdeki ilk nüveyi oluşturan "ev" unsuru üzerinden başlayacağını vurgulayan düşünür; yolların, bahçelerin, sokakların ve en önemlisi toplumun bu mekânsal özle kuracağı ilişkinin ait olunan ontolojik gerçekliğin mekânsal örüntüsünü ortaya koyacağını ifade eder (Cansever, 2006, s. 15-19).

İnsanın Allah'ın halifesi olarak yeryüzünde yaratılmış güzellikleri muhafaza etmekle görevli olduğunu ve ona bahşedilmiş yetenekleri ile dünyayı tezyin etme sorumluluğu bulunduğunu belirten Cansever; bu gerçeğin hemen karşısında dünyayı kötüleştirmeye çalışan bozucu bir yaklaşımın da bulunduğunu dile getirir. Bu ikili yapı içerisinde insanın vazifesinin şeytanla mücadele etmek ve bu mücadelesinde galip gelerek dünyayı güzelleştirmek üzere olduğuna değinen düşünür; bugün vahşi kapitalizmin esiri olan Batı şehrinin de, kendisinde güzelliğin bütün reçetesi bulunmasına rağmen bunu uygulamayan ve kendisine has bir şehir ve yönetim modeli ortaya koyamayan İslam şehrinin de rant, hırs, bencillik ve ego gibi şeytani düşüncelere teslim olduğunu vurgular (Can & Doğan, 2015, s. 23-32).

İslam kültürüne ait mekan anlayışının temelinde yer alan ve bütüncül bir nitelik taşıyan tevhid ilkesinin; teslimiyet, adalet ve hakkaniyet gibi destekleyici unsurlarla birlikte "*güzel*" bir mekânsal örüntüyü oluşturma hedefine sahip olduğunu dile getiren Cansever; modern ve çağdaş olarak nitelenen mekan yaklaşımının bunun aksine parçacıl, rasyonalist ve teknolojiyi fetişleştiren bir anlayışla hareket ettiğini iddia eder. Bunun sonucu olarak da tekdüze bir mekânsal örüntünün bütün bir insanlık kültürüyle bağlantısı kurulmadan ve sadece modern mimari yaklaşımları içerecek şekilde Batı'ya hapsedildiğini ifade eder. Bunu aşmanın yolunun bütüncül bir kültür anlayışıyla insanlığın sahip olduğu değerleri ait olduğu anlam dünyası içerisinde çözümleyerek ortaya koymak olduğunu vurgulayan Cansever; Batı felsefesi içerisinde kendi başına aldığı bilimsel statünün yerini yine aynı medeniyet tasavvuru içerisinde varlığın bir bütün olarak algılanmasına bağlı olarak ahlakın bir parçası olmaya bıraktığı tespitini yapar. Ahlakın inancın bir parçası olması dolayısıyla da estetiğin; inanç doğrultusunda değerlendirilmesi gereken bir kavram olduğunu belirtir (Cansever, 2006, s. 40,41; Can & Doğan, 2015, s. 105-114).

Turgut Cansever'in eserlerinde ortaya koyduğu düşünceleri değerlendirildiğinde; kainatın tevhit ilkesi çerçevesinde değerlendirilmesi ve güzelleştirilmesi için çaba sarf edilmesi gerektiği fikri üzerinde durduğu görülmektedir. Bu güzelleştirme eyleminin kültürlere ve inanç dünyalarına bağlı olarak şekillendiğini savunan düşünür; bugüne kadar dünyayı biçimlendiren Batı merkezli ve rasyonalist şehircilik yaklaşımının terk edilerek her kültürün sahip olduğu güzellik tasavvurunun şekillendirdiği yöreye özgü yaklaşımların tercih edilmesine ihtiyaç duyulduğunu savunur.

Kentsel mekan teorilerine farklı bir bakış açısıyla yaklaşan bir diğer düşünür de Korkut Tuna'dır. Şehir teorilerini bütüncül bir yaklaşımla değerlendirmek gerektiğini savunan Tuna; kentsel mekan meselesini insanlığın başlangıcından günümüze ele almaktadır.

Batı merkezli teorilerin ortaçağ kenti üzerinden şehirleşmeyi başlattığını, bunun dünyanın farklı bölgelerinde yer alan gelişmeleri görmezden geldiğini savunan Tuna; başta doğu toplumları olmak üzere şehirlerin ilk nüvelerinin Batı dışında ortaya çıktığını dile getirir. Tarihsel süreç içerisinde ayrım yapılmaksızın tüm toplumlarda karşılaşılan problemlere dair farklı çözümler üretildiğini, bu çözümlerin

başta üretim biçimi olmak üzere siyasi yapı ve bu iki unsur altında gerçekleşen toplumsal örgütlenmelerle kendisini ortaya koyduğunu belirten Tuna; bu gelişmelerin uygarlığın gelişimi ve şehirleşmeyle dolaysız olarak ilişkili olduğunu ifade eder. Şehrin tek başına belirleyiciliği hususuna ilişkin önermenin değiştirilmesi gerektiğine inanan düşünür; şehir-toplum ve toplumsal yapı arasındaki etkileşime odaklanılmasının şehirleşmeye dair bizlere daha gerçekçi fikirler sunacağını belirtir.

Doğu toplumlarının kendine has yapıları içerisinde ortaya koydukları yerleşme ve üretim çözümlerinin ilk şehirleşmenin başlangıcı olduğunu vurgulayan Tuna; neolitik başarıların, tarım ve köy yapılarından yerleşik ve daha büyük ölçekli yerleşmelere doğru geçişin bu alandaki gelişmelerle sağlandığına dikkati çeker. Doğa ile gerçekleştirilen ilişkide insanların ve toplulukların ortaya koymaya başladıkları başarıların, artık kalıcı eserler verilmesini sağladığını belirtir. Bu gelişmelerin Doğu'dan Batı'ya doğru ticaret, hammadde ihtiyaçları, savaşlar ve göç gibi unsurlar aracılığıyla aktarıldığını savunan düşünür; böylelikle doğu-batı etkileşiminin kentsel mekanın şekillenmesinde kendisini ortaya koyduğunu dile getirir.

Korkut Tuna; bu bilgilerin ışığında kentsel mekanın ele alınışına ilişkin önerisini dile getirerek bütüncül bir bakış açısı ile meseleyi ele almaya çalışmıştır. Şehre ilişkin meselelerin insanlık tarihinin ve kültürünün ortak bir meselesi olduğunu; ortaya çıkışının Doğu toplumlarından başlayarak günümüze kadar geldiğini ve esas dikkate alınması gereken hususun kentleşmenin belirli ihtiyaçlara cevap verilmesi hususu olduğunu belirtir. Bunun her topluma ve yöreye özgü olarak farklı şekillerde ortaya çıktığını fakat şehir-toplum-toplumsal yapı üçlüsünde görülen özgün gelişmelerin bütün mekânsal gelişimlere etki ettiğini savunur. Bu nedenle kentsel mekana ilişkin çözümlerin yine şehirlerde gerçekleşebileceğini dile getiren Tuna; Doğu şehirleri, Hellen-Roma şehirleri, İslam ve Türk-Osmanlı şehirleşmesinin sahip olduğu özelliklerin daha detaylı bir şekilde ele alınması gerektiğini ifade etmektedir. Artık batı dışı uygarlıkların kendilerine hiçbir şekilde yer vermeyen ya da sınırlı bir etkisine atıfla yetinilen kentsel mekan teorileri yerine kendi dinamikleri ve özgünlüklerini ele alan bir yaklaşımla yeni şeyler söylemesi gerektiğini belirtir (Tuna, 2013).

2.3. Kentsel Mekanın Odağında Kamusal Mekanın Oluşumu

Mekanın soyut ve somut bileşenlerinin bir arada var olduğu yerlerden bir diğerini de toplumsal yaşam göstergelerinin en mücessem şekilde kendisini ortaya koyduğu alanlardan olan kamusal mekanlar oluşturmaktadır. Kentsel yaşamın birçok işlevini barındırmasıyla birlikte değerler manzumesini görünür kılan kamusal mekanlar bu yönüyle derin bir birikimi barındırmaktadır.

Kamusal mekan; kamusal-özel ilişkisinin tarihi seyrine bağlı olarak sürekli değişen ve dönüşen bir yapı arz etmiştir. Bu değişim kültürün, inancın ve varlık bilincinin bir yansıması olarak mekana etki ederek onun vücut bulmasına kaynaklık etmiştir.

Bu nedenle kamusal mekanın tahlil edilebilmesi, onun somut göstergelerle birlikte soyut olarak ele alınmasını da gerekli kılmaktadır. Teorik olarak çok zengin bir tartışma zeminine sahip olan "kamusal alan" kavramını incelemek, kamusal mekana giden yolu kat edebilmek için önem arz etmektedir.

2.3.1. Kamusal Mekan ve Kavramsal Arka Planı

Kamusal mekan; kavramsal olarak mekanın içerdiği derin birikimin yanında "kamu" gibi başka bir önemli kavramla birleşerek önemli bir terkibi meydana getirmektedir. Kamu kelimesinin hem kökenbilim itibariyle sahip olduğu anlamlar, hem de teorik olarak yüklenmiş olduğu anlamlar; onu çok boyutlu bir kavrama dönüştürmektedir.

Türk Dil Kurumu sözlüğünde kamu, kelime anlamı olarak *"hep, bütün"* şeklinde tanımlanmakta ve "*bir ülkedeki halkın bütünü, halk, amme"* olarak ifade bulmaktadır. Mekan kavramı da ilk bölümde aktarıldığı üzere "*oluşun meydana geldiği yer*" anlamını taşımaktadır. Kamusal kelimesinin Latincedeki kökeni ise Antik Roma dönemine tarihlenmektedir. Halk anlamına gelen "populus" kelimesinden türeyen kamusal sözcüğü Türkçedeki karşılığında olduğu gibi herkese açık, umumi ve kamuya ait anlamlarını taşımaktadır (Uzgören & Erdönmez, 2017, s. 42)

Böylelikle kamusal mekan; bir bütün olarak toplumun varlığını sürdürdüğü , varoluşunu somut ve soyut olarak aktardığı bir yere işaret etmektedir. Dolayısıyla kamusal alan mekansal boyutuyla somut bir alana açılırken; anlamların, değerlerin ve ideallerin üretilmesi yönüyle de soyut bir alana işaret etmektedir (Özbek, 2004, s. 40).

Kamusal mekan; kamunun bir arada var olabildiği açık, kapalı ya da her iki özelliği de barındıran ve herkes tarafından erişilebilir fiziki ortamları kapsamaktadır. Özelden kamusala uzanan bir yelpazede kullanım zamanı, fiziksel erişilebilirlik durumu, bir araya geliş nitelikleri gibi etmenlere bağlı olarak kamusallık derecesi değişen mekanlar; evden başlayarak toplumun bir arada bulunabileceği yerlere kadar geniş bir alanı tarif etmektedir (Erdönmez, 2014, s. 10; s. 87-88).

Kamusal mekanlar; insanların toplu olarak yaşamaya başladığı zamanlardan günümüze kentsel yaşam içerisinde ortak gereksinimlerin karşılandığı, üretildiği ve çeşitli işlevlerin yüklendiği, hareketin, sosyalliğin ve kimliğin ortaya konulduğu alanlardan oluşmuştur (Gökgür, 2017, s. 1; Kızıloğlu & Polat, 2020, s. 80). Kamusal aktiviteleri barındıran ve toplumsal yaşamı yönlendiren kamusal mekanlara ilişkin birçok düşünürün zengin tanımlamaları bulunmaktadır (Akyol, Çiğdem, & Düzenli, 2017, s. 549).

Kamusal mekanı teorik olarak inceleyebilmek için onun soyut yönüne odaklanmış olan kamusal alan kavramına ait kuramsal yaklaşımları ele almak önem taşımaktadır. Kamusal alan; tarihsel kökenleri eski Yunan'a kadar dayandırılabilmekle birlikte tartışma zeminini Jürgen Habermas'ın "Öffentlichkeit" kavramsallaştırması ile birlikte kazanmıştır. Hannah Arendt, Oskar Negt, Alexander Kluge, Richard

Sennett, Jeff Weintraub, Seyla Benhabib, Dominique Wolton, Eric Dacheux, Charles Taylor gibi düşünürler kamusal alana yönelik fikirler ortaya koyarak teorik arka planın gelişmesine katkı sunmuşlardır. Bu düşünürlerle birlikte kamusallığın mekan üzerine izdüşümü konusunda düşünce serdetmiş olan Henri Lefebvre, Michel Foucault, Kevin Lynch, Christian Norberg-Schulz, Amos Rapoport, Beatriz Colomina, Spiro Kostof ve Oscar Newman'ın görüşlerini ele almak önem taşımaktadır.

2.3.2. Kamusal Alana Yönelik Teorik Yaklaşımlar

Kamusal alana yönelik teorik tartışmaları beş temel yaklaşım içerisinde ele almak mümkündür. *"Kamusal Alan-Özel Alan Ayrılığı, Burjuva Kamusal Alanı, Proleter Kamusal Alanı, Politik Kamusal Alan* ve *Sivil Toplum-Kamusal Alan"* olarak ele alınabilecek bu başlıklar kavramın tahlil edilebilmesi açısından önem taşımaktadır. Tüm bu başlıkların her birisi kamusal alanın anlaşılmasında önemli yaklaşımları ortaya koymakla birlikte kamusal alanın sivil toplum kavramı ile olan ilişkisi kamusal alanların toplumsal yapılara yansımasını izleyebilmek için önemli bir fırsat sunmaktadır.

2.3.2.1. Kamusal Alan-Özel Alan Ayrılığı

Hannah Arendt tarafından teorik arka planı oluşturulan kamusal-özel alan ayrılığı Antik Yunan'a kadar götürülmektedir. Kamusallığın; Agoralara çıkan ve ailenin özel alanındaki temsilcisi olan mülk sahibi erkeklerin politik ve kamusal etkinlikleri ile şekillendiğini savunan düşünür, böylelikle poliste yer alan mekanların bir tezahür alanına dönüştüğünü dile getirir.

Arendt'e göre özel alan ile kamusal alan arasındaki farklılık, doğal ve eşitsiz zorunlulukların tezahürüne bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Antik Yunan'da hanenin (oikia) ekonomik etkinliklerin alanı, polisin de politik etkinliklerin alanı olması erkeği ve kadını doğal zorunluluklardan kaynaklanan eşitsiz rollere büründürür. Bu nedenle erkeğin maişeti sağlama rolünün onun hane reisi olarak hane dışında özgürlüğün olduğu kabul edilen kamusal alana yani Polis'e politik bir aktör olarak katılımını sağlarken kadını hane içerisinde tutmakta; böylelikle kamusal alanın özel alandan ayrılmasını ve her ikisi arasında bir ayrılık ve karşıtlık belirmesini beraberinde getirmektedir. Bu karşıtlığın modernizmin etkisiyle ekonomik etkinliklerin evden kamusal alana taşınmasıyla birlikte birbirine karışmaya başladığını dile getiren Arendt'e göre artık ekonomik meseleler toplumsal bir hal alarak onları kollektif bir yapıya büründürmekte, bu da kamusal-özel alan ayrımını ortadan kaldırmaya başlamaktadır. Kamusal alanı iki belirgin özelliğiyle tanımlayan Arendt; onun herkese açık oluşu ile bize ait olanın dışında hepimize ait ortak bir dünyanın var olduğu alan olarak ifade eder. Hepimize ait olan ortak dünyanın doğal dünyadan ayrımını ise insanlar arasındaki ilişkilerin yanında insan eliyle var edilen şeylerin oluşturduğu bir alan tanımı ile gerçekleştirir. (Arendt, 1994, s. 47-60& 74-86).

Arendt'in dışında kamusal-özel alan ayrımına yönelik farklı yaklaşımlar da bulunmaktadır. Jeff Weintraub ve Seyla Benhabib'in kamusal alan ayrımlarını bu anlamda ele almak mümkündür. Özel ve kamusal alan kavramlarının birbirleriyle olan ilişkisi bağlamında anlam kazandıklarını dile getiren Weintraub; her iki olgunun da tarihsel olarak ele alınabileceğini vurgular. Benhabib de; kamusal alan kavramını politik perspektifle hakim kategorilerin dışında değerlendirmiştir.

Weintraub; köklerini Antik Yunan'a dayandırdığı kamusal-özel alan ilişkisinin temel olarak iki temel kriter üzerinden ele alınabileceğini vurgular. Bu kriterleri *görünürlük* ve *kollektiflik* olarak sıralar. Kamusal ve özel alanın bu kriterler çerçevesinde farklı biçimlerde gelişebileceğini dile getiren düşünür; toplumsal ve politik düzlemde ise bu ayrıma dayalı dört farklı kamusal alanın var olduğunu belirtir. İlk modeli *Liberalist Ekonomik Model* olarak ifade eden Weintraub; bu modelde kamusal-özel arasındaki ilişkinin pazar ekonomisi ile devlet idaresi arasındaki ayrıma göre şekillendiğini söyler. İkinci modelini *Cumhuriyetçi Erdem* olarak belirten düşünür; bu modelin kökenini Antik Çağ Yunan toplumuna götürür. Bir önceki modelde belirtilen devlet-pazar ilişkisinin yerini bu modelde politika ve yurttaşlık kavramları almıştır. Ailenin ekonomik olanla irtibatlı olduğunu vurgulayan Weintraub; her iki modelde de kamusallığın direkt olarak politikliğine atıf yapar. Liberal modelde devletin; cumhuriyetçi modelde ise yurttaşların politik olanı var ettiğini dile getirir. Üçüncü olarak *Sosyal Etkileşim* modelini geliştiren düşünür; bu modelde planlanmamış bir sosyal etkileşim alanının gündelik yaşamdaki sosyal ilişkilerle birlikte var olduğunu ve bir kamusallık kazandığını belirtir. Kentsel kamusal mekanlarda gerçekleşen bu kamusallık kültür bağlamında ele alınabilmekte ve kültürel antropoloji ile sosyoloji bilim alanlarında incelenebilmektedir. Son olarak *Feminist Modeli* ele alan Weintraub; kamusal-özel ilişkisindeki cinsiyetçi yaklaşımın eleştirildiğini ve kamusal alanın evin dışı olarak ele alındığını belirtir (Özbek, 2004, s. 43-47).

Eric Dacheux; kamusal alanı ev dışında var olan mekanların bütünü olarak dile getirmesinin beraberinde onun medya boyutuna da vurgu yapmış ve aleniyet ilkesine dikkat çekmiştir. Ona göre kamusal alan aleniyetin var olduğu ve demokratik taleplerin dile getirildiği mekanların tümüdür. Bu mekanların içerisinde sadece fiziksel mekanları saymayan Dacheux; medyanın da bu alanların içerisinde bulunduğunu vurgulamıştır (Çelikyay, 2017, s. 21). Kamusal alan tanımında iletişimi ön plana çıkaran düşünürlerden birisi de Charles Taylor'dur. Kamusal alanı; toplum üyelerinin yüz yüze görüşmelerinin yanında basılı ve elektronik iletişim ortamlarında kendilerini ilgilendiren meselelere ilişkin kolektif olarak fikir beyan ettikleri ve buluştukları alan olarak tanımlamıştır (Taylor, 2017, s. 222-224).

Seyla Benhabib'in kamusal alan sınıflandırması ise feminist ve söylemsel yönü ağırlıklı bir model ortaya koymaktadır. Edebiyat, sanat ve bilim gibi unsurları içeren kültürel boyutu ele almadan normatif bir politik bakış açısıyla meseleye yaklaşan düşünür; kamusal alanı üç farklı şekilde tanımlamaktadır. Arendt'in ve Weintraub'un modellerine atıf yaptığı cumhuriyetçi ve erdeme dayalı olan kamusal alanı

tanımlayan *Yarışmacı (Agnostik) Model,* toplumsal sözleşmeyi esas alan liberalizmin benimsemiş olduğu *Yasalcı Model* ve Habermas'ın önermiş olduğunu dile getirdiği geç kapitalist toplumlara yönelik sosyalist bir demokratik yeniden yapılanma içeren *Söylemsel Model*. Benhabib; üçüncü modelin diğer iki modele nazaran daha tartışılabilir ve kapitalizmin çelişkilerine odaklanan bir yapısı olduğunu belirtmekle birlikte Habermas'ın önerisini feminist bir yaklaşımla değerlendirerek geliştirmeye çalışmıştır.

Kamusal alana ilişkin fikirler ortaya koyan bir diğer önemli düşünür de Richard Sennett'tir. *Kamusal İnsanın Çöküşü* ve *Gözün Vicdanı* isimli eserlerinde özel ve kamusal alan ilişkilerine dair görüşlerini dile getiren Sennett; kamusal alanın giderek yiten niteliği üzerinde durmuştur. Kamusal ve kişisel sözcüklerinin tarihi seyrinin aslında bu değişimi ortaya koyduğunu ifade eden Senett; kişiselin yani aile ve arkadaşlarla sınırlanmış olan özel alanın, herkesin denetiminde olan "kamusal" olanın 18. yüzyılın sonlarına doğru uğradığı değişimle giderek anlamını yitirdiğini vurgular. Sennett'e göre artık kamusal; çeşitliliğin arttığı çoğulcu bir niteliğe kavuşmuştur ve kozmopolit tanımlaması ile ifade edilebilecek bir hal almıştır. Ve bu durum ailenin kamusal olandan kesin olarak ayrıştırılıp idealize edilmesine, kamusal alanın ise ekonomi temelli bir gösteriş alanına dönüşmesine sebep olmuştur. Antik rejimin çökmesi ile sonuçlanan bu süreçle birlikte yeni seküler ve kapitalist bir kentli kültürü oluşmuş ve kamusal alanın içinin boşaltılmıştır (Sennett, 2002, s. 32-42).

2.3.2.2.Toplumsal Sınıf Üzerinden Kamusal Alana Bakış

2.3.2.2.1.Burjuva Kamusal Alan

İlk kez 1960'lı yıllarda Jürgen tarafından kavramlaştırılan Kamusal Alan; 18. ve 19. yüzyıllarda özellikle Fransa ve Almanya'daki burjuva sınıfının yaşantısı esas alınarak kurgulanmıştır (Çöteli, 2017, s. 21). Burjuvaziye mensup bireylerin özel hayatlarında başlayan değişimleri bir araya gelerek kamusal hayata yansıtmaları ile kamusal alanın temellerinin atıldığını savunan bu yaklaşım (Habermas, 2012, s. 93); kamusallığın modernizmle birlikte var olduğunu dile getirmektedir (Kömeçoğlu, 2003, s. 7).

Burjuvazinin önceleri kahvehane, salon ve dernek gibi mekanlarda edebiyatla başlayan sohbetlerinin daha sonra siyasete ve kamusal hayata dair tüm meselelere odaklanarak sürmesiyle kamusal alanın varlık kazanmaya başladığı düşüncesinden hareket eden bu yaklaşım; kamusal alanın ilk nüvelerinin bu mekanlarda atıldığını vurgulamaktadır (Çöteli, 2017, s. 28). Böylelikle bugün kamuoyu olarak adlandırılan bir kitlenin ilk ve ideal örneklerinin bu dönemde ortaya konulduğu ifade edilmektedir.

Burjuva kamusal alanını bu yaklaşım kapsamında; kamuoyu olarak adlandırılan yapının devletle olan ilişkisinin bir aracı olarak tanımlamak mümkündür (Yükselbaba, 2012, s. 68). Fakat bu aracılıkta burjuvaziye mensup olan bireylerin toplum içerisinde ayrıcalıklı bir yeri bulunmaktadır. Çünkü yaklaşıma göre burjuvazi; ekonomik seviyeleri ve entellektüel birikimiyle toplumda var olan diğer

sınıflardan farklılaşmakta, bu da kendisine diğer toplumsal kesimlerin erişimine kapalı bir kamusal alan oluşturmaktadır.

Bu yaklaşım sanayileşme ve gelişen kapitalizme bağlı olarak burjuva kamusal alanının eriyerek çöküşe gittiğini; özel ve kamusal alan arasındaki ayrımın giderek ortadan kalktığını iddia etmektedir. Evin yerini pazar almaya başlamış, böylelikle kamusal alanın nüvelerini oluşturan yapılardaki dönüşüm burjuva kamusal alanını da etkilemiştir (Özmen, 2004, s. 31-34). Burjuva Kamusal Alan yaklaşımının diğer yaklaşımlara karşı sosyal bilimlerde hegemonik olarak bir üstünlüğünden bahsedilmesi mümkün olsa da; özellikle toplumsal hareketlerin giderek artması yaklaşımın eleştirel bakış açısıyla sorgulanmasını beraberinde getirmiştir (Hasdemir & Coşkun, 2006, s. 145).

2.3.2.2.2. Proleter Kamusal Alan

Oskar Negt ve Alexander Kluge tarafından Habermas'ın burjuva kamusal alanına karşıt olarak geliştirilen bu yaklaşımın merkezinde proleterya yani işçi sınıfı bulunmaktadır. Liberal düşüncenin burjuvazi üzerine kurguladığı kamusal alanı proleteryaya teslim etme amacını taşıyan bu yaklaşım; kamusal alana dair soruların işçi sınıfına ne derece hizmet edildiğine odaklanması gerektiğini dile getirir (Kluge & Negt, 2018)

Proleter Kamusal Alan Yaklaşımı'nda öne çıkan eleştirel bakış açısı; hem mevcut paradigmada bir sınıfın çıkarlarına odaklanılmasına karşı çıkması hem de eski ve yeni toplumsal hareketler arasında meydana gelebilecek işbirliklerini olanaklı kılması açısından önem taşımaktadır.

Karşıt kamusal alan söylemi ile ön planda yer alan bu yaklaşıma göre üç çeşit kamusal alan bulunmaktadır. Bu alanların ilkini *Egemen Politik Kamusal Alan,* ikincisini *Alternatif Kamusal Alan* ve sonuncusunu da *Karşıt Kamusal Alan* oluşturmaktadır. Proleter Kamusal Alan; emek-sermaye çelişkisine bağlı olarak gelişen ve kapitalizm karşıtı söylem ve eylemlerin sonucunda oluşan karşıt kamusal alanın tezahürü ve burjuva kamusal alanının karşıtı olarak ortaya çıkacaktır (Yükselbaba, 2012, s. 158).

Politik Kamusal Alana da atıf yapan bu yaklaşımın temel savını; liberal söylemin sosyal bilimlere hakim olan egemen politik alanının kriz durumlarından ya da tarihsel kırılmaların oluşturduğu yarıklardan kurulması ve kamusal alanın gerçek sahibi olan proleterya sınıfına teslim edilmesi oluşturmaktadır.

2.3.2.2.3. Politik Kamusal Alan

Politik Kamusal Alan; tarihsel olarak baskıcı devlet aygıtının keyfi ve haksız uygulamalarının karşısında yer alarak onu demokratik olarak dönüştürmeye çalışan bir alan olarak ortaya çıkmaktadır.

Habermas; kamuoyunun iyi ve başarılı bir şekilde işlemesi adına politik kamusal alanın varlığının önemine dikkat çeker ve bunun eksikliği durumunda ortaya çıkan kamuoyunun kamusal olmayan

kanaatten ibaret olduğunu dile getirir. Kamusal söylemin ve katılımın temelinde yer aldığı politik kamusal alan; hangi yaklaşım çerçevesinde ele alınırsa alınsın kollektif bir yapı arz eden, *eşit* ve *özgür* bir *çoğulculuğu* ihtiva eden bir özelliğe sahiptir. Habermas'ın 17. Yüzyılda önce İngiltere'de, sonrasında ise 18.yüzyılda kıta Avrupa'sında devletin kültürel hakimiyetinin dışında kendisine özgü bir alan olarak belirdiğini savunduğu politik kamusal alan; önceleri edebiyat ve kültür eksenli olarak kendisini kahvehane mekanlarında ortaya koymuştur. Bu temelin Fransız Devrimi'ne kadar uzanan bir altyapı oluşturduğunu dile getiren düşünür; kamuoyunun da bu çerçevede oluşmaya başladığını savunur. Bugün kapitalizmin etkisiyle parçalanan bu kamusal alanın kitle demokrasisinin sınırları içerisinde siyasi iktidarın halkın önünde temsiline dönüştüğünü vurgular (Özbek, 2004, s. 34-59).

Kamusal alanı proleteryanın egemen olması gerektiğini savunan bir yaklaşımla ele alan Negt ve Kluge ise; bunun gerçekleşebilmesi için demokratik bir zeminin varlığına ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Ancak böyle bir ortamda işçi sınıfının politik kamusal alanı tahakkümden uzak bir şekilde kurabileceğini ve kamuoyu oluşturabileceğini belirten düşünürler; bu süreçte sivil toplumun da etkili olması gerektiğini savunurlar (Çöteli, 2017, s. 35). Habermas'ın da işaret ettiği üzere sivil toplum-kamusal alan ilişkisi böylelikle büyük bir önem kazanmakta; özellikle devlet-sivil toplum ilişkilerinin politik kamusal alanın dönüşümünde ve başta yeni toplumsal hareketler olmak üzere muhalif sesleri de içerecek şekilde rol oynayacağı çıkarsanabilmektedir.

2.3.2.3. Kamusal Alan ve Sivil Toplum İlişkisi

Sivil sözcüğü Latince "civis" kökünden türetilmiş olan ve kenttaş/yurttaş anlamına gelen bir kavramdır. Fransızca'da medeniyet/uygarlık anlamına gelen "civilisation", Arapça'da şehirli olmayı karşılayan "medeniyet" ve birçok dilde farklı sözcüklerle ifade edilen sivil olma durumu etimolojik olarak şehirliliği içermektedir.

Toplum kavramı da; Türk Dil Kurumu Sözlüğünde *"Aynı toprak parçası üzerinde bir arada yaşayan ve temel çıkarlarını sağlamak için işbirliği yapan insanların tümü, cemiyet ve topluluk*" olarak ifade edilmiştir. Toplum; ortak yaşanılan bir mekanı içeren ve bu nedenle bir yerelliğe atıf yapan bir kavramdır. Böylelikle sivil toplumu ana hatlarıyla; yerelden yola çıkarak evrensele vurgu yapan, özerk bir biçimde örgütlenen "şehirli toplum" olarak tanımlamak mümkündür (Akbal, 2017, s. 98).

Yerelin içerisinde var olan şehirli toplum; onun soyut ve aşkın bir anlam kazanmasına da zemin hazırlar. Söz ile ifade edilmesine gereksinim duyulmadan sezgiyle anlaşılan bilginin kodlandığı ve yeniden üretilerek aktarıldığı yerel; bu anlamıyla topluluğa ait bir ruhu barındırır. Bu nedenle yerelliğin; topluluğun somut ve soyut bilgi üretimini içeren bir "sivil ruha" sahip olduğunu söylemek mümkündür (Tekeli, 2002, s. 10). Sivil toplum ve sivil ruh böylelikle; kavramsal kökenleri Antik Yunan'dan başlamak üzere günümüze kadar varlığını sürdüren ve şehir hayatının bir başka deyişle

medeniyetin/uygarlığın var olduğu tüm zaman ve mekanlarda kendisini ortaya koyan dinamik bir olguyu ifade etmektedir.

Modern Batı'da sistematik olarak 18. yüzyılda ilk olarak kullanılmaya başlanan sivil toplum kavramı 1980'li yıllarda özellikle Doğu Avrupa'da yeniden yaygınlaşarak birçok açıdan tartışılmaya başlanmıştır (Özbek, 2004, s. 25). Politikadan sosyolojiye, ekonomiden toplumsal hareketlere kadar çok geniş bir alanda ele alınmaya başlanan sivil toplum bu yönüyle birçok bilim dalı içerisinde tahlil edilmektedir. Sivil toplum kavramının kamusal alanla ilişkisine yönelik tartışmalar da bu dönem itibariyle canlılık kazanmıştır. Sivil toplumu ve kamusal alanla olan ilişkisini tahlil edebilmek için sivil toplum-devlet ilişkisine yönelik yaklaşımları ele almak önem taşımaktadır.

Sivil topluma ilişkin yaklaşımları üç temel devlet anlayışı içerisinde ele almak mümkündür. Bunlar; *Aşkın Devlet, Araçsal Devlet* ve *Marksist Devlet* olarak sıralanır. *Aşkın Devlet* anlayışının kökleri Antik Yunan'a ve Platon'a kadar uzamaktadır. Aristokratik bir devlet modeli ile ilk temelleri oluşan bu anlayış; sonrasında kilisenin hakimiyetiyle teolojik bir nitelik kazanmış, modernizmin etkisi ile birlikte ulus devlet formuna dönüşmüştür. Niccolo Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel gibi düşünürlerin teorik altyapısını oluşturduğu bu anlayışta devlet aşkın bir nitelik kazanırken; sivil toplum ise kısıtlanmış ve devlete aracılıktan öte bir anlam taşımayan bir hal almaktadır.

Araçsal Devlet yaklaşımı ise Adam Ferguson, John Locke, John Stuart Mill, Isaiah Berlin, Friedrich Auguston Von Hayek gibi düşünürlerin fikirleri aracılığıyla şekillenmiştir. Bireylerin ve toplumun rızasına dayalı olarak oluşturdukları siyasi otoriteyi bireysel özgürlüklerin kamusal alandaki güvencesi olarak gören bu yaklaşım; sivil toplumu bu yönüyle politik toplumla eşit olarak ele alır. Lock'e göre bireylerin bir araya gelerek oluşturdukları sivil toplum ikinci aşamasında devleti oluşturur. Burada devlet; bireylerin meydana getirdiği sivil topluma bağlı olarak hayat bulduğu için sivil bir yapıya sahiptir. Kamusal alana da bireylerin rızası doğrultusunda uzanan devlet yapısı; böylelikle sivil toplumun özgür olmasını sağlayarak bireylerin ve toplumun haklarının korunması ile güvenlik gibi gereksinimlerinin karşılanması için aracı bir niteliğe bürünür. Bu aynı zamanda kamusal alanda devletin hegemonya kurmasını engelleyerek onun kamusal alandaki özgürlüklerin sağlanmasına aracılık etmesini sağlar. Bu yaklaşıma ilişkin temel düşüncelerin üç başlık altında özetlenmesi mümkündür. İlk olarak bu yaklaşımda özgürlüğün çok önemli bir yer tutması ve düşüncelerin bu kavram üzerinden dile getirilmesidir. İkinci noktayı bireyin merkezi bir yere sahip olarak ele alınması oluşturmaktadır. Son olarak da sivil toplumun çeşitliliğe, farklılığa ve çoğulculuğa açık olmasının vurgulandığı bu yaklaşım; devleti özgür, çoğulcu ve kamusal alanda rıza kavramı çerçevesinde kendi yaşamını sürdürebilen bir sivil topluma aracılık etmekle görevli görmektedir.

Marksist Devlet anlayışı ise sivil toplumu ve devleti her iki yaklaşımdan farklı olarak üretim ilişkileri üzerinden ele almaktadır. Karl Marx'ın ortaya koyduğu teorinin yanı sıra Antonio Gramsci sivil topluma ilişkin görüşleri ile yaklaşımın sivil toplum boyutuna dair önermeler getirmiştir. Sivil toplum devlet ilişkisinde devleti hayatın her alanını kuşattığını savunduğu sivil toplumun hizmetinde gören Marx; kamusal alanı ise bireylerin tüm kendisine özgü özelliklerinden sıyrılarak politik bir kimlikle var olması gereken bir alan olarak tanımlamıştır. Sivil toplumu, üretim ve mülkiyet ilişkileri başta olmak üzere bütün ilişkilerin oluşturulduğu bir alan olarak gören düşünür; aynı zamanda bu alanın bencil bireysel kişiliğin de üretim alanı olduğunu dile getirir. Sivil toplumun özgürleştirilmesinin kollektif bir birlik içerisinde sosyalist devrimin gerçekleştirilmesi ile mümkün olacağını belirten Marx bu nedenle sivil toplumu devletin üstünde ve sınıf ayrımlarının oluşturulduğu bir alan olarak görür. Antonio Gramsci ise Marksist bir teorisyen olmasına rağmen sivil topluma ilişkin düşünceleri Hegel'e yakın durmaktadır. Hegemonya kavramı üzerinden devleti ve sivil toplumu ele alan düşünür; politik hegemonyanın devlet kültürel hegemonyanın ise sivil toplum olduğunu dile getirir. Devlet yaptırımları ile hegemonyanın sert yüzünü oluştururken; sivil toplum ise ikna aracılığıyla yumuşak bir yüzünü oluşturur. Gramsci; hegemonyayı elinde bulunduran sınıfın sivil toplum aracılığıyla bütün topluma yayılmasını hedeflerken devletsiz bir sivil toplum öngörmektedir (Çaha, 2016, s. 27-65).

Kamusal alanlara yönelik yaklaşımlar çerçevesinde hangi mekanların kamusal olarak nitelendirileceği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Mekanın kamusallığını devlet, kültür, karşıt toplum ve çoğulculuk ilkeleri gibi kavramlar üzerinden ele alan bu yaklaşımların her biri ayrı bir kamusal mekan tarifi ortaya koymaktadır (Özbek, 2004, s. 464-469). Bu nedenle kamusal alan-kamusal mekan etkileşiminin bu yaklaşımlar üzerinden ele alınması mümkündür.

2.3.2.4. Kamusal Alandan Kamusal Mekana

Kamusal mekanı devlet kurumu üzerinden ele alan liberal bazı yaklaşımlar; bu erkin görünür olduğu ve kullanıldığı alanları kamusal mekan olarak tanımlamaktadır. Kamusal aklın üretildiği ve hayatiyet kazanarak uygulama alanı bulduğu mahkemeler, yasama ve yürütmeyi gerçekleştiren meclis gibi mekanlar bu yaklaşım çerçevesinde kamusal mekanları oluşturmaktadır.

Burjuva kamusal alan yaklaşımının teorisyeni olan Jürgen Habermas ise kamusal mekanı; özgür politik ortamda kamuoyunun oluşturulduğu ve kültürün üretildiği tüm alanlar olarak tanımlamaktadır. Bu tanımda düşünürün politikanın bir yansıması olarak kabul ettiği kültür kavramına yer vermesi ve kamusal mekanı edebiyat, şiir ve bunun gibi kültürel olguların da hayat bulduğu tüm mekanlar üzerinden açıklaması önem taşımaktadır. Feminist yaklaşım kamusal mekanı kadının ev dışında kendisini gerçekleştirdiği ve toplumsal eşitliği sağladığı tüm mekanlar olarak tarif ederken; proleter kamusal alan

yaklaşımını benimseyen düşünürler ise kamusal mekanı karşıt bir tecrübe içeren ve bunun gerçekleşmesini sağlayan tüm mekanlar olarak tanımlamaktadır

Gottdiener gibi kamusallığı çoğulculuk ve sosyo-ekonomik perspektif üzerinden ele alan yaklaşım ise kent mekanı içerisinde çoğulcu yapısıyla her türlü yabancıyı ya da ötekini içeren; tüm yurttaşlara her türlü kollektif kamusal hizmetin üretimini ve sunumunu sağlayan mekanları kamusal olarak niteler ve bu bağlamda kamusal mekanların iletişim, alışveriş ve katılım unsurlarına sahip tüm yerleri içerdiğini savunur.

Kamusallığı modern mekan perspektifi üzerinden değerlendiren Colomina ise; merkezinde izleme eyleminin yer aldığı bir iletişim biçimi olarak tanımlar. İzleme eyleminin ilk unsurlarından olan fotoğrafın modern hayatın iletişim alanındaki merkezine yerleştiğini, böylelikle Barthes'in de değindiği gibi özel olanın kamusallığı adı altında yeni ve tüketilebilir bir kamusallık oluştuğunu dile getirir. Bu kamusallığın artık toplumun bir araya geleceği meydan, avlu ve benzeri mekanlara ihtiyaç duymak yerine her yayın aracının ulaşacağı izleyici kitlesiyle oluşturulacağını vurgular (Colomina, 2017, s. 7, 8).

Tüm bu yaklaşımlar göz önünde bulundurulduğunda evin dışına çıkıldığında iletişim kurmak, yürümek, başkalarıyla karşılaşmak gibi kamusallığı sağlayan tüm unsurları içeren ve görünürlük gibi unsurlarla ortak bir etkileşimi mümkün kılan; tüm bunlarla birlikte herkesin yani tüm kamunun erişimine imkan tanıyan ve özgürlüğü içeren tüm mekanları kamusal mekan olarak ifade etmek mümkün olmaktadır (Özbek, 2004, s. 464-467). Böylesine geniş bir ifadede hayat bulan kamusal mekanın mahiyetine dair birçok düşünür fikir serdetmiştir.

Kevin Lynch; algılama kavramı üzerinden kente yaklaşmakta ve bunun uzun bir süreçte gerçekleştiğine değinmektedir. Kentin algılanmasının yanında okunabilir olduğunu düşünen Lynch; bunun beş temel başlık altında ele alınabileceğini vurgular. Yollar, kenarlar, düğüm noktaları, bölgeler ve işaret ögeleri olarak bu başlıkları sıralayan Lynch; kentin hatırlanmasında rol oynayan öğeler olarak ifade ettiği işaret ögeleri ile kamusal mekanlara da atıf yapmaktadır. Kentlerin biçimlenmesinde kamusal mekanların tasarlanmasının da önemli bir yer tuttuğunu belirten düşünür, kentlileri bir araya getiren ticaret, rekreasyon ve ulaşım gibi birçok işlevin bu mekanların tasarımını da etkilediğini vurgular (Lynch K. , 2016).

Kamusal mekanı toplumu birbirine bağlayan ortak zeminler üzerinden tanımlayan Spiro Kostof; bu alanların tarihi derinliğine dikkati çekmiştir. Şehirlerin var olduğu günlerden başlayarak kamusal mekanların daha sağlıklı ve güzel mekanlara dönüştürülmesi çabasının bulunduğuna değinen düşünür; onun bireysel olarak kullanılsa bile bireysel olarak sahiplenilemeyecek ortak bir aidiyet yüklü olduğunu dile getirir. Ayrıca hakim otoriteler tarafından kamusal mekanların halkın kontrolünü sağlamak ve

egemenliğini yaymak niyetiyle de kullanıldığını belirten Kostof, bununla birlikte bireylerin ve toplumun bu denetimden azade bir şekilde hareket edebilecekleri kamusal mekanlara da ihtiyaç duyduğunu vurgular (Erdönmez, 2014, s. 112, 124, 138).

Anlama ve anlamlandırma kavramlarına odaklanarak insan-çevre ilişkisini ele alan ve kamusal mekanlara yönelik düşüncelerini ortaya koyan bir diğer düşünür de Amos Rapoport'tur. İnsanların bulundukları mimari çevreye simgesel anlama sahip yapılar üzerinden anlam yüklediğini ifade eden düşünür; bunun bireysel ve toplumsal hafıza üzerinden ilerlediğini dile getirir. Kentin mekânsal biçiminin toplumsal faaliyetlerle olan ilişkisine dikkati çeken Rapoport; kamusal mekan oluşumunun da bu ilişkiler tarafından etkilendiğini vurgular (Rapoport, 1980; 1990; 2005).

Mekanı gözlemci tarafından algılanan ve fiziki özelliklerinin yanında psikolojik ve toplumsal ihtiyaçlara cevap veren bir uzay parçası olarak tanımlayan Christian Norberg-Schulz ; "genius loci" isimli eserinde yeri doğal ve insan ürünü olmak üzere iki kategori içerisinde ele alarak onun bir ruhu olduğunu savunmuştur. Kenti farklı insanların birlikte var olduğu kamusal alanlardan oluşan bir yer olarak tarif eden düşünür, kamusal mekanların kolektif yaşamı ortaya koyabilmek üzere üç özelliğe sahip olması gerektiğini vurgular. Schulz bunları; her türlü aktiviteye olanak sağlayabilmek, yapı biçimlerinin kolektif bir kimliğe katkı sağlayacak şekilde düzenlenmiş olması ve mekânsal şekillerin kentsel dokuda organizasyon oluşturucu bir yapıda olması şeklinde sıralamıştır (Norberg-Schulz, 1980).

Mekan ve kamusal mekan kavramlarına ilişkin düşüncelerini dile getiren düşünürlerden bir diğerini Michel Foucault oluşturmaktadır. Mekanı zamanla birlikte değerlendiren Foucault; onu tüm olguların yer alacağı düz bir çizgi olarak görmek yerine birbirinden farklı ve birbirleriyle kesişen ilişkiler zincirinin yer aldığı bir eşzamanlılık olarak ele alır (Foucault, 1994, s. 382). Mekanın iktidar için en önemli unsurlardan biri olduğunu dile getiren Foucault; egemen güçlerin bu unsur aracılığıyla bedenleri ve zihinleri disiplin altına aldığını belirtir (Philo, 2018, s. 292-293). Kamusal mekanı ise onu düzenleyen ve disipline edenle birlikte kendiliğinden olanın devinimi ile ortaya çıkan ve iktidarın biçimlendirmesine karşılık toplumsal kültürün etkisiyle beslenen ve bu iki uç arasında salınan bir yer olarak tanımlar (Akyol, Çiğdem, & Düzenli, 2017, s. 549).

Oscar Newman; özel ve kamusal mekanlara ilişkin olarak mekânsal bir hiyerarşiden bahsetmektedir. Yarı özel yarı kamusal alanlar sayesinde özel ve kamusal mekanlar arasındaki kademelenmenin gerçekleştiğini savunan düşünür; bu kademeleri de kamusal dış mekan, yarı kamusal dış mekan, yarı özel dış mekan ve özel dış mekan olarak sınıflandırmıştır (Newman, 1996).

Mekana ve oradan sadır olanlara ilişkin derinlemesine analizleri ile tanınan Henri Lefebvre; kamusal mekana dair düşüncelerini de ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur. Kamusal ile özel olana ilişkin ayrımla birlikte üretim ilişkileri, politik etmenler ve tarihsel süreçleri göz önünde bulunduran bir

yaklaşım benimseyen düşünür; öncelikle kamusal olanı da mekanın bir yansıması olarak görmüştür. Mekana verilen anlamın ortaya konulması için kamusal olandaki toplumsallığın belirlenmesi gerektiğini savunan Lefebvre; bunun da terimler ve onların oluşturduğu kodlar aracılığıyla ortaya konulabileceğini dile getirir. Bu kodların bir mekan koduna dönüşerek düşüncenin bir mekan sistemi inşa ettiğini savunur. Batı ve doğu mekanlarına yönelik farklılıklara da doğulu bir filozofla gerçekleştirilen söyleşi üzerinden değinen Lefebvre; Japon kültüründeki kamusal mekanların özel mekanlarla olan iç içeliğine dikkat çeker. Bu çerçevede tapınak ve saray gibi kamusal unsurları oluşturan yapıların özel olanın yanında karma olanı kapsadığını, özel olanın ise konutu ve kabul yerleri gibi kamusal mekanları da içerdiğini dile getirir. Mekanların sınıflandırması çerçevesinde kamusal olanın devlet otoritesi tarafından biçimlendirildiğini ve hegemonik sınıfların ya da belirli fraksiyonların mekanına uyarlandığını dile getiren Lefebvre; özel alanın sadece görüntüde kamusal mekanın önceliği altında örgütlendiğini belirtir. Aynı zamanda toplumsal yaşamın kurallarını ve onları kurumsallaştıran sistemleri yansıttığını belirttiği "anıtsal mekan"a değinen düşünür; bu mekanı tanımlamanın zorluğuna rağmen onun bünyesinde sadır olan özel sözlerin kamusal sözlere dönüştüğü bir yer olarak tarif eder (Lefebvre, 2014).

Kamusal Alana dair teorik arka plan ele alındığında; kavramın daha çok soyut yönü üzerinden açıklanmaya çalışıldığı ve bir mücadele alanı olarak var olageldiği görülmektedir. Bu nedenle kamusallığın fiziksel ve toplumsal mekan üzerinden incelenerek değerlendirilebilmesi için bir başka önemli kavramın ve bu kavram çerçevesinde ortaya konulan yaklaşımların incelenmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu kavramı da toplumbilimlerin açıklanmasında ele alınan "*kültür"* içine almaktadır.

2.4. Kamusal Alan Oluşturmada Kültür-Mekan Etkileşimi

Kültür; köken bilimsel olarak Latince'den gelmektedir. *"Tarım yapmak, toprağı işlemek, ziraat"* anlamına gelen colere fiilinden türeyen kelime[1] ilk olarak Fransızca ve Almanca dillerinde sonrasında ise hızla birçok Batı Dilinde geçirdiği anlam değişiklikleri ile genişleyerek bilimsel alandan estetik alana kadar derinlik kazanan bir kavram halini almıştır.

Kültür kavramı tanımlanmasında güçlük çekilen fakat hayatın her alanına sirayet etmiş bir olguyu karşılamaktadır. İnsanın, mekanın ve anlamın olduğu her yerde izlerinin görülmesi nedeniyle kültür yaşamın mütemmim bir cüzünü oluşturmaktadır. Bundan dolayıdır ki kültür birçok farklı şekilde tanımlanabilmektedir. Kültürü ana hatlarıyla insan, mekan ve anlam unsurlarının birbirleriyle olan etkileşiminin özü ve görünürlüğünü sağlayan biçimi olarak ifade etmek mümkündür (Can, 2003, s. 15-

[1] http://www.etimolojiturkce.com & www.sozluk.gov.tr

17). Kamusal alan oluşturmada kültür-mekan etkileşimi mekansallık ve kamusallık kavramları çerçevesinde ele alınmıştır.

2.4.1.Kültürle Etkileşimi Bağlamında Mekan

Doğanın yaratımlarına karşılık insanın yaratımıyla meydana gelen herşeyi kültür olarak tanımlayan Marks ile toplumsal bir varlık olan insanın öğrendiği ve edindiği bilgiden sanata, geleneklerden becerilere kadar birçok unsuru içine alan karmaşık bir süreç olarak ifade eden Tylor kavramın zenginliğe atıfta bulunurlarken; Eliot onu "*hayatı yaşamaya değer yapan şey*" ve Zweig ise "*hayatın kaba saba malzemesine incelik, zariflik ve kibarlıkları sanat ve sevgiyle katmak*" şeklinde tanımlayarak kültürün anlam, güzellik ve estetik boyutlarına işaret etmektedirler (Can A. A., 2008, s. 336,337).

Mekanın kültürel düzlemde birçok karşılığı bulunmakla birlikte Sorokin'in ifade ettiği sosyo-kültürel mekan kavramı bu ilişkiye yönelik önemli bir açılım getirmektedir. Bir toplumbilimci olan ve Batı merkezli tek yönlü(akılcı) varlık yaklaşımını eleştirerek insanı evrene ve çevresindeki her şeye anlam atfeden bir varlık olarak gören Sorokin; sosyo kültürel olguları da kuramının merkezinde yer alan anlamlar, araçlar ve insanlar üzerinden ele almaktadır. Mekan, Newtoncu ya da Einsteincı bağlamından sıyrılarak anlam unsurunun etkisinde şekillenen kültürel bir hüviyet kazanmaktadır. Fizik mekanda çeşitli birimlerle ifade edilen uzaklık ya da yakınlık kavramı da böylelikle kültürel koordinat sistemlerinin benzer ya da farklı yerlerinde olmayı karşılamaktadır. Bu yaklaşımını örneklendiren Sorokin; Afrika ve İtalya'da yaşayan iki Katolik papazın arasındaki yakınlığın İtalya'da yaşayan rahiple vatandaşı olan bir iş adamından çok daha fazla olacağını dile getirir. Bununla birlikte kültürlerin de mekanda hareket ettiğini ve yer değiştirdiğini savunan düşünür; bunu yaratıcı olarak adlandırdığı kültürlere ait merkezlerin mekanındaki hareketle açıklar. Yaratıcı kültürleri kalıtım, ihtiyaç ve hareketlilik olmak üzere üç faktörle açıklanabileceğini dile getiren Sorokin; özellikle hareketliliğin yoğun olduğu mekânsal kavşak noktalarında birçok kültürün etkileşimine bağlı olarak büyük medeniyetlerin vücuda geldiğini ifade eder. Yine bu mekanların etkileşim yoğunluğu nedeniyle değişimlere diğer kültürlere nazaran daha açık olduğunu ve bu savın doğruluğunun da hızla gerçekleşen Osmanlı ve Japon modernleşmelerinde okunabileceğini belirtir. (Erkilet, 2015b, s. 40-46).

Kültürün toplumsal ve fiziksel mekanla olan ilişkisine anlam bağlamında değinen bir diğer düşünür de Amos Rapoport'tur. Rapoport; fiziksel mekanın toplumsal kodlarla ilişkili olarak şekillendiğini dile getirerek onun kültürle olan etkileşimini üç başlık altında değerlendirir. İlk olarak kültürü bir toplumsal grubun yaşam şekli olarak ifade eder; ardından kültürü sembollerden ve kodlardan müteşekkil bir anlamlar/değerler sistemi olarak tanımlar, son olarak da toplumsal grubun hayatta kalabilmek niyetiyle oluşturduğu adaptasyon stratejileri şeklinde belirler. Ayrıca kültürün inandığımız din, konuştuğumuz dil

ve tabi olduğumuz kurallarla alışkanlıklarımızın etkin olduğu kompleks bir yapıyla bizi şekillendirdiğini ve bunun yaşadığımız mekana yansıdığını dile getirir (Rapoport, 1980, s. 9; 2005, s. 37; 1990, s. 15).

Kültürün; hayata, ölüme, insana, topluma, canlılara, çevresine ve bir bütün olarak dünyaya ilişkin geliştirdiği bakış mekanın oluşumunda büyük bir rol oynamaktadır. Hayatın faniliğine inanan ve ölümü başka bir aleme geçişin gerçekleştiği bir olgu olarak gören kültürlerde mezar kavramı belirleyici bir unsurken; hayatın sürekliliğine inanılan ve bu dünyada yeniden farklı biçimlerde varoluşu kabul eden inançlarda ise mezara özel bir önem atfedilmemektedir. Mahremiyeti önemseyen ve hayatı bu çerçevede şekillendiren kültürlerde evlerden başlayarak toplumsal yapıların inşası bu ilke gözetilerek gerçekleştirilirken; aleniyeti ön planda gören kültürlerde ise aksi bir istikamet doğrultusunda mekan şekillendirilmektedir. Dinin etkin olduğu kültürlerde mabet belirleyici olurken, farklı bir tutum benimseyen kültürlerde başka müesseseler mekansal düzenlemelerde önem kazanmaktadır. Diğer canlılarla olan etkileşimin yoğun olduğu kültürlerde onları gözeten mekanlar inşa edilirken, onlarla ilişkisi düşük düzeyde olan kültürlerde bu hassasiyetin gözetilmediği görülmektedir. Doğal çevreyi bir emanet olarak gören kültürlerde koruma önem kazanırken, onu azami şekilde istifade edilecek bir meta olarak gören kültürlerde tahribat yoğun şekilde gözlemlenmektedir.

Ev birçok kültürün mekansal dokusunu oluşturan ve şekillendiren en önemli unsurlardan birisini teşkil etmektedir. Mekandaki konumlanışından iç-dış ilişkisinin kurgulanmasına, kullanılan malzemelerden diğer evlerle olan ilişkisine, mahremiyetin yansıtılmasından kentsel dokuya sunulan katkıya kadar ev mekanın en belirleyici yapıtaşını oluşturmaktadır. Bu anlamda kültürün ev aracılığıyla mekanın inşasında aldığı rol, onun önemini ortaya koymaktadır. Kültürün kökeninde yer aldığı üzere "toprağı işlemek" ediminin farklı bir şekilde gerçekleştirildiği evin inşası bu anlamda kültürün tecessümünü gerçekleştirmektedir. İnsana, çevreye ve hayata yönelik sahip olunan tutumun yansıması mekanın mimarisinden konumlanışına kadar kendisini görünür kılmaktadır.

Kentsel mekanın inşasında da kültürün yadsınamaz bir belirleyiciliği bulunmaktadır. Ev, mezar, çarşı, pazar, mabet, eğitim kurumu ve kentsel mekanı oluşturan unsurların tümü kültürden etkilenmekte ve onun göstergelerinden oluşan bir örüntü oluşturmaktadır. Kültürün kentsel mekanla kurduğu etkileşimi dünyanın tüm coğrafyalarında gözlemlemek mümkündür. Şehirlerin teşekkülünün insanlık tarihiyle eşdeğer olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Asya'dan Afrika'ya, Avrupa'dan Amerika'ya kadar birçok kültürün izini görmek olanaklı olmaktadır. Coğrafyayı özgün kodlarıyla toplumsal ve fiziksel olarak kendisine muşahhas bir doku haline getiren kültürler, mekanla olan etkileşimlerini görünür kılmaktadır (Bayartan, 2022, s. 50).

Literatüre hakim olan pozitivist ve ilerlemeci yaklaşım kentsel mekanların gelişim serüvenini Antik Yunan'dan başlatarak Ortaçağ Batı kentiyle sürdürmekte, modern Batı kentine evirildiğini ileri sürdüğü

bu gelişimin yine Batı kentleriyle ideal olanaklarına ulaşacağını iddia etmektedir. Bu teorinin tabi bir sonucu olarak Batı dışı kültürlerin kentsel mekanda ortaya koyduğu özgün değerler ya göz ardı edilmekte ya da kentsel mekan kategorileri içerisinde değerlendirilmemektedir (bkz. Bölüm 1.2.2.). Kültürü kentsel mekanı biçimlendiren bir etmen olarak dikkate almayan bu yaklaşımın bir sonucu olarak kentleşme yalnızca ekonomik ve politik gelişmelerin yönlendirdiği bir olgu olarak ele alınmaktadır.

Kültür; kentsel mekanın ilmek ilmek işlenmesi sürecinde aktif bir rol almaktadır. İnanılan değerler, konuşulan dil, gelenek- görenekler ve benzeri birçok unsurun bir bütün olarak meydana getirdiği kültür; evlerin inşasıdan çarşının konumlanışına, mabetlerin teşekkülünden mezarlıkların inşasına kadar kentsel mekanı oluşturan birçok ögenin biçimlenmesini sağlamaktadır. Bu bağlamda Batı kenti için standart olarak sayılan ve yalnızca bu coğrafyaya ait kentlerin sahip olabileceği savunulan özelliklerden farklı olarak İslam, Çin ve Hint gibi büyük kültür havzalarında özgün kentsel mekanlar bulunmaktadır. İdeal bir Batı kenti savını desteklemekle birlikte Marks; Asya Tipi Üretim Tarzına ait şehirler olarak nitelendirdiği kentlerin Batı'nın övünülen kentsel mirasının teşekkülünde büyük bir pay sahibi olduğunu belirtir.

Kültürün varlığa yönelik tutumun bir sonucu olarak şekillendiğini ve kentsel mekanda da kendisini görünür kıldığını belirten Cansever; evin her kültürün kentsel mekanındaki en belirleyici yapı taşı olduğunu dile getirir. Kültürün evin içini ve dışını belirleyen en önemli unsurlardan birisi olarak gören düşünür, yolların, bahçelerin ve merhale merhale ilerleyen bütün kentsel mekan ögelerinin bu yapının aldığı biçim doğrultusunda geliştirildiğini belirtir. Kentsel mekanın teşekkülünde yapı taşı olan "eve" yönelik ontolojik bakış bu anlamda belirleyici olmaktadır. Nispetler, oranlar, ölçüler, üsluplar ve bir bütün olarak kentsel doku kültürün kentsel mekandaki yansımasını gözler önüne sermektedir.

Kültürün mekanla olan ilişkisinin görünür olduğu ve mana derinliğini soyut olarak ortaya koyduğu en önemli yerlerden bir diğerini de kamusal alanlar oluşturmaktadır. Toplumun bir bütün olarak eyleme geçtiği tüm alanlardaki birikimini aktardığı ve bu aktarım neticesinde oluşturduğu kamusal alanlar kültürün derin izlerini taşımaktadır. Kamusallığı sağlayan, etkileşimin gerçekleştiği ve toplumun tamamına erişim imkanı tanıyan özgürlüğü içeren tüm mekanları kamusal mekan olarak ifade etmek mümkün olmaktadır. Böylelikle kamusal mekanlar kültürün kapsayıcılığı ile kuşatılan ve görünürlük kazanan yerleri tarif etmektedir.

Kamusal mekanın kültürle olan ilişkisine literatürde çeşitli atıflar yapılmıştır. Weintraub; kentsel ve kamusal mekanlarda gündelik hayattaki sosyal ilişkiler çerçevesinde gelişen kamusallığın kültür bağlamında ele alınabileceğini belirtirken; Habermas ise kamusal mekanı; özgür politik ortamda kamuoyunun oluşturulduğu ve kültürün üretildiği tüm alanlar olarak tanımlamaktadır. Michel Foucault, kamusal mekanı onu düzenleyen ve disipline eden bir güç olarak devletin yanında kendiliğinden olanın

devinimi ile ortaya çıkan ve iktidarın biçimlendirmesine karşılık toplumsal kültürün etkisiyle beslenen ve bu iki uç arasında salınan bir yer olarak betimler. Sorokin de kamusal mekanı sosyo-kültürel mekan kavramıyla atıfta bulunarak ifade eder. Ona göre kamusal mekan anlamın içkin olduğu ve kültürün biçimlendirdiği bir yapıya sahiptir.

Kamusal mekanın kültürle olan etkileşimini bu alanlarda gelişen kamusallık bağlamında ele almak mümkün olmaktadır. Her bir kültürün kendine has değerleri özelinde inşa ettiği kamusal mekanlar şehirlerde tecessüm ederek bu ilişkiyi ortaya koymaktadır.

2.4.2.Kültür-Kamusal Mekan Etkileşimi Bağlamında Kamusallık

Kamusallığın inşasında kültürün yadsınamaz büyük bir rolü bulunmaktadır. Tarihsel seyri içerisinde kültürün değişimi pek tabi kamusal mekanların ve orada inşa edilen kamusallıkların da değişimini beraberinde getirmiştir. Önemli bir belirleyici olan dinin kültürle olan ilişkisi, seküler düşüncenin kültürü biçimlendirmesi ve dijitalleşmenin kültüre olan etkileri kamusallığın üretimine de büyük ölçüde yansımıştır.

Kamusal mekanı biçimlendiren kültürün bu ediminde en önemli dayanaklarından birisini inanılan din oluşturmaktadır. Ontolojik bakışı şekillendiren din, diğer ögelerle birlikte kültürün en önemli kuvvetlerinden birisini oluşturmaktadır. Kültürü din, dil, felsefe ve sanat gibi damarlardan beslenerek vücuda gelen ve bir milletin istikametini çizen en önemli kuvvet olarak gören Topçu; onun milli olma hususiyetine ayrı bir önem atfeder. Bir milletin bütün fertlerinin tarihsel sürecinden süzülerek ortaya koyduğu değerler sisteminin bütünüyle kültürü oluşturduğunu dile getiren düşünür; kültürün temelinde dinin şekillendirdiği felsefenin bulunduğunu belirtir. Tüm veçheleriyle birlikte kültürün sonsuzluğa yani aşkın gerçek kaynağı olan Allah'a ulaşmak için serdedilen çabalardan oluştuğunu, mimarinin de bu kapsamda önemli bir mana kuvveti olduğunu zikreder. Kültürün göstergelerinden birisi olan güzel sanatların ve onun en mühim eserlerinden birisi olan mimarinin, milletin her bir ferdinin katkısı ile sanata dönüştüğünü ve bu sanatın da böylelikle kendiliğinden milli bir hüviyet kazandığını ifade eder. Tarlasında çalışan ve namaz için toprağın üzerinde secde eden köylünün de, evin içerisine dolan ezan sesi ile hayatını şekillendiren kadınların da bu mimarinin vücuda getirilişinde pay sahibi olduğunu belirtir (Topçu, 2010, s. 15-25). Cansever'de dinin varlığa yönelik bakışıyla şekillenen kültürün; insanın Yaratıcı karşısındaki vazifesini bilmesi ve onu benimsemesiyle bir derinlik ve anlam kazandığını belirtir. Bu inançla birlikte yeryüzünü Yaratıcı için imar ve tezyin etme ediminin kültürün diğer bileşenleriyle birleşerek bilhassa kamusal mekanların oluşturulmasında önemli bir rol oynadığını dile getirir (Cansever, 2006). İzzetbegoviç de kültürü Yaratıcı ile olan ünsiyetin tam anlamıyla yansıması olarak niteleyerek mimarinin bu ilişki içerisinde en önemli mertebeye ulaştığını belirtir (İzzetbegoviç, 2018, s. 135).

Kültürleri biçimlendiren dinlerin her birisine ilişkin inanç esasları bulunmaktadır. Tarihten günümüze birçok din mevcut olmakla birlikte bugün semavi din olarak nitelendirilen üç dinin (İslamiyet, Hristiyanlık ve Musevilik) esasları birçok kültürü etkilemektedir. Bu bağlamda bu dinlere ait kutsal metinlerde, kamusal mekanlara yönelik ilkelerin ve temel kaidelerin görülmesi mümkün olmaktadır. Tüm semavi dinlerde bir Yaratıcıya iman temel esas olarak bulunmaktadır. Bu dinin mekandan başlayarak kamusal mekanlara kadar her bir ögenin tasarımında Yaratıcının buyruklarının esas alınmasını beraberinde getirmektedir.

Musevilik; mekana kutsallık atfedilen bir inancı ifade etmektedir. Yaratıcı tarafından "seçilmiş" olduklarına inanan bu dinin mensupları, mekanı da kendilerine vaat edilen ve belirli bir bölgeyi içeren "kutsal" topraklar özelinde değerlendirmektedir. Bu topraklar bugünkü Ortadoğu olarak adlandırılan bölgenin büyük bir kısmını kapsamakta ve Museviler tarafından "Arz-ı Mevud" olarak adlandırılmaktadır. Kutsal mekan inanışının kamusal mekan olarak karşılığı da mabet özelinde kendisini göstermektedir. Mabet, Musevi inancı için bir ibadet alanı olmaktan çok daha fazlasını ifade etmektedir. Yaratıcıyla tüm iletişimin gerçekleştirildiği, inananların bir araya gelerek hayata dair düşüncelerini paylaşarak "kamusallıklar" oluşturdukları mabetler bu anlamda büyük bir önem taşımaktadır. Ayrıca Musevilerin dinlerine olan bağlılıklarının beraberinde etnisiteye bağlı olarak seçilmiş bir millet olduklarına yönelik inanç, kültürün dinle yoğun bir etkileşim oluşturmasını ve kamusallıklara yansımasını beraberinde getirmiştir. Kamusal mekanlar, dini inancın ve kültüre ait diğer ögelerin yoğun bir şekilde kendisini hissettirdiği şekilde tasarlanmıştır.

Hristiyanlığa ilişkin kutsal metinler; Hz.İsa'nın vefatı sonrasında kaleme alınan ve inanç esaslarında birbirinden farklılıklar gösteren dört incilde yer almaktadır. Bu metinler bir bütün olarak değerlendirildiğinde Yaratıcıya, Hz.İsa'ya ve kutsal ruh olarak adlandırılan doğa üstü varlığa teslis inancı çerçevesinde farklı bir yaklaşım bulunmaktadır. Hristiyanlık inancında da yer ve gök Tanrı'nın iradesinin olması arzu edilen mekanlar olarak ifade edilmiştir. Kudüs şehrinin kutsal sayıldığı ve belirli bazı mabetlerin bulunduğu mekanlara kutsallık atfetildiği görülmektedir. Ayrıca Hz.İsa sonrasına işaret edilerek inananların Kudüs şehrinden farklı yeni bir kutsal mekana ibadet için yöneleceklerine dair ayetler bulunmaktadır. Bu ayetlerin Hz.Muhammed'e ve onunla birlikte kutsallık atfedilecek olan Mekke'ye işaret ettiğine yönelik birçok çıkarım bulunmaktadır. Hristiyanlık semavi bir din olarak bütün bir yeryüzünü Yaratıcının hükmünün geçerli olması gereken mekan olarak görmesiyle birlikte mabetleri de kutsal addetmiştir. Böylelikle mabetler birer kamusal mekan olarak toplumsal yaşamın merkezinde kurgulanmıştır. Hristiyanlık inancı çerçevesinde birçok coğrafyada mabet temelli bir yerleşim kültürü gelişmiş ve kamusal mekanların teşekkülünde dini inanç ve kültürün diğer ögeleri etkili olmuştur.

İslamiyet'e ait kutsal metinler Hz. Muhammed'e vahyedilen ve Kuran'ı Kerim'de Mushaf olarak bir araya getirilen ayetlerden oluşmaktadır. Yaratıcıya olan inancın temellerini oluşturduğu İslam,

kendisinden önceki peygamberleri tasdik ederek coğrafya ayrımı gözetmeksizin bütün dünyaya hitap etmektedir. Bu tercih onun mekana bakışını da şekillendirmektedir. Doğu ya da Batı'da olmanın ve bu yönlerden birisine yönelmenin herhangi bir ayrıcalık olmadığını dile getiren ayetlerin yanında yeryüzünün imar edilmesi ve korunması gereken bir emanet olmasına yönelik ayetler bulunmaktadır. İbadet ve bilhassa namaz, İslamiyetin mekana olan yönelimini de büyük ölçüde şekillendirmiştir. Mukaddes kılındığı belirtilen Kabe'ye yönelen mabetler İslam dininin mekânsal düzenlemelerinin temelinde yer almaktadır.

Bu anlamda mabetleri yalnızca Allah'a ve O'nun Peygamberine iman edenlerin imar edeceğini belirten ayetler mabetlerin inşa ve ihyasını teşvik etmektedir. Ayrıca insanların ve diğer canlıların faydalanacağı hayırlı eserler yapmayı özendiren ayetler de mabet temelli kamusal mekanların inşasının temellerini oluşturmaktadır. İslam inancı bağlamında birincil kamusal mekan, başta inananlar olmak üzere tüm insanların ve canlıların istifadesine açık olan camilerdir. Cami temelli mekan oluşturma pratiği, dinin mensuplarının bulunduğu coğrafyanın kültürel ögeleriyle birleşerek özgün kamusal mekanların oluşturulmasını beraberinde getirmiştir. İslam dinine ait kamusal mekanlar Yaratıcının buyrukları doğrultusunda inşa edilen ve ait olunan kültüre ait diğer ögelerle şekillenen mekanları oluşturmaktadır.

Seküler düşünceyle başlayan değişim öncesinde kadim kültürlerde kamusal mekanlar, Yaratıcının buyrukları, Peygamberlerin öğretileri, coğrafyalara ait özellikler, dilin karakteristikleri, hayata bakış biçimleri gibi kültürün temel ögeleri çerçevesinde şekillendirilmiştir. Tüm ögelerin arasında en belirleyici unsuru din mefhumu oluşturmuş ve kamusal mekanların merkezine Yaratıcıya olan inancı yerleştirmiştir.

Seküler düşüncenin temelinde yer aldığı ve kendisini birçok değişimle ortaya koyan Rönesans kültürü; her ne kadar yeni olana vurgu yapmış olsa da temelini Antik Çağ kültüründen almıştır. Bu yönüyle Tanrı inancının aşındırıldığı, kültürün teistik özelliklerinden uzaklaştırılarak pozitivist ve hümanist temellerle yenilenmeye çalışıldığı uzun bir dönemin kapıları açılmıştır. Artık kültür; inanç temellerini terk ederek bilimsel, ekonomik ve teknolojik ilerlemeye odaklanan ve tüm dünya için ortaklaştırılan bir hale getirilmeye çalışılan seküler zihnin etkisi altına girmiştir (Dağ, 2018, s. 60-63). Alman sosyolog Wolfgang Zapf ise kültürel sahada gerçekleşen sekülerleşmenin modernleşmeyi oluşturan en önemli sacayaklarından birisi olduğunu dile getirmiştir (Buhari, 2020, s. 123).

Değişen kültürün mekandaki izlerini kamusallık bağlamında okumak mümkündür. Kutsalın çıkarıldığı, bireylerin kolektif ve rızalarına uygun olarak tercih ederek dahil oldukları kamusal alanların her birisinin kendi rasyonalitesine içkin olarak belirlenen normlar üzerinden kurgulandığı kamusallık beraberinde mekanı da kendine has bir biçimde yönlendirmiştir. Batı'da egemen olan kilisenin nüfuzunu giderek yitirmesine paralel olarak bireylerin bu mekanlar yerine "modern" olan ve her biri ayrı kamusallıklara

sahip yerlerde yoğunlaşması sekülerleşmenin mekânsal etkilerini ortaya koymaktadır (Taylor, 2017, s. 4-6). Yaşama biçimlerinin, değerlerin ve inançların Batının geliştirdiği seküler düşünce çerçevesindeki değişimiyle beraber özgün kültür havzalarına ait kamusal mekanlar dönüşüme uğratılmıştır (Ökten & Can, 2002, s. 23).

Baudrillard; hipermarket ve kültür merkezi örnekleri üzerinden ele aldığı modern dönemin kamusal mekanını zaman-mekan ilişkisinin simüle edildiği, gerçeklikten koparılmış ve hakikatini yitirmiş, otorite tarafından beden başta olmak üzere tüm mekanların ve zaman dilimlerinin denetimin gerçekleştirildiği ve toplumsal yaşama ait tüm karşıtlıkları ortadan kaldıran niteliklere sahip bir yer olarak tanımlamaktadır (Baudrillard, 2011, s. 102,103). Taylor ise kamusal mekanı, sekülerleşmenin etkisiyle Tanrı'nın etkisinden tümüyle arındırılan ve her veçhesi rasyonel aklın önderliğinde şekillendirilen mekanlar olarak nitelemektedir (Taylor, 2017, s. 4). Colomina ise özel ve kamusal mekan ayrımının ortadan kalktığı; kamusal mekanların özel, özel mekanların ise neredeyse kamusallaşarak farklılaştığını vurgular. Kamusal mekanın artık meydanlar ya da forumlar olmaktan ziyade kitle iletişim araçlarının ulaştığı her yer olduğuna değinir. Kitlenin çoğunlukla ev mekanında olmasının da kamusal-özel farklılığını ortadan kaldırıcı etkisi olduğunu savunur (Colomina, 2017, s. 229). Beyer ise seküler aklın şekillendirdiği modernitenin sanılanın aksine Tanrı'nın yokluğu ile değil bilakis birçok Tanrı'nın varlığı ile kendisini ortaya koyduğunu ifade eder. Sekülerleşmenin üç tür kamusallık anlayışı geliştirdiğini belirtir. Bunlardan ilkini dinin kurumlar üzerindeki baskın otoritesinin dağıtılmasını, ikincisini bireyin ve toplumun dini inanışlarının ve sembollerinin tamamen kamusal hayattan ve kamusal mekanlardan kaldırılmasını, sonuncu anlayışın ise özellikle komunist anlayışa sahip ülkelerde çıkan ve dini tamamen özel alana hasreden bir yaklaşım olduğunu dile getirir. Türkiye'nin ikinci tür sekülerleşmenin yani Fransiz modeli olarak adlandırılan sekülerleşmenin etkisiyle modernleştirilmeye çalışıldığını belirten düşünür bunun bir sonucu olarak dini sembollerin kamusal mekanlardan uzaklaştırılmasının esas alındığını vurgular (Beyer, 2015).

Kültürün dijitalleşme bağlamında geçirdiği değişim yeni bir sanallık kültürünü ortaya çıkarmıştır. Yerelliğin ve tarihselliğin mekansal anlamlarından koptuğu ve yerini dijital verilerin aldığı bir sanallık uzamı almıştır. Bu gerçeklikten kopuş beraberinde hayata dijitallik penceresinden bakan sanal bir kültürü getirmektedir (Castells, 2008, s. 499-501).

Seküler düşüncenin etkisinde tek bir kültürü benimsemesi arzu edilen insanlığın dijitalleşmeyle beraber bir adım daha öteye giderek kültürel ve biyolojik bir Rönesans geçirmesi arzulanmaktadır. Bu değişimin küresel bir uygarlığın inşası için elzem olduğuna inanan dijitalleşme savunucuları böylelikle her geçen gün özgün kültürel değerlerin önemsizleşmesini bu anlamda büyük bir kazanım olarak görmektedir (Schwab, 2021, s. 124,125; Bostrom, 2021, s. 68).

Dijitalleşme kamusal mekana yönelik değişimleri de beraberinde getirmektedir. Giderek sanallaşan kamusallık, kamuoyunun oluşturulması ve belirlenmesinde dijital platformların artan etkisi kamusal mekanları da ciddi bir biçimde etkilemektedir. Akıllı şehir yaklaşımıyla kentlerin dijital olanaklarının artırılması, enformasyonun akışkanlığıyla mekanların önemli bağlantı noktalarına dönüşmesi gibi gelişmeler kamusal mekanları biçimlendirmektedir. Baudrillard'a göre yeryüzü sanal olarak kodlanmış ve haritalara dönüştürülerek kamusallıklar tüketilmiştir. Artık simulakrın hakikatin yerini aldığı gibi kamusal mekanların yerini de sanal imgelemlerden oluşan mekanlar almıştır (Baudrillard, 2011, s. 171). Harari de koronavirüs sonrası ele aldığı dünyanın artık iki mekandan oluştuğunu söylemektedir. Ilki hayatımızı biyolojik ve fiziksel olarak sürdürdüğümüz fiziki mekan diğeri ise kamusallığımızı ürettiğimiz ve yaşadığımız, dijitalleşmenin sonucu ürettiğimiz çevrimiçi sanal mekandır (Harari, Financial Times, 2021). Siborglaştırılması arzu edilen insan için dijital kamusal mekanların inşa edildiğini dile getiren Dağ; başta internet olmak üzere sanal ortamların kullanımının giderek artırıldığını vurgular (Dağ, 2020, s. 282). Wearesocial'in 2021 yılı dijitalleşme raporu verileri de; kamusallığın önemli oranda gerçekleştiği mekanlar olarak sosyal medya platformlarını ortaya koyarak düşüncelerin gerçekliğini gözler önüne sermektedir.

2.5. Bölüm Değerlendirmesi

Mekan, kentsel mekan ve kamusal mekan; her biri ayrı teorik ve kavramsal derinliği ihtiva eden unsurlar olarak kültür mefhumuna içkin bulunmaktadır. İnançları, değerleri, edimleri, somut ve soyut birçok bileşeniyle kültür; yerin ruhunu yansıtmakta ve onu şekillendirmektedir. Kültürün kamusal mekanların teşekkülündeki rolü ona yalnızca mekansal yaklaşımlar özelinde değil, insan ve zaman ögeleri bağlamında da gerçekleşmektedir. Hayatın bütününe yönelen bir katkı olarak kültür; bilhassa insan, zaman ve mekan mefhumlarının etkileşimiyle şekillenen kamusallığın inşasına da dolaysız bir etkide bulunmaktadır. Bu etki; kamusallığın üretiliş biçimi, amacı, tarzı ve temel saikleri üzerinden gerçekleşmektedir. Çalışmanın birçok yerinde ele alındığı üzere kamusallığın üretimi ait olunan kültüre bağlı olarak şekillenmektedir. Kamusallığın görünürlüğünü sağlayan mekanların teşekkülünden onun üretim biçimlerine kadar tüm süreçlere kültür kendi rengini katmaktadır. Bu katkıların özgün bir örneğini oluşturan külliyeler de kültürün kamusal mekanla olan etkileşimine yönelik önemli bir unsur olarak çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınmaktadır.

Teorik ve kavramsal inceleme neticesinde mekan, kentsel mekan ve kamusal mekanın; dini inançlar, seküler düşünce ve dijitalleşme bağlamında ele alınışı neticesinde bu bölümden birtakım veriler elde edilmiştir. Bu verileri sıralamak gerektiğinde;

"-Mekan; kavramsal olarak varlığa yönelik bakış açısı çerçevesinde ele alınmaktadır(bkz. Bölüm 2.1.). İslam Düşünürleri mekana kevn (yaratılış) unsuru üzerinden yaklaşmaktadır. Bu çerçevede varlık

mekanla bir bütün olarak ele alınmaktadır (bkz. Bölüm 2.1.1., 2.1.2., 2.1.3.). Mekan; semavi dinler ve kutsal metinler nezdinde hassasiyetle ele alınmıştır. Semavi dinler mekanı yönlendiren ve onun düşünsel temellerini belirleyenin Yaratıcı Güç olduğunu belirtmektedir (bkz. Bölüm 2.1.3). İslam inancının mekana yaklaşımı tevhit ilkesi ışığında gerçekleşmektedir (bkz.Bölüm 2.1.3.1.3., 2.2.2.4.).

Modern öncesi dönemde Yaratıcı gücün merkezinde yer aldığı hayat pratiği modern olanla birlikte değişerek merkezinde insan aklının olduğu bir yapıya evirilmiştir. Modernizm hayatı matematik eliyle hesaplanabilir, ölçülebilir ve bu bağlamda öngörülebilir bir yapı olarak ele almaktadır. Modern dönemle birlikte kutsal olana ait mekanlar giderek etkisini yitirmiştir. Mekanın kurulumunda dini hassasiyetler etkisini kaybetmeye başlamıştır. Modern anlayış mekana bir dekor unsuru olarak yaklaşmaktadır. Mekansal bütünlük parçalanarak tekil mekanların sayısı artmıştır. Mekandaki mahremiyet olgusu kaybolmaya başlamıştır. İletişim araçlarının artışıyla mekanın tüketilmesi olgusu ortaya çıkmıştır(bkz. Bölüm 2.1.4.)

"Teknolojik gelişmelerin kazandığı ivmeye bağlı olarak dijitalleşme insan, mekan ve zaman unsurlarını birçok açıdan etkilemektedir. Dünyanın dijitalleşme oranlarını yansıtan ve her yıl yayımlanan raporlar insanların ve toplumların aygıtlarla etkileşimine yönelik dikkat çeken sonuçlar sunmaktadır. 2021 yılında insanların internette geçirdikleri zamanın dünya ortalaması 7 saat olurken, bu zaman diliminin yaklaşık 5 saati mobil aygıtlarla gerçekleşmiştir. Dijital mekan fiziksel mekan gibi kendine has kuralları olan ayrı bir yeri tarif etmektedir. Akıllı şehir, dijital şehir, enformasyonel kent gibi birçok yeni kavram setiyle tanımlanan gelişmeler; kentsel mekanın dijitalleşmesine atıf yapmaktadır. Nesnelerin İnterneti(IOT), blockchain, robotik, 3d baskı ve yapay zeka gibi birçok teknolojinin kentsel mekanın inşası, enformasyonu ve yönetimi gibi alanlarda kullanımının yaygınlaşmasıyla kentsel mekan dijitalleşmektedir. Dijitalleşmenin büyük bir ivme kazanması 2020 yılında başlayan ve etkileri bugün de hissedilen COVİD-19 salgını süreci ile gerçekleşmiştir. Insan, zaman ve mekan unsurlarının bir bütün olarak etkilendiği bu süreçle birlikte dijitalleşme, kişisel ve toplumsal hayatın birçok alanında yaygınlık kazanmıştır(bkz.Bölüm 2.1.5.).

Kültür inanılan değerler bağlamında toplumun bir bütün olarak en iyiyi ortaya koymak adına serdettiği çabalardan oluşan bir bütünü tariflemektedir. Kültürün mekanla olan ilişkisinin görünür olduğu ve mana derinliğini soyut olarak ortaya koyduğu en önemli yerlerden birisini kamusal alanlar oluşturmaktadır. Kültür; kamunun yani bütünün var ettiği kamusallığın üretiminde de etkisini ortaya koymaktadır. Kamusallığı sağlayan, etkileşimin gerçekleştiği ve toplumun tamamına erişim imkanı tanıyan özgürlüğü içeren tüm mekanları kamusal mekan olarak ifade etmek mümkün olmaktadır. Kamusal mekan anlamın içkin olduğu ve kültürün biçimlendirdiği bir yapıya sahiptir(bkz.bölüm 2.4.).

Sivil toplum kamusallığın teşekkülünde önemli bir rol oynamaktadır. İnsanlığın var olduğu günden itibaren sivil toplumun değişen yapısı kamusallığın üretimini dolaysız bir şekilde etkilemiştir. Sivil ve yerel bir ruhu barındıran sivil toplum; içerisinde bulunduğu kültürün mekan, zaman ve insan unsurlarına bağlı olarak şekillenmiştir. Sivil toplumun kamusal mekanla olan etkileşimi; kültürel yapı, iktidarla olan ilişkiler, karşıt toplum ve çoğulculuk unsurlarından etkilenmiştir. Kamusal mekanlar sivil toplumun bir bütün olarak zamana, mekana ve insana dair yaklaşımlarının aktarıldığı yerleri oluşturmuştur. Modern öncesi dönemde sivil toplum, kamusallığı bir bütün olarak mekansal uzamlarda dinin belirleyici olduğu bir kültürel iklimde üretirken, modern dönemde sivil toplum kamusallığını kitle iletişim araçları üzerinden seküler düşüncenin etkin olduğu bir yaklaşımla üretmeye başlamıştır. Dijital kültürün hakim olduğu modern sonrası dönemle birlikte sivil toplum kamusallığını artan oranda sanal uzamda teşkil ettirmektedir(bkz.2.3.2.3, 2.3.2.4., 2.4.1.,2.4.2.)

"Modern dönem öncesinde hakim olan dini inancın etkin olduğu kültürel yapıda mabetler çok önemli bir kamusal mekanı oluşturmuştur. Seküler yaşamın hakim olmasıyla birlikte kamusal mekanlar çeşitlenerek mabetlerin etkisi azalmıştır. Modernizmle birlikte özel ve kamusal mekan ayrımı ortadan kalkmaya başlamıştır. Yeni ve etkin bir kamusal mekan olarak kitle iletişim araçları ortaya çıkmıştır. (bkz. Bölüm 2.1.4.). Kamusallık dijitalleşmeyle birlikte giderek sanallaşmaya başlamıştır. kamuoyunun oluşturulması ve belirlenmesinde dijital platformların etkisi artmıştır. Akıllı şehir yaklaşımıyla kentlerin dijital olanaklarının artırılması, enformasyonun akışkanlığıyla mekanların önemli bağlantı noktalarına dönüşmesi gibi gelişmeler kamusal mekanları biçimlendirmektedir. Fiziki kamusal mekanların yerini giderek sanal kamusal mekanlar almaktadır. Kamusallık çevrimiçi sanallık üzerinden üretilmeye başlanmıştır. Yeni kamusal mekanlar dijital olarak inşa edilmektedir. Bireyler ve toplumlar vakitlerinin önemli bir bölümünü dijital platformlarda geçirmektedir (bkz.bölüm 2.1.5.).

şeklinde ifade etmek mümkün olmaktadır. Bu veriler; 4.bölümde elit mülakatlardan elde edilen verilerle bir arada değerlendirilerek bulgulara dönüştürülmüştür.

Çalışma kapsamında gerçekleştirilen mekanın kavramsal tahlili, onun varlıkla olan ilişkisinin önemini ortaya koymuştur. Ontolojik bakış; mekana yönelen tutumu şekillendirmiş, onunla kurulacak etkileşimin zeminini oluşturmuştur. Yaratıcıyı, varlığın ve doğal çevrenin var edicisi ve sahibi olarak gören "kevni" bakışın mekanı emanet kavramı çerçevesinde bütüncül olarak ele aldığını; varlığı ve doğal çevreyi matematiksel bir yaklaşımla değerlendiren Kartezyen bakışın ise mekanı meta kavramı çerçevesinde parçacıl olarak gördüğünü söylemek mümkün olmaktadır. Mekana yönelen bu iki farklı ontolojik tutumun izleri teorik yaklaşımlara da yansımıştır.

Mekana yönelik hakim literatürün, onu varlıktan ayrı bir unsur olarak gören Kartezyen yaklaşımın etkisinde şekillendiği görülmektedir. Kökleri Antik Yunan'a kadar götürülen ve bugün de ağırlıkla

Modern Batı Felsefesinin "seküler" bakışı çerçevesinde ele alınan mekan teorileri, bu yönüyle farklı kültürel bakışlara yer vermeyen bir tutum ortaya koymuştur. Kökleri hümanizmin ortaya çıkışına kadar uzanan bir süreci içeren seküler bakışın şekillendirdiği literatür; kendi gönencini ana gaye olarak belirleyen bir insan prototipine ait mekan mefhumunu üretmek ve yeniden üretmek üzerine oturtulmuştur. Fenomonolojik yaklaşımın birkaç düşünürü dışında mekana ait teorilerin tümünde bu olguyu gözlemlemek mümkündür. Böylelikle mekan teorik olarak; insan için üretilen, tüketilen ve onun refahı için yeniden üretilmesi arzu edilen bir değişim unsuru olarak ele alınmıştır.

Kevni bakışın mekanı yönlendiren unsur olduğu yaklaşım ise literatürde kendisine pek yer verilmemekle birlikte daha çok modern batı düşüncesi dışında ve ondan çok daha önce serdedilen düşüncelerden oluşmaktadır. Kadim dini inançlar çerçevesinde şekillenen ve her biri kendine has değerler içeren kevni tutumun özünde varlığa ve mekana Yaratıcının rızası doğrultusunda yaklaşma düşüncesi yer almaktadır. Kartezyen düşüncenin aksine mekanı ve varlığı bir olarak ele alan bu yaklaşım, inançların ve değerlerin şekillendirdiği kültür mefhumuna ayrı bir önem atfetmiştir.

Bu iki farklı bakış açısının gözlemlendiği kavramsal ve teorik yaklaşım bölümü değerlendirildiğinde mekanın, kentsel mekanın ve kamusal mekanın belirli değerler çerçevesinde biçimlendiği anlaşılmaktadır. Çalışmanın ana konusunu teşkil eden kamusal mekanlar özelinde ele alındığında bu değerlerin, dini inançlar ve hümanist yaklaşımlar doğrultusunda şekillendiğini söylemek mümkün olmaktadır.

3. BÖLÜM: OSMANLI ŞEHİRCİLİĞİNİN KAMUSAL MEKAN ÖRGÜTLEME BİÇİMİNİN İSTANBUL KÜLLİYELERİ ÖRNEĞİNDE ELE ALINMASI

3.1. İslam Kültürü ve Mekan

Islam, inanç esaslarını şekillendiren bir din olmasının yanı sıra hayatı bir bütün olarak görmesine bağlı olarak önemli bir kültürel birikimi ortaya çıkarmaktadır. Bu birikim, Allah'a olan inancın ve O'nun elçisi olarak gönderilen Hz.Muhammed'in hayat örneğinin asırlar boyunca rehber edinilmesinin sonucu olarak şekillenmiştir. Doğudan batıya, kuzeyden güneye tüm coğrafyaları etkileyen; bununla birlikte ait olunan toplumun örf ve adetlerini de tevhidi bakış içerisinde içselleştiren İslam, mekana yönelik tutumları da şekillendirmiştir.

İslam Kültürüne karakteristik özelliklerini kazandıran mekansal ilkeleri ve çalışma kapsamında incelenen külliyelere rengini veren Türk-İslam yaklaşımı ana hatlarıyla bu bölümde ele alınmıştır.

3.1.1. İslam Kültürü ve Mekansal İlkeler

Bilimsel olarak dinleri çeşitli kategoriler içerisinde incelemek mümkündür. Bu kapsamda dinler inanç esasları, tebliğ metotları, kurucuları, yayılma ve genişleme tercihleri doğrultusunda açık-kapalı, milli-evrensel/milli-semavi ve statik/dinamik gibi başlıklar altında ele alınabilmektedir. Dinler; açık ve kapalı ayrımı bağlamında değerlendirildiğinde bir kurucunun olmadığı, yerel özellikleri ağır basan ve özellikle kültürle bütünleşerek kültürün kendisini oluşturan dinler *"kapalı"* olarak ifade edilebilirken; bir tebliğcisi olan, mesajını bütün insanlığa sunan ve tüm kültürlere hitap eden dinler de *"açık din*" olarak tanımlanabilmektedir. İslamiyet, Hristiyanlık ve Budizm açık dine örnek olarak verilebilirken; Musevilik kökeni itibari ile semavi bir din olmasına rağmen inananları tarafından tahrif edilen esasları ve akaidi nedeniyle kapalı dine örnek olarak gösterilebilir (Sezen, 2011, s. 59-61).

Açık din kategorisi içerisinde yer alan İslamiyet, bu yönüyle coğrafya, etnik köken ve kültür farklılıkları gözetmeksizin bütün insanlığa hitap eden bir inancı temsil etmektedir. Batıdan doğuya, kuzeyden güneye tüm mekanlara yönelen ve bir olan Allah'a inanmaya davet eden İslam; beraberinde birçok farklı kültürel havzaya rengini veren bir hayat anlayışı getirmiştir. Bu anlayışın temelini ise Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde yer alan ilkeler oluşturmaktadır. Beş şart olarak da bilinen kelime-i şehadet, namaz, oruç, zekat ve hac bir kişinin Müslüman olması için gereken temel ilkeleri vaaz etmektedir. Bu ilkeleri bir binaya benzeten (Hamidullah, 2007, s. 25) çatısını dine girişi ifade eden kelime-i şehadetin teşkil ettiği ve namaz, hac, zekat ile orucun bu binanın direklerini meydana getirdiğini dile getirir.

İslam ve mekan ilişkisinde belirleyici özelliği bulunan unsurlardan birisini ev oluşturmaktadır. Kur'an'ı Kerim ve Hadislerde eve sıkça yapılan atıflar onun önemini ortaya koymaktadır. Evi mekansal

düzenlemenin mihenk taşı olarak gören İslam inancına göre ev; sınırları ve iç-dış mekansal ilişkileri iyi kurgulanması gereken bir yapıdır. Bu kurguda dikkat edilmesi gereken hususların başında mahremiyet ilkesi gelmektedir. Öyle ki bu husus sadece evi değil kamusal yapıları oluşturan cami, medrese ve benzeri bütün yapılar için de bir anahtar görevi üstlenmektedir. Çünkü kutsal olarak addedilen bu kamusal mekanlar da aynı şekilde evler gibi mahremiyet ilkesine uygun şekilde düzene konulmalıdır. Zira İslam inancında camiler ve diğer umuma açık yapılar da farklı niteliklere haiz olmakla beraber birer ev niteliğine sahiptirler ve harimleri kendi şartları doğrultusunda korunmayı hak etmektedir (O'Meara, 2014, s. 75-83).

İslam dininin beş temel esasını oluşturan ve Kuran'ı Kerim'de sıkça atıfta bulunulan namaz, zekat, hac, kelime-i şehadet ve oruç ibadetleri; dinin mekana olan bakış açısını da şekillendirmiştir. Kelime-i şehadet ve tevhid ilkesi medrese başta olmak üzere ilmi kurumların teşekkülüne, zekat, hac ve oruç içerdiği maddi, bedeni ve manevi unsurlar aracılığıyla toplumsal müesseselerin oluşmasına imkan sağlamış; birçok ayette dile getirilen ve dosdoğru olarak eda edilmesinin yanında olabildiğince cemaatle kılınmasının tavsiye edildiği namaz ibadeti ise cami mimarisinin şekillenmesini beraberinde getirmiştir. Temizliğe yapılan vurgu yine şadırvanların ve hamamların mekansal düzenlemelerde yerini almasına olanak sağlamıştır (Bektaşoğlu, 2009, s. 12).

İslam kültürünün mekansal karakterini yansıtan ve ona özgü olarak şekillenen mescitler, coğrafya farklılığı olmaksızın bu inancın mümeyyiz unsurları olarak ortaya çıkmaktadır. Hz.Muhammed'in "Dünya benim için temiz bir mescid kılındı" hadisi şerifiyle mekansal kurgunun merkezine yerleştirilen mescitler; " Allah'ın mescidlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazını kılan ve zekatını veren ve yalnız Allah'tan korkup çekinen kimseler imar edebilir (Kuran 9:18)." ayetiyle de inanç temelleri doğrultusunda şekillenen bir unsur olarak zikredilmiştir.

İslam kültürünü temsil eden ve görünürlüğü bakımından öne çıkan unsurlardan birisini sanat oluşturmaktadır. Mimariden hat sanatına, musikiden tezyini sanatlara kadar geniş bir yelpazeyi barındıran İslam Sanatına ait birçok karakteristik özellik bulunmaktadır. Bu özelliklere ilişkin birçok düşünür fikir serdetmiş ve İslam sanatının kimliğini yansıtan unsurları ortaya koymuştur. Sanatın bir cüzü olarak kabul edilebilen Mekanın düzenlenmesini ve şekillenmesini tayin eden, onun ait olduğu değerler dünyasını yansıtmasına imkan tanıyan mimari bu anlamda İslam kültürüne has özelliklere sahip bulunmaktadır.

İslam dini; kültürlere ve coğrafyalara göre farklı mekansal çözümleri mümkün kılan geniş bir serbestiyet alanı sağlamıştır. Bununla birlikte değişmeyen inanç esasları doğrultusunda evrensel olarak kabul edilebilecek mekansal ilkeleri de beraberinde getirmiştir. Bu ilkeler arasında ilk ve en belirleyici olanını tevhid oluşturmaktadır. Tevhid ilkesinin ışığında tecanüs, terkib, denge, sükunet, sadelik, temaşa,

hüsnühat ve ahenk unsurlarının çeşitli şekillerde bir araya gelmesiyle oluşan estetik ve en nihayetinde ortaya çıkan güzellik kavramı İslam'ın evrensel mekan düzenleme prensibinin özünü teşkil etmektedir (Burckhardt, 2012)

Tevhid ilkesi zamana, mekana, hakikate ve hayatın her bir lahzasına Yaratıcının istediği şekilde bakmayı içeren bütüncül ve kuşatıcı bir yapıya sahiptir. Bu nedenle İslam dinine mensup olan ve onu içselleştiren her bir ferdin, onların bir arada bulunduğu her bir cemiyetin ve en nihayetinde bütün bir İslam toplumunun ana gayesi hayatın tümüne bu ilkeyi teşmil etmektir. Böylelikle fertlerin, cemiyetlerin ve onların etkisiyle şekillenen kültürlerin tevhid ilkesine yönelişleri onların İslam inancı ile kurdukları ilk ve en hayati bağı oluşturmaktadır. Bu prensip her alanda ve her düzeyde geçerliliğini koruyan tutarlı ve kesin bir nitelik taşır. Böylelikle tevhid, İslam inancına sahip her bir yapıda; kültürlerin, coğrafyaların ve entelektüel birikimlerin farklılaşmasından bağımsız ama onlara rengini veren bir mahiyette kendisini hissettirir (el-Faruki & el-Faruki, 1991) (Cansever, 2006)

İslam'ın mekansal ilkeleri arasında yer alan bir diğer özellik tecanüstür. Tevhidin bütüncül yapısındaki her bir öğenin birbiriyle uyumundan ortaya çıkan bu ilke; İslam inancının çeşitliliği ortaya koyan "*vahdet içinde kesret*" anlayışının bir yansımasını oluşturur. Mekanda yer alan her bir yapının/eserin birbirinden çeşitli özellikleri itibari ile farklı olmasına rağmen bir bütün olarak tevhidi mesajı ve sanatı ortaya koyması tecanüsü bir diğer ifadeyle düzeni meydana getirir.

Terkib; güzel, faydalı ve tevhid inancına aykırı olmayan unsurların bir araya getirilerek onlardan mekanın düzenlenmesi gayesiyle istifade etmeyi vaaz eden bir diğer ilkeyi oluşturmaktadır. Bu ilkeyle birlikte İslam; kendisinden önce var olan kadim unsurları, kendisine mal edilebilecek yenilikleri ve kendisinden sonra ortaya çıkabilecek farklılıkları tevhid harcı içerisinde mecz edebilecek bir sanatsal serbestiyi ortaya koymaktadır. Bu serbestliğe bağlı olarak İslam; dünyanın her yöresinde birbirinden farklı olan fakat özü itibariyle tevhidi yansıtan mekanların var olmasına olanak sağlamıştır. Formların ve diğer mekansal unsurların terkibiyle birlikte sosyal ve kültürel unsurların terkibi de İslam'ın mekansal düzenlemelerine yön vermiştir. Şehir kültürüne ait olanla kırsalda mündemiç bulunanın, yerleşik olanla göçebe yaşayanın başarılı bir terkibi İslam kültürüne ait mekanlarda kendisini ortaya koymuştur.

İslam'ın mekansal ilkeleri arasında yer alan denge ve sükunet; hem mekanda yerleşik olma durumuyla hem de nispetlerde, oranlarda, formlarda ve işlevlerde itidal sahibi olma durumlarıyla karşılanan bir hali yansıtmaktadır. Bu hal nedeniyle İslam güzellik ve basitlik arasında bir dengeye ulaşmış, mekanda ortaya çıkan sadelik ve güzellik nedeniyle dengeli bir sükuneti yakalamıştır.

Sadelik ve ahenk ise güzelliğin daha sarih bir şekilde temaşa edilebilmesi için İslam'ın mekansal ilkelerine mündemiç olan diğer iki unsuru oluşturmaktadır. Varlığın yegane sahibi olan Allah'ı

düşündüren ve tevhidi bir anlayışa kapı açan temaşayı; sade ve ahenkli bir güzellikle forma kavuşturan mekanlar böylelikle yönelişi kendisine değil esas manaya ulaştırmaktadır.

Hüsnühat ise İslam'ın mekana yansıyan estetiğini en açık şekilde ortaya koyan ilkelerden birisidir. Coğrafyalar ve kültürler değişse de bu estetik unsur her yerde kendisini hissettirmiş ve mekanın tezyinini ustalıkla icra etmiştir. Güzelliğe ve estetiğe açılan kapının anahtarlarından birisini oluşturan hüsnühat bu yönüyle müslüman toplumların mekansal düzenlemelerinde önemli bir yer tutmuştur.

Estetik unsuru ise birçok öğenin bileşimiyle ortaya çıkan ve ontolojik bir bütünlüğe sahip olarak var olan bir kavramı oluşturmaktadır (Can A. A., 2008, s. 354) Güzele giden yolun en önemli kavrayış duraklarından birisini oluşturan estetik; bu yönüyle temaşaya kapı aralamakta ve onunla buluşarak En Güzel Olan'ı düşünmeye ve hissetmeye sevk etmektedir.

Temaşa "*hoşlanarak bakma, seyretme*" anlamına gelen fakat özü itibariyle suretteki güzelliğin aslına vakıf olma çabasını karşılayan; İslam sanatının ve mekansal düzenleme ilkelerinin bir bütün olarak "güzele" ulaşma yolculuğundaki son duraktır. Çünkü temaşa; somut olanı seyir ederek soyut olanı tefekkür etmeyi ve böylelikle bir olan Yaratıcı'nın vechelerinden olan "güzelliği" keşfetmeyi ana gaye edinen bir çabadır. Kainatta var olan ve güzel olarak adlandırılabilecek her ne varsa İslam onu en nihayetinde Allah'a döndürür ve O'ndan ikram edilen bir olgu olarak değerlendirir. Böylelikle İslam; hayatın her alanında olduğu gibi mekansal düzenlemelerde de tevhidi bir yaklaşımı benimserken temaşacı bir anlayışla mekanın şekillenmesini hedefler (Burckhardt, 2012, s. 266-270)

3.1.2. Türk-İslam Kültürünün Mekansal Yansıması

İslam Dininin inanç esasları, evrenselliği ve toplumlara has kültürel özellikleri dışlamaması gibi özellikler Türklerin bu dini benimsemesinde önemli bir rol oynamıştır. Göçebe bir yapıya sahip olan ve kültürü büyük oranda bu etkinin altında şekillenmiş olan Türklerin; İslam'la birlikte yerleşik hayata geçişinin hızlanması beraberinde birçok değişimi getirmiştir.

Orta Asya bozkırlarında yaşam tarzı olarak göçebeliği benimsemiş olan Türklerin; İslami fetihlere bağlı olarak yeni coğrafyalara açılması ve şehirli bir hayatı tercih ederek yerleşik düzene geçmesiyle birlikte Türk-İslam etkileşiminin mekansal sonuçları da belirginleşmeye başlamıştır. İlk örnekleri Asya coğrafyasında görülmeye başlayan mekansal etkileşim; Anadolu'nun Müslüman Türklere açılması ile farklı bir boyuta evrilmiştir. Selçuklu Devleti ve ardından Osmanlı İmparatorluğu ile Türk-İslam etkileşimi zirvesine ulaşmıştır.

Türk kültürünün kuşatıcı ve kucaklayıcı yapısı; İslam dininin bu özellikleri ile büyük ölçüde örtüşmüş bu da beraberinde İslam Sanatında ve mekansal düzenleme ilkelerinde yer alan terkibin kolaylıkla ortaya çıkışını sağlamıştır. Şehirli bir kültüre yatkın olan İslami ilkelerle, göçebe ve hareketli bir yapıya sahip

olan Türk kültürünün dengeli terkibinden ortaya çıkan bu sentez beraberinde mekana yansıyan unsurları getirmiştir. Cami, medrese ve benzeri dini kurumların şehirde kendisine yer bulması ve Hz. Peygamber'in sünnetinin burada daha kolay uygulama alanına sahip olması gibi nedenlere bağlı olarak şehirler İslamiyetin daha fazla tercih ettiği alanları teşkil etmiştir. Bununla birlikte farklı coğrafyalardaki şehirlerin İslamlaştırılması için ihtiyaç duyulan fetihlerin, göçebe kültüre sahip unsurlar aracılığıyla daha kolay gerçekleştirilmesi Türk-İslam etkileşiminin mekana ilk yansımasını oluşturmuştur. Bu fetihlerin sonucunda inançları gereği şehirleri İslami unsurlarla donatma ihtiyacı hisseden Türklerle birlikte daha önce olmadığı kadar kamusal mekanların teşekkülü ortaya çıkmıştır. Cami, medrese, darüşşifa ve benzeri birçok yapıdan müteşekkil olarak inşa edilen külliyelerle birlikte Türk-İslam etkileşiminin bir diğer mekansal yansıması meydana gelmiştir. İçerisinde yer aldığı coğrafyanın en stratejik bölgelerinden birisini oluşturan Osmanlı toprakları; ölçekleri değişmekle birlikte hayır kurumları, ticaret merkezleri ve kervansaraylarla birlikte külliyeleri içeren önemli bir şehirsel ağın teşekkülüne beşiklik etmiştir (Faroqhi, 2006, s. 19-29).

Külliyelerle birlikte meydana gelen bu etkileşimin en yoğun ve etkileyici olarak ortaya çıktığı dönemi Osmanlı İmparatorluğu devri oluşturmuştur. Bu dönem; Türkler eliyle İslam kültürüne müstesna ve estetik katkıların yoğun olarak gerçekleştirildiği bir zaman dilimini oluşturmaktadır. Helenistik bir temel üzerine bina edilen ve tüm insanlığın tek bir kültürel çizgi üzerindeki tekamülünü esas alan yaklaşımın, İslam gibi özgün bir örneği dışlamasına Osmanlı şehirleri; sahip olduğu estetik ve özgün nitelikleri ile bir yanıt oluşturmaktadır (Cansever T. , 2010, s. 87-90). Özellikle 16. yüzyılda hem kamusal nitelikleri hem de sanatsal özellikleri dolayısıyla külliyelerin etkileyiciliği en üst düzeyde gerçekleşmiştir. Bunda dönemin sosyo-ekonomik koşullarıyla beraber dünyaca ünlü bir sanatkar olarak kabul edilen Mimar Sinan ve eserleri büyük rol oynamıştır (Aslanapa, 1986, s. 178-242). Ayrıca külliyelerin en görünür olduğu yerel coğrafya kadim bir medeniyet havzası olan İstanbul olmuş; şehrin çehresi külliyeler ve onların merkezinde yer alan camiler aracılığıyla İslami bir nitelik kazanmıştır (Burckhardt, 2012, s. 245)

3.2. Kamusal Mekan Üretimine İlişkin Özgün Bir Pratik: Külliyeler

Külliye; idari, sosyal, ekonomik, kültürel ve benzeri değişik amaçlara yönelik çeşitli fonksiyonlara sahip birden fazla yapının bir arada bulunduğu binalar topluluğunu ifade etmektedir. (Çobanoğlu, 2002, s. 542-544) (TDK, 2020). Kökeni, tarihin çok eski zamanlarına kadar götürülebilecek olan külliyelerin esas gelişimi İslamiyetle birlikte olmuş; özellikle Türk-İslam kültürünün bir yorumu olarak Osmanlı İmparatorluğu döneminde külliyeler kentsel mekanın düzenlenmesinde önemli bir unsur halini almıştır. Cami merkezli olarak tasarlanan külliyeler; sosyal ve kültürel hayatın şekillendiği kompleksler olarak şehirlerin şekillenmesine katkı sunmuştur (Eyice, 1989, s. 169)

Külliyelerin mekânsal, toplumsal, kültürel ve ekonomik etkilerine ilişkin literatürde birçok atıf bulunmaktadır. Pamir; külliyeleri toplumların sürdürülebilir değerlerinin aktarıldığı medeniyet mekânlarının en müşahhas örneklerinden biri olarak tanımlarken (Pamir, 2022, s. 11, 12) ; Ortaylı teşkilatlanmış ve belirli bir model çerçevesinde örgütlenmiş külliyeleri bir model olarak bilhassa Osmanlı Devleti tarafından şehirlerin gelişiminin sağlanması amacıyla inşa edildiğini vurgulamıştır (Ortaylı, 2022, s. 20-22). Ökten ise külliyeyi; Mescidi Nebevi örneği ile başlayan ve İslam Kültürüne has bir uygulama haline dönüşen bir olgu olarak tanımlamış, Osmanlı Devleti'nin ise vakıf sistemiyle birlikte bu yapı topluluğunu özgün bir mekânsal ve toplumsal model haline getirdiğini ifade etmiştir (Ökten S. , 2022, s. 27, 28). Tanman'da külliyenin, Mescidi Nebevi örneğinden ilham alınarak geliştirilen ve ihtiyaçların karşılanması amacıyla teşkil edilen yapı toplulukları olduğuna değinmiştir (Tanman M. B., 2022, s. 57). Numan ise külliyenin kavramsal ve soyut yönüne dikkati çekerek onun ihtiva ettiği derinliğe işaret etmiştir. İnsanı, evi, sokağı, mahalleyi ve şehri birer "kül(bütün)" olarak ele alan mütefekkir; her bir ögenin tevhidi yansıtmaya yönelen bir bütünün parçaları olarak tezyin edildiğini dile getirir. Külliyeyi ise bu idealin eserlerde hayat bulduğu, kuvvenin fiile dönüştüğü yer olarak tanımlar (Numan, 2022). Külliyeleri kamusal mekân inşasına insan ölçeğini dâhil edişiyle ele alan Can; onları yücelik, bütünlük ve ahenk kavramları üzerinden birer kök mekân oluşturan kurucu ve tevhidi şehrin temaşasını sağlayan sarih birer gösterge olarak zikreder (Can A. A., 2022, s. 229).

Şehirlerin gelişiminde önemli rol oynayan külliyelerin hayata geçirilmesi vakıf kurumunun etkisiyle olmuştur. Külliye olgusu kadar eski olan ve "hayır" ve "hasenat" kavramları çerçevesinde şekillenen vakıf kurumu; cami eksenli külliye yapılanmasının maddi ve manevi zeminini oluşturmuştur (Leeuwen, 2012, s. 19).

Arapça bir kelime olan ve sözlük karşılığı "*durmak, durdurmak ve alıkoymak*" anlamlarına gelen vakıf; bir malın ya da malların sahibi tarafından dini ve/veya umumi/kamusal bir hizmete ebediyen tahsisi olarak ifade edilmektedir (Günay, 2012) İslam kültüründe geniş uygulama alanları bulan ve birçok fıkıh âlimince birbirinden farklı yorumlarla ele alınan vakıf olgusuna geniş bir serbestlik tanıyan ve onun gelişmesi noktasında hukuki altyapıyı hazırlayan Hanefi mezhebi ve imamları olmuştur. Özellikle bu mezhebin imamlarından Ebu Yusuf'un vakıf olgusuna ilişkin müspet yaklaşımı, İslam toplumlarında vakfın tekâmülünde önemli bir rol oynamıştır. Ebu Yusuf vakıfla birlikte "*bir şeyin mülkiyetinin Allah'ın mülkiyetine geçtiğini ve ondan gelen gelirlerin yarattıklarına tahsis edildiği şeri bir muamele olduğunu"* dile getirir (Yediyıldız, 2003, s. 8).

Hz. Muhammed'in Hz. Ömer'den maliki olduğu bir araziyi kimseye satmaması, miras bırakmaması ve gelirini sadece Allah rızası için yolculara, ihtiyaç sahiplerine ve İslam yolunda cihat edenlere bağışlamasını istediği ilk hayır ve hasenat örneğinin vakıfların prototipi olduğu kabul edilmektedir (Leeuwen, 2012, s. 51-52). Bu örneğin yanında sadakanın faziletlerine ilişkin birçok ayet ve hadisin

varlığı vakıf müessesesinin gelişiminde rol oynamıştır. Bunlar arasında Hz. Peygamber'in *"İnsan öldüğü zaman bütün amelleri kendisinden kesilir. Ancak üç şey müstesna; sadaka-i cariye, faydalanılan ilim ve kendisine dua eden mümin evlat"* (Müslim vasiyye 14; Tirmizi, ahkâm 36 vd.) hadisi ile "*Kim Allah'a güzel bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder"(Bakara, 245);"Herkesin yüzünü ona doğru çevirdiği bir yönü vardır. Öyleyse hayırlarda yarışın" (Bakara, 148); "Mallarını Allah yolunda harcayanların örneği, her başağında yüz tanenin bulunduğu yedi adet başak çıkaran bir tohum tanesi gibidir. Allah dilediğine katlayarak verir, Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir."(Bakara, 261);"Sizden, faziletli ve varlıklı olanlar, yakınlara, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere vermekte eksiltme yapmasınlar, affetsinler ve hoş görsünler. Allah'ın sizi bağışlamasını sevmez misiniz? Allah, bağışlayandır, esirgeyendir."(Nur,22);"İyilik ve takva üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın"(Maide,2)* gibi ayetleri zikretmek mümkündür (Yediyıldız, 2003, s. 25-26).

Kuran ve Sünnette hayır ve hasenat kavramlarına yapılan bu vurguya bağlı olarak İslam toplumlarında vakfetme kültürü bir gelenek halini almıştır. Yöneticilerin; Müslümanların yaşadığı şehirleri cami, medrese ve diğer ortak kullanım alanlarıyla donatması ile İslam'ın hayır faaliyetlerine vermiş olduğu önem nedeniyle toplumsal grupların ve fertlerin kamusal kullanıma yönelik eserleri ortaya koymaları da büyük bir önem kazanmıştır. Böylelikle tek tek fertlerin, grupların ve en nihayetinde yöneticilerin kamusal mekânları vakfederek teşkil etmesi bütün İslam coğrafyasında ve özellikle de Osmanlı İmparatorluğu'nda en önemli şehir planlama faaliyetlerinden birisi halini almıştır. Öyle ki; kentsel gelişim çoğunlukla bu vakıflar aracılığıyla organize ediliyor, yönetim mekanizması neredeyse yol gösterici olmanın ötesinde bu mekanizmaya önemli bir müdahalede bulunmuyordu (Burckhardt, 2012, s. 263). Fakat vakıfların artan gücüne bağlı olarak zamanla ortaya çıkan çeşitli etmenler bu kurum üzerinde giderek artan oranda devlet müdahalesini beraberinde getirmiştir. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun vakıflara yönelik ciddi bir politika oluşturduğunu ve onu teşvik etmenin yanında bir kontrol mekanizması oluşturduğunu söylemek mümkündür (Leeuwen, 2012, s. 102-110).

Osmanlı İmparatorluğu; kamusal hizmetlerin birçoğunun karşılanması ve ifa edilmesi amacıyla vakıf sistemini kullanmıştır. İmar ve şehircilik hizmetlerinden sağlık, eğitim ve sosyal yardım kurumlarının inşasına, dini müesseselerin yapımından kültürel hizmetlerin yerine getirilmesine kadar geniş bir skaladaki kamusal hizmetler vakıflar aracılığıyla hayata geçirilmişti (Yediyıldız, 2003, s. 4-7). Hatta vakıf sistemi toplumsal hayatla öylesine bütünleşik bir yapı ortaya koymuştur ki; Osmanlı toplumunda fertlerin doğumundan ölümüne kadar hayatlarının her aşamasında faydalanabilecekleri hizmetlerin bu müesseseler aracılığıyla gerçekleştirildiğini ortaya koyan birçok çalışma neşredilmiştir (Tezgel, 2022, s. 231).

Vakıfların işlevlerini ve yerine getirmeyi arzu ettikleri hizmetleri içeren ve vakfiye olarak adlandırılan hukuki bağlayıcılığı bulunan metinler; başta külliyeler olmak üzere birçok müessesenin yönetim ilkelerini belirleyerek kıyamete kadar sürdürülmesi amaçlarını vazetmiştir (Cantay, 2022, s. 207). Bu belgeler aracılığıyla şehirlerin mekânsal gelişiminden idari yapılanmasına, hukuki ve sosyal ilişkilerden dini ve kültürel hayatın teşekkülüne kadar birçok konuda bilgi edinilmesi mümkün hale gelmektedir.

Bu bağlamda; Osmanlı İmparatorluğu'nun hem vakıflar üzerindeki hâkimiyetinin en yüksek düzeyde olduğu (Leeuwen, 2012, s. 130) hem de selatin vakıfların ve külliye programlarının en yoğun olarak teşekkül ettiği dönemlerden biri olan 16. yüzyılda İstanbul şehrinin belirli örnekler üzerinden ele alınması; vakfiye-külliye ilişkisi üzerinden kamusal mekan oluşturma pratiklerinin değerlendirilmesi açısından önemli örnekler sunmaktadır (Ökten & Can, 2002).

3.2.1.Külliye ve Kamusal Mekân

Külliyeler; kuruluş amacı itibariyle birçok fonksiyonu bir arada bulunduran yapılardan oluştukları için kamusal hayata ve ihtiyaç duyulan hizmetlere yönelik çözümlerin geliştirildiği merkezler olarak tasarlanmışlardır. Cami merkezli olarak kurgulanan bu yapı toplulukları; ait olunan inanç ve değer sisteminin bütüncül yapısına uygun olarak merkezinde dini unsurları barındırmaktadır. Bu merkezden halka halka açılarak sosyal, kültürel ve ekonomik hayata yönelen işlevleri tanzim eden külliye; kamusal yaşamın gerçekleştiği ve sürdürüldüğü bir odak halini almıştır.

İnsana, bulunduğu çevreye ve şehrine hayırlı olabilmek düsturu ile geliştirilen külliyeler; ibadet ve taatın gerçekleştiği camileri, ticari faaliyetlerin sürdürüldüğü çarşı ve hanları, bir ya da birden fazla basamağı içeren eğitim kurumları, sağlık hizmetlerinin sunulduğu hastaneleri, sosyal yardıma ihtiyaç duyan fertlere ücretsiz aş ve konaklama imkânı sunan imaretleri ile kamusal ihtiyaçların birçoğuna cevap verebilecek şekilde tasarlanmıştır. Bu özellikleri nedeniyle külliyeler; birçok açıdan kamusal mekân olma niteliğine haiz olarak programlanmıştır (Yediyıldız, 1989).

Vakfiyeleri eliyle şehrin birçok kamusal hizmetinin sağlanmasına imkân tanıyan külliyeler; Türk-İslam şehirlerine has bir şehirleşme modelini ortaya koymaktadır (Özcan, 2022, s. 24). Toplumsal ihtiyaçların diğerkâm bir yaklaşımla fertler tarafından Allah rızasının kazanılması amacıyla vakfetme kültürü çerçevesinde karşılanmasını esas alan külliye modeli, bu yönüyle kentsel yaşamın sürdürülmesi için özgün bir örnek teşkil etmektedir (Ateş N. , 2022, s. 29, 30).

Mekân; açık, kapalı ya da kısmen açık, kısmen kapalı gibi fiziki şekillerde kendisini ortaya koymasının beraberinde onun kamusallığını belirleyen somut ve soyut birçok ölçüt bulunmaktadır. Bu ölçütlerden somut olanları arasında mekânın; fiziki erişilebilirliği, kentsel mekândaki konumu, kullanım zamanı, ayırt edilebilirliği, kent imajı içerisindeki yeri, içerdiği işlevler gibi unsurları saymak mümkün iken soyut unsurlar ise; sosyal erişilebilirlik seviyesi, toplumu oluşturan tüm unsurlara açık olup olmama

durumu, iletişim olanakları, katılım seviyesi, kültürel üretimin gerçekleşmesine katkısı, özgürlük durumu, kamu otoritesinin kendisini belirtme biçimi, insanların bir arada bulunma nitelikleri, kamusal hizmetleri içerme durumu, fikir ve düşüncelerin özgürce dile getirilip getirilemeyişi, kent belleğindeki yeri ve benzeri durumlar üzerinden ele alınabilmektedir.

3.2.2.Bir Kamusal Mekân Oluşturma Pratiği Olarak 16. Yüzyıl İstanbul Külliyelerinin Vakfiyeleri Işığında İncelenmesi

İstanbul; tarihsel sürekliliği içerisinde birçok kadim kültüre ev sahipliği yapmış ve medeniyet telakkilerinin vücut bulduğu bir şehir olma niteliğini taşımıştır. Roma, Bizans ve Osmanlı İmparatorlukları başta şehrin silueti olmak üzere kentsel mekân kurgusunun oluşturulmasında etkin birer rol oynamışlardır. Külliyeler; İstanbul'un bu eşsiz birikimine en çarpıcı ve estetik dokunuşları gerçekleştirerek kadim şehrin ufkuna İslam sanatı ve mimarisinin hâkim olmasını sağlamıştır (Burckhardt, 2012, s. 245).

Osmanlı İmparatorluğu; Anadolu, Balkanlar ve Arap coğrafyası başta olmak üzere birçok farklı kültürel unsurun yer aldığı geniş topraklarda hüküm tesis etmiştir. Bu farklılıklar tek bir şehirleşme modelinin tüm coğrafyaya teşmil edilmesini olanaksız kılmakla birlikte bazı ortak özelliklerin varlığını mümkün hale getirmiştir. Bu özelliklerin başında toprağın çeşitli kullanım türleriyle işlenilmesini ve kullanımını amaçlayan arazi sistemi gelmektedir. Timar olarak adlandırılan ve toprağın bakımını esas alan bu sistemle değerlendirilen topraklar Osmanlı Devleti'nin iktisadi, siyasi ve sosyal sistemlerini şekillendiren bir yapı ortaya koymuştur. Güçlü bir kırsal hinterlant tarafından özellikle zirai üretim ve askeri birliklerin yetiştirilmesi gibi hususlarla değerlendirilen bu topraklar; fetihlerle genişleyen imparatorluğun kentsel mekânının şekillenmesini de sağlamıştır (İnalcık & Quataert, 2004) (İnalcık H. , 2012, s. 168-173). 14. yüzyılın başından itibaren uygulanan bu mekanizma, Fatih Sultan Mehmet döneminde yapılan kanuni düzenlemelerle bir sistem halini almış; 17. yüzyılın başlarına kadar imparatorluğun hemen her yerinde uygulanan bir yapının teşekkülünü mümkün kılmıştır. Zirai üretim temelinde gelişen ve timar varlıklarının etkilediği bir idari mekanizma teşkil edilen imparatorluğun kentsel mekânı bu sistemin işleyişine bağlı olarak siyasetin, ticaretin, ilmiyenin ve askeriyenin yoğunlaştığı alanlar halini almıştır (Küçükkalay, 2021).

Şehirler; liva, vilayet, sancak ve kaza gibi çeşitli idari birimlerin içerisinde yer almakla birlikte nüfus, ticaret ve kentleşme gibi etmenlere bağlı olarak çeşitli tipolojiler altında tasnif edilerek ele alınabilmektedir. Bunlar arasında bugün şehir merkezleri olarak adlandırılan nefs-i kaza birimlerine odaklanan çalışmalarla Osmanlı şehirlerine ait kurumların, kentsel mekânlarının ve yönetim mekanizmalarının analizi mümkün olmaktadır (Uğur, 2016, s. 7,8).

Güçlü bir fetih geleneğiyle hâkimiyet alanını genişleten Osmanlı İmparatorluğu, topraklarına katılan bölgelerdeki şehirleri şenlendirerek geliştirmesinin yanında yeni kentsel mekânların oluşmasını da sağlayan bir politika ortaya koymuştur. Zirai üretimin itici güç olduğu imparatorluk ekonomisi şehirlerde ticaretin ve küçük ölçekli üretimin belirlediği bir yapı arz etmiştir. Lonca ve vakıf sisteminin omurgasını oluşturduğu bu yapı; ekonomik, sosyal ve kültürel hayatı yönlendirerek özgün kurumların teşekkülünü beraberinde getirmiştir (Alkhateeb, 2016, s. 196-201).

Osmanlı İmparatorluğu'nun kentsel mekânı; nahiye ve mahalle gibi idari birimler altında mescit, cami ve külliye odaklı gelişen bir yapı göstermiştir. Erken dönem payitahtları Bursa ve Edirne'de uygulanan bu model, İstanbul'un fethiyle birlikte ölçek olarak büyümesiyle beraber özel nitelikler kazanarak özgün bir şehirleşme kültürüne kapı aralamıştır (İnalcık H. , 2019, s. 125).

İstanbul'un fethinin ardından kentin yeniden inşası ölçek olarak üç farklı alanda gerçekleştirilmiştir: Kırsal hinterlandı geliştirecek kara ve deniz yolu bağlantılarının sağlanması, iaşe ve ihtiyaçların temini için bu alanların yeniden tahkimi ve şehrin kentsel mekânının yeniden inşası. Bu farklı gelişimlerin birbirini beslediği yeniden inşa sürecinde kentsel mekânın iskânı; Bizans'ın son döneminde tahrip edilmiş ve adeta kırsal bir hüviyete bürünmüş kentsel manzaranın İslam kültürünün Osmanlı pratiğini yansıtacak şekilde kadim başkente yakışır bir şekilde gerçekleştirilmeye çalışılmıştır (Kiper, 2015, s. 427-431).

Fethin hemen ardından Fatih Sultan Mehmet tarafından başlatılan imar faaliyetleriyle ilk olarak şehre İslami bir karakter verilmesi amaçlanmıştır. Bunu sağlamak maksadıyla caminin merkezinde yer aldığı külliyelerin mahalleleri geliştirmesi yolu benimsenmiştir. Osmanlı şehirciliğinin önemli bir unsurunu oluşturan vakıf sistemiyle bu amaca matuf olarak kazanılan taşınmazlar, külliyelerin inşasıyla mahallelerin dolayısıyla şehrin özgün bir modelle büyümesini sağlamıştır (Çelik, 2019, s. 27-36). Fatih'in İstanbul/Sur içi, Galata ve Eyüp olmak üzere üç büyük kadılıkla idari bölümlere ayırdığı kent; 1500'lü yıllara geldiğinde her biri külliyelerin etrafında teşekkül eden 12 nahiye ve bu nahiyelerin altında yer alan her biri cami ya da sinagog gibi dini yapılar etrafında şekillenen onlarca mahalleden oluşmuştu (İnalcık H. , 2019, s. 129).

Külliye, ismine mündemiç olan "külli" bir anlayışın mekânsal izdüşümünü yansıtan derinlikli bir kavrama işaret etmektedir. Mekânın somut ve soyut olarak "külli" bir yaklaşımla ele alınmasını benimseyen bu yapı topluluklarının temelinde İslamiyet'in temel ilkesini oluşturan "vahdet" inancı yer almakta ve ortaya konulan eserlerde bu özün yansımaları görülmektedir. Tek ve eşsiz Yaratıcıya olan iman, hayata dair tüm meselelerin bu düstur çerçevesinde şekillendirilmesini sağlamayı amaçlamaktadır. Bunun neticesinde insan, mekân ve zaman olguları bu öze bağlı olarak tasarlanmakta; birliğin resmi tüm unsurlara yansıtılmaktadır. Külliyeler de, İslam dininin kutsal kitabı Kuranı Kerim'de

ifade edildiği üzere "Yeryüzünün imarı" vazifesini üstlenmiş ve "vahdet" ilkesini bir öz olarak benimsemiş insanların ortaya koyduğu özgün bir örneği oluşturmaktadır (Numan, 2021, s. 76-79).

Osmanlı şehirciliğinin görünür unsurlarından birisini oluşturan külliyeler, vakfetme kültürünün bir yansıması olarak mekânsal düzenlemelerin odağında yer almış ve idari birim olarak nahiyelerin dolayısıyla kentin gelişimini önemli ölçüde yönlendirmiştir. 16. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, külliye odaklı mekânsal gelişimde yeni bir sayfa açılmıştır. Kanuni Sultan Süleyman'ın uzun bir kısmında padişah olduğu bu dönem İstanbul'un birçok açıdan eşsiz külliyelerle donatıldığı ve siluete damga vuran yapıların hayata geçirildiği zaman dilimini oluşturmuştur. Nefsi İstanbul'da Süleymaniye, Galata'da Azepkapı Sokullu Mehmet Paşa, Eyüp'te Zal Mahmut Paşa ve Üsküdar'da Nurbanu Atik Valide Sultan külliyeleri Türk İslam tarihinin en önemli mimarlarından olan Sinan ve ekibi tarafından hayata geçirilmiştir (İnalcık H. , 2019, s. 147-160).

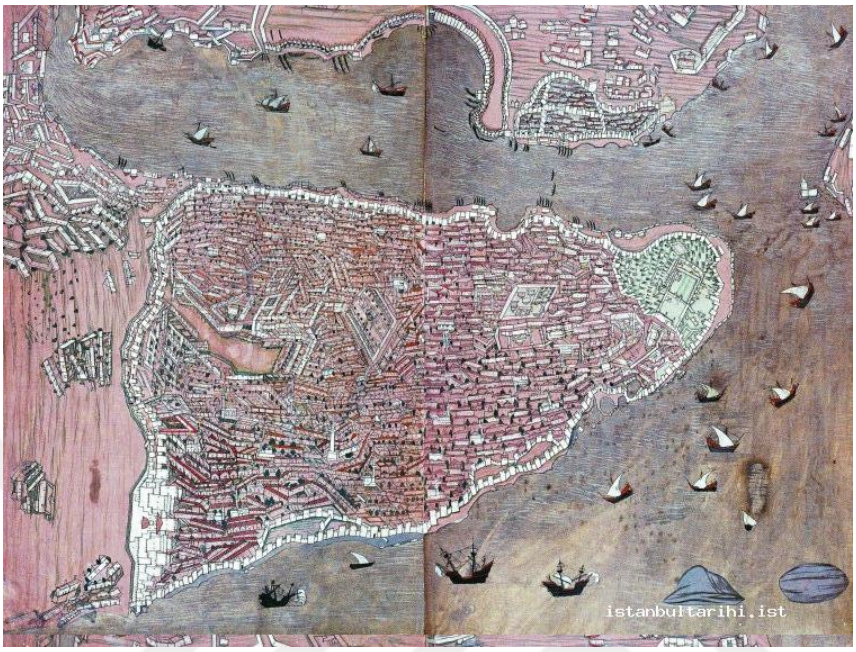
Bu araştırma kapsamında incelenecek olan Süleymaniye, Azapkapı Sokullu, Nurbanu Atik Valide Sultan ve Zal Mahmut Paşa külliyeleri; İstanbul (Fatih) ve Biladı Selase (Galata, Üsküdar ve Eyüp) semtlerinde yer alan ve bugün de sırasıyla Fatih, Beyoğlu, Üsküdar ve Eyüp olarak adlandırılan ilçelerde bulunmaktadır. Dört külliyenin de yapımı vakfiyelerinde ve ilgili kaynaklarda belirtildiği şekliyle 16. yüzyılda gerçekleşmiş olup; vâkıfları ayrı olmakla birlikte tüm eserlerin Mimar Sinan'a ait olduğu kendi ağzından hayat ve eserlerinin anlatıldığı "Tezkiretül Bünyan "da Sai Çelebi tarafından belirtilmiştir (Çelebi, 1998, s. 33-35).

Külliyelerinin hepsinin Mimar Sinan tarafından aynı yüzyıl içerisinde hayata geçirilmesi, Sinan'ın ve onun geliştirdiği mimari anlayışın kamusal mekân oluşturma pratikleri açısından incelenebilmesini mümkün kılmaktadır. Her biri bugün de İstanbul'un en önemli merkezleri arasında yer alan bölgelerde bulunan bu külliyelerin; kamusal mekânların kurgulanması açısından birçok bilgi sunması önem taşımaktadır.

16. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda idari, ekonomik ve sosyal açıdan birçok ilerlemenin gerçekleştiği; bu bağlamda şehirlerin nüfus ve yapılaşma açısından büyüme sağladığı bir dönemi ifade etmektedir. Başta Anadolu toprakları olmak üzere Balkanlar, Orta Doğu ve Osmanlı hâkimiyetinin yer aldığı büyük bir coğrafyada; kırsal alan tarafından desteklenen bir şehirsel ağ oluşmuştu. Bu ağın merkezinde yer alan İstanbul; nüfusu, ticareti, idari yapıları ve diğer tüm unsurları ile birlikte coğrafyanın kalbini oluşturuyordu (Faroqhi, 2006, s. 34-45). Fetih öncesi 50 bin civarı olan nüfusun fetihten sonra yaklaşık 100 bine erişmesi ve ardından Kanuni Sultan Süleyman dönemini içeren bu yüzyılda 300 bin kişiye ulaşması; İstanbul'un yaşadığı hızlı gelişimi ortaya koymaktadır (Uğur, 2015, s. 42). Ayrıca devletin ekonomik olarak sahip olduğu zenginliğin artması, halkın genel olarak refah düzeyinin yüksek olması gibi etmenler bu dönemin öne çıkan özelliklerini oluşturmuştur. Bu açıdan

değerlendirildiğinde; Mimar Sinan'ın eserlerini gerçekleştirdiği dönemin onun gelişimine katkı sunan bir yapıda olduğunu söylemek mümkün olmaktadır (Zaim, 1989).

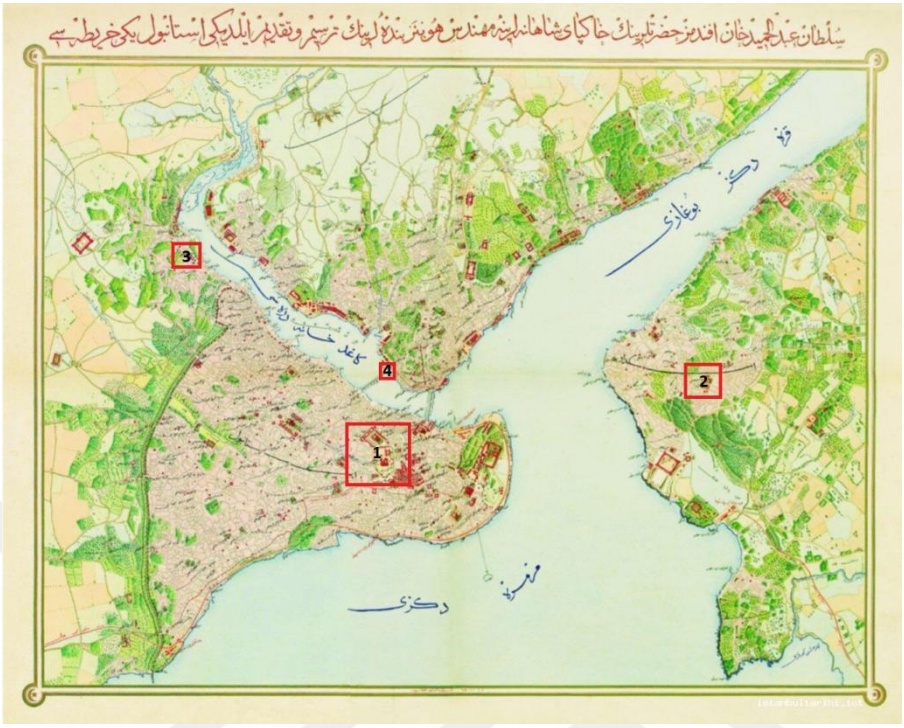
Harita 1- Seyyid Lokman Hünernamesi'nde yer alan 1600'lü yıllar sonrasına ait harita çizimi



Kaynak: (Dağdelen, 2015, s. 545)

İstanbul topoğrafik yapısı itibariyle külliyelerin birçok açıdan algılanabilmesine olanak sağlamış, bu unsur Sinan'ın tasarımlarını önemli ölçüde şekillendirmiştir. Bu nedenle Mimar Sinan; eserlerinin sosyal ve kültürel ihtiyaçları karşılayacak şekilde kamusal fonksiyonlarını tayin etmesinin yanı sıra bu eserlerin şehrin birer simgesi haline gelmesini sağlayarak İstanbul'un siluetini şekillendirmiştir (Ahunbay, 1989). İstanbul'un kentsel mekânını şekillendiren birçok külliye inşasını gerçekleştirmesi Sinan'ın Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli mimarlarından biri olmasını beraberinde getirmiştir (Tuluk, 2015, s. 264).

Harita 2- Seyyid Lokman Hünernamesi'nde yer alan 1600'lü yıllar sonrasına ait harita çizimi üzerinde vakfiyeleri incelenen külliyelerin gösterimi



1-Süleymaniye 2-Atik Valide Nurbanu Sultan, 3-Zal Mahmut Paşa 4-Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa

Kaynak: (Dağdelen, 2015, s. 548-550)

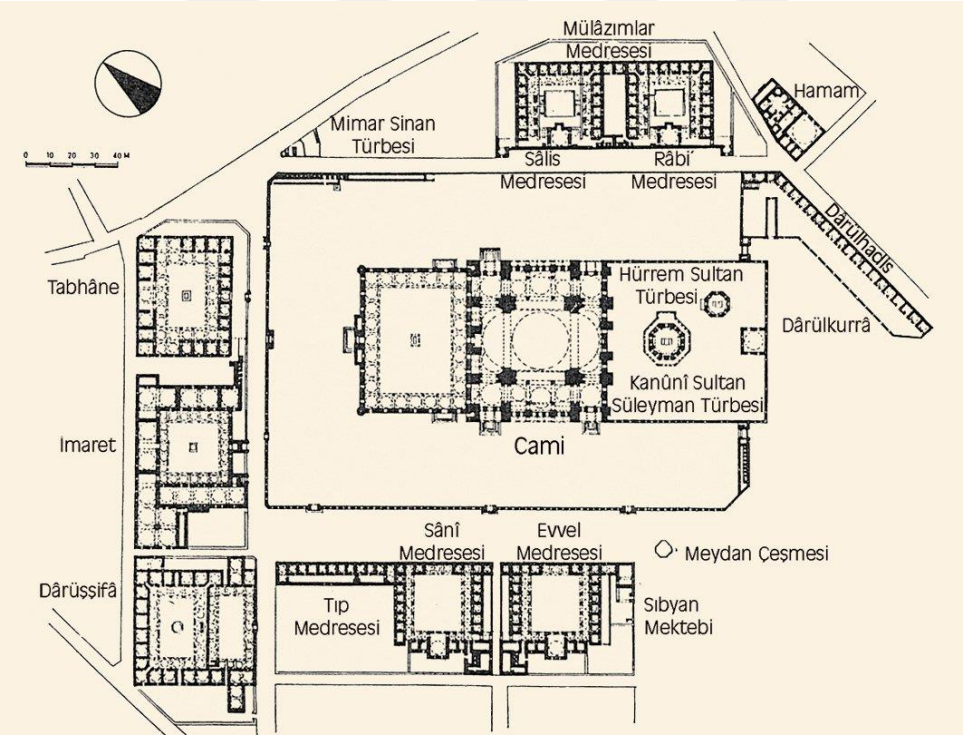
Mimar Sinan tarafından geliştirilen külliyelerin ortak bazı özellikleri bulunmaktadır. Bunlar arasında; arazi yapılarının konumları itibariyle iyi şekilde analiz edilerek planlamanın gerçekleştirilmesi, iç ve dış estetikle birlikte bütünlüğün gözetilerek yapıların tasarlanması, mekânla strüktür arasındaki dengenin sağlanması, bahçe ve peyzaj düzenlemelerinin doğal ve sade oluşu, ölçeğin göz yormayacak şekilde kavranabilir olarak tasarlanması, mevcut şehir dokusu ile uyumun dikkate alınarak külliyelerin hayata geçirilmesi, yeryüzü-gökyüzü sembolizmine uygun şekilde külliyeyi oluşturan yapılarda ve bilhassa camide bütünlüğün vurgulanması, avlulardan şehrin ve doğanın izlenebilmesine olanak sağlayan vista noktalarına yer verilmesi, yenilikçi tekniklerin kullanılması, siluete güzellik ilkesi çerçevesinde katkı sunulması ve en önemlisi bu yapı topluluklarının inşa edildiği bölgelerde "kamusal merkez" olacak bir mekânsal etki yaratılması yer almaktadır. Tüm bu fiziki özelliklerle birlikte vakfetme anlayışı çerçevesinde Sinan tarafından tasarlanan külliyeler tüm canlıları gözeten, insanların gönlünü ve ruhunu huzura kavuşturan ve sanatsal eserler hüviyeti taşımıştır. Mimar Sinan; ortaya koyduğu külliye programlarıyla Osmanlı mimarisine hareketli ve yenilikçi bir stil kazandırmış, klasik mimari üslubu aşan bir anlayış geliştirmiştir (Eyice, 1989) (Arel, 1988) (Yediyıldız, 1989) (Ahunbay, 1989) (Ögel, 1989) (Kuran, 1988).

3.2.2.1.Süleymaniye Külliyesi(1557)

Süleymaniye Külliyesi; Kanuni Sultan Süleyman Han tarafından Mimar Sinan'a yaptırılan ve İstanbul'un yedi tepesinden birisinde etkileyici bir siluete sahip olarak konumlandırılan büyük bir yapı topluluğunu oluşturmaktadır. 1550 yılında başlayan inşaat süreci 21 Zilhicce 964 (15 Ekim 1557) tarihinde tamamlanan külliye Mimar Sinan'ın kendi ifadesiyle "kalfalık eseri "olarak nitelendirilmiştir (Mülayim, 2010)(Sezer, 2015).

Külliye; caminin beraberinde birçok kamusal kullanıma yönelik yapı içermesi ve yanı sıra konumlandığı alanda ulaşım bağlantılarının düzenlenmesinden işlevsel ilişkilerin kurulmasına, ölçeklendirmenin gerçekleştirilmesinden siluet oluşturulmasına kadar birçok alanda çözümler geliştirmesi nedeniyle Mimar Sinan ve ekibi tarafından gerçekleştirilen bir şehir planlama ve kentsel mekân kurgulama faaliyetini ifade etmektedir. Bu yönüyle Süleymaniye Külliyesi; mekân oluşturma pratiği açısından İslam kültüründen süzülen ve Türk-İslam anlayışı çerçevesinde Osmanlı tecrübesi tarafından şekillendirilen külliye geleneğini yönlendiren bir etki oluşturmuştur.

Harita 3 – Süleymaniye Külliyesi Genel Vaziyet Planı



Kaynak- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Süleymaniye Maddesi

Kanuni Sultan Süleyman Han tarafından kayıt altına aldırılan vakfiyesinde de görüleceği üzere külliye "kamusal hayata" yönelik birçok faaliyeti içermektedir. İbadetten eğitime, sosyal yardımlaşmadan sağlık hizmetlerine kadar geniş bir yelpazeye yayılan bu kamusal kullanımlara uygun olarak külliyenin bütününde birçok farklı kamusal mekân tesis edilmiştir. Külliyenin inşa edildiği alanda yer alan Eski

Saray'ın 1540 yılında yanması sonrasında bu arazinin külliye için uygun olduğuna karar verilmiş ve inşa çalışmaları başlatılmıştır (Saatçi, 2007).

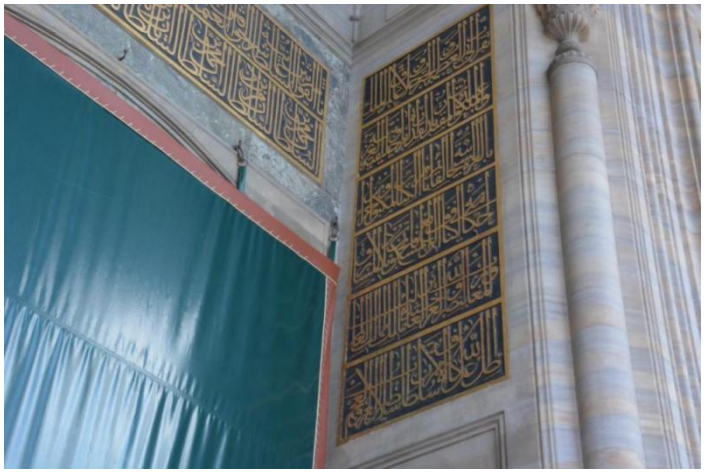
Külliye eğimli bir arazi üzerine konumlandırılmış; arazinin tesviyesi camiye düz alan oluşturacak şekilde planlanmıştır. Bu külliye hem zamanın hem de Türk-İslam tarihinin en büyük ve önemli inşaat projelerinden birisini oluşturmuştur. İnşasında yüzlerce işçi, usta, mimar, mühendis ve zanaatkâr gibi iş kollarından insanların çalıştığı külliye için İmparatorluğun birçok yerinden malzeme tedariki temin edilmiş ayrıca finansman desteği sağlanmıştır. Bu yönüyle külliye; teknik ve sanatın ayrılmaz bir bütün olarak birleştiği ve büyük bir organizasyon ve yönetim modelinin sergilendiği bir örneği oluşturmuştur (Barkan, 1979). Süleymaniye Külliyesi, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel hayatın merkezinde konumlanmıştır. İdari merkez olan saraya yakınlığı, kapalıçarşıya ve ticaretin yoğun olarak gerçekleştiği hanlara, bedestenlere erişim kolaylığı, kentin güvenliğini sağlayan ve yangınları da gözetleme görevini üstlenen yeniçerilerin yönetim merkezinin hemen külliyenin yanında yer alması, bünyesinde kentin en büyük ve seçkin medreselerini barındırıyor olması gibi özellikleri külliyenin şehrin merkez olma özelliğini güçlendiren unsurları teşkil ediyordu. Böylelikle Süleymaniye Külliyesi inşa edildiği tarihten sonra; ulema sınıfının yoğun olarak yerleştiği, askeri sınıfın ve kalem erbabının meskûn bulunduğu, esnafların ve reayanın diğer sakinleri oluşturduğu bir yerleşim dokusuna sahip bulunmaktaydı (Ökten & Can, 2002, s. 12-29).

Süleymaniye Cami'nin cümle kapısının üstü ile sağ ve solunda yer alan inşa kitabesi de bu anlamda önemli bilgiler sunmaktadır. Latinize edilmiş hali ile bu kitabelerde;

Süleymaniye Camii Cümle Kapısı Kitabeleri Fotoğrafları ve Tercümesi



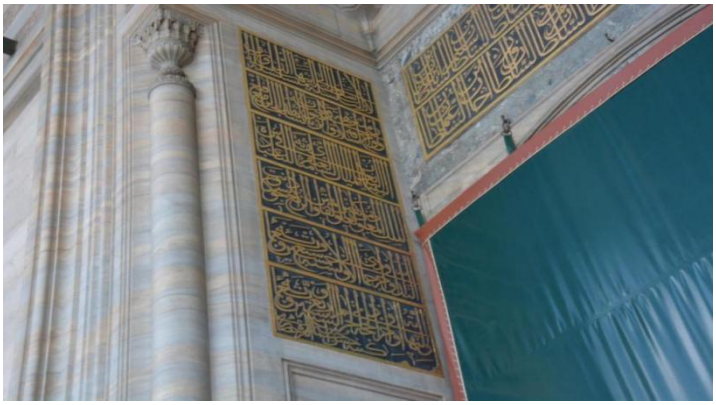
Fotoğraf 1- Süleymaniye Külliyesi Camii Cümle Kapısı Kitabeleri Genel Görünüm



Fotoğraf 2- Süleymaniye Külliyesi Camii Cümle Kapısı Sağ Kitabesi



Fotoğraf 3- Süleymaniye Külliyesi Camii Cümle Kapısı Orta Kitabesi



Fotoğraf 4- Süleymaniye Külliyesi Camii Cümle Kapısı Sol Kitabesi

Takarrabe ili rabbel azame vel-ceberut Ve hallakı alem-el-mülki/ vel-melekut Abdüh-ül-muktedir bil-kudret-ül-rabbaniyye Ve halifeteh-ül-aziz/ bil-izzet-ül-sübhaniyye El-kaaim bi emril-kitab el meknun Ve icra/ ahkamihi fi eknaf el-rôb'el-meskun Fatih bilad-ül-meşarik/ vel mağarib Bi-nasrallah-ül-aziz ve cündih-il galib Malik memalik-ül-alem. Zıllull ah ala kaffet-ül-ümem. Sultan salatin el-Arabi vel-Acem. Naşir el- kavanin es-sultaniyye Aşir el-havakin el-osmaniyye Es-Sultan ibn es-sultan es-Sultan Süleyman Han bin es Sultan Selim bin es-Sultan Bayezid./ bin es-Sultan "uhammed bin es-Sultan Murad bin es-Sultan "uhammed bin es-Sultan Bayezid bin es-sultan "urad bin es-Sultan Orhan bin es-Sultan Osman. la zalet silsilet saltanatihi mütesessile. ila intiha silsilet ed-devran. Ve ervah eslafihi mütenezzihe fi ravzat-ir-rıdvan Bi-inşa hazal-cami er-refi /el bünyan El-bedi el-misal el-abkariyy eş-şa'n Hesabeten lil-nas fi ibadet / el melik el-ma'bud Hin-el-akifiin vel-kaaimin ver-rüka es-sücud ve kaanet /El-bidaye fi evahir Cemadiyelula Li- senet seb'a ve hamsin ve tis'emie/Vennehaye fi evahir Zilhicce el-haram. li- senet erba'a ve sittine ve tis'emie Ketebehü Hasan bin Ahmed el-Karahisari."
İlahi kudretle güçlü kul, Allah'ın değerli halifesi/ Kur'anın emriyle ve bunun hükümlerini dünyanın her tarafında geçerli kılan, aziz Alah'ın yardımı ve galib ordusu ile doğu ve batı ülkelerinin fatihi, dünya ülkelerinin sahibi, bütün insanların üzerinde Allah'ın gölgesi, Arab ve Acem Sultanlarının sultanı. Saltanat kanunlarının yayıcısı/Osmanlı hakanlarının Onuncusu Sultan oğlu Sultan, Sultan Osmanoğlu Sultan/Orhan oğlu, Sultan Murad oğlu, Sultan Bayezid oğlu/Sultan Mehmet oğlu, Sultan Murad oğlu Sultan Mehmet/oğlu Sultan Bayezid oğlu Sultan Selim oğlu Sultan Süleyman Han/Ki saltanat zinciri, zaman akışı içinde hala sürmekte ve atalarının ruhları Cennette dolaşmaktadır. /Halkın kendini ibadete verenleri ve namaza duranları, rükû ve secde edenleri için, /Allah'a ibadetlerinde toplantı yeri olmak üzere, bu yüksek yapılı eşsiz örnek olan olağanüstü nitelikli camii yaptırarak,/ yücelik ve kudret sahibine mülk ve melekût aleminin yaratıcısına yakınlaştı ./Başlangıcı dokuzyüz elli yedi yılı Cemadiyelevvelin sonlarında tamamlanması için dokuzyüz altmışdört yılı Zilhicce'nin sonlarında idi. /Bu yazıyı, Ahmet Karahisari'nin oğlu Hasan yazdı.

"anlamı ortaya çıkmaktadır (Özsayıner, 1993, s. 63-65).

Sultan Süleyman'a dua ve övgülerin yer aldığı *"Halkın kendini ibadete verenleri ve namaza duranları, rükû ve secde edenleri için, Allah'a ibadetlerinde toplantı yeri olmak üzere, bu yüksek yapılı, eşsiz örnek olan, olağanüstü nitelikli camiler yaptırarak, yücelik ve kudret sahibine, mülk ve melekût aleminin yaratıcısına yakınlaştı."* ibarelerinde bulunan "müminlerin toplantı yeri" ifadesi ile aslında caminin müminler için bir toplanma yeri olduğu dile getirilmiştir. Caminin İslam dinindeki kuşatıcı ve hayatın merkezinde yer alan konumu düşünüldüğünde, kitabede yer alan bu ifadelerden caminin en önemli kamusal mekân olarak tasarlandığı anlaşılmaktadır. Süleymaniye Külliyesi'nde camiyle birlikte imaret (daruzziyafe ve tabhane), tıp medresesi ve şifahane, dört farklı alanda eğitim veren medreseler, darulhadis, darulkura, sıbyan mektebi, hamam, türbeler, han ve dükkânların yer aldığı bir yapı dizisi külliyenin birimleri arasında yer almıştır (Saatçi, 2007).

Harita 4- Tarihi Yarımadaya ait 1750 tarihli harita örneği içerisinde Süleymaniye Külliyesi'nin gösterimi



Kaynak: Fatih Belediyesi Coğrafi Bilgi Sistemi

Külliye altmış dönümlük bir arazide ve U şeklini alan bir plan çerçevesinde teşkil edilmiştir. Konumunun Sultan'la birlikte Sinan tarafından tayin edildiği zikredilen Süleymaniye Külliyesi, hem mekânsal kurgusu hem de siluete olan katkısı itibariyle ustalıkla seçilmiş bir yapı topluluğunu oluşturmaktadır (Sezer, 2015, s. 279-281).

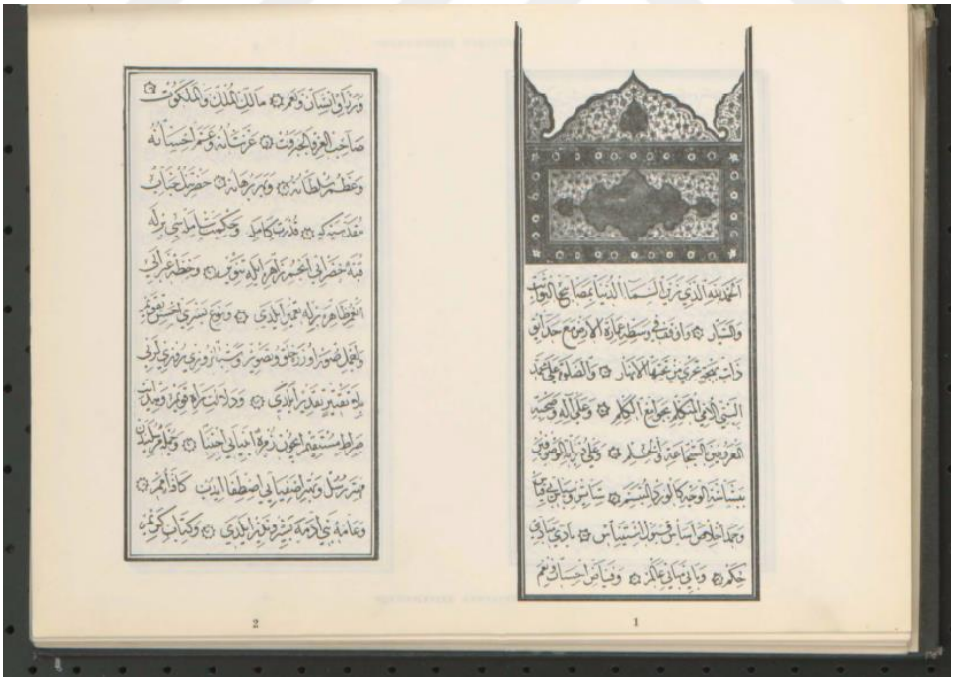
3.2.2.1.1.Vakfiyesi Işığında Süleymaniye Külliyesi

Süleymaniye Külliyesi'nin banisi Kanuni Sultan Süleyman'a ait olan ve bu yapı topluluğunun yapımına ve şartlarına ilişkin detayları içeren Kanuni Vakfiyesi; Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde yer alan ve 105 varaktan oluşan bir vakfiyedir. Vakfiyenin asıl suretinin tarihi bilinmemekle birlikte incelenen vakfiye sureti devrin padişahı I. Ahmet (1603-1617) tuğrasını taşıyan ve Rumeli Kazaskeri Yahya Efendi tarafından tasdik edilen bir sureti oluşturmaktadır.

Vakfiye; Hz. Allah'a hamd ve sena ile Resulü Hz. Muhammed'e salat ve selam cümleleri ile başlamaktadır. Bu tazimlerin ardından hayır ve hasenat sahipleri için Yaratıcının müjdelerini sıralayan ayetler açıklanmakta ve dünyanın geçiciliği ile gerçek hayatın yurdu olarak nitelendirilen ahiret hayatına yönelik hikmetler sıralanmaktadır. Bu doğrultuda özellikle dünyanın geçiciliğine, bu âlemdeki saltanat ve iktidarın yalnızca buraya ait olduğuna sıkça atıf yapılmaktadır. Dünya hayatını tasvir eden bölüm dikkat çekici satırlarla doludur: *" Gökyüzü ölümle dolu, sefası cefaya karışmış, civarı yok olmaya yakın, değirmeni zorluklara rehin, nimeti şiddetli cezalarla değiştirilmiş, aletleri zahmete erdirilmiş, sıhhati*

hastalığa ulaştıran, ferahı kedere vesile, yağı zehir nimetleri gam, şerabı serap, imarı harap, metası gurur, tahtı kötülük, kavuşması ayrılığa vesile olan, dostluğu nifaka emanet, izzeti hileye döndürülmüş, hayatı ölümle kucaklanmış, fani lezzetleri ve tabiattan geri kalanı azledilmiş, huzuru kaldırılmış ve bağlanmıştır." Bu tespitlerin ardından doğru olan sözün ise *"dünya ahiretin ekeneğidir"* olduğu ve bu düstur uyarınca dünyanın ahiret için biriktirme yeri olarak değerlendirilmesi gerektiği ve emek vererek daimi saadetin kazanılmasının arzu edildiği dile getirilmiştir. Ali İmran Suresi 92. ayette yer alan "*Siz sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcayıncaya kadar asla iyiliğe ermiş olamazsınız"* ayeti manasınca geçici nimetleri hakikatte değerli olana yol kılıp mutlaka her iki dünyayı saadet âlemine ve kazanca dönüştürme niyetiyle bu hayırların yapılmasının arzu edildiği belirtilmiştir. Tasadduk etmenin faziletlerine değinilen ayet ve hadislerin ardından en bereketli ve faydalı olan sadakanın "vakıf" olduğu belirtilmiştir. Faydası sona ermeyen vakfın vaat edilen hizmetlerinin umuma açık oluşu da onu diğer sadaka türlerinden ayırdığı beyan edilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan Kanuni Sultan Süleyman'ın hüküm sürdüğü devre değin hep bu amaçla hayır ve hasenat arzusunda olduğu; bunun bir göstergesi olarak imaret, cami ve mescitlerle beldeleri güzelleştirdiği ve daimi sadakalar meydana getirdiği vurgulanmıştır.

Belge 1- Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi Varak Örneği



Kaynak: Kürkçüoğlu, 1962, s. 59

Bu tespitlerin ardından vakfiye Sultan Süleyman Han'a yönelik övgü ve methiyelerle devam etmekte; saltanatının hem doğuda hem de batıda payidar olması maksadıyla dualara yer verilmektedir. Onun birçok beldenin İslam'la müşerref kılınmasını sağladığı, cesaret ve gücü ile zaman zaman savaşsız bir şekilde zaferler elde ettiği dile getirilmiştir. Fakat kendisinin en büyük arzusunun bunlardan ziyade

"*gönlünde ulaşmak istediği niyeti hayır ve hasenatla yeryüzünü meyvelendirmektir ve esas dayanağı sevabın bereketidir."* şeklinde ifade edilmiştir. Bu niyetinin bir sonucu olarak Sultan Süleyman'ın büyük şehirlerde, köylerde, hisarlarda ve civarında emsali bulunmayan mescitler, camiler, hanlar, kervansaraylar ve zaviyeler ve bahçeler, bostanlar sayısız eserleri yadigâr bıraktığı zikredilmiştir. Onun devrinde bu eserlerin gölgesinde; tüm yaratılmışların adalet ve ihsan şemsiyesi altında rahat ve emniyet içerisinde yaşadığı belirtilmiştir.

Bu bilgilerin ardından Süleyman hanın banisi olduğu Süleymaniye külliyesine ve barındırdığı eserlere ilişkin övgü dolu sözler sıralanmıştır. Mezarının yanında latif mermerden yapılmış sanatlı bir sahn (cami ve medreselerdeki umumun toplanmasına ait üstü kubbeli ve örtülü yer); latif ve güzel ala kubbelerden, sağlam sütunlardan hayret verici bir mühendislik hesabıyla tesis edilen ve Firdevs Cenneti bahçelerine benzeyen, Zühal yıldızlarına uzanan, avlusu gönül açıcı ve güzel kokularla bezenmiş, büyük, şerefli ve yüksek bir Camii; azametli ve cennet köşesi olarak tarif edilen bir imaret; halis ve doğru ilmin tahsil edileceği ve sultanın ruhunun şad edileceği, etrafı duvarlarla çevrilmiş yeni, güzel ve güzide bir medrese inşa edildiği ve bu yapıların tümünün "*Şüphe yok ki yapılar yapanın himmetini hikâye eder*." düsturunca güzel kokusundan iz verdiği dile getirilmiştir.

Külliye içerisindeki yapılara ilişkin yapılan methiyeler vakfiyenin önemli bir bölümünü teşkil eder. Cami, medrese, imaret, şifahane, darulkura ve benzeri yapıların her birisine tek tek âlemin güzelliği ile iltisak kurularak gerçekleştirilen bu methiyeler içerisinde önemli ayrıntılar bulunmaktadır. "S*abahın başlangıcından gecenin karanlıklarına dek ikamet edilen, nafile ibadetlerin yapıldığı mektep*" ifadesiyle kast edilen caminin günün büyük bir bölümünde açık olduğu anlaşılmaktadır. Medresenin döneminin en bilgili ve âlim hocalardan müteşekkil kılındığı; imaretin eşsiz ziyafet sofralarıyla donatıldığı ve misafir, yolcu, fakir ve ihtiyaç sahibi herkese ücretsiz yemek ikramında bulunulduğu; adap eğitiminin verildiği ve Kur'an taliminin gerçekleştirildiği sıbyan mektebinde öğrencilerin sürekli kuran kıraatinde bulunduğu belirtilmiştir. Bu eserlerin daima payidar olması için envaı çeşit köy, kasaba, arazi ve kazançların Allah rızası için vakfedildiği ve her birinin ifraz ve tescil edildiğine işaret edilmiştir.

Vakfiye içerisinde İstanbul şehrine, sahip olduğu güzelliklere ve şehrin bu vakıf eserlerle nasıl mamur edildiğine ilişkin sık sık atıflar yapılmaktadır." *Şüphe yok ki eserlerimiz bize delalet eder; öyle ise bizden sonra eserlere bakın"* tespiti yapıldıktan sonra Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetlere ve Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetlerinde yer alan işaretlere atıf yapılarak İstanbul'u mamur edecek bu külliye projesinin hayata geçirildiği vurgulanır. *"Allah'ın mescitlerini hemen ancak Allah'a, Ahiret Günü'ne inanan kimse imar eder"(Tevbe 18)* ayeti ve Hz. Peygamber'in "*Allah rızası için bir mescit bina eden kimse için Allah da Cennet'te onun benzerini bina buyurdu*" hadisi düsturunca; "*Güneşin doğduğu ve ay ışığının saadetle çıktığı devletli yer ve saltanatın kıymetli mekânı büyükşehir Konstantiniyye'de; kadim sarayın yakınında kutsal kitap hükümleri gereğince imaret binası ve şanlı cami mescidi"* bina ettiği zikredilmiştir.

Sultanın kendisinden önce de nice kudretli sultan ve hakanların geldiği ve onların da hayırla yâd edilmek için birçok eser ortaya koyduğu dile getirilen vakfiyede; bu amaçla Süleyman Han tarafından da bu külliyenin benzersiz eserlerle inşa edildiği vurgulanmıştır. İyilik ve güzellik sermayesinin mekânı olarak yapılan caminin; civarının güzel ve vüsatlı meydanlara sahip olduğu, kubbelerinin kuşatıcı bir güzellikle göklere doğru uzandığı belirtilmiştir. Caminin latif hareminin ve sahnının insanı gamdan ve kederden temizleyici bir özelliğe sahip olduğu dile getirilmiştir. Bu kubbelerin yanına saf beyaz bulutlu sarıklar sarmış nurlar şeklinde tarif edilen minarelerin kondurulduğu ve gün boyunca güzel sesli müezzinlerin hoş nağmeleriyle seda eylediği; latif şadırvanına kevser suyunun karıştığı bu mekânın, müminleri ibadetlerini yapmak üzere acele etmeye davet ettiği ifade edilir. İbadet ve taatler gerçekleştikçe de müminlerin bu eşsiz camiyi imar eden Sultan için sürekli dua ettikleri vurgulanır. Cami mimarisine ilişkin de teknik ve sanata dair tespitlere yer verilmiştir: *"Yüksek binaları geometrik olarak sağlam ve güzel hazırlanmış, oturtulmuş ve duvarları yalçın kaya gibi olan düz bina şeklinde yüksek tanzim edilmiş ve temelleri "Temeli takva üzerine kurulma mescit"(Tevbe 108) olarak muhkem edilmiştir. "* Caminin sanatkârlar sınıfı tarafından Öklid prensiplerinden yararlanılarak bina edildiği ve damının gökyüzüne doğru yükseltildiği dile getirilmiştir.

Bu bilgilerin ardından caminin yapımına ilişkin dikkate şayan bir değerlendirme yapılmıştır. Sultan Süleyman'ın sahip olduğu hazinelerini kullanarak bu camiyi altın gümüş, yakut ve incilerden bezeli bir şekilde yapmayı düşündüğünü fakat bu geçici ve dünya süsü olan metaların Allah rızasının yanında hiçbir kadir ve kıymete sahip olmadığını tefekkür ederek bunun yerine mabedi sade, güzel ve sanatlı bir şekilde tezyin edip manevi olarak tahkimine önem verilmesinde karar kıldığı belirtilmiştir. Bu çerçevede caminin yanında medrese, imaret, mektep ve darüşşifa gibi birçok yapının ilave edildiği ve geniş bir çevreye sahip bir külliyenin bina edildiği zikredilmiştir.

Külliyede yer alan imarete ilişkin de detaylı bilgiler paylaşılmıştır. İmarethanede gündüz ve gece her türlü ihtiyaç sahibi için yemek pişirildiği belirtilmiştir. Burada da ihtiyaç sahiplerini tanımlarken bütün mahlûkat, canlılar anlamına gelen bir ifadenin kullanılması dikkat çekicidir. Bu ifade imarethanede insanlarla birlikte ihtiyaç sahibi diğer canlılar için de yemek pişirildiğini düşündürmektedir. Hz. Peygamber'i ve hikmetlerini anlatmak için bir darülhadis kurulduğu ve bu yapının zamanının yegâne güzellikteki yapısı olarak tezyin edildiği ifade edilmiştir. Caminin doğu tarafında süslü, parlak, güzel ve sağlam yapılı iki medrese teşkil edildiği; her birinin genişleyen nizam sahibi kubbelerinin bulunduğu; içerisinde devrin âlim kişilerince ilim tahsilinin gerçekleştiği böylelikle madden ve manen medreselerin semaya doğru uzandığı anlatılmıştır.

Külliye içerisinde özellikle fakir, yetim ve öksüz çocukların Kur'an eğitimi almaları için cennete benzer bir sıbyan mektebi teşkil edildiği belirtilmiştir. Ardından "*İlm: İki bölümdür; önce bedenlere ait ilm, sonra da dinlere dair ilm"* düsturunca külliyede hastalara sıhhat ve afiyet sağlanması niyetiyle hoş bir

mekân olarak Darüşşifa ihdas edildiği zikredilmiştir. Darüşşifanın da *"Allah'ın şehirlerini elemlerin gelip çatmasından koruyan, Allah'ın kullarını zamanın hadiselerine karşı görüp gözetendir. Allah onun (sultanın) saltanatını kıyamet kopuncaya ve kabirlerden kalkma vakti gelinceye kadar idame buyursun"* duasıyla hastalıkların ve illetlerin ilaçlarının düzenlenmesi; sünneti seniyye doğrultusunda belirlenen tedavi yollarının ihya ve uygulaması ve tüm hastaların ayırım yapılmaksızın şifası için ilaç, şerbet, gıda ve benzeri unsurlarla tedavi edileceği; bilgili ve tecrübeli hekimlerin görev yaptığı; birçok imkâna ve yatağa sahip bir merkez olarak vücuda getirtildiği not edilmiştir.

Ve Sultan Süleyman Hanın, sahih niyetleri ile yaptırmış olduğu külliyeye ait tüm birimleri tüm Müslümanların ahalisine ve hak etmişlere vakfettikleri beyan edilmiştir. Bu vakfın da muteber, sahih ve şeri olarak geçerli ve ebedi bir vakıf olarak tescil edildiği kaydedilmiştir. Ardından camiyi ibadet ve taat için tüm ümmeti Muhammed'e; büyük imareti iman ehli her misafire, fakire, miskine, çıkıp gelene, yürüyerek yolculuk edene ücretsiz olarak; mamur medreseyi şeri ve fenni tüm ilimleri tahsil ve nakil etmeleri ile derinleşmeleri amacıyla ilim ve fazilet erbabına; muallimhaneyi Kuran talim eden yetimlere, çocuklara, miskinlere ve fukaralara ve darüşşifayı ise hastalara ve tedaviye ihtiyaç duyanlara vakfettiği kayıt altına alınmıştır.

Vakfiyenin bundan sonraki bölümünde akar olarak beyan edilen köy, belde, gayrimenkul ve diğer gelirlerin isimleri, tahsil edilme usulleri ve miktarları belirtilmiştir. Bu kapsamda ilk olarak saltanat şehri olan Konstantiniyye'de yer alan gayrimenkullere yer verilmiştir. Bunların arasında daha çok dükkân, hamam ve odalar bulunmaktadır. Ardından başta Gelibolu ve Rumeli sancağı olmak üzere birçok beldede yer alan köy, arazi, bağ, bahçe ve diğer gayrimenkullere ilişkin tafsilatı bilgiler açıklanmıştır. Vakfiye eseri olarak onlarca köy, mezra, değirmen, beldelerin ortak mülkiyetinde yer alan arazi, mahsuller ve otlanan hayvanlarla bunların tümünden elde edilen gelirler sayılmıştır. Bu beldelerin ve arazilerin yakın çevresinde bulunan tepeler, kumluklar, vadiler ve daha zikredilmeyen birçok yerin Allah'ın rızası, Resulullah'ın sünneti ve müçtehit Ebu Hanife'nin içtihatlarıyla külliyenin gelirleri için vakfedildiği kayıt altına alınmıştır.

Akarların zikredilmesinin ardından sultanın bu gelirlerin belirlenen iş ve masraflara yönelik olarak kullanılmasını emrettiği hükümlere yer verilmiştir. Bu cihetle cami, medrese, darüşşifa, sıbyan mektebi ve imarethanede görevlendirilecek kişilerle bu kişilere ve kurumların ihtiyaçlarına ayrılacak bütçeler detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu görevlilerden bir kısmının yevmiyesinin vakfiye gelirlerinden ayrı olarak Sultan'ın hazinesinden karşılanmasının takdir edildiği beyan edilmiştir. Darülhadiste bir eğitmen ve kurumun on beş hücresinde kalacak danışman (stajyer) öğrenciler; her bir medresede birer müderris ve yardımcısı, her medresede yer alan on beş hücrede kalacak danışman (stajyer) öğrenciler; darüşşifada hem eğitim verecek hem de hastalarla ilgilenecek bir hekim, üç tabip, iki Kehhal (göz doktoru), iki cerrah, Aşşab (botanik/bitki bilimci), iki Edviye-kub (ilaççı), sekiz danışman, bir noktacı ve diğer

görevliler; cami için bir vaiz, hatip, imamlar, müezzinler, hafızlar, cüzhanlar meddah (methedici şeyler okuyan, söyleyen), Muarrif (anlatıcı, tarif edici), muvakkit, duacılar, noktacılar, musalliler (sultan adına nafile namaz kılanlar), muhafızlar, buhuri, kayyımlar, siraciler, temizlikçiler, kapıcılar, bahçıvan ve duvar nazırı; mektepte muallim, şeyh ve diğer hizmetliler; imarette şeyh, aşçılar, ekmekçiler, garsonlar, teftişten sorumlu çalışanlar, kiler kâtibi, kiler alışverişini görecek görevli, buğday dövücü, pirinç ayıklayıcı, hamallar ve diğer görevliler; Cabiler (vakıf gelirlerini toplayanlar); muhasebeden sorumlu bir kâtip; külliyedeki tamir ve tadilat işleri tamirciler ve tüm bu hizmetleri gözetecek, külliyeye ait bu vakfiyedeki şartlar çerçevesinde onların idaresinden sorumlu bir mütevelli tayin edilmiş ve her birisinin görevlerine ilişkin bilgiler ve ücretleri takdir edilmiştir. Ayrıca mektepte ders gören zayıf ve yetimlerin elbiseleri için onlara yevmiye verilmesi ve yılda iki kez onlara kumaş alınıp verilmesi şart edilmiştir. Aynı zamanda bu öğrenciler için imarethanede pişen yemeklerin de verilmesi kararlaştırılmıştır. Ayrıca sultan namına her sene beş kişinin hacca gönderilmesi şartı getirilmiştir.

Ardından imarethanede her gün pişirilmesi ve hazır bulunması gereken yiyecek ve içeceklere ilişkin bilgiler sıralanmış; Ramazan ayında, bayram ve diğer özel günlerde yapılacak ikramlar açıklanmış ve imarethaneye gelecek misafirlerin ağırlanmasına ilişkin şartlar belirlenmiştir. Bu bilgilerin ardından Sultan'ın vefatına değinilerek onun medfun bulunduğu türbeye ve orada görevli olması tayin edilen vazifelilere yer verilmiştir. Türbedar, cüzhanlar, bekçiler ve buhuri gibi görevliler bu kapsamda zikredilmiştir.

Vakfiyede; Sultan'ın hükmü altındaki tüm Müslüman beldeleri, büyük şehirleri sayısız mescit ve büyük camilerle doldurduğu; bu nedenle sadakai cariyeleri ve hasenatlarının sürekli olduğu dile getirilmiştir. Padişahın ardından bu yadigârlar nedeniyle Sultanın ruhunun ezanlar, salavatlar ve tesbihat ile mesrur olduğu belirtilmiştir.

Vakfiyenin ilerleyen bölümünde Sultan Süleyman'ın Galata'da da bir mescit ve mektep vakfettiği belirtilerek buralarda görevlendirilecek kişilere ilişkin bilgiler paylaşılmıştır. Bu bilgiler arasında hem sultanın şehre bakış açısını ortaya koyan hem de dönemin İstanbul'unda ne gibi kurumların önemli görüldüğüne işaret eden satırlar bulunmaktadır. Sultan Süleyman vakfiyede; "*vilayetlerin sahibi padişah, halife, vakıfların sultanı, camilerin banisi"* olarak vasıflandırılarak "*Fakirlere, miskinlere, muhtaçlara ve öğrencilere devletinden yardım eden"* olarak tanımlanmıştır. İstanbul'dan ise büyük Osmanlı İmparatorluğunun devletli ve güzel karargâhı, büyük ve muhafazalı (himaye edilen) şehir olarak bahsedilmiştir.

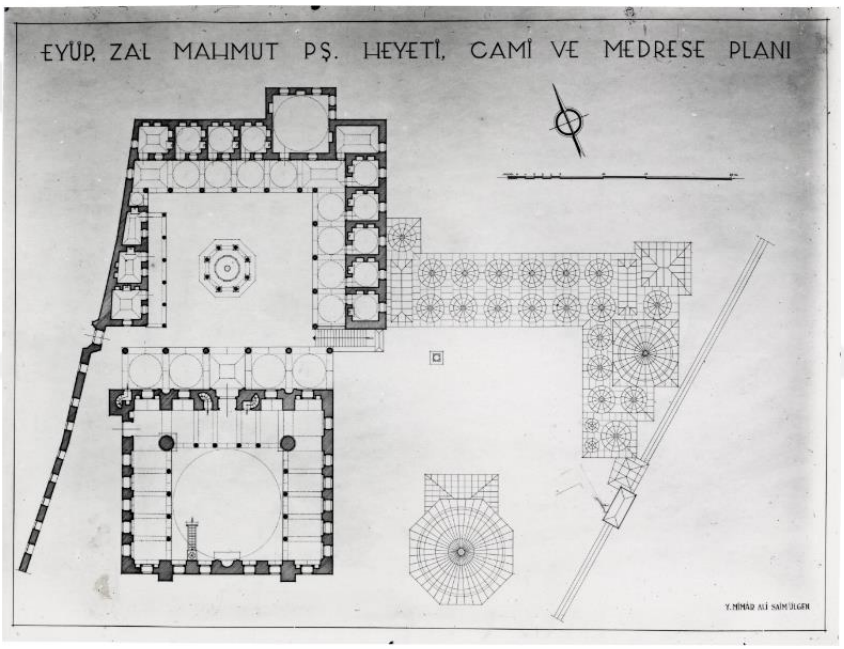
Vakfiyenin sonunda ise bu hayır ve hasenatların sahibi olarak Sultan Süleyman hana dua edilerek; vakfın velisi olarak Veziri Azam Rüstem Paşa'nın tayin edildiği; paşa tarafından da mütevelli olarak İslam Beğ ibnü Cemal'in görevlendirildiği belirtilmiştir. Vakfiyenin sıhhat ve tescilinden bahsedilmiştir. Son

olarak ise vakfiye şartlarını değiştirmeye veya bozmaya kalkışan kişilerin her iki dünyada da azaba duçar olması; vakfın devamına gayret gösterenlerin ise her iki dünyasının mamur olmasına yönelik dualarla vakfiye son bulmuştur.

3.2.2.2. Zal Mahmut Paşa Külliyesi

Zal Mahmut Paşa Külliyesi; Eyüp Sultan ilçesinde yer alan ve 1570'li yıllarda tamamlanan Sinan'a ait bir diğer külliyeyi oluşturmaktadır. Cami, iki medrese, türbe ve çeşmeden müteşekkil olarak kurgulanan külliye kademeli bir yapıya sahip olarak tasarlanmıştır. Üstte yer alan ve cami ile bütünleşen ilk medrese; altta yer alan ve türbeyi kuşatan ikinci medrese bu kademelenmeyi meydana getirmektedir (Kuran, 1988)

Harita 5 – Zal Mahmut Paşa Külliyesi Genel Vaziyet Planı



Kaynak- https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/92122

(Yüksek Mimar Ali Saim Ülgen Arşivinden)

Külliyenin inşa edildiği dönem ve sonrasında Eyüp; Üsküdar'la birlikte toprakla ünsiyeti devam eden bir görünüm ortaya koymaktadır. Anadolu'da yer alan köylerdeki nüfusun bir kısmının bu bölgelerdeki iskânı sağlamak gayesiyle yerleştirilmelerinin bir sonucu olarak evler sınırlı da olsa tarımsal faaliyetlerini sürdürecek şekilde bahçelere sahip bulunuyordu (Öz, 2015, s. 474-476).

Külliye içerisinde yer alan çeşmede bulunan kitabede çeşmenin yapımına, banilerine ve çeşmeyle murad edilen niyete işaret edilmiştir.

Zal Mahmud Paşa Çeşmesi Fotoğrafı ve Kitabe Tercümesi



Fotoğraf 5- Zal Mahmut Paşa Külliyesi Çeşme Kitabesi

"Sâhib'ül-hayrât Şah Sultan/Hazret-i ma'a Zal Mahmud Paşa/Fîsebilullah bu âbı Udi sebil/Sekebil ide Hûda ana ceza/Teşme diller dildiler târihini/Çeşmei mâi hayât-ı canfeza"

"Hayırlar sahibi Şah Sultan/Hazreti Zal Mahmut Paşa ile beraber/Allah Yolunda bu ince taştan kapaklı sebil su/Güzel kokulu bir ağaç nasip ede Allah ona/Gönlü susamışlar söylediler tarihini/Gönle ferahlık veren bu hayat suyunu/998 (1590)

Burada çeşmeyi yaptıran Şah Sultan ve Zal Mahmut Paşa'ya işaret edilerek inşa edilen çeşmenin susamışlara hem gönle hem de susuzluğa ferahlık veren bir hayat suyu sağladıkları için hayır duada bulunarak yapım tarihini de eklemişlerdir (Eyüp Sultan Belediye Başkanlığı Web Sitesi, 2022).

Eğimli bir topoğrafyada inşa edilen külliyenin vakfiyesinde odaların ve dükkânların bir arada olduğu bir yapıdan bahsedilmekle birlikte bu yapı günümüze ulaşamamıştır. 1894 yılında gerçekleşen depremde büyük hasar gören külliye çeşitli tamiratlar neticesinde 1963 yılında yeniden ibadete açılmıştır. Külliyenin tasarımı ve çevresel ilişkileri mütevazı bir nitelik arz etmesinin yanı sıra zengin çini işlemeleriyle dikkat çekmektedir (Orman, 2013).

3.2.2.2.1.Vakfiyesi Işığında Zal Mahmut Paşa Külliyesi(1582)

Zal Mahmut Paşa Külliyesi'ne ait olan 1002/1594 tarihli vakfiye paşanın kendisi ve eşi olan Şah Sultan'a ait vakfiyenin bir suretini oluşturmaktadır. Şah Sultan; II. Selim'in Nurbanu Sultan'dan dünyaya gelen kızı olup; Zal Mahmut Paşa'nın zevcesidir. Zal Mahmut Paşa ise, Kanuni Sultan Süleyman döneminde beylerbeyliği görevlerinde bulunmuş; sultanın vefatından sonra II. Selim'in tahta çıkışı ile birlikte vezirlik makamına yükseltilmiştir. Eşi Şah Sultan ile birlikte Eyüp Sultan'da gerçekleştirdikleri külliyenin tamamlanmasını göremeden önce kendisi ardından da zevcesi vefat etmiştir.

Vakıflar arşivinde yer alan sureti 24 varaktan oluşmakta olup; diğer vakfiye örneklerinde olduğu gibi Allah'a ve Resul'üne yönelik dua ve münacatlarla başlamaktadır. Vakfiyenin bu kısmında vâkıf paşa kendisini Allah yolundaki aşka ve sevgiye vakfettiğini belirtmektedir. Hz. Peygamber'in ve ashabının kendilerinden sonra gelen kardeşleri olan müminlere; "*şeriatı muhafaza ve ibadeti, taati vasiyet edip her birinin güzel işleri amel kılınmaya"* yönelmesini salık verdiği dile getirilmektedir. Bu tavsiyelerin ardından; iki hayırsever olan Zal Mahmut Paşa ve eşi Şah Sultan'a ait birbirinden güzel eserlerin ortaya konulması ve vakfedilmesi amacıyla yazılmış olan bu vakfiyenin en güzel surette yazılmaya gayret edildiği ve kayıt altına alındığı ifade edilmiştir.

Vakfiyede bu eşlerin; *"bir burçta buluşan iki gezegen ve ay ile güneş misali yakın ve bir zirvede buluşmuş iki nimetin iki inci tanesinin bir sırada dizildiği ve izdivaç edip ömürlerini ve zamanlarını bağışlayan ve erişmek istedikleri muradlarında ihsan ve iyiliklerinden her miskin, aç ve muhtaç, fakirlerin umduklarını bulması, çarşı pazar ihtiyaçlarının karşılanması, dilencilerin, fakirlerin, dervişlerin yemek için buluştukları ve ömürleri oldukça lokma bulacakları"* eserler ortaya koydukları ve bu vakıfları hürmetine cennet bahçelerine girmeyi ve affa nail olmayı umdukları dile getirilmiştir. Kendilerinin vasiyetleri çerçevesinde bu vakfiyenin oluşturulduğu ve asla değişikliğe ve tahrifata uğramaması için kayıt altına alındığı belirtilmiştir. Bu doğrultuda vakfiyede hangi eserlerin vücuda getirildiği ve bu eserlere ait akarların neler olduğu, hangi şart ve surette bu akarlardan gelir elde edileceği gibi bilgilerin detaylı bir şekilde açıklandığı dile getirilmiştir.

Bu bölümün ardından Zal Mahmud Paşa'nın sahip olduğu güzel vasıflardan bahsedilerek onun vezirlik görevinde gösterdiği başarıları ve bu dünyaya meyletmeyerek gerçek alem için hazırlık yapmayı önemseyen tavrı ifade edilmiştir. Bu nedenle paşanın hayattayken hayır ve hasenat işlerine yöneldiği ve her iki alemini de mamur etmek istediği belirtilmiştir. Vakfiyesi'nde; "*bu nedenle bu hanı kısa bir konaklama yeri olarak gör ve istikrar yeri olarak görme ki ahiret ve kıyamet günü için hazırlık yap ve sonradan gelenlere yardımcı olacağın ve güzel vakıflar kuracağın bir mekan kılmağa müyesser olup dünyada Müslümanlara faydalı ve onların duasına mazhar olmakla afva ve gufrana layık ol"* şeklinde beyanda bulunduğu belirtilerek onun ömrünün bu eserlerin hepsinin vücuda gelmesini görmeye vefa edemediği, ama ardından gelenlerin, onun hicri takvimin 985 senesi şabanın onunda malının üçte birini vasiyet ederek şart koştuğu hayır ve hasenatları tamamladığı dile getirilmiştir. Bu kapsamda; gönül açıcı bir camii şerif, pak ve hoş medreseler inşa olunmasını ve vakfiyede yazan hususları idare etmek ve gerçekleştirmek için de Hüseyin Ağa bin Abdülmün'in mütevelli olarak tayin edilmesi kayıt altına alınmıştır. Şah Sultan'ın kardeşleri olarak zikredilen İsmihan Sultan, Gevherhan Sultan ve Fatıma Sultan'ın da vasiyetteki paylarından feragat edip bu vakfiyeye bağışladıkları belirtilmiştir. Mütevelli Hüseyin Ağa'nın merhum paşa ve zevcesi merhume sultanın vefatlarının senei devriyesinin 7. ve 40. günlerinde fakir Müslümanlara, sakatlara ve sair ihtiyaç sahiplerine, kefaret orucu tutanlara ve

Beytullaha giden hacılara ve dahi telafisi mümkün olan dertlere sahip olanlara dinin hakkı için takdir ve tayin ettikleri meblağı her birinin mallarından yer ve zamanında vasiyet ve tayinleri icabınca harç ve sarf ettikten sonra vakfiyede yazan şartlar doğrultusunda bütün evkaf ve akarların yönetimine başladığı dile getirilmiştir.

Belge 2-Zal Mahmut Paşa Külliyesi Vakfiyesi Varak Örneği



EV.VKF.00020.00025.001

Kaynak: Kahraman, 2019, s. 108

Vakfiyenin devamında mütevellilere; paşa hazretlerinin ve zevceleri şah sultanın birlikte Ebu Eyyübel Ensari hazretlerinin pak ve güzel kokulu kabirleri civarında *yüksek bir cami şerif ve iki latif ve gönlün beğendiği medrese bina eyleyip* caminin harreminden hariç ve yukarıdan aşağıya ve denize doğru meyilli olan medrese binasını merhum paşaya mensup kılıp komşu olmaya tayin ve caminin haremine dâhil olan medreseyi sultan Firdevs aşiyana nispet eylemeleri şart koşulmuştur. Bu eserler için akar olarak yine caminin hemen yakınında bulunan odaların belirlendiğini ve cami imam ve müezzinine bu kapsamda belirli odaların ikamet için tahsis edildiği dile getirilmiştir. ” *Caminin civarında deniz kenarında gönül açıcı mekânlarda bulunan yirmi dört kapılı odalarını ve altı kapılı dükkânı ve bir ışık haneyi, odalarını bina eyleyip bu adı geçen dükkânlar üstünde bulunan iki baş hücrelerden dönünce ortada olan dört kapılı otalar ile karşılarında olan otalardan iki kapılı otalar ki hepsi altı kapılı ota olur cami şerifin iki imamıyla dört nefer müezzinlerine birer odanın kullanım hakkını şart eyleyip yevmi birer akçe kira tayin edip şart eylediler ki adı geçenler bunu isterse belirlenmiş olan odalara birer akçe*

ücretten (kiradan) fazlası ile verilmeyip sair hücreler fazlasıyla, ecri misliyle kiraya verile ve vakfın işlerine intizam düştükçe mütevellilere vakıf ve imam için derya üzere başta vaki olan büyük otayı mütevelli olanlara şartlı kılıp camiye ve medreselere ve zikredilen hücrelere ve suyoluna toplam elli dokuz kere yüz bin dahi yetmiş altı bin sekiz yüz on dokuz akçe sarf edilmesi" şart koşulmuştur. Hemen ardından Eyüp'teki külliye ve içerisinde yer alan eserler detaylı bir şekilde tarif edilmiştir.

Külliye içerisinde caminin iki muhterem hareme ve nurlu bir minareye sahip olduğu; haremlerden üst tarafta yer alan medresenin eşsiz mermerlerden yapılmış hücrelerden oluştuğu ve ortasında latif bir şadırvanın bulunduğu, iki tarafından da yola cephesi bulunduğu ve latif bir kubbenin örttüğü bir dershanede on adet hücrenin yer aldığı ve bu hücrelerde hocalar eşliğinde öğrencilere ders verildiği belirtilmiş; bu medresenin altında yer alan diğer medreseye ve türbeye de merdivenlerle inildiği açıklanmıştır. Diğer medresenin de dershaneyi oluşturan on hücreden müteşekkil olduğu ve yanında bir çeşmesi bulunduğu ve kapısının büyük caddeye açıldığı belirtilmiştir. Haremin ortasında da merhumelerin türbelerinin de yer aldığı belirtilmiştir. Daha sonra bu külliyenin mimari özellikleri ve detayları açıklanmıştır.

Caminin latif bir yapı olduğu; ölçeği uygun bir kubbe ve dört yarım kemerle sanatlı bir şekilde inşa edildiği; nazik ve güzel bir minareye sahip olduğu; caminin içinde de benzersiz mahfel ve minberi bulunduğu; mihrabın zarif ve çiğ mermerden inşa edildiği; cami pencerelerinin Allah'a ibadete yönelmiş kişiler için cennet köşklerinden bir kapı ve kapıları fetihlere açılan Hakka kavuşmaya talip olan sır ve basiret sahipleri için birer pencere ve hidayeti gösteren kerametler olduğu dile getirilmiştir. Bu mekânda bulunanlar için caminin iç açıcı ve hoş bir yapı olmak üzere tasarlandığı; her yönünün bu maksatla kararlaştırıldığı ve ölçülendirildiği ifade edilmiş; ince kirişlerden müteşekkil küçük gözlü kubbenin emsalsiz olduğu ve göklere uzanan manasını yıldızların bile örtemediği vurgulanmıştır. Bu emsalsiz külliyeyi yapan mimarın eserini gören herkesin bu tarza ve inşa şekline hayran olduğu ve bu yapının banilerine binlerce kere teşekkür ettiği beyan edilir.

Külliyenin bu şekilde tarifinden sonra sahip olduğu akarlar ve gelirleri detaylı bir şekilde sıralanmıştır. Burada dikkati çeken husus külliye için Zal Mahmut Paşa'nın ve Şah Sultan'ın ayrı ayrı vakfiyeleri olması ve bunların birleştirilerek tek bir mütevelli tarafından idare olunmasının şart koşulmasıdır. Bu hususun belirtilmesinin ardından Mahmut Paşa'nın ve Şah Sultan'ın akarları zikredilerek hepsinin ortak olarak külliyenin masraflarına harcanması şart koşulmuştur. Bu akarlar incelendiğinde köyler, nahiyeler, hanlar, dükkânlar, değirmenler, ekili tarlalar ve benzeri birçok akarın bulunduğu görülmektedir.

Akarların ve gelirlerinin beyanının ardından külliyede yer alan yapılara görevlendirilecek kişilerin vazifeleri ve yevmiyeleri sıralanmıştır. Medreselerde ders vermek üzere müderrisler ve yardımcıları, danışmanlar (stajyer öğrenciler) ve onların görevlileri; cami için hatip, imamlar, müezzinler, hafızlar,

naathanlar, kayyımlar, kandilciler, buhurdan, temizlikçi, depocu, cüzhanlar, noktacı, suyolu tamircisi; türbe için türbedar ve bekçilerin görevlendirilmesi şart koşulmuştur. Bu bilgilerin ardından mütevelli; kendisinden sonra tüm vakfı ve gelirlerini gözetecek bir kişinin; tüm bu muhasebenin kaydını tutacak bir kâtibin ve bu gelirleri toplayacak bir cabinin de görevlendirilmesini kayıt altına almıştır. Ayrıca külliyede ihtiyaç duyulacak tamir ve tadilatlar için tamircilerin de görevlendirilmesi gerçekleştirilmiştir.

Bu bilgilerin ardından vakıf gelirlerinden fazlalık oluşması durumunda bunun kar amacıyla istirbah (kâr getiren yatırım) edilmesi ve bu gelirlerin de yine vakıf eserler için kullanılması şart koşulmuştur. Ayrıca medreselerde okunması amacıyla birçok kitap satın alınması ve bağışlanması kayıt altına alınmıştır. Bu medreselerde öğrenci olanlara birer akçe, fakir ve ihtiyaç sahibi olan stajyerlere de onar akçeye varıncaya kadar burs verilmesi şart edilmiştir. Tüm bu harcamaların ardından akarların gelirlerinin fazla vermesi durumunda merhume Şah Sultan ve kardeşlerinin ruhu için iki üç senede bir yahut her sene birinin hac vazifesinin üstlenilmesi talep edilmiştir.

Vakfiyeye ilişkin bu harcama kalemlerinin belirtilmesinin ardından mütevellilerin adalet üzere hükmetmesi ve her şeyin kayıt altına alınması gerektiği yazılmıştır. Vakfiyenin sonunda ise vakfiyenin sahih ve geçerli olduğuna ilişkin bilgiler sunulmuş; Bakara suresi 181. ayette yer alan "*Onu işittikten sonra kim değiştirirse günahı, yalnızca onu değiştirene ait olur. Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir.*' hükmü doğrultusunda Rabbimizin ecrini bekleyerek bu vakfiyenin gerçekleştirildiği beyan edilmiştir.

3.2.2.3.Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi (1578)

Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi; Biladı Selase olarak adlandırılan 3 beldeden biri olan Galata'da bugünkü idari adıyla Beyoğlu ilçesi sınırları içerisinde yer almaktadır. Vakfiyesinde yer aldığı şekliyle Azepler bugünkü adlandırmasıyla ise Azapkapı semtinde bulunan bu külliye 16. yüzyıl içerisinde ve Mimar Sinan tarafından yapılmıştır. Banisi Kanuni Sultan Süleyman'ın sadrazamı olan Sokullu Mehmet Paşa olan külliyenin; vakfiyesindeki bilgiler ışığında fevkani bir cami, minare altında bir çeşme, bir hamam ve bir mektepten mürekkep olduğu anlaşılmaktadır. Fakat günümüze mektep ulaşamamıştır.

Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa Camii üzerinde yer alan kitabe tercümesi

"Hazhar-ü hayr ü cemil münşi-ü lütf ü ata/Sahil-i deryada yapmışken bu ziba cam'i/Kargir etdi meğer ol binayı haliya./Cem olub dar-üs-sına'a mahfelinde ehl-i din. /Kıldılar beş vakit sahib-ü hayr için rahmet rica./El kaldırub du'aya hatif de tarihin didi. /Cami-i asaf ibadetgah-ı Hakk cayi du'a/sene 98.
"Vezir-ia'zam, dönemin övgüsü Mehmet Paşa, iyilik ve güzelliğin belirtisi, lütuf ve cömertliğin kaynağıdır. De niz kenarında bu süslü camii yapmış iken, meğer şimdi bu binayı kâgir yaptırdı. Sanat yuvası mahfilinde din ehl-i toplanarak, hayır sahibi için beş vakit rahmet dilediler. Bu duaya gaipten

seslenicide el kaldırarak tarihini dedi: Vezirin camii Hakk'ın ibadet ve dua yeridir. Yıl 958" (Özsayıner, 1993, s. 124,125).

Fotoğraf 6 – Azapkapı Sokollu Mehmet Paşa Camii



Kaynak- https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/208900

(Cengiz Bektaş Fotoğraf Albümünden)

Mimar Sinan'ın ustalık eseri olarak nitelendirilen Edirne Selimiye Cami'ne yapısal kurgu olarak benzeyen camii ve beraberinde inşa edilen diğer yapılar; bulunduğu bölge itibariyle zemini sağlam olmayan bir konumda yer aldığından; yapının günümüze kadar yaşadığı depremlere rağmen ayakta kalması ve zarar görmemesi altına inşa edildiği dönemde güçlendirici bir takviye sistemi yapıldığını düşündürmektedir (Eyice, Azapkapı Camii, 1991). Aynı zamanda üç kollu cami türünde bir deneme olarak adlandırılabilecek olan camisinin Zal Mahmut Paşa cami ile birçok açıdan benzerlik taşıdığını söylemek mümkündür (Kuran, 1988)

Galata, İstanbul'un fethinden önce Ceneviz kolonisi olarak bağımsız bir yapıya sahipken fetihle birlikte sultanın emanı olmuş ve Müslümanların da yerleşimine açılmıştır. Kentin ticari hareketliliği yüksek olan bir bölgesi olan Galata; Osmanlı idaresine geçtikten sonra bu önemini korumuştur. Azepkapı ile Karaköy arasında yer alan kısım bölgenin fetihten sonra en canlı ticari bölgesi halini almıştır. Kasımpaşa tersanesinin yanında ve aynı zamanda Galata bölgesi ile İstanbul arasındaki bağlantı iskelesinin başında yer alması nedeniyle Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi; inşa edildiği döneminde kayıkçıların ve benzeri işlerle iştigal eden insanların yoğun olarak bulunduğu hareketli ve kalabalık bir konuma sahip olmuştur (İnalcık H. , Galata, 2015, s. 71-77).

Kayıkçılığın önemine bağlı olarak cami; altında büyük mahzenleri olan yükseltilmiş bir yapı olarak tasarlanmıştır. 1807 yılında büyük bir yangın sonucu harap olan yapının tamirine daha sonra başlanmış olmasına rağmen 1941 yılına kadar bu bakımsızlığı devam etmiştir (Eyice, Azapkapı Camii, 1991). Bu tarihten sonra esaslı bir tamir geçiren cami günümüzde Taksim-Yenikapı metro hattının köprüsünün hemen yanı başında yer almaktadır. Bu inşaat kapsamında kıyı düzenlemesi ile caminin çevresi açılarak geniş bir alan olarak tasarlanmıştır.

3.2.2.3.1.Vakfiyesi Işığında Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi

Vakfiye; Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün 572 numaralı defterinin 27 sayfa ve 20.sırasında kayıtlı "Sinan Bey oğlu eski Sadrazam Şehit Mehmet Paşa Vakfı" na ait evahiri Zilhicce/981 tarihli vakfiyenin örneği olarak yer almaktadır. Vakfiyenin Türkçe transkripte edilmiş hali 63 sayfa olup; bu çalışma kapsamında sadeleştirilerek Galata'da yer alan Azapkapı Külliyesi bağlamında incelenmiştir.

Vakfiyenin başlangıcında diğer vakfiye örneklerinde olduğu gibi Allah'a hamdü senaların, Resulüne ise salavat ve methiyelerin bulunduğu dua ve münacatlar yer almaktadır. Bu kısmın ardından kendisini Rumeli vilayeti Galibi olarak takdim eden vâkıfın gayrimenkullerini içeren bu vakfiyenin sıhhatinin herkes tarafından kabul edildiği belirtilmektedir.

Bu kısmın ardından başlayan ve ilk bölüm olarak ifade edilebilecek olan kısımda, vakfetmenin önemi işlenmiş ve gerekliliğine yönelik ayet ve hadislere değinilmiştir. Âlemi sanatkârca yaratan Yüce Allah'ın insan olmak nimetinin beraberinde biz kullarına sayılamayacak kadar çok nimet bahşettiği; bir nimetinin bile şükrünü eda etmekten aciz olunduğu bununla birlikte yine de O'na kulluğumuzun bir göstergesi olarak şükürden beri olmamamız gerektiği dile getirilmiştir. Bu düsturdan hareketle akıl nimetiyle donatılmış her kulun kendisini bedeniyle ve malıyla Rabbinin buyurduğu şekilde hayır, hasenat, taat ve ibadetlere vakfetmesi gerektiği belirtilmiştir. Hz. Peygamber'in cennet nimetlerine erişmek ve cehennem azabından kurtulmak için geçici olan dünya hayatında kulluğun yerine getirilmesi tavsiyesi dile getirilerek bu uğurda hareket edilmesi gerekliliği vurgulanmıştır.

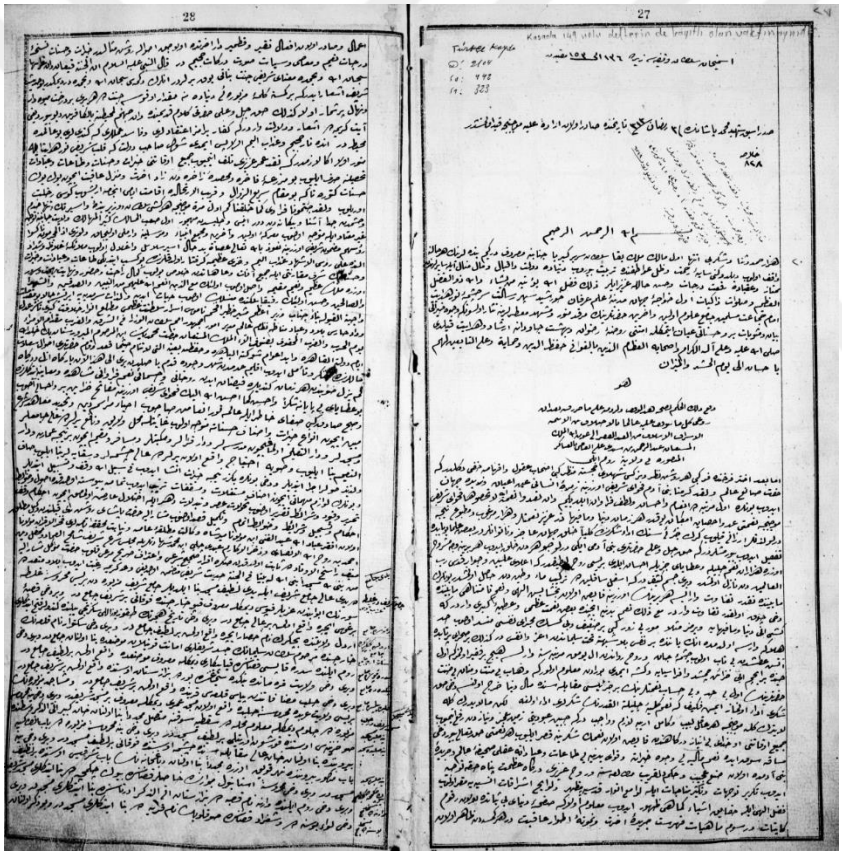
Bu başlangıca binaen saltanatın ve beldelerin koruyucusu, batının ve doğunun sultanının veziri, emirlerin kıdemlisi, savaşların muzafferi merhum olarak takdim edilen Veziri Azam Mehmet Paşa hazretlerinin doğduğu günden bu yana kendisine verilen nimetleri tefekkür edip düşündüğü ve "*Allah'ın sana iyilikte bulunduğu gibi sen de insanlara iyilikte bulun*" (Kasas,77) düsturu üzerine dini mübin ve hayrat ve hasenat için gayretle çeşitli yerlerde; ali camiler, mescitler, medreseler, darı kuralar, mektepler, misafir ve mukimler için imaret ve darunnaim inşa ettirip; suya ihtiyaç vaki olan yerlerde ali çeşmeler ve sikayeler (içme suyunun toplanması için yapılan yer) bina eylediği ve bu vesileyle saf ve leziz sular icra ettiği ve dahi bunlara benzer nice hayrat inşa edüp fisebilillah vakf ve tesbil ettiği ifade edilir. Tüm bu hayrat ve hasenatın ihtiyaç ve tamirleri için türlü türlü müstegallat ve müsakkafat (Vakfa

gelir getirmesi için tavanlı, damlı ve damsız vakfedilmiş olan mallar, araziler ve gayrimenkuller) belirlendiği; gelirlerin bu akarlardan nasıl temin edileceği ve hangi usul ve kaidelerle ihtiyaçların karşılanacağının kayıt altına alındığı belirtilmiştir. Bu hususların vâkıf hazretlerinin vekili olarak dile getirilen Mevlana Ahmet bini Ruhullahilenasri ve zuhrülekarim Abdi Çelebi İbni Mehmet şehadetleri ile meclisi şer'i şerifte ve idareciler nezdinde sabit olduğu ve bundan sonra müvekkilin "*Kim Allah için bir mescit yaparsa Allah da onun için cennette ev yapar*" hadisi şerifince birden fazla beldede yedi âli camii şerif ile yedi lâtif mescit bina eylediği ifade edilmiştir. Bu eserlerden birisinin de araştırmaya konu olan Azapkapı Sokullu Camii şerifi ve külliyesi olduğu bu vakıf senedinde "*Camii şerifi mezbureden birisi himaye edilen Galata surunun kapılarından Azeplerkapusu demekle maruf kapu haricinde fevkani(yükseltilmiş) bir cami şeriftir"* ibaresi ile kayıt altına alınmıştır. Bunun ardından diğer vakfedilen camiler belirtilmiş ve tüm bu eserlerin ümmeti muhammedin ibadet ve taatını gerçekleştirmeleri niyetiyle bina edildikleri vurgulanmıştır. Ayrıca ilim tahsili için medreseler inşa ettirildiği ve tüm camilere de birçok Mushaf bağışlanarak yine tüm müminlerin istifadesine sunulduğu belirtilmiştir. Üç yerde *"benzersiz, eşsiz hanikahlar"*(Allah rızası için ve misafirleri minnet altında bırakmamak ihlası ile fakir ve dervişlere ve talebi uluma yemek verilen ve misafir edilen yer) inşa edildiği beyan edilmiş; ayrıca sekiz yerde daruttalim bina ettikleri dile getirilerek bunlardan birisinin de Galata'da olduğu "*mahruse-i Galata(korunmuş, himaye edilmiş) civarında tershane ardında vaki olmuştur"* şeklinde belirtilmiştir. Çeşitli imaretlerin tüm ihtiyaç sahipleri için vakfedildiği; birçok beldede insanların ve diğer tüm mahlûkatın içmesi niyetiyle çeşmelerin, sebillerin, şadırvanların inşa edildiği ve suyollarının, su kuyularının ve altyapı ihtiyacını karşılamak üzere lağım yollarının bina edilerek vakfedildiği dile getirilmiştir. Bu latif çeşmelerden ikisinin Azapkapı Camii şerifinin karşısında bina edildiği ifade edilmiş ve her iki çeşme için cami altında birer su kuyusu bulunduğu, ayrıca bu çeşmeler için bir suyolu ihdas edildiği zikredilmiştir. Vakfiyede diğer yerlerde bina edilen çeşmeler dolayısıyla Mehmet Paşa'nın dünyayı suya kandırdığı ifade edilmiştir. Yine vakfiye içerisinde köprüler, su değirmenleri ve benzeri eserlerin meydana getirilerek vakfedildiği kayıt altına alınmıştır. Tüm bu eserlerin vakıf hazretlerince inşa edildiğinin herkes tarafından malum olduğu, bu vesileyle bu eserlerin herhangi bir sınırlandırmaya ya da kaldırılmaya asla imkân verilmemesi dile getirilmiştir. Bu vakıf eserlerinin kendilerinden sonra gezip tozanlar için güzel birer hatıra olarak kalmasını temenni ettiğini dile getiren vakıf; bu vesileyle sevap hanelerine ecirlerinin yazılmasını dua etmişlerdir.

Bu eserlerin ihtiyaç ve tamiratları için vakfedilen menkul ve gayrimenkullerin dile getirildiği kısım vakfiyenin en uzun ve tafsilatlı bölümünü oluşturmaktadır. Yüzlerce eserin, onlarca köyün ve birçok ticari müessesenin vakfedildiği bu kısımda akar olan şeylerin hem konumları, hem de nasıl elde edileceklerine ilişkin tafsilatlı şekilde izahlar yapılmıştır. Bu akarlardan bir kısmının Azapkapı Camii civarında yer aldığı dile getirilmiştir. Bu evkaf arasında camiinin altında yer alan on bir odalı mahzen

ve üç dükkân; cami yakınında fevkani ve tahtani kâgir bina ile yapılmış üç saf kırkaltı dükkân; denize bitişik yirmi dört adet perme yeri, hisar duvarına bitişik bina olunan beş dükkân; yine Azepler kapısı içinde yolcuoğlu mahallesinde inşa edilen çifte hamam ve önündeki iki dükkân, bu hamamın karşısında dört ev ve odun mahzeni; aynı bölgede yer alan kürkçüler kapusunun haricinde vaki olan beş dükkân, aynı bölgede dört dükkân-bu dükkân arsalarının her sene elli akçe mukataası olduğu dile getirilmiştir-; anılan bölgede Donuzkapısı denilen kapunun haricinde vaki olan mahzen; Meyyit İskelesinde kule dibinde fevkani ve tahtani iki mahzen ve bir Ağaççı dükkânı; Kasımpaşa iskelesinde kapu yanında vaki olan yedi dükkân, bir bab salhhane (mezbaha) dükkânı ve yirmi adet perme yeri, bir adet ahır bu zikredilen akarlar arasında yer almaktadır. Bu akarlar ve gelirleri sıralandıktan sonra; "*satır satır yazılmış şehirler ve beldeler Hak yoluna tahsis edilmişlerdir*" ifadesi kullanılmıştır.

Belge 3- Sokullu Vakfiyesi Varak Örneği



Kaynak-Vakıflar Genel Müdürlüğü 572 Numaralı Defter,27.Sayfa,20.Sıra.

Tüm bu akarlardan elde edilen gelirlerin idaresi için *"akıllı, becerikli, güçlü, cumhur tarafından tecrübe edilmiş, tedbirli, hatırşinas, emin, işten anlar, tecrübeli ve doğrulukta elif gibi*" bir mütevelli tayin edildiği belirtilmiştir. Kendisinden usanç göstermeden tüm bu hizmetleri idare etmesinin beklendiği vurgulanmıştır. Bu tayinin ardından mütevelliye yardımcı olmak üzere kâtipler ve Cabiler (vakıf gelirlerini toplayan görevliler) tahsis edilmesi şart olunmuştur.

Vakfiyenin bir kısmında sayfanın aslında ve kenarında yazılmış olan bir şerh bulunmakta olup; burada vakfiyenin şartlarının evlada bağlı olduğunu; bunun belirli bir tarihte Ahmet adıyla anılan bir kişi tarafından kayıt altına alındığı ve cibayet (büyük vakıfların ayrı vazifeliler tarafından idare edilen kısımları), kitabet (kâtiplik), tevliyet (bir vakfın işlerine bakma vazifesi) vazifelerinin evlad-ı evlad-ı evladının erşedine (her hali daha iyi olan) diyerek not düştüğü yer almaktadır.

Bu notun ardından vakıf işleri için hizmetli kılınan görevlilerin hangi akarlardan sorumlu olacağı ve ne kadar ücretle bu işi nasıl gerçekleştireceğine ilişkin bilgiler sunulmuştur. Galata'da yer alan Azapkapı Sokullu külliyesi için de vakfiyede birçok görevli tayin edilmiş ve mutasarrıf olacakları yevmiyeleri de kayıt altına alınmıştır.

Cami için hatip, vaiz, imam, müezzinler, muarrif (anlatıcı/tarif edici), devirhanlar (Kuranı kerimi devamlı okuyan kişi), aşır okuyucusu, cüzhanlar, kayyımlar, müsebbih (Allah'ı tesbih eden kimse), noktacı, buhurcu (buhurdanlarla koku yayan), siraciler (lambacı, fenerci), ferraşlar (temizlikçi); tersane ardındaki mektep için ise muallim ve halife tayin edilerek bunların vazife ve yevmiyeleri belirlenmiştir. Bu mektepte okuyan fakir ve fukara çocuklar için her yıl Ramazan bayramında-bayramın ilk ve son gününde-bin sekiz yüz akçelik yeşil ve kırmızı ve beyaz renkli yeni kıyafetler alıp, her biri bir araya gelip çiçek ve gül gibi açılıp mesrur olunca vakıf hazretleri için dua etmeleri ve üç ihlas bir fatiha okuyarak Hazreti Peygamber'e salat ve selam etmeleri; iki saka mevcut suyu doldurup vazifelerinin birer akçe olması ve anılan hamam için bir akçe yevmiye ile bir suyolcunun görevlendirilmesi şart koşulmuştur.

Vakfiyenin ilerleyen kısmında vakıf hazretlerinin kendi evlatlarının her birine evkafın mahsulünden otuzar akçe yevmiye verilmesini; ikinci batında olan evlatlarına yirmi beşer akçe verilmesini; üçüncü batında olan evlatlarında yirmişer akçe verilmesini ve bundan sonraki batınlarda olan evlatları için de ayrım yapılmaksızın yirmişer akçe yevmiye verilmesini şart koştuğu belirtilmiştir. Bununla beraber eşlerinin ve kardeşlerinin vakıflarında bir ihtiyaç hâsıl olması durumunda; evkafının gelirlerinin bir kısmının oradaki ihtiyaçlar için kullanılmasını şart etmişlerdir.

Vakfiyede ortaya konan bu şart ve kayıtların sonunda bu vakfın geçerliliğin şeri ve hukuki olarak geçerliliğine ve gerekliliğine ilişkin bilgiler paylaşılmıştır. Bunun ardından Bakara Suresi'nin 181. ayetinde yer alan *"(Artık) Bundan böyle kim onu (vasiyeti) işittikten (ve kesinliğini bildikten) sonra değiştirirse (veya gizlerse bunun) günahı elbette onu değiştirenlerin üzerinedir. Şüphesiz Allah Semî' (her şeyi duyan) ve Âlim (olan) dır.* "ayeti kerimesi mucibince vakfın değiştirilmemesi gerektiği belirtilmiş ve bunu teklif edenlere ya da çaba sarf edenlere Allah'ın ve bütün mahlûkatın lanet ettiği dile getirilmiştir.

3.2.2.4. Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi

Valide Sultan eserlerinin yoğun olarak bulunduğu Üsküdar'da yer alan Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi; Mimar Sinan'ın 1570'li yıllarda vücuda getirmiş olduğu bir başka önemli yapı topluluğudur. III. Murad'ın annesi ve II. Selim'in hasekisi olan Nurbanu Sultan'ın kendi namına inşa ettirdiği külliyenin Sinan'ın İstanbul'da gerçekleştirdiği son büyük yapı topluluğu olduğu kabul edilir. Üsküdar'ın yeni iskâna açılan "Yeni Mahalle" bölgesinde inşa edilen (Ahunbay, 1989) ve cami, medrese, tekke, darülkura, darülhadis, darüşşifa, hankah, kervansaray, aşhane, tabhane ve hamamlardan oluşan bu külliye hem büyük olması hem menzil külliyeleri türüne bir örnek olarak inşa edilmesi hem de yapıların birbiriyle ahenkli bir düzen içerisinde araziye kademeli bir şekilde oturtulmuş olması nedeniyle Mimar Sinan'ın dikkat çeken eserlerinden birisini oluşturmaktadır (Kuran, 1988).

Külliyenin inşa edildiği dönemde Üsküdar nefs-i İstanbul'a(bugün Tarihi Yarımada olarak kabul edilen) göre daha az nüfusa sahip olan, kentsel-kırsal ayrımının daha az belirgin olduğu ve yeni iskân alanlarıyla gelişen bir nitelik taşımaktadır. Evler şehrin genelinde karşılaşıldığı gibi tarımsal faaliyetlerin icrasına imkân tanıyan eklentileri ile hem üretime katkı sunulan hem de kendi kendine yeten niteliklere sahiptir. Bununla birlikte yerleşim dokusu, içerisinde bulunduğu semt ölçeğindeki külliyelerin adeta küçük birer prototipi olacak şekilde tasarlanmıştır. Bu da kamusal/özel ilişkisinin bu döneme has karakterini yansıtmaktadır (Düzenli & Açık, 2015, s. 245-263).

Arşiv belgelerinde külliye içerisinde yer alan caminin giriş kapısında iki beyitten oluşan bir kitabenin yer aldığı belirtilmiş ve buna ilişkin fotoğraflar neşredilmiştir. Fakat araştırma kapsamında 2022 yılı Ağustos ayında bahse konu kitabenin fotoğraflarının çekimi için gidildiğinde kitabe yerinde görülememiştir.

Nurbanu Atik Valide Sultan Cami Kitabesi Fotoğrafı ve Tercümesi



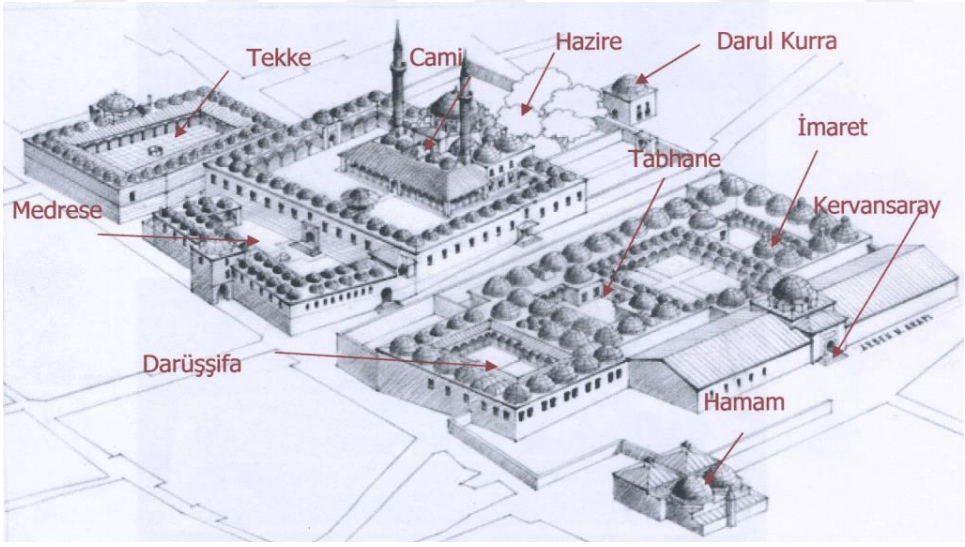
Fotoğraf 7-Atik Valide Sultan Külliye Camii Cümle Kapısı

“Nurbanu o zât-ı pür ismet/Taraf-ı hayra eyleyüb niyet/İtdi bu mabed-i lâtifi binâ/Habbezâ re'y-i ahsen û zîbâ/Eser-i hâssıdır bu hayr-ı güzîn/Oldu tarih bihişt-i berin 991”
“Nurbanu o masum zattır/Hayır tarafına eyleyip niyet/Etti bu mabedi güzel bir bina/ne güzel ne sevimli karardır bu/Kıymetli eserdir bu hayırlı, beğenilmiş/oldu tarih en yüksek cennet 991.

Burada eserin hayırlı oluşuna ve yapılış kararının ne kadar güzel olduğuna işaret edilmiştir (Özsayıner, Openaccess Marmara, 2022).

Sinan’ın eserlerinin neredeyse hepsinde yer alan sadelik ve mütevazılık unsuru bu külliyede de kendisini ortaya koymuştur. Özellikle dış cephelerde ölçeklerin birbiriyle olan ahengi nedeniyle süslemeye ihtiyaç duyulmamıştır. Bununla birlikte, iç mekânda zengin çini süslemeleri dikkat çekmektedir. İznik çinisinin zirvesini oluşturduğu bu dönemin etkisi iç mekânda kendisini hissettirmektedir. Geniş ve zarif medresesi; özellikle altından geçen sokakla bütünleşen fakat onu ezmeyen ve çevresine değer katan bir estetik öğe olarak külliyedeki yerini almıştır. Külliyeye ait bir diğer yapıyı oluşturan tekke; dış cepheleri itibariyle sağır olarak bırakılmış fakat iç cephelerindeki mimari unsurların hareketliliği ile içe dönük bir yapıda teşkil edilmiştir. Külliyeyi oluşturan diğer yapıların da fonksiyonlarına göre mimari planları oluşturulmuş ve bina edilmiştir.

Harita 6- Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi Genel Vaziyet Planı



Kaynak: Gülru Necipoğlu Arşivi

Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi; yapımından günümüze birçok badireler atlatmış ve farklı kullanımlara sahne olmuştur. Depremler ve yangınlar nedeniyle zarar gören yapıları restore edilmiş olmakla birlikte askeri amaçlı kullanımlardan hapishane fonksiyonu üstlenmesine, yoksul ailelerin barınma ihtiyacı amacı ile işgalinden ticari amaçlı kullanımlara kadar birçok farklı işlev için

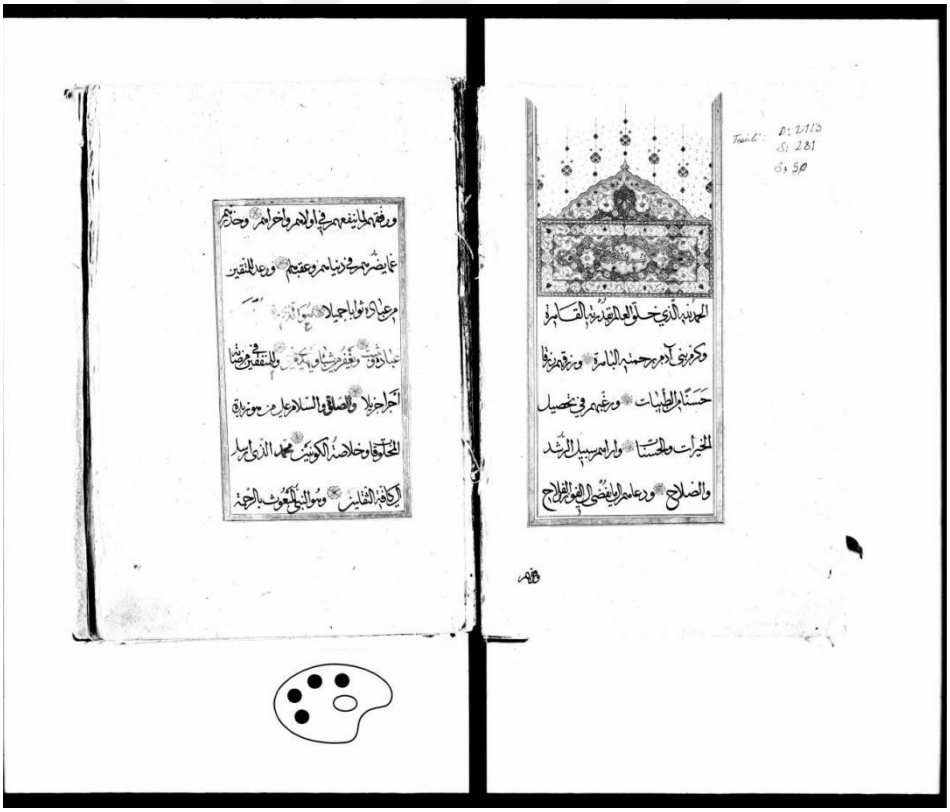
kullanılmıştır. Külliyenin orijinal yerleşim planından sapmalar olmuş ve bugün önemli bir kısmı yenileme sonucu geri kazanılmıştır (Tanman, 1991).

3.2.2.4.1.Vakfiyesi Işığında Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi(1579)

Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde 2113 Numaralı defterin 281. sayfa 50. sırasında yer alan Sultan Murad Han (ibni Sultan Selim Han) validesi (Nurbanu) vakfiyesi; 78 varak 39 sayfadan oluşmaktadır.

Vakfiye; diğer külliye vakfiyeleri örneğinde olduğu gibi dua cümleleri, ayetler ve hadisler ile vâkıfın bu vakfiyeyi oluşturma niyetlerini içeren cümlelerle başlamaktadır. Valide Sultan'ın bu minvalde dünya nimetleri yerine ebedi hayatın saadetini tercih ettiği ve böylece Allah'ın rızasına kavuşmak ümidiyle bütün halka yönelik iyilikler yapmayı arzu ettiği belirtilir. Bu iyilikleri yapmak niyetiyle çok büyük ve muhteşem olan hayırlı mekânları inşa ettirdiği dile getirilen vakfiyede zikredilen mekânlar tafsilatlı bir şekilde dile getirilmiştir.

Belge 4-Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi Vakfiyesi



Kaynak-Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Kasa 121

Üsküdar'da yer alan ve Yeni Mahalle namı ile anılan yerde Nurbanu Sultan'ın eşsiz bir mimariye sahip güzellikleri bünyesinde barındıran, yüksek ve muhteşem bir camii şerif; ilmin halk nezdinde yükselmesine katkı sağlaması niyetiyle on dokuz hücreden müteşekkil bir medrese; Müslüman çocukların kuran öğrenmeleri amacı ile bir mektep; hadis ve tefsir okuyucuları için darulkura ve

darulhadis binaları; misafirlere, fukaralara ve miskinlere yemek dağıtılacak bir imaret; güzel kubbeleri geniş sahaları ile misafirlerin, salihlerin ve fukaraların oturmasına yönelik bir Hanekah ile hastaların tedavi edilmesi ve şifa bulması niyetiyle yapılan Daruşşifa'nın bu külliyeyi oluşturan yapılar olarak vakfedildiği ifade edilmiştir.

İmaret kapısının herkese açık olduğu, vakfedilen tüm yapıların ebediyen payidar olması ve hiçbir değişiklik olmaması gerektiği kaydıyla vücuda getirildiği belirtilmiştir. Ardından bu külliyenin ihtiyaçlarının karşılanması için birçok köyün, gayrimenkulün, hanların, hamamların, dükkânların, çiftliğin ve envaı çeşitteki akarın vakfedildiği zikredilmiştir. Bu yapıların arasında kiraları ile vakfa akar getiren ve hemen külliyenin yer aldığı muhitte bulunan debbağhaneler, kesimhaneler, meskûn olunan evler yer almaktadır. Külliyenin kendi çevresiyle kurduğu ilişki itibariyle bu akar sistemine dâhil edilmiş olmaları da dikkat çekici bir unsuru oluşturmaktadır. Vakfiyenin ilerleyen kısımlarında bu akarlardan alınacak kira ve akar gelirlerinin detaylı açıklamalarına yer verilmiştir. Burada dikkat çekici hususlardan bir diğerini de Üsküdar Yeni Mahalle'de sakin olan Yahudi, Nesara ve Kıptilerin cizyelerinin de külliyeye akar olarak alınması oluşturmaktadır.

Külliyede çeşitli hizmetleri ifa etmek üzere tayin edilen birçok görevliye ilişkin bilgilere vakfiyede yer verilmiştir. Bunlar arasında vakfın idaresini sağlamak maksadıyla bir mütevelli; gelir gider hesabını kaydetmek için kâtipler; söz konusu akarlardan gelirleri toplamak niyetiyle Cabiler; cami şerifte görev yapmak üzere bir hatip, iki imam ve sekiz müezzinin yanında taat ve ibadet ifa etmekle görevli birçok okuyucu ile caminin temizlik ve bakım işlerini gerçekleştirecek görevliler; medresede görev yapmak üzere bir müderris ve yardımcısının tayin edilmesi ile medresede eğitimlerini sürdürmek üzere on altı talebenin iskânının sağlanması; darulhadisde on iki öğrencisinin iskânının sağlanması ve başlarına bir zatın görevli olarak tayin edilmesi; darulkurraya bir şeyhülkurra ile on hafızın tayin edilmesi; mektep için bir muallim ve bir kalfa atanması ve Müslüman çocuklara kuran eğitimini vermelerinin sağlanması; hankah için ise bir şeyh ve bir görevlinin tayini ile hankahda bulunan hücrelerde otuz iki fukara dervişin iskân edilmesi; darüşşifada doktorlar, vekilharç, kâtip, hastabakıcılar, eczacılar, aşçılar, çamaşırcılar ve diğer görevlilerin tayin edilmesi; imarette yönetimden sorumlu bir zat ile vekilharç, kilerci, ekmekçi, aşçı ve benzeri görevlerde çalışacak kişilerin tayin edilmesi şart koşulmuştur. Bunun yanında külliyeye su ulaştıran su kanallarının tamir ve bakımını gerçekleştirecek görevliler, aydınlatmasını sağlayacak kandilciler, temizliklerini yapacak ferraşlar ve eğitim-öğretim binalarında yer alan kitapları korumak adına hafızı kütüb, mektepteki çocuklara yazı öğretmek adına bir hüsnühat muallimi görevlendirilmesi kayıt altına alınmıştır.

Görevlilerin zikredilmesinin ardından bayram ve kandil gibi önemli günlerde ihtiyaç sahibi çocuklara bayramlık alınması, her gün imarette iki kez yemek pişirilip ihtiyaç sahiplerine verilmesi özel günlerde ayrıca yemek dağıtımının gerçekleştirilmesi ile külliyede görevli olan tüm çalışanlara ve eğitim gören

öğrencilere her gün yemek dağıtımının yapılması ile vâkıfa Nurbanu Sultan namına vakıf gelirlerinden ayrılan bir para ile her yıl iki kişinin hac ettirilmesi şart koşulmuştur. Vakfiyenin sonuna doğru vakfın tescil edilmesinden önce vâkıfa sultanın vefat ettiği ve verasetinin oğlu Murad Han'a inhisar ettiği belirtilerek onun da bu vakfın tescilini gerçekleştirerek değiştirilmemek, bozulmamak ve kıyamete kadar devam ettirilmesi adına kaydedildiği belirtilmiştir.

3.2.3. Özgün Bir Kamusal Mekan Yaklaşımı Geliştirilmesi Bağlamında Örnek Külliye ve Vakfiyelerinden Elde Edilen Verilerin Değerlendirilmesi

Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik, siyasal ve kültürel açıdan birçok alanda uluslararası bağlamda güçlü olduğu 16.yüzyılda; her biri Mimar Sinan tarafından inşa edilen ve vakfiyeleri ile bir bütün oluşturan külliyelerin ele alındığı bu inceleme neticesinde elde edilen veriler dört başlık altında tahlil edilmiştir. Varoluşsal/kevni, mekansal, toplumsal ve yönetsel olarak gerçekleştirilen bu tahlil; külliyelerden kamusal mekana yönelik süzülecek ilkeler için önemli bir yol haritası oluşturacaktır.

3.2.3.1. Varoluşsal/Kevni Tahlil

Olmak, var olmak anlamına gelen "*kevn*" kelimesinden türeyen ve "*varlığın ve varoluşun meydana geldiği yer*" manasını ihtiva eden mekan; varoluşsal/kevni bir yaklaşımdan etkilenerek biçimlenen bir yere işaret etmektedir. Çalışma kapsamında incelenen her bir külliyenin ve bu yapı komplekslerinin tüm yönleriyle ortaya konulmasına yönelik ilkeleri vazeden vakfiyelerinin incelenmesi neticesinde varoluşsal açıdan ortak yaklaşımların bulunduğu görülmektedir.

Kevni tahlilin ortaya koyduğu en belirgin sonuç; tüm külliye vakfiyelerinde varlığın yegâne sahibi olarak ifade edilen Allah'a yönelen güçlü bir inanç ve inşa edilecek tüm eserlerin O'nun rızasına matuf bir şekilde gerçekleştirilmesi olmaktadır. İkinci ortak hususu O'nun Resulü ve peygamberi olan Hz.Muhammed'e yönelen münacat teşkil etmektedir. Tüm külliye vakfiyelerinin Allah'a ve Resülünun rızasını kazanmaya yönelen dualarla başlaması, müeyyidelerinin de beddua ve telinlerle sona ermesi; varoluşsal/kevni olarak külliyelerin İslam kültürünün ve inanç kaidelerinin teşekkül ettiği mekanlar olmasının arzu edildiğini göstermektedir.

Çalışma kapsamında incelenen tüm külliye vakfiyelerinde yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi, hayır ve hasenatın külliyeler aracılığıyla ortaya konulması niyetleri; varlığa Yaratıcının rızasını kazanma gayesiyle yaklaşıldığını ortaya koyan bir diğer sonucu oluşturmaktadır. Medreselerin, imaretlerin, çarşı ve pazarların, sağlık tesislerinin ve benzeri ihtiyaçlara yönelen mekanların inşasıyla varlığın kamusal ihtiyaçlarına cevap verilmesinin arzu edildiği görülmektedir.

Hizmet şiarı, külliye ve vakfiyelerinde beliren bir diğer düsturu ortaya koymaktadır. Varlığa Allah'ın birer emaneti olarak yaklaşan vakfiyeler, bunu kıyamete kadar sürdürülmesi gereken bir vazife olarak

belirlemiştir. Bu doğrultuda ele alınan tüm külliyelerde sunulan hizmetlerin, kıyamete kadar özgülenen amaca yönelik olarak kullanılması şart koşulmuş; aksi durumda bu hizmetleri değiştireceklere yine inanılan değerler bağlamında Allah ve Resulünün lanet etmesi beddualarında bulunulmuştur.

3.2.3.2. Mekansal Tahlil

Külliyelerin ve vakfiyelerinin incelenmesi neticesinde ortaya çıkan sonuçlara ilişkin mekansal tahlilin gerçekleştirilmesi ortak bazı hassasiyetlerin gözetildiğini göstermektedir. Her bir yapı topluluğunun kendi mekansal özellikleri, içerisinde yer aldığı kentsel mekanla kurduğu ilişki ve şehirle gerçekleşen etkileşim bu özellikleri faş etmektedir.

Bütünlük bu mekansal tahlilin ortaya koyduğu ilk ortak özellik olarak belirmektedir. Caminin merkezde yer aldığı bu bütünlük, toplumsal ihtiyaçlara göre medrese, imaret, şifahane ve benzeri yapılarla desteklenen bir mekansal programı ortaya koymaktadır. İncelenen tüm külliyelerde caminin yanı sıra farklı kullanıma özgülenen en az bir yapı bulunmakta ve bu yapılar birbiriyle mekansal olarak ilişkisini uyum içerisinde geliştiren bir görünüm sergilemektedir.

Sağlam ve güzel yapıların vücuda getirilmesi gayesi yine tüm külliye vakfiyelerinde ortak olarak gözlemlenen bir diğer düsturu oluşturmaktadır. Vakfiyelerde tariflenen her bir yapının "sağlam " ve "güzel" olması hususları zikredilirken, ortaya konan eserlerde de bu niyet mekansal olarak kendisini ortaya koymuştur. Mimari güzelliğin yanı sıra yapım tekniklerinin döneminin de ilerisinde olacak şekilde sağlamlığı esas alması bu düsturun ortaklaştığını göstermektedir.

İslam Kültürünün vazettiği ilkelerden bir diğerini oluşturan temaşa hususu, tüm külliyelerde görülen ortak bir hususu meydana getirmektedir. Mekansal olarak gerçekleşen tahlil, her bir yapı topluluğunun kent silueti ile kurduğu ilişkinin inşa edildikleri 16.yüzyıldan günümüze temaşayı önemseyen bir niyeti esas aldıklarını göstermektedir. Süleymaniye Külliyesi kent siluetine en büyük etkiyi oluşturması arzu edilen yapı topluluğunu oluştururken; Atik Valide Nurbanu Sultan Külliyesi Üsküdar'da, Zal Mahmud Paşa Külliyesi Eyüp'te ve Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi ise Beyoğlu'nda bu etkiyi uyandırması istenen yapı topluluklarını teşkil etmiştir. İstanbul ve Bilad-ı Selasenin her bir mekanında temaşayı hedefleyen bu yaklaşım, külliyelerin mekansal tahlilinde beliren bir diğer önemli şiarı oluşturmuştur. Bu niyet beraberinde her bir külliyenin bulunduğu mekanda odak noktası oluşturma gayesini gözettiğini de ortaya koymuştur.

İncelenen külliyeleri oluşturan yapıların birbirleriyle olan ilişkileri estetik ve ölçülü bir tutumun önemsendiğini de göstermektedir. Her bir yapı topluluğunda camilerin diğer yapılara olan nisbeti ve bir bütün olarak tüm yapıların birbirleriyle oluşturdukları oranlar; hem estetik bir hassasiyetin gözetildiğini hem de mekansal bir tavrın benimsendiğini ortaya koymaktadır.

3.2.3.3. Toplumsal Tahlil

Külliyeler ve vakfiyelerinin incelenmesi neticesinde elde edilen verilerin toplumsal açıdan tahlili birçok ortak düsturu gün yüzüne çıkarmaktadır. Bunlardan en belirgin olanını, İslam kültürünün hem metinlerde hem de yapı topluluğunun kendisinde dışsallaşması oluşturmaktadır. Somut ve somut olmayan kültürel mirası ete kemiğe büründürerek onu görünür kılan bu yaklaşım inancın, değerlerin ve toplumsal kodların bir demetini teşekkül ettirmektedir.

Caminin yapı topluluğundaki en görünür öge olması ve bu vesileyle ibadetin, külliyede sunulan tüm fonksiyonlar arasındaki bu başat rolü; İslam kültürünü dışsallaştıran en mümeyyiz unsurlardan birisini oluşturmaktadır. Külliyenin; cemiyetin ihtiyaç duyacağı hizmetleri sunan yapılardan teşekkül etmesi ve bir bütün olarak en fazla bu mekanlarda toplanılması toplumsal tahlilde kültürün dışsallaştırılmasının amaçlandığını ortaya koymaktadır.

Fertlerin ve cemiyeti oluşturan bütün toplumsal grupların, hiçbir ayırım gözetmeksizin külliyelere erişebilmesi niyeti ise bu yapı topluluklarının sosyal olarak geçirgenliği amaçladığını göstermektedir. Zengin ya da fakir olmanın, yönetici ya da reaya olmanın külliyelere erişimde ve hizmetlerden faydalanmada herhangi bir ayrım unsuru olmadığı; aksine bu farklılıkların giderilmesi için toplumsal bir dayanışmayı beraberinde getirmeye imkan tanıması külliyelerin sosyal geçirgenliğini ortaya koymaktadır.

Toplumsal açıdan ortaya çıkan sonuçların tahlili bir başka önemli hususu görünür kılmaktadır. Tüm külliyeler ve vakfiyeleri, İslam Kültürü çerçevesinde şekillenmesi arzu edilen bir adabı muaşeretin tesisine yönelmektedir. İbadet mekanlarından imaretlere, darüşşifalardan medreselere kadar külliyede yer alan tüm mekanlarda yapılması arzu edilen hizmetler, riayet edilmesi gereken hususlar teferruatlı bir şekilde dile getirilmiştir. Huşu, esenlik, sakinlik, göze, gönle ve kulağa yönelmesi şart koşulan faaliyetler gibi hususlarla mekanların hem kullanımına hem de orada hazır bulunacak fert ve cemiyete yönelik edepler zikredilmiştir. Bu yaklaşım külliyelerin adabı muaşerete katkı sunma hedefini barındırdığını göstermektedir.

Temas imkanlarının tesis edilmesi, toplumsal açıdan gerçekleştirilen tahlil neticesinde ortaya çıkan bir diğer şiarı ortaya koymaktadır. Her bir yapı topluluğunda fertlerin birbirleriyle fiziksel, duygusal, duyuşsal ve zihinsel olarak temas imkanlarını tesis edecek mekanların oluşumunu hedefleyen külliyeler, böylelikle toplumsal birlikteliğin güçlenmesini amaçlayan bir anlayış serdetmektedir.

3.2.3.4. Yönetsel Tahlil

Külliye ve vakfiyelerinin yönetsel yönden tahlil edilmesi özgün sonuçların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Transkripte edilen her bir vakfiye, vakıf sistemi içerisinde teşekkül eden metinlerin külliyelere ilişkin

kevni, toplumsal, yönetsel ve mekansal niteliklere dair geniş bir çerçeve çizdiğini göstermektedir. Yapı topluluğunun inşasından ihyasına, kurulumundan yaşatılmasına ve referans verilen değerlere ait kaideleri içeren bu rehberler; kurumsal bir yaklaşımın geliştirildiğini kanıtlamaktadır.

Vakfiyelerin beraberinde getirdiği bir diğer düsturu ise yapı topluluklarının akar sisteminin en ince ayrıntısına kadar planlanması teşkil etmektedir. Her bir külliyenin gelir ve gider kalemlerinin belirlenmesi, hangi harcamaların ne gibi durumlarda gerçekleştirilebileceği, hangi akardan elde edilen gelirlerin hangi giderlere ilişkin olarak harcanabileceği gibi birçok husus vakfiyelerde ortak olarak kendisine yer bulmuştur. Böylelikle kurumsal bir yaklaşımın ve her bir mali unsurun en ince ayrıntısına kadar belirlendiği bir akar sisteminin yönetsel tahlil neticesinde ortak unsurlar olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

3.3.Bölüm Değerlendirmesi

Açık bir din olan ve değerlerini tüm insanlığın istifadesine ayırım gözetmeksizin sunan İslamiyet; mekân oluşturma pratiklerini, yer aldığı tüm coğrafyaların kültürel birikiminden istifade ederek ve karşılıklı etkileşim sonucu meydana getirmiştir. Birbirinden farklı ve özgün terkipler meydana getiren bu dinamik süreç zaman, mekân ve kültürün değişen koşullarına rağmen özünde barındırdığı tevhidi bütünlüğü korumuştur.

Geniş bir hâkimiyet alanına sahip olarak altı yüz yılı aşkın bir süre hüküm süren Osmanlı Devleti örneğinde de bu tevhidi bütünlüğü koruyan ve Türk-İslam terkibi olarak adlandırılabilecek bir nitelikte ortaya koyan mekân oluşturma pratiklerinden birisini de "külliyeler" oluşturmuştur. Bu çalışma kapsamında İstanbul'un kuruluşundan günümüze önemli yerleşim merkezlerinden olan Fatih, Eyüp, Üsküdar ve Beyoğlu'nda yer alan dört külliye vakfiyeleri ile birlikte değerlendirilerek kamusal mekân oluşturma pratikleri bağlamında incelenmiştir.

İslam ve Türk tarihi için önemli bir sanatkâr olan Mimar Sinan tarafından inşa edilen vâkıfları arasında bir padişah, iki vezir, bir valide sultan ve bir hanım sultanın yer aldığı bu dört külliye ve vakfiyeleri örneklerinin incelenmesinden birçok sonuç elde edilmiştir. Bu verileri sıralamak gerektiğinde;

"İslam tüm insanlığa ve coğrafyalara hitap etmekte olan evrensel bir dini inanıştır. İslam inancının mekâna yaklaşımı tevhit ilkesi ışığında gerçekleşmektedir. Tevhit ilkesiyle İslam kültürü estetiğin ve güzelliğin oluşmasını hedeflemektedir. Mahremiyet, İslam dininin tüm mekânların teşekkülünde önemsediği bir unsurdur. İslam inancı doğrultusunda şekillenen kamusal mekânların özünde tevhit ilkesi yer almaktadır. İslam inancına göre ev, cami ve medrese gibi kamusal mekânlar mahremiyete sahip mekânlardır(bkz. Bölüm 3.1.1.).

Külliyeler çok işlevli yapı toplulukları olarak tasarlanmıştır. Külliyeler cami merkezli olarak inşa edilmiştir. Külliyeler; ibadet ve taatın gerçekleştirilmesi amacıyla camiler, ticari faaliyetlerin sürdürülmesi adına çarşı ve hanlar, bir ya da birden fazla basamağı içeren eğitim kurumları, sağlık hizmetlerinin sunulacağı hastaneler, sosyal yardıma ihtiyaç duyan fertlere ücretsiz aş ve konaklama imkânı sunan imaretler gibi birçok işleve hizmet eden yapılarla donatılmıştır. Bu komplekslerle kamusal birçok ihtiyaca cevap verilmesi amaçlanmıştır (bölüm 3.2.2.).

Külliyelerin ana yapılış gayesi vakfiyelerinde; Allah'ın rızasını ve Hz. Peygamber'in şefaatini kazanmak olarak belirtilmiştir. Bu amaca matuf olarak külliyelerin; yaratılmışların ihtiyaçlarını karşılayarak hayır ve hasenat yapılması ve böylelikle insana, bulunduğu çevreye ve şehrine hayırlı olabilme hedefleri ile inşa edilmesi niyeti taşıdığı görülmüştür. Çalışma kapsamında incelenen tüm külliyelerin merkezinde diğer tüm mekânları yönlendirecek şekilde caminin yer aldığı görülmüştür. İncelenen külliye vakfiyelerinin her birinin sosyal, ekonomik ve mekânsal olarak kıyamete kadar devamlılığı amaçladığı görülmüştür. Külliyeleri oluşturan yapı topluluklarının sağlamlığı, güzelliği ve dayanıklılığı gözeterek inşa edilmelerinin şart koşulduğu görülmüştür (bkz. Bölüm 3.2.2.1, 3.2.2.2, 3.2.2.3, 3.2.2.4.).

Külliyelerin; iyiliğin yaygınlaştırılması ve kötülükten uzaklaştırılması ilkesini gerçekleştirmeye dönük bir şekilde inşa edildiği vakfiyelerinde belirtilmiştir. Külliye vakfiyelerinin her birisinde kamusal hizmetler ve onların gerçekleştirileceği mekânlara ilişkin temel ilkeler ortaya konulmuştur. Külliye vakfiyelerinin her birisinde vakıf, mütevelli ve vakfın kıyamete kadar sürdürülmesini sağlamakla yükümlü kişilerin belirtildiği görülmüştür. Örnek olarak incelenen külliyelerin her biri İstanbul'un 16.yüzyıl kentsel mekânında çeşitli kademelerde merkezler oluşturacak şekilde konumlandırılmıştır. İnşa edildikleri tarihten günümüze bulundukları konumlar merkez özelliklerini çeşitli şekillerde sürdürmektedir. Her bir külliye şehir siluetine katkı sunacak şekilde konumlandırılmıştır. Külliye vakfiyelerinde inşa edilen bu yapı topluluklarının; tüm canlıların kendilerini sükûnet içerisinde hissedecekleri yerler olmasının amaçlandığı belirtilmiştir (bkz. Bölüm 3.2.2.1, 3.2.2.2, 3.2.2.3, 3.2.2.4.).
Çalışma kapsamında incelenen külliyeler, vakfiyeleri ve buradan ortaya çıkan veriler birlikte değerlendirildiğinde insan, zaman ve mekân mefhumları bağlamında birçok değerlendirmenin yapılması mümkün olmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik, siyasi ve kültürel alanlarda gücünün zirvesine ulaştığı 16. yüzyılda başkent İstanbul'da inşa edilen bu yapı topluluklarının tahlili bu anlamda önemli sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. Araştırma sorularını oluşturan İslam inancının kamusal mekâna bakışının nasıl şekillendiği, külliyelerin kamusal mekân olarak kabul edilip edilemeyeceği, Osmanlı külliyelerinin özgün bir model oluşturup oluşturmadığı, külliye vakfiyelerinin kamusal mekânların yönetimi için bir rehberi niteliği taşıyıp taşımadığı, hayır ve kamusallık arasında bir illiyet bulunup bulunmadığı, külliyelerin 16. yüzyıl İstanbul'unda kentsel mekânın gelişimine nasıl bir katkı sunduğu,

külliyelerin mahallelerle ve kentsel mekânla nasıl bir ilişki oluşturduğu ve vakfiyelerin sürdürülebilirliğin sağlanmasına katkı sunup sunmadığı sorularına yanıtlar oluşmaktadır.

4.BÖLÜM: KÜLLİYE ÖRNEKLERİNDEN HAREKETLE GELECEĞİN KAMUSAL MEKÂNINI YENİDEN DÜŞÜNMEK

İstanbul ve Bilad-ı Selase olarak ifade edilen; Osmanlı dönemi İstanbul kentsel mekânını karşılayan bugünün Fatih, Beyoğlu, Üsküdar ve Eyüp ilçelerinde yer alan örnek külliye ve vakfiyelerinin ele alındığı çalışma kapsamında Süleymaniye, Azepkapı Sokullu Mehmet Paşa, Nurbanu Sultan Atik Valide ve Zal Mahmut Paşa külliyelerin vakfiyelerinde yer alan yapılış amaçları ve kentsel dokuya katkıları kamusal mekân oluşturma pratikleri özelinde incelenmiştir.

Teorik arka planın ortaya konulduğu tez kapsamında özne-mekân birlikteliğini savunan fenomenolojik-hermeneutik yaklaşım aracılığıyla mekân ve özellikle de kamusal mekân incelenmiştir. Kamusal alan-sivil toplum ilişkisi bağlamında da örnek alınan külliyelerden ve vakfiyelerinden yola çıkılarak dönemin kamusal mekân oluşturma pratikleri tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Bu kapsamda elde edilen bulgulardan yola çıkılarak oluşturulan sorulara alanında uzman katılımcıların vereceği cevaplarla geleceğin kamusal mekân oluşturma pratiklerine geçmiş, bugün ve gelecek bağlamında ışık tutulması amaçlanmaktadır. Bu bölümde mülakat gerçekleştirilen katılımcılar, yöneltilen sorular ve alınan yanıtlar doğrultusunda kamusal mekân oluşturma pratiklerine ilişkin değerlendirmeler yer almaktadır.

4.1. Kamusal Mekân Oluşturma Pratiği Üzerine Nitel Bir Araştırma

Çalışmanın ilk bölümünde mekân ve kamusal mekâna yönelik gerçekleştirilen teorik ve kavramsal tahlilin ardından ikinci bölümde kamusal mekân oluşturma pratiği olarak vakfiyeleri ışığında İstanbul'da yer alan örnek külliyeler incelenmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise ilk iki bölümde ele alınan konu başlıklarına ilişkin alanında uzman katılımcılarla elit mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın amacını özgün bir kamusal mekân oluşturma pratiği olan külliyelerden yola çıkarak bugünün ve geleceğin kamusal mekânlarına ilişkin tasavvurların ortaya konulması oluşturmaktadır. Niteliksel araştırma yönteminin elit mülakat tekniği kullanılarak her biri mekân, kamusal mekân, külliyeler ve dijitalleşme alanına ilişkin eserler ortaya koymuş akademisyen, yazar ve fikir insanlarından oluşan katılımcılara yapılandırılmış soruların yönlendirilmesi doğrultusunda tamamlanan bu çalışma kapsamında; Şehir Planlama, Mimarlık, Tarih, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Hukuk, İnşaat Mühendisliği ve Dijitalleşme alanlarında bilgi ve deneyim sahibi on iki katılımcıya toplam 20 soru sorulmuştur. Bu sorulara verilen yanıtlar kapsamında ortaya çıkan tasavvurlar önceki bölümlerde elde edilen verilerle birlikte değerlendirilerek bölüm sonucunda bulgu olarak ortaya konulacaktır.

4.1.1. Araştırma Yöntemi

Mülakat soruları; tez çalışması kapsamında ele alınan konu başlıkları doğrultusunda nitel bir yaklaşımla oluşturulmuştur. Mekân, kentsel mekân, kamusal mekân, külliye, vakfiye, sekülerlik, kutsallık ve

dijitallik konuları kapsamında katılımcılara yapılandırılmış yirmi adet soru yöneltilmiş olup bu sorular ekler kısmında yer almaktadır(Ek-2). Sorular mülakat yaklaşımıyla iletilmiş, katılımcıların bir kısmı her bir soruyu ayrı ayrı yanıtlarken bir kısmı ise bazı soruları birleştirerek değerlendirmeler gerçekleştirmiştir.

Mekân kavramına ilişkin sorular; mekânın soyut ve somut unsurları üzerinden geçmiş, bugün ve gelecek bağlamında hazırlanmıştır. Katılımcılara; dini, mimari, felsefi, kültürel, sosyal, politik ve benzeri bağlamları içeren sorular mekâna ilişkin değerlendirmelerini alabilmek adına çalışmanın konusunu oluşturan külliyeler özelinde yöneltilmiştir.

Kentsel mekâna yönelik sorular İslam Dininin, Türk Kültürü'nün ve Osmanlı Devleti'nin şehirciliğe bakış açısının yorumlanmasını hedefleyerek hazırlanmıştır. Katılımcılardan hem genel olarak hem de İstanbul Külliyeleri özelinde bu yaklaşımları değerlendirmeleri beklenmiştir.

Külliyeler ve vakfiyeleri, çalışma kapsamında incelenen ana öğeleri oluşturmaktadır. Bu bağlamda katılımcılardan külliye ve vakfiyelerin; soyut ve somut özellikleri, kamusallıkla olan ilişkileri, kentsel mekânın düzenlenmesine yönelik katkıları ve geleceğe dair söyleyeceklerinin var olup olmadığı hususlarını değerlendirmeleri talep edilmiştir.

Kamusal mekân kavramına yönelik sorular ise zaman, mekân ve insan unsurları bağlamında külliye ve vakfiyelerinden süzülen bulgular doğrultusunda hazırlanmıştır. Katılımcıların; coğrafyamıza ait bir örnek olarak külliyelerin kamusal mekân oluşturma pratiklerine ilişkin değerlendirmelerini almanın yanında geleceğin kamusal mekânına dair yorumları da çalışma kapsamında kaydedilmiştir.

Katılımcı yanıtlarından elde edilen veriler bulgulara dönüştürülmüştür. Önceki bölümlerden ortaya çıkan veri ve bulgular, elit mülakat sonucu edinilen bulgularla bir arada değerlendirilerek araştırma sorularına yanıt oluşturması amaçlanmıştır.

4.1.2. Mülakat Gerçekleştirilen Uzmanlar ve Uzmanlık Alanları

Mimarlık bilim dalından Prof. Dr. Suphi Saatçi, Prof. Dr. İbrahim Numan ve mimar Serkan Akın; Şehir Planlama bilim dalında Prof. Dr. Murat Cemal Yalçıntan, sosyoloji bilim dalında Prof. Dr. Alev Erkilet ile Prof. Dr. Ahmet Korkut Tuna, İnşaat Mühendisliği bilim alanında ise lisans eğitimini tamamlayan ve şehircilik alanında hem akademisyen hem de fikir insanı olarak katkısı bulunan Prof. Dr. Sadettin Ökten, Tarih bilim dalında Prof. Dr. Mustafa Sabri Küçükaşçı, Sanat Tarihi alanında Prof. Dr. Zeynep Tarım, Hukuk bilim dalında araştırmacı yazar Lütfi Bergen ile öğretim görevlisi Serhat Koç ve son olarak dijitalleşme alanında sosyal medya platformlarını etkin bir şekilde kullanan Said Ercan'la mülakat gerçekleştirilmiştir.

4.1.3. Verilerin Tematik Bakış Açısıyla Değerlendirilmesi ve Bulguların Ortaya Konulması

Mülakat kapsamında katılımcıların mekân, kentsel mekân, kamusal mekân, kutsallık, sekülerlik ve djitallik bağlamındaki yanıtlarından yola çıkılarak bazı veriler elde edilmiştir. Bu veriler çözümlendiğinde bazı temalar ortaya çıkmaktadır. Mekân unsuruna yönelik olarak katılımcıların değerlendirmeleri sonucu ulaşılan verileri tematik başlıklar altında ele almak mümkün olmaktadır.

Katılımcıların verdiği yanıtlarla birlikte çalışmanın daha önceki bölümlerinde elde edilen veriler bir arada değerlendirildiğinde iki temel alanda verilerin bulgulara dönüştürülerek tematik başlıklar özelinde ele alınması mümkün olmaktadır. Bu iki temel alan "mekân anlayışı ve yaklaşım geliştirme" ile "dönüşen mekân ve dönüştürülen kamusallık" olarak ifade edilmiştir. İlk başlık altında külli mekân anlayışı, mekânın parçalanması ve parçacıl mekân ile sanallaşan mekân temaları ele alınırken; ikinci başlık altında özgün, ikame ve yapay kamusallıklar ile tevhidi, seküler ve dijital şehir temaları altındaki bulgulara yer verilmiştir.

4.1.3.1.Mekân Anlayışı ve Yaklaşım Geliştirme

Elit mülakat yanıtlarından ortaya çıkan veriler değerlendirildiğinde katılımcıların tamamının mekân anlayışını zaman, insan ve kültür/değer değişkenleri bağlamında farklılaşan bir unsur olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

Çalışmanın ilk bölümünden elde edilen verilerle mülakatlardan ortaya çıkan veriler de birbirlerini destekleyen sonuçlar barındırmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde mekânın teorik, felsefi ve kökenbilimsel ele alınışlarında da mekân anlayışına yönelik farklı yaklaşımların bulunduğu gözlenmiştir.

Bu farklılıklar mekâna yönelik yaklaşımlar geliştirilmesine olanak sağlamaktadır. Mülakat kapsamında elde edilen verileri çalışmanın daha önceki bölümlerinden elde edilen verilerle bir arada değerlendirildiğinde mekânı külli, parçacı ve sanallaşan bir olgu olarak ele almak mümkündür.

4.1.3.1.1. Külli Mekân Anlayışı

Mülakat kapsamında katılımcıların değerlendirmelerinden ortaya çıkan veriler; mekânın farklı temalar çerçevesinde incelenmesine olanak sağlamaktadır. Külli mekân; temalar arasında kapsayıcılığı ile mümeyyiz olan bir yaklaşımı ifade etmektedir.

Katılımcıların, modern öncesi olarak ifade edilen ve çalışma kapsamında ele alınan külliyelerin yapıldığı zaman dilimini içeren döneme ilişkin yöneltilen sorulara verdikleri yanıtlar bir arada ele alındığında ortaya çıkan verileri şu şekilde ifade etmek mümkündür:

"-Modern öncesi dönemin mekânını tevhit ilkesi şekillendirmektedir (Ökten, Saatçi, Erkilet, Küçükaşçı, Numan). Mekân medeniyet tasavvurunu ortaya koymaktadır (Ökten, Saatçi, Ercan). Mekânsal gelişim dini çekirdek ekseninde gerçekleşmektedir (Saatçi, Tuna, Küçükaşçı). Adalet, Sosyal Adalet, Paylaşım, Geçirgenlik, çok kültürlülük mekânın en önemli özellikleridir. Mekân kültürü ete kemiğe büründürmektedir (Erkilet). Mekân pirlerin ve dini önderlerin aracılığıyla ekseni tayin edilmektedir. Zamanın ruhuna uygun olarak şekillendirilmektedir (Tuna). Güvenlik ve ekonomi başat unsurlar olarak mekânı yönlendirmektedir. Politik unsurlar mekânı şekillendirmektedir. Dini ve kutsal olan mekânı etkilemektedir (Yalçıntan). Bu dönemde mekân daha gerçekçi bir şekilde tasarlanmaktadır. Mekânın kurgulanmasında birinci derecede etkili olan unsur temizliktir (Tarım). Mekân kevn kavramı çerçevesinde tasarlanmaktadır. Mekân dindar entelektüellik ilkelerini barındırmaktadır (Numan). Mekân; İlk ev Kâbe'den ve Peygamberlerin öğretilerinden esinlenmiştir. İslam inancında yeryüzü mabet olarak görülmektedir (Küçükaşçı). Mekân; canlı ve geçici, hareketlidir. Bir ibret vesikası olarak aktarılmaktadır. Otoritenin egemenliğini yansıtması hedeflenen bir unsurdur mekân. Merkezinde ibadethaneyi barındırmaktadır. Mekânda dini ve dünyevi ayırımı yoktur. Mekân fazıl (şerefli)kişilerin önderliğinde değer kazanan bir unsurdur (Bergen). Mekân; aidiyet duygusunu taşımaktadır. Cemiyetin tesisini sağlamaktadır. Ölümlü ve geçici olunduğu mesajı taşımaktadır. Karşı tarafın(öteki kabul edilen)algısına etkiyi hedefleyen bir unsurdur (Ercan). Mekân; insan, zaman ve hafıza arasındaki bağı sağlayan şekilde tasarlanmaktadır (Koç). Merkezinde hukuk normlarının yer aldığı, dinin emirleri çerçevesinde emanet olarak yaklaşılan bir unsurdur (Akın). "

Çalışmanın önceki bölümlerinde mekân yaklaşımına yönelik inceleme neticesinde ortaya çıkan veriler ile mülakatlardan elde edilen veriler bir arada değerlendirildiğinde ortaya çıkan bulguları şu şekilde ifade etmek mümkün olmaktadır:

Tablo 1- Külli Mekâna İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi

Bulgu 1: *Modern dönem öncesinde mekânsal örgütlenmenin merkezinde dini çekirdek yer almaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Semavi dinlere ait kutsal kitaplarda (*Kur'an-ı Kerim, İncil ve Tevrat)* yer alan mekâna yönelik metinler: **Bl 2.1.5.1.1.(s.24-25), Bl. 2.1.5.1.2.(s.25,26), Bl. 2.1.5.1.3.(s.27-29), Bl. 2.1.5.2. (s. 29,30)** • Modernizme yöneltilen teorik eleştiriler(Wilson, Akkach, Buhari, Dobbelaere, Asad vd.): **Bl. 2.1.6.(s.30-33)** • Kültürü merkezi bir unsur olarak gören teorik yaklaşımlar(Sorokin, Rapoport, Cansever, Weintraub, Habermas, Foucault, Topçu vd.):	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Bulgu, modern dönem öncesinde dinin hâkim olduğu bir yaklaşımın mekânsal düzenlemeleri şekillendirdiği düşüncesini desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bl. 2.4.1. (s.56-59), Bl. 2.4.2. (s.59-63) • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar: **Bl. 4.1.3.1.1(s.114)**	

Bulgu 2: *İslam'ın mekâna yaklaşımının temelinde tevhit ilkesi yer almaktadır*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetler: **Bl.2.1.5.1.3. (s.27,28)** • -İslamiyet'in mekan anlayışına dair teorik yaklaşımlar (O'meara, Cansever, Faruki, Bektaşoğlu, Burckhardt vd.) : **Bl. 3.1.1.(s.67-70)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.1(s.114)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Bulgu; İslam Kültürünün şekillendirdiği coğrafyalarda yer alan özgün mekânsal örgütlenmelerin temel inanç kaidesinin tevhit olduğu düşüncesini desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 3: *İslam Kültürü mekânsal örgütlenmenin merkezinde caminin yer almasını vaaz etmektedir.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• -Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetler: **Bl.2.1.5.1.3. (s.27,28)** • -İslam Kültürünün mekâna yaklaşımına ilişkin teorik düşünceler(Sorokin, Cansever, Topçu vd.): **Bl. 2.4.2. (s.59-63)** • -İslamiyet'in mekân anlayışına dair teorik yaklaşımlar (O'meara, Cansever, Faruki, Bektaşoğlu, Burckhardt vd.) : **Bl. 3.1.1.(s.67-70)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.1(s.114)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Bulgu; İslam Kültürünün şekillendirdiği coğrafyaların tümünde ortak olarak gözlemlenen caminin merkeziliği hususunu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların tümü bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 4: *Külliyeler, İslam inancını esas alan vakfiyeleri doğrultusunda bina edilen yapı topluluklarıdır.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• Vakfiyeye ilişkin teorik yaklaşımlar(Leeuwen, Günay, Yediyıldız, Ökten & Can, İnalcık vd.) **Bl. 3.2.(s.71-74), Bl. 3.2.2.(s.75-80)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Bulgu; incelenen vakfiyelerin tümünde yer alan ayet, hadis, dua ve münacatlarla desteklenmektedir. • Mülakatta katılımcıların tümü bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 5: *Külliyeler hayır kavramı çerçevesinde temel kamusal hizmetlerin sunulmasına yönelik olarak inşa edilmiştir.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• Külliyelere ilişkin teorik yaklaşımlar(Faroqhi, Cansever, Burckhardt, Leeuwen, Eyice, Yediyıldız, Ökten & Can, vd.) **Bl.3.1.2(s. 70,71),Bl. 3.2. (s.71-74), Bl. 3.2.1.(s.74,75)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • İncelenen vakfiyelerin tümünde külliyelerin hayır ve hasenat niyetleriyle inşa edildiğinin belirtilmesi bulguyu desteklemektedir. • İncelenen külliyelerde eğitim, sağlık, ücretsiz su ve gıda dağıtımı, rekreasyon gibi temel kamusal hizmetlere yer verilmesi bulguyu destekleyen bir unsurdur. • Mülakatta katılımcıların tümü bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 6: *Külliyeler vakfiyeleri doğrultusunda sürdürülebilirliği, dayanıklılığı ve güzelliği esas alan yapılar olarak tasarlanmıştır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Külliyelere ilişkin teorik yaklaşımlar(Faroqhi, Cansever, Burckhardt, Leeuwen, Eyice, Yediyıldız, Ökten & Can, vd.) **Bl.3.1.2(s. 70,71), Bl. 3.2. (s.71-74), Bl. 3.2.1.(s.74,75)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • İncelenen tüm külliye vakfiyelerinde; güzel yapıların vücuda getirilmesi, yapıların kıyamete kadar tahsis edilen kullanım amacına yönelik olarak sürdürülmesi ve dayanıklılığının sürekli kılınması için şart ve kaidelerin oluşturulması bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Mülakatlardan ve çalışmadan elde edilen bulgular; mekânın külli bir anlayışla ele alınmasını mümkün kılmaktadır. Yaratıcı güce olan inancın şekillendirdiği ve ilkelerini de dinin vaz ettiği bu anlayış mekâna yönelik yaklaşımın ilkelerini ortaya koymaktadır.

Külli mekân yaklaşımının ilk ve en önemli ilkesini "*tevhit"* oluşturmaktadır. İslam Dininin inanç esaslarının temelinde yer alan ve Allah'a teslimiyetin kendisini gösterdiği tevhit kelime anlamı olarak; Arapça 'da "tek ve bir olma" anlamını taşıyan vahd kökünden türeyen; "birkaç şeyi bir araya getirme, birleştirme" anlamlarını barındıran ve "Bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etme", "Allah'ın birliğine inanma, O'nu bir olarak sayma" olarak dilimize çevrilen bir kavramı ifade etmektedir (Türk Dil Kurumu, 2022; Özler, 2012). İslam inancının temel kaidelerinin en başında gelen bu ilke; Yaratıcı ve tek güç sahibi olarak Allah'ı görmeyi, O'nun emir ve yasaklarını hayat düsturu olarak benimsemeyi,

aO'ndan başkasına Yaratıcılık ve ilahlık atfetmemeyi, kâinatı ve tüm yaratılmışları O'nun bir eseri olarak kabul etmeyi gerekli kılmaktadır.

Kâinatı Yaratıcının kusursuz bir eseri olarak görmek ve buna uygun eylemleri geliştirmek tevhidin mekâna yönelik temel düsturunu oluşturmaktadır. Bu düstura uygun olarak mekânın soyut olarak tasarımından somut olarak inşasına kadar tevhit ilkesi belirleyici olmaktadır. Külli mekânın temelini oluşturan bu ilke; diğer tüm unsurları tayin ederek, onların yerlerini belirleyerek ve belirli bir denge doğrultusunda birleştirerek ortaya bir terkibin çıkmasını sağlamaktadır. Bu terkip; İslam inancını benimsemiş kültürlerin ve coğrafyaların farklılaşmasından bağımsız olarak her birisine tevhidin görünürlüğünü yansıtarak kendi rengini vermektedir. Tevhit ilkesi Erkilet'e göre mekânsal adaleti ve sosyal dayanışmayı; Ökten'e göre toplumsal hayatın tüm veçhelerine dokunmayı ve değerleri görünür kılmayı; Numan'a göre ortak bir perspektif oluşturmayı, Bergen'e göre dini ve dünyevi ayırımına gitmeden hayatı bir bütün olarak değerlendirmeyi, Küçükaşçı'ya göre ise yeryüzünü mamur etmeyi içermektedir.

Tüm bu değerlendirmeler ışığında tevhit; Yaratıcıya olan inancın ve teslimiyetin dini yapılardan evlere, sokaklardan bütün mekânlara kadar kendisini gösterecek şekilde yansımasını ifade etmektedir. Bu yansıma somut bileşenleri oluşturan malzeme kullanımından yapının konumlanmasına, ışığın kullanımından inşa tekniklerine kadar bütün unsurlardaki külli birliği içerirken; soyut olarak da Yaratıcının rızasını kazanmaktan tüm yaratılmışlara hayırlı olma niyetini barındırmaktadır.

Mekânı oluşturan her bir unsurun hem soyut hem de somut olarak olması gerektiği şekilde tasarlanmasını ifade eden "*adalet"* külli mekânın bir diğer ilkesini oluşturmaktadır. Mekânsal, sosyal, çevrebilimle ilgili ve ekonomik etmenler başta olmak üzere her bir unsura kendine uygun düşen hakkı teslim etme olarak nitelenebilecek olan adalet; Ökten'e göre Allah'ın tüm kullarına ayrım gözetmeksizin hizmet sunacak bir mekânsal form oluşturmayı, Erkilet'e göre mekândaki tüm unsurların bozulmadan bütünün bir parçası olarak eklemlenmesini ve sosyal adaletle bir bütün oluşturmayı, Akın'a göre ise malzemelerin sürdürülebilir olarak kullanılmasını karşılamaktadır.

Adalet; mekânsal örüntünün yerli yerinde ve birbirleriyle olan ilişkisinde tutarlı olarak düzenlenmesini ifade etmektedir. Külli mekânda adalet; tüm yapıların birbiriyle olan ilişkisinde tutarlı olmayı, birbirlerine olan nispetlerinde ölçüyü kaçırmamayı, sosyal ilişkilerde dışlayıcılığa yer vermemeyi ve buna uygun şekilde mekân hiyerarşisini dengeli bir yaklaşımla kurgulamayı içermektedir. Bu yatay düzlem, mekânın formundan başlayarak kullanımına kadar olan tüm alanlarda toplumsal adaletsizliklerin, sosyal dışlayıcılıkların, kültürler arası çatışmaların önlenmesini gözeten bir yaklaşımla ele alınmasını tanımlamaktadır.

Külli mekânın bir diğer ilkesi "*kapsayıcılık"* olarak belirmektedir. Kapsayıcılık; fiziksel mekânı oluşturan birbirinden farklı yapıların bütün incelikleriyle bir bütün olarak içerilmesini ve ayrıca bu yapıların tüm canlılara adalet ilkesi çerçevesinde kucak açmasını tanımlamaktadır. Ökten'e göre kapsayıcılık hayatın tüm veçhelerine dokunmayı ve İbadullah yani Allah'ın kullarına hizmet gayesini; Erkilet'e göre mekânsal geçirgenliği, hiçbir ayrım gözetmeksizin tüm canlılara açık olmayı ve çok kültürlülüğü; Numan'a göre toplumun tüm unsurlarını birleştirmeyi; Saatçi'ye göre ise tüm kamusal ihtiyaçların gerçekleştirilebileceği mekânlar inşa edilmesini ifade etmektedir. Kapsayıcılık böylelikle mekânsal örgütlenmeyi külli bir yaklaşımla kuşatmayı amaçlamaktadır. Başta insan olmak üzere tüm canlıları gözeten, onların ihtiyaçlarına yönelik olarak tasarlanan, onların bir araya gelişlerini mümkün kılan ve kamusal gereksinimlerine cevap verecek şekilde oluşturulan mekânlar bunu sağlamaları nispetinde kapsayıcılığı barındırmaktadır. Böylelikle fertlerin tümüne kucak açarak onların bir bütün olarak cemiyet olmalarının tesisine imkân sağlayan bir mekânsal düzlem sunulmaktadır.

Külli mekânın bir diğer önemli unsuru "*işlevselliktir"*. Bu ilke sadece kullanıma uygunluğu tanımlamakla kalmayan aynı zamanda Bergen'e göre canlı olmayı; Yalçıntan'a göre gündelik hayatla ilişkiler kurmayı, Tarım'a göre ihtiyaçları karşılamayı, Saatçi'ye göre sosyal hayat aktivitelerini yerine getirmeyi, Tuna'ya göre vakti iyi değerlendirecek olanaklar sunmayı karşılar. İnsanların fiziksel, kültürel, sosyal ve birçok ihtiyacına yönelebilen ve zamanın gereksinimlerine cevap verebilen işlevlerle donatılması mekânı külli kılan özelliklerden birisini oluşturmaktadır.

"Geçirgenlik" külli mekânın önemli bir başka cüzünü meydana getirmektedir. Erkilet'e göre insanların ve diğer canlıların geçemeyeceği fiziksel ve sosyal duvarlarla çevrili olmamayı ve tüm sınıfsal ayrımları ortadan kaldırmayı; Ökten'e göre kuşa da insana da kapılarını açık tutan bir mekân sunmayı, Bergen'e göre ise insanla ve diğer canlılarla muhataplığında onların kemale ulaşma gayesini içeren hareketlerine olanak sağlayabilme olarak ifade edilen geçirgenlik; madden ve manen bütün duvarların ortadan kaldırılabileceği bir mekân tasarımı ortaya koymaktadır. Böylelikle geçirgenlik; külli mekânın esnekliğini ve uyum sağlayabilme kapasitesini ortaya koyan bir cüzünü ifade etmektedir.

"Şereflendirme" de külli mekânın önemli bir diğer ilkesini tanımlamaktadır. İlim insanlarının, kanaat önderlerinin ve toplum nezdinde muteber şahsiyetlerin mekânı şereflendirerek kurulumuna katkı sunmalarını tanımlayan bu ilke ile mekânın hem soyut hem de somut olarak değer kazanması mümkün olmaktadır. Tuna'ya göre mekânın şereflendirilmesi pirlerin ve dini önderlerin yeni mekânlar oluşturması ve buna bağlı olarak mekânın gelişim eksenini tayin etmeleri sayesinde gerçekleşirken; Numan'a göre entelektüel birikimi yüksek şahsiyetlerin dede-baba-ata üçlemesine uygun bir şekilde birbirlerine ikrar vermesiyle şekillenmekte ve bu ikrar tevhit ilkesi çerçevesinde mekânın bu şahsiyetler eliyle tasarlanmasını sağlamakta; Bergen'e göre ise "Şerefü'l Mekân Bi'l Mekîn." söylemi çerçevesinde

bir mekânın şerefli olmasının o mekâna fazıl kişilerin sahip çıkması ve mekânı teşekkül ettirmesiyle oluşur. Böylelikle külli mekân şereflendirilen ve değerlenen bir hal kuşanmaktadır.

"*Yaşam ve ölümün birlikteliği"* külli mekânın mümeyyiz vasıflarından birisidir. Mekânın içerisinde bulunulan zamana ait olmasının çok daha ötesine geçerek varlığın faniliğini vurgular şekilde tasarlanmasını mümkün kılan bu ilke mekâna, zamana ve varlığa bütünsel bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Özel ve kamusal ayrımı gözetmeksizin her mekânın bu ilkeyi hatırlatır bir manayı hissettirmesi külli mekâna mündemiç bir vasfı göstermektedir. Erkilet, bu ilkeyi mimarinin en önemli parçalarından biri olarak zikretmekte ve külliye örneklerine atıfta bulunarak mezarlığın tüm bu komplekslerde yer almasına dikkati çekmektedir. Bergen ise mimari eserlerin sonraki nesillere sağlam şekilde bırakılmasının, ölümden ibret alınması ve bu dünya hayatının geçiciliğini hatırlatması için büyük bir önem taşıdığını vurgulamıştır. Evlerin mezarlıklarla iç içe oluşunu yaşamın ve ölümün birlikteliğine yönelik bir yaklaşım olarak dile getiren Ercan da, külli mekânın yaşamın aktığı anda ve mekânda ölümün de aynı canlılıkta varlığa yakın olduğu hissini ortaya koyduğunu dile getirmektedir. Saatçi ise külli bir yaklaşıma sahip olan mekânların insanlara sadece bu dünya için yaratılmadığı düşüncesini yansıttığını ve böylelikle zamanda ve mekânda oluşabilecek israfları ortadan kaldırdığını vurgulamaktadır.

"Temizlik" külli mekâna mündemiç bir diğer ilkedir. Tarım'a göre İslam dininde ibadetlerin temelini oluşturan temizlik ilkesi mekânların tasarlanmasında ve kullanılmasında büyük bir önem arz ederken; Ökten'e göre her canlı şeyin sudan yaratıldığını öngörerek mekânı suyun bolluğu ve temizliğiyle tezyin etme, Bergen'e göre ise mekânın helal ve temiz kazançla inşa edilmesiyle birlikte mekâna bir önceki ilkede dile getirildiği üzere şerefli kişilerce sahip çıkılması onun temiz olmasının gerekli şartlarını oluşturur. Böylelikle temizlik hem madden hem de manen külli mekânın kurulumunda ve kullanımında sürekli olarak yer alması gereken bir ilkeyi tanımlamaktadır. Çalışma kapsamında incelenen tüm külliyelerde su unsurunun çeşmeler, şadırvanlar ve hamamlar vasıtasıyla mekânda yer bulması hem fiziki olarak temizliğe verilen önemi hem de manevi olarak olumsuzlukların temizlenmesini sembolize etmektedir.

Külli mekânın bir diğer önemli ilkesini *"Mahremiyet"* oluşturmaktadır. Evden başlayarak tüm mekânlarda bu ilkeyi önemseyen İslamiyet; somut ve soyut olarak sınırların belirlenmesinde bu ilkeye işaret etmektedir. İç-dış mekânsal ilişkilerin kurgulanması esnasında kendisine ait şartları çerçevesinde takınılması gereken bir kavram olarak mahremiyet külli mekânın önemli bir ilkesidir. Mahremiyet; Erkilet'e göre ailenin ve kadının mahremiyetine evden başlamak üzere tüm kamusal mekânlarda saygı göstermeyi bir kültür haline getirmeyi, Bergen'e göre topluluk hukukunu belirlemeyi, Akın'a göre mekânın içinde ve dışında yapılabilecekleri tayin etmeyi, Saatçi'ye göre ise insanın varlığı dolayısıyla sahip olduğu saygının mekânsal karşılığını tanımlamaktadır. Böylece mahremiyet sınırların dengeli ve tevhide uygun olarak belirlenmesine olanak sağlayan bir unsur olmaktadır.

"Hayırlı olma " külli mekânın ilkelerinden bir diğerini karşılamaktadır. Çalışma kapsamında ele alınan Nurbanu Sultan Vakfiyesinde "hayırlı mekânların inşası" kavramıyla dile getirilen bu hususa diğer külliyelerde de başta insanlar olmak üzere tüm canlılara yönelik hayır ve hasenat gerçekleştirilmesi şeklinde atıf yapılmıştır. Ökten hayırlı olma kavramının Kuran ve Sünnete bakarak anlaşılabileceğini belirtmiş ve "Nassın (insanların) en hayırlısı nassa hizmet edendir" hadisi şerifinin bu ilkeyi tanımladığını dile getirmiştir. Mekândaki karşılığının da çeşmelerden, medreselere, ibadethanelerden kuş evlerine kadar birçok yapıda kendisini görünür kıldığını ifade etmiştir. Erkilet ise kendini Allah'a bağlamış bir sistem üretirken aynı anda insana onurlu bir şekilde hayatını idame ettirebilmesi için ihtiyaç duyduğu bütün hizmetlerin mekânda sunulması olarak hayırlı mekânı tanımlamıştır. Numan'a göre hayırlı mekân; mekânda duyulan ihtiyaçların temin edilmesi, Tuna'ya göre insanların kendilerine zamanın çizdiği çizginin dışına çıkmadan vakit geçirebilecekleri mekânların kurgulanması, Bergen'e göre mekânın helal servetle imar edilmesi, Akın'a göre iyi bir mimarinin ortaya konulması ile mekânın şenlendirilmesi olarak tarif edilmiştir. Hayırlı mekân oluşturma ilkesi de hem çalışma kapsamında incelenen vakfiyelerden hem de mülakatlardan süzülenler ışığında külli mekânın mütemmim bir cüzünü ifade etmektedir.

Külli mekâna mündemiç olan bir diğer ilkeyi de *"Sürdürülebilirlik"* meydana getirmektedir. Mekânın malzemesinden başlayarak yüklenen işlevlerin ve kullanım gayelerinin temel olmayan değişikliklere açık olacak şekilde kıyamete kadar sürdürülmesi bu ilkenin özelliklerini yansıtmaktadır. Vakfiyeler özelinde sıkça dile getirilen bu husus özellikle toplumsal hayata yönelen mekânların sürdürülebilir olarak tasarlanmasını ve kullanımını öngörmektedir. 16. yüzyılda inşa edilen ve çalışma kapsamında ele alınan örnek külliyeler yapıldıkları zamandan günümüze değin temel işlevlerini sürdürmeye devam ederek bu ilkenin yansımasını ortaya koymaktadır. Toplumsal, ekonomik ve ekolojik olarak üç temel eksende ele alınan sürdürülebilirlik; külliyelerde kendisini özgün bir şekilde ortaya koymuştur. Akar olarak yalnızca külliyenin ihtiyaçlarına tahsis edilen vakıf gelirleriyle sunulan hizmetlerin idame ettirilmesi yönüyle ekonomik; insanlar başta olmak üzere tüm canlılara açık olması, çeşitli şekillerde onları gözetmesi (kuş evleri, birçok hayvanın faydalanabileceği peyzaj alanı vb. oluşturulması), çevresiyle kurmuş olduğu tutarlı ilişkisi nedeniyle ekolojik ve ihtiyaç sahipleri başta olmak üzere birçok insanın ve canlının ücretsiz iaşesini karşılayan, toplumun eğitim, sağlık, ibadet, alışveriş, rekreasyon ve kültür gibi temel ihtiyaçlarına cevap veren yapıların tesis edilmesi ile de toplumsal olarak sürdürülebilirliği ortaya koyan külliyeler 19. yüzyıla değin bu faaliyetlerini vakfiyelerindeki şartlar çerçevesinde sürdürmüştür. Kurumsal bazı değişiklikler nedeniyle bugün ibadet dışında birçok fonksiyonunu yitiren külliyelerin sürdürülebilirliği de bundan etkilenmektedir.

"Güzellik" külli mekânın görünürlüğündeki en önemli unsurlardan birisini oluşturmaktadır. Tevhidin temel ilke olduğu külli mekânın bütün unsurlarıyla beraber temaşasına imkân veren güzellik hem

görüneni hem de manaya mündemiç olanı sunan bir niteliğe sahiptir. Ökten'e göre; mimari olarak güzelliği yansıtan kompozisyonlar oluşturmayı, Akın'a göre mekânı işleyerek onu ömürlü kılma olarak tanımlanan güzellik külliyelerin mimarisinde de onların düşünsel arka planını meydana getiren vakfiyelerde de üzerinde hassasiyetle durulan bir ilke olmuştur. Külliye vakfiyelerinde de imaret, cami ve mescitlerle beldelerin güzelleştirildiği, iyilik ve güzellik sermayesinin mekânı olarak camilerin inşa edildiği belirtilerek mekânın güzellikle inşasına atıflar yapılmıştır. Güzellik, külli mekânın böylelikle en mümeyyiz vasfını ortaya koymaktadır.

"Sağlamlık ve dayanıklılık" külli mekânın mümeyyiz vasıflarından bir diğerini oluşturmaktadır. Külliye vakfiyelerinde camiler başta olmak üzere tüm yapılara teşmil etmesi şart koşulan bu ilkeyle birlikte külli mekânın kıyamete değin hayırlı ve faydalı olmasının sürmesi amaçlanmaktadır. Çalışma kapsamında ele alınan külliyelerin her birinin asırları aşıp günümüze kadar ulaşmaları bu ilkenin hayata geçirildiğini ortaya koymaktadır. Dayanıklılık ise sağlamlıkla birlikte külli mekânın sahip olduğu ve ortaya çıkabilecek fiziksel, sosyal ve ekonomik risklere karşı geliştirdiği uyumu ve dirençliliği ortaya koyan bir kavramı ifade etmektedir. Külli mekân sahip olduğu özgün değerini muhafaza ederek değişimlere uyum sağlayabilen ve dayanıklılığını muhafaza edebilen bir nitelik ortaya koymaktadır.

"Üslup" mekânın külli bir yapıya sahip olmasında belirleyici rol oynayan bir diğer unsuru meydana getirmektedir. Kültürün dışsallaşarak kendisini mimari eserlerde ortaya koyduğu bu öge, ait olduğu değerleri görünür kılarak külli bir mekânın teşekkülüne imkân sunmaktadır. Erkilet'e göre evlerden camilere, medreselerden külliyelere kadar uzanan ve İslam kültürünü dışsallaştıran bir üslup bize tevhidi yansıtmaktadır. Ökten üslubu, külliyelerin mimari tasarımına sirayet ederek onların kültürü ve medeniyetin hayat biçimi olarak gösteren bir öge olarak tanımlarken; Numan kubbenin görünür olduğu bir üslubun külli mekânın belirgin özelliği olduğunu dile getirir. Tuna üslubu inanılan değerleri sembolize eden ve görünür kılan bir öge olarak ifade etmiş; minare ve kubbelerle teşekkül eden külliyeleri üslubun en belirgin unsurları olarak vurgulamıştır. Bergen mimari üslubu kültürel terkiplerin bir sonucu olarak şekillenen bir öge olarak görmüş ve Osmanlı mimarisinin Bizans ve Selçuklu mimarilerinden etkilenerek Bizans tarzına yakın bir üslup geliştirdiğini dile getirmiştir. Küçükaşçı üslubumuza kubbenin damga vurduğunu belirterek bu ögenin köklerinin Orta Asya'daki çadırdan geldiğini savunan görüşe dikkat çekmiştir. Ercan üslubun siyasi ve dini unsurlardan etkilenerek şekillendiğini savunarak Osmanlı'nın ihtişamı öne çıkaran bir üslubu benimsediğini savunur. Akın üslubun tekâmül göstererek ilerleyen bir unsur olduğuna dikkati çekmiş, tek bir kubbeyle başlayan külli mekân arayışının ana kubbe ve onu destekleyen yarım kubbelerle şekillenen ahenkli, uyumlu ve estetik bir mekânın ortaya çıkışıyla Osmanlı tecrübesinde zirveye erdiğini iddia etmiştir. Saatçi ise külli mekâna ait üslubu farklılıklardaki birliği yakalayan öge olarak görmüş ve Sinan'la birlikte inşa edilen külliyelerin bu üslup birliğini çok iyi yansıttığını dile getirmiştir.

"Orantılılık" külli mekâna mündemiç önemli bir başka ilkeyi oluşturmaktadır. Güzellik, sadelik ve estetik gibi unsurlara da filiz veren bu ilke mekânsal bütünlüğe içkin bir şekilde belirmektedir. Erkilet mekânın insanın ruhunu ezen değil onun ruhunu yüceliğe açılarak onu gelişimine odaklanan ve sükûnet sunan bir yapıda olmasını insan ölçeği kavramıyla açıklarken; Akın modern öncesi kadim zamanın mekânsal üretimini orantılı ve insanla barışık olarak tanımlamıştır. Saatçi ise evden başlayarak şehrin tümüne yayılan orantılı olma durumunun güzel ve insani olduğuna dikkati çekerek, bunun Osmanlı döneminden günümüze ulaşan külliyelerde gözlemlendiğini belirtir.

Modern öncesi dönemin mekânı her bir kültür havzası için inanılan dinin belirleyiciliği ışığında teşekkül eden bir yapı arz etmektedir. Çalışmadan ve mülakatlardan süzülen bulgular doğrultusunda İslam inancı ve bu inancın mensubu olan coğrafyamız özelinde ortaya konan ilkelerle külli bir mekânın tarif edilmesi mümkün olmaktadır. Bu külli mekân; kendisini oluşturan ilkelerle Yaratıcı bir güce olan inancı somut ve soyut ögeleriyle ortaya koymaktadır.

4.1.3.1.2. Mekânın Parçalanması ve Parçacıl Mekân

Modernleşme, sekülerleşme ve hümanizmin ortaya çıkışı gibi gelişmelere bağlı olarak tanımlanan dönemle birlikte mekânda da değişimler gözlemlenmeye başlamıştır. 16. yüzyılın ilk yıllarından itibaren hissedilmeye başlanan kadim ve geleneksel olandan uzaklaşma süreci, 18. yüzyıldan itibaren Aydınlanmanın etkisiyle birlikte büyük dönüşümleri beraberinde getirerek modern döneme kapı aralamıştır.

Katılımcıların, modernleşme ve sonrası olarak ifade edilen döneme ilişkin yöneltilen sorulara verdikleri yanıtlar bir arada ele alındığında ortaya çıkan verileri şu şekilde ifade etmek mümkündür:

"Din merkezli tasarımdan akıl temelli tasarıma geçiş gerçekleşmiştir (Ökten). Sekülerleşme ve batılılaşmanın yol açtığı değişim bağlamında mekânlar ayrışmıştır (Ökten, Yalçıntan). Mekân ihtiyaca göre değil; Batılılaşma ve Kapitalizmin dayatması doğrultusunda tasarlanmaya başlamıştır (Saatçi, Erkilet). Birbirinin kopyasını üreten bir mimari anlayış mekânı şekillendirmeye başlamıştır (Saatçi). Mekân çok işlevliğini yitirip tek işlevli hale gelmiştir (Erkilet). Yeni bir hayat tarzını yansıtan, alafranga unsurları barındıran ve adabı muaşereti ortadan kaldıran bir mekân anlayışı gelişmiştir (Tuna). Mekân; iktidarın gücünü yansıtması hedeflenen ve onun isteği doğrultusunda şekillenen bir hal almıştır (Yalçıntan). Kapitalizm tarafından sürekli talep edilen ve buna göre şekillendirilen mekân insana uygun olmayan bir şekilde tasarlanmaktadır (Tarım).Tevhidi bütüncül bakıştan kopuşla şekillenen mekân; sürekli artırılmakta ve kutsal ya da kutsal olmayan şekilde ayrıştırılmaktadır (Numan). Mekânda devamlılık kaybolmuştur (Küçükaşçı). Mekân ruhsuz ve cansızdır (Bergen). Ölüm hissi mekândan

çıkartılmıştır (Ercan). Mekân reklam üzerinden şekillendirilmektedir (Koç). Geçmişe ait dokuların yıkıldığı, betonarmenin belirleyici olduğu ve tek tipleşen bir algıyla şekillendirilmektedir (Akın).

Çalışmanın önceki bölümlerinde mekân yaklaşımına yönelik inceleme neticesinde ortaya çıkan veriler mülakatlardan elde edilen verilerle bir arada değerlendirildiğinde modern dönem ve sonrasının mekân anlayışına yönelik olarak şu bulguların ortaya konulması mümkün olmaktadır:

Tablo 2- Mekânın Parçalanması Sürecine İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi

Bulgu 7: *Modern mekân anlayışının temelinde akla verilen önem ve dogma kabul edilen dini inançlardan uzaklaşma düşüncesi bulunmaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• -Seküler Düşüncenin Bir Yansıması Olarak Modern Mekâna İlişkin Teorik Yaklaşımlar(Aydeniz, Akkach, Buhari, Wilson, Dobbelaere, Colomina, Ragon, Asad, vd.): **Bl.2.1.6.(s. s.30-33),Bl.2.1.7.(s.33-37)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.2. (s.122, 123)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Mekâna yönelik teorilerin modern dönem ve sonrasını esas alması, pozitivist yaklaşımın teorilere yansıması, Batı merkezli mekânsal yaklaşımın benimsenmesi bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 8: *Modern mekânın şekillenmesinde kapitalizmin ve sekülerleşmenin önemli etkileri bulunmaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• -Seküler Düşüncenin Bir Yansıması Olarak Mekâna, Kentsel Mekâna ve Kamusal Mekâna İlişkin Teorik Yaklaşımlar(Heideger, Lefebevre, Harvey, Marx, Saussure, Giddens, Soja, Castells, Cansever, Tuna, Habermas, Sorokin, Arendt vd.): **Bl.2.1.6.(s. s.30-33), Bl.2.1.7.(s.33-37) Bl.2.1.4.(s.11-23), Bl.2.2.2.(s.37-44) Bl.2.3.2.(s.46-55)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.2. (s.122, 123)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Mekâna, kentsel mekâna ve kamusal mekâna yönelik teorilerin önemli bir kısmının seküler düşünce odaklı geliştirilmesi, kapitalist bakış açısının teorilere yansıması, mekânsal teorilerde Batı şehirlerinin mekânsal gelişiminin esas alınması, rasyonalist birey ve toplumun mihenk taşı olarak kabul edilerek teorilerin geliştirilmesi bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların tümü bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 9: *İktidar modern dönem mekânın en önemli belirleyici unsurlarından birisini oluşturmaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**

• Modern Dönemin İktidarla İlişkisi Üzerine Teorik Yaklaşımlar **Bl.2.1.6. (s.30-33), Bl. 2.2.2.3. (s.40-42)** **Bl. 2.3.2.2.3 (s.49,50), Bl.2.3.2.3.(s.50-52)** **Bl.2.3.2.4. (s.52-55), Bl.2.4.2. (s.59-63)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.2. (s.122,123)**	• Mekâna, kentsel mekâna ve kamusal mekâna yönelik teorilerin önemli bir kısmında iktidarın başat rolüne atıf yapılması bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 10: *Modern dönem mekânsal ayrışmayı beraberinde getirmektedir.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Modern Kentsel Mekâna İlişkin Teorik Yaklaşımlar (Taylor, Ragon, Asad, Tuna, Cansever, Arendt, Senett vd.) **Bl. 2.1.6.(s.30-33), Bl. 2.2.2.(s.37,38)** **Bl. 2.2.2.4.(s.42-44), Bl. 2.3.2.1.(s.46-48)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.2. (s.122,123)**	• Mekâna, kentsel mekâna ve kamusal mekâna yönelik teorilerin önemli bir kısmında modern mekânın parçacıl ve ayrışan yapısına yönelik atıflar bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Mülakatlardan ve çalışmadan elde edilen bulgular; mekânda meydana gelen değişimleri mekânın parçalanması teması altında incelemeyi mümkün kılmaktadır. İnsan aklının hiçbir Yaratıcıya ihtiyaç duymadan mekânı düzenleyebileceği inancının şekillendirdiği ve ilkelerini de modernizmin ortaya koyduğu bu anlayış; mekâna yaklaşımı belirli unsurlar üzerinden ele alınabilir kılmaktadır.

"*Akılcılık/ussallık"* modern dönem mekânını tanımlayan en önemli ilkelerden birisini oluşturmaktadır. İnsan aklının rehberliğini esas alan, "en doğru" ve "en iyi" olanı insanın Yaratıcı 'ya ihtiyaç duymadan bulabileceğini savunan ussallık; modern düşüncenin mekâna yansıyan temel ilkesini oluşturmaktadır. Bu ilke, dini referans alarak mekân düzenlemelerini gerçekleştiren bir yapıdan aklın rehberliğinde mekânı şekillendirme inancına geçişi tanımlamaktadır. Ökten'e göre akılcılık din merkezli tasarımdan akıl temelli tasarıma geçişi, Numan'a göre tevhidi bütüncül bakıştan kopuşu, Bergen'e göre ruhsuzlaşmayı, Akın'a göre de tek tip bir algıyla mekâna yaklaşmayı ifade etmektedir. Mekânın kurgulanmasındaki en temel düstur böylelikle rasyonel insan aklının yönlendirmesi olmaktadır.

"Ayrıştırma/tefrik etme" modern dönemle birlikte mekânda en sık görülmeye başlanan bir diğer ilkeyi tanımlamaktadır. Hayata yönelik bütüncül bakışın terk edilmesiyle birlikte mekânda bir bütün oluşturan unsurların tefriki başlamıştır. Bu ayrıştırma geçmişin değerlerinden farklılaşan bir yaklaşımı benimsemenin sonucu olarak mekânda kendisini görünür kılmıştır. Erkilet'e göre bu tefrik çok işlevli mekânlardan tek işlevli mekâna geçişi, Ökten'e göre değişen değerler bağlamında mekândaki ayrışmayı, Yalçıntan'a göre seküler düşüncenin yansımasını, Numan'a göre kutsal ve kutsal olmayanın

ayrıştırılmasını, Akın'a göre ise geçmişin mekânsal dokusunun ortadan kaldırılmasını karşılamaktadır. Artan ihtiyaçlar bağlamında mekânların ayrıştırılması somut bir gösterge olarak kendisini ortaya koyarken külli mekânın merkezinde yer alan Yaratıcı 'ya olan inancın bir arada tutan özelliğinin kalkması soyut olarak bu ilkenin yansımasını oluşturmaktadır.

"Parçalanma" mekâna etki eden en belirgin unsurlardan birisini oluşturmaktadır. Mekânsal ayrışmanın ötesine geçen bir etki meydana getiren parçalanma, mekânın somut olarak ayrışmasının yanında orada üretilen ilişki örüntülerinin de tahribatına yol açmıştır. Akın'a göre geçmişe ait dokuların yıkılması olan parçalanma, Bergen'e göre toplulukların ve mekânların aşırı bireyselleşmesiyle kendisini gösterirken, Yalçıntan'a göre ise toplumun kimlik siyaseti üzerinden şekillenen parçalanması mekân kullanımlarına yansımaktadır. Tutarlı bir bütünlük oluşturan ve kendi değerler sistemi içerisinde kendine çoğunlukla yeten mekânsal kurgu; birçok etmene bağlı olarak dağılmış ve parçalanmıştır. Dini çekirdek etrafında örgütlenen mekânlar fiziksel olarak ayrışmaya, burada sürdürülen gündelik ilişkiler de parçalanmaya maruz kalmıştır. Zamanın ve mekânın rasyonel kullanımını öngören modern düşünce bağlamında hayatın bütünlüğü bozulmaya ve parçalanmaya başlamıştır. Bunun mekânsal karşılığı olarak yapılar ayrışırken mekânsal dokulardaki bütünlük parçalanmış; toplumsal ilişkilerdeki etkileşim giderek azalmaya başlamıştır.

Modern dönemle birlikte mekâna yön veren ilkelerden birisini de *"denetim"* oluşturmaktadır. Rasyonel aklın yönlendirmesi arzu edilen hayatın tüm veçhelerinin gözetim altında tutularak denetlenmesi büyük bir ehemmiyet taşımaktadır. Erkilet'e göre denetleme binalardan sokaklara, caddelerden meydanlara monitoring yöntemiyle mekânın ve orada yer alan toplumun sürekli izlenmesi şeklinde gerçekleştirilmekte; Tuna'ya göre ise iktidarların toplumu sürekli olarak bir şeylerle meşgul ederek süreci izlemesi biçiminde kendisini göstermektedir. Bergen'e göre denetleme modern öncesi dönemde daha güçlü bir şekilde gerçekleşmekteyken aktörlerin değişmesi bu dönemin farklılaşmasını beraberinde getirmektedir. Geleneksel toplumlarda ve bilhassa Osmanlı örneğinde denetlemeyi birbirlerine kefil ve müteselsilen sorumlu olan mahalleli gerçekleştirmekteyken modern dönemle birlikte bu denetleme görevini toplumdan alarak iktidar gerçekleştirmeye başlamıştır. Yalçıntan'a göre mekânda her dönemde denetim var olmakla birlikte demokrasiyi benimseyen modern toplumlarda paradoksal olarak büyük bir artış göstermiştir. Denetleme, modern mekânı sürekli gözetim altında tutarak onu iktidarın emrine vermektedir.

"Gösteriş" modern dönemi tanımlayan bir diğer unsuru meydana getirmektedir. Yalçıntan'a göre modernizmin bir sonucu olarak kurulan ulus devletler mekânı bir tahakküm ve gösteriş alanı olarak kurgulamakta; bu amaca matuf olarak büyük meydanlar, tören alanları ve benzeri inşa etmektedir. Saatçi'ye göre ise kapitalizmin bir etkisi olarak modern mekânda gösteriş ön plana çıkartılmakta ve mekânda büyük bir israf meydana gelmektedir. Erkilet'e göre de küresel kapitalizm değişim değerini

kullanım değerinden çok daha fazla öne çıkarmak amacıyla mekândaki gösterişi teşvik etmiştir. Böylece modern dönemin mekânı estetik ve güzellik unsurlarından bağımsız bir şekilde gücü, ihtişamı ve tüketimi önceleyen bir hal ortaya koymaktadır.

Modern dönemin mekânına has bir diğer ilkeyi de *"imaj"* oluşturmaktadır. Fertlerin yaşadıkları değil izledikleri ve izlenme arzusunda oldukları bir mekânsal düzende imaj kilit bir rol oynamaktadır. Fotoğrafın icadı, görselliğin giderek artan önemi bu ilkeyi modern mekâna mündemiç bir hale getirmiştir. Erkilet'e göre modernizm kendisini mekânda imajlar üzerinden kurmaya çalışmıştır. Meydanlar, parklar, büyük kamu binaları gibi yapılarla bunu gerçekleştirmeye çalışan iktidarlar modernizm imajını güçlendirme amacını taşımıştır.

"Tekdüzeleşme" modern dönem mekânının beraberinde getirdiği bir başka ilkedir. Kapitalist sistemin tüketim odaklı yaklaşımına bağlı olarak metalaşan mekânın üretimi de artık yeknesak ve monoton bir hal almaya başlamıştır. Farklılıkların silikleştiği bu düzlem mekânın parçalanmasını hızlandırmıştır. Saatçi'ye göre replikadan öteye gidemeyen mekânsal üretim modern döneme has olurken, Bergen'e göre kapitalist mekân içinde tanımlanabilecek olan modern toplum tasavvurunda birey vaktinin çok büyük bir kısmını "ev" dışında geçirmeye yöneltildiğinden mekânsal üretimde ve tüketimde de tekdüzeleşme meydana gelmektedir. Ökten'e göre ise mekân düzenleme ilke ve yetkilerinin tümüyle rasyonel akla verilmesi ve vahiy değerlerinden uzaklaşılması neticesinde fertlere ve topluma birbirinin aynı mekânlar sunulmaktadır. Tekdüzeleşme böylelikle hem mekânsal olarak birbirinin benzeri yapıların üretimini beraberinde getirmekte hem de mekânla birlikte insanı ve zamanı da standartlaştırmaktadır.

"Metalaşma" kapitalizmin etkisiyle dönüşen mekânı anlamada çok önemli bir diğer unsuru oluşturmaktadır. Mekânın tüketilmek amacıyla süregiden üretimi onun yalnızca değişim değeri üzerinden ele alınan bir metaya dönüşmesine yol açmıştır. Tüketimin ekonomik yaşam başta olmak üzere toplumsal hayatın her alanını etkileyen başat bir unsur olması mekândaki izdüşümünü metalaşma olarak gerçekleştirmiştir. Saatçi ve Erkilet'e göre Batılılaşma ve Kapitalizmin dayatmalarına maruz kalan, Tarım'a göre Kapitalizm tarafından sürekli talep edilen ve Bergen'e göre de artık ruhsuz ve cansız bir hal alan mekân metalaşmıştır. Metalaşma modern dönem ve sonrasında mekânın belirleyici bir özelliği halini almıştır.

"Konfor" modern dönemle birlikte öne çıkan bir diğer ilkeyi oluşturmaktadır. Mekân kullanımında insanın rahatını önemseyen bu yaklaşımla beraber tasarımdan fonksiyonlara kadar birçok unsur değişime uğramıştır. Tuna'ya göre konfor mekânda yeni bir hayat tarzını ve alafranga unsurları yansıtan, Tarım'a göre tüketimi artırıcı olması nedeniyle dikkate alınan fakat insana uygun olarak

tasarlanmayan, Koç'a göre de reklam üzerinden sürekli üretilen bir unsuru oluşturmaktadır. Böylelikle konfor, modern dönemin tanımlayıcı mekânsal ilkelerinden birisini oluşturmaktadır.

Parçalanan mekânın bir diğer özelliğini *"mülksüzleşme"* unsuru meydana getirmektedir. Mülksüzleşme literatürde son zamanlarda sıkça tartışılan bir husus olarak mekânın parçacıl bir hal almasında rol oynamaktadır. Bergen'e göre modern toplumda mal emniyeti bulunmamakta bu da bireylerin mülklerine tam anlamıyla malik olamamalarını beraberinde getirmektedir. Numan'a göre modern öncesi İslam toplumunda bulunan "Mülk Allah'ındır" inancı modern dönemle birlikte mülk bireylerindir anlayışına dönüşmüştür. Bununla birlikte bireyler tam bir salahiyetle mülk sahibi olamamaktadır. Akın'a göre modern dönemle birlikte ülkemiz özelinde kat mülkiyeti yasasıyla birlikte aslında müstakil mülklerinden koparılan toplum bir tür mekânsal ortaklıkla apartmanlarda yaşamaya başlayarak mülksüzleştirilmiştir. Bu bağlamda modern dönemle birlikte bilhassa yaşam mekânlarında ciddi bir mülksüzleşmenin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Tüketilen bir meta olan mekân sürekli değişim değeri üzerinden değerlendirilerek mülksüzlüğü beraberinde getirmektedir.

"Değişim" parçacıl mekâna has bir diğer unsuru oluşturmaktadır. İşlevlerin birbirinden ayrılması ve çeşitlenmesine bağlı olarak ayrışan mekânların sürekli olarak değişime uğramasını tarif eden bu ilke sürdürülebilirliğin azalmasına ve ortadan kalkmasına sebebiyet vermektedir. Bununla birlikte mekânın metalaşmasıyla beraber ona yüklenen değer, değişimi üzerinden gerçekleştirilmeye başlamıştır. Böylelikle değişim değeri mekânın sürekli artan bir şekilde metalaşmasına ve buna bağlı olarak değişime uğratılmasına neden olmaktadır. Mimari unsurlar, kullanılan malzemeler, yapılara yüklenen işlevler, konumlanma gibi unsurlar modern dönem mekânında sürekli değişime uğrayan unsurları oluşturmaktadır. Değişim; değere dönüştürülmesi ve sürekli bir üretim-tüketim sarmalı meydana getirilmesi niyetiyle mekânın parçalanmasında önemli bir rol oynar.

Tüm bu unsurlar bir arada değerlendirildiğinde modern dönemle birlikte parçacıl bir mekân anlayışının ortaya çıktığını söylemek mümkün olmaktadır. Külli mekânın benimsediği bütünlük yaklaşımının büyük ölçüde parçalandığı modern dönem, teknolojik gelişmelerin ivme kazanmasıyla birlikte yeni bir sürece kapı aralamıştır.

4.1.3.1.3.Sanallaşma ve Mekân

Dijitalleşmenin artan etkisiyle birlikte mekâna yansıyan değişimler onun farklı boyutlara doğru evirilmesini beraberinde getirmiştir.

Katılımcıların, geleceğin mekânına ilişkin yöneltilen sorulara verdikleri yanıtlar bir arada ele alındığında ortaya çıkan verileri şu şekilde ifade etmek mümkündür:

"-Mekânın fiziki olandan sanal olana dönüşümü hedeflenmektedir (Ökten, Numan, Ercan, Koç).Mekândaki israf azalacaktır (Saatçi). Mekâna has mahremiyet ortadan kalkacaktır (Erkilet). Mekân dağılacaktır. Mekânın hareketliliği azalacak ve insanı kendisine daha çok bağlayacaktır (Tuna). Mekân suni olarak yaratılan, sanal gerçeklikle deneyimlendirilen ve yabancılaşmanın arttığı bir hal alacaktır (Yalçıntan). Mekân konfor kavramı çerçevesinde şekillendirilecektir (Tarım). Giderek sanallaşan mekân sürekli artırılacak, paralelleşerek sanal ve fiziki olarak eş zamanlı hale gelecektir. Gelecekte beden bir mekâna dönüşecektir (Numan). Mekân, toprağın önemli hale geldiği, mücadelelerin toprak için olacağı bir hal alacaktır (Bergen). Mekân sosyal ağlar aracılığıyla şekillenecektir (Ercan). İnsanların fiziksel mekândan sıkılma hissinin artması ile sanal mekâna akış gerçekleşecektir. Fiziki mekânda yaşıyor hissi verecek sanal mekânların yaygınlaşacağı ve tercih edileceği bir gelecekte mekân; reklamların ve ticari kaygıların konum verileri doğrultusunda yönlendirdiği bağsız bir hal alacaktır (Koç). Gelecekte mekân yalnızca dijital sözleşmeleri kabul edenlerce kullanımı gerçekleştirilebilecek bir hal alacaktır (Akın).

Çalışmanın önceki bölümlerinde mekân yaklaşımına yönelik inceleme neticesinde ortaya çıkan verilerle mülakatlar kapsamında ortaya çıkan veriler bir arada değerlendirildiğinde dijitalleşme ve sonrasına ilişkin şu bulguların ortaya konulması mümkün olmaktadır:

Tablo 3- Sanallaşan Mekâna İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi

Bulgu 11: *Dijital mekân fiziki mekâna paralel, zaman zaman onunla melez mekânlar oluşturan, ilerleyen süreçte ise tüm mekânsallıkları içerme riski taşıyan bir uzamı oluşturmaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Dijital mekâna ilişkin teorik değerlendirmeler(Castells, Laux, Schwab, Buhari, Dağ, Baudrillard vd.): **Bl. 2.1.7.(s.33-37), Bl. 2.4.2.(s.59-63)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.3. (s.128)**	• Teknolojik gelişmelerin hızı, bu alana yönelik düşünürlerin teorik yaklaşımları bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların tamamı bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 12: *Dijital mekân, insan kontrolünün giderek ortadan kalktığı ve yapay zekâ unsurlarının yönlendirmesiyle şekillenmeye başlayan bir hal almaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**

• Yapay zekâya ilişkin teorik değerlendirmeler(Bostrom, Herzberg, Harari, Aust, Ammann, Assange, Davenport, Buhari, Dağ, Asad, Baudrillard vd.): **Bl. 2.1.7.(s.33-37)** • -Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.3. (s.128)**	• Dijitalleşmeye ve mekâna yönelik etkilerine ilişkin bilim insanlarının büyük çoğunluğunun yaklaşımları ve dijital uzamın giderek artan kullanımı bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 13: *Dijitalleşmenin artan hızı, insanlığın fiziksel ve toplumsal mekânla olan bağlarını büyük bir oranda zedelemektedir.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Dijitalleşmeye ilişkin teorik değerlendirmeler(Bostrom, Herzberg, Harari, Schwab, Kapan&Üncel, Ersöz, Aust, Ammann, Assange, Davenport, Buhari, Dağ, Asad, Baudrillard vd.): **Bl. 2.1.7.(s.33-37)** • Dijital uzamlarda geçirilen vakitlere ilişkin yıllık araştırma raporları **Bl. 2.1.7.(s.34)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.3. (s.128)**	• Dijitalleşmeye ve mekâna yönelik etkilerine ilişkin bilim insanlarının büyük çoğunluğunun yaklaşımları ve dijital uzamın giderek artan kullanımına ilişkin yayımlanan yıllık raporlar bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 14: *Dijitalleşme yoğun bir denetimi ve büyük varoluşsal riskleri barındırmaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Dijitalleşmeye ilişkin teorik değerlendirmeler(Bostrom, Harari, Aust, Ammann, Assange, Buhari, Dağ, Asad, Baudrillard vd.): **Bl. 2.1.7.(s.33-37)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.1.3. (s.128)**	• Dijitalleşmeye ve mekâna yönelik etkilerine ilişkin bilim insanlarının büyük çoğunluğunun yaklaşımları ve dijital uzamın giderek artan kullanımına ilişkin yayımlanan yıllık raporlar bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların tümü bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Mülakatlardan ve çalışmadan elde edilen bulgular; mekânda meydana gelen değişimleri sanallaşma ve mekân teması altında incelemeyi mümkün kılmaktadır. İnsan aklının yerini artık yapay zekânın almaya başladığı ve ilkelerini de dijitalleşmenin ortaya koyduğu bu anlayış; mekâna yaklaşımı belirli unsurlar üzerinden ele alınabilir kılmaktadır.

"Sanallık" mekânda bu döneme ait değişimin en temel ilkesini oluşturmaktadır. Gerçekte yeri olmayan ve zihinde tasarlanan sanal; mekânı da yersizleştirmekte ve sanallaştırmaktadır. Mekânı dijital ekranlar üzerinde elektronik olarak gösteren sanallık böylelikle gerçekliğin mevhum bir kopyasını oluşturmaktadır. Cep telefonu, bilgisayar, saat ve birçok elektronik ortamı sanal mekân olarak

tanımlayan Numan; teknolojik gelişmelerin seyri göz önünde bulundurulduğunda sanallaşmanın canlıların vücuduna entegresinin mümkün hale gelebileceğini ve bunun da bedeni yakın bir gelecekte sanal bir mekân haline getirebileceğini belirtir. Tuna'ya göre birçok şeyi yapabilir kılması nedeniyle sanallık mekânsal hareketliliği azaltan bir unsur olurken, Bergen'e göre de toplulukların fiziki mekânla etkileşimini ortadan kaldırabilecek bir gelişmeyi oluşturmaktadır. Yalçıntan'a göre ise sanallaşma mekânı algılamamızı kökten değiştirecek ve iktidarların hoşnut olacağı bir gelişmeyi oluşturmaktadır. Toplumun bir şeyleri değiştirme isteğinin bu yolla ortadan kalkacağını bunun yerine değiştirme hissini sanal olarak yaşamanın bireyler için arzu edilir hale geleceğini dile getirmektedir. Ökten; insanın sanal çevreyle kuracağı ilişkinin fiziksel çevreyle olanın yerini hiçbir zaman alamayacağını belirtirken dijitalleşmeyi bir ideoloji olarak görenlerin bunu önemsemediklerini ifade eder. Ercan sanallaşmanın mekânsal etkisini özellikle 2020 yılında ortaya çıkan pandemi süreciyle birlikte yoğun bir şekilde ortaya koyduğunu dile getirerek bununla bireyin ve toplumun her an takip edilebilir hale getirilmesinin amaçladığını vurgular. Koç ise kullandığımız dijital araçların bizi mekânsızlaştırdığını ve bunun sanallaşma şeklinde kendisini gösterdiğini vurgulayarak bu değişimin giderek distopik bir hal aldığını; fiziki mekânın sanal mekân tarafından kuşatıldığını dile getirmektedir. İnsanların yaşadıkları zaman ve mekândan çok sıkıldığını ve teknolojik imkânlar sayesinde hiçbir zaman ulaşamayacakları fantastik dünyalarda olmanın onlara çok çekici geldiğine dikkat çekmektedir. Akın ise sanallaşmanın, dijital sözleşmelerin kabul edilip edilmemesine bağlı olarak mekânın kullanımına imkân tanıyacağını vurgulamaktadır. Fiziksel mekânın sanal sözleşmeler olmaksızın kullanımının sınırlanacağını ve bunun da sanallaşmayı hızlandıracağını belirtmektedir. Tüm bu değerlendirmeler ve çalışma kapsamında elde edilen veriler sanallaşmanın giderek artan boyutlarda mekânı kuşattığını ve dönüştürdüğünü ortaya koymaktadır.

"*Artırma"* sanallaşmanın bir diğer ilkesini tanımlamaktadır. Numan'a göre telefon, saat, bilgisayar ve benzeri dijital araçlar mekânın sürekli olarak artırılmasını ve ona yeni katmalar eklenmesini beraberinde getirmektedir. Teknolojik gelişmeler bu araçların artışını dolayısıyla mekânın artırılmasını hızlandıracaktır. Koç; mekândaki sanallaşmanın artırılmış gerçeklik uygulamalarıyla kendisini gösterdiğini ve bunun fiziki mekâna duyulan ihtiyacı azaltıcı bir etkiyi beraberinde getirdiğine dikkat çekmektedir. Ercan ise artırmanın fiziki mekânda yapılabilen hemen her şeyi sanala aktaracak şekilde genişlediğini dile getirmektedir. Spordan sanata ulaşımdan alışverişe kadar hayatın tüm katmanlarının sanallaştırılmaya çalışıldığını ve böylelikle artırılan mekânların birçok dijital araca aktarılabileceğini vurgular.

"Bağsızlaşma" sanallaşan mekânın belirgin ilkelerinden bir diğeridir. Mekânla kurulan bağın ortadan kalkmasına ve bireyle sanal alan arasında gerçekleşmesine işaret eden bu unsur, insan-mekân ilişkisini aşındıran bir niteliği beraberinde getirmektedir. Tuna'ya göre fiziki mekânın dağılması ve onda

gerçekleşen hareketliliğin azalmasıyla beraber insanın mekâna olan bağı dijital araçların yönlendirmesine göre şekillenecektir. Sanal mekân neredeyse insan orada olacak, böylece bulunduğu fiziki mekânla olan bağı kopacaktır. Yalçıntan ise sanal gerçeklikle deneyimlendirilen mekânın duyularımıza da yönelmesiyle beraber artık fiziki mekânda olma hissimizin ortadan kalkabileceğini ve bunun da mekânla bağsızlaşmayı beraberinde getireceğini dile getirmektedir. Koç da mekânın bir anlamda bağ tesis eden bir yapıya sahip olduğunu belirterek sanallaşmanın dijital alana bağımlı hale getirirken fiziki mekânla olan bağımızı ortadan kaldırdığını ifade eder. Mekândan bağımsızlığı bir özgürlük meselesi olarak görmenin bir yanılsama olduğunu çünkü artık sanal mekâna çok daha fazla bağımlı bir hale gelmeye başlanıldığını vurgular. Bağsızlaşan birey artık mekâna olan ihtiyacını yitirmeye ve böylelikle ondan kopmaya başlamaktadır. Sanallaşmaya içkin bir ilke olarak bağsızlaşma insan-mekân ilişkisini dönüştürmektedir.

"Yabancılaşma" mekânın sanallaşmasının temel ilkelerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Yaşanılan mekânlara ilişkin farkındalığın ve ilginin azaltılması sanallaşmanın bireyi ve toplumu mekâna yabancılaştırmaktadır. Koç'a göre herşeyin değersizleştiği ve anlamsızlaştığı bir dünyada mekân yabancılaşılan bir şekilde payını almaktadır. Geçmişin mekânla olan ilişkisini de algılayamayan bir hal almaya başlayan tüketici bireyler böylelikle mekâna yabancılaşarak sanallaşan mekânların esiri olmaktadır. Yalçıntan ise sanal gerçekliğin duyulara hitap edebilir ve his almamızı sağlayabilir hale getirilmesi gerçekleştiğinde mekâna tamamen yabancılaşacağımızı belirtir. Akın da dijital teknolojilerin insanı mekândan tamamen kopararak toprağa, mekâna ve yaşanılan fiziki dünyaya yabancılaştıracağını dile getirir. Sanallaşma böylelikle insanı fiziksel mekândan yabancılaştırarak, ona yönelik algılarını ortadan kaldırarak ve kendi sınırları çerçevesinde kullanımına izin vererek uzaklaştırmaktadır.

Sanallaşan mekânın bir diğer unsurunu *"Eş zamanlılık* "teşkil etmektedir. Numan'a göre artık fiziksel ve sanal mekân eş zamanlı hale gelmiştir. Bu paralel mekânlarda yaşadığımızı göstermektedir. Yalçıntan sanal gerçeklikle mekânın hem eş zamanlı hale getirildiğini hem de algımızın kontrol altına alındığını söylemektedir. Ercan ise sanallaşmanın geldiği nokta itibariyle artık tamamen fiziksel mekâna dönüşün mümkün olmadığını bu nedenle eş zamanlıktan dengeli bir şekilde istifade etmemiz gerektini belirtir. Koç ise eş zamanlılığın insanları derinden etkilediğini ve sanallaşmayla beraber kişilerin sanal avatarları ile paralel bir yaşantı ortaya koymaya başladıklarına dikkati çekmektedir. Oyunlar, etkinlikler ve uygulamaların sanal mekânlarında avatarları ile var olan insanlar eş zamanlı olarak fiziksel mekânda da yaşantısını sürdürmektedir. Böylelikle sanallaşan mekân fiziksel olarak varlığını koruyan mekânla eş zamanlılık kazanmaktadır.

"Takipçilik" sanallaşmanın belki de en dikkat çekici ilkelerinden birisine işaret etmektedir. Bireyin, grupların, toplumların ve dijital araçlarla izlenebilecek tüm varlıkların mekânda gerçekleştirdikleri tüm faaliyetlerin takip edilmesi sanallaşmanın beraberinde getirdiği önemli bir yeniliği oluşturmaktadır.

Koç'a göre mekân ayırt etmeksizin nerede olduğumuzun adım adım takip edildiği bir süreci beraberinde getiren sanallaşma, konum bilgimiz üzerinden hayatlarımızı yönlendirmektedir. Birey olarak sahip olduğumuz özel hassas nitelikli kişisel bilgilerin dahi kendi rızamızla ya da rızamız dışında takip edildiği ve kaydedildiği bir süreç olarak sanallaşma fiziki mekânlarımızın yanı sıra bedenlerimizi de takip etmektedir. Başta telefon olmak üzere dijital araçlarla-ve artık bedene bütünleşmiş cihazlarla- devletlere, şirketlere ve bu teknolojilerin üreticilerine mekânsız bir şekilde tüm verilerimizin takip edilmesi imkânını sunduğumuzu belirten Koç; bunun da mahremiyetin tümüyle yitirildiği ve şahsilik ilkesinin hem hukuken hem de soyut olarak aşındığı bir duruma bizleri götürdüğüne işaret etmektedir. Erkilet'te evden sokağa tüm mekânlarda izlendiğimizi ve sanallaşmanın bu özelliğine bağlı olarak mahremiyetimizi yitirdiğimizi belirtir. Ercan'da sanallaşmanın en belirgin özelliğinin kullanıcıları sürekli takip edebilmesi olduğunu dile getirir. Her anın izlenmesi, kayıt altına alınması ve konum bilgilerinin bilinmesi hem mekâna dair tüm mahremiyeti ortadan kaldıran hem de mekânı sanallaştıran bir nitelik taşımaktadır.

4.1.3.2.Dönüşen Mekân ve Dönüştürülen Kamusallık

Mekânda meydana gelen değişimlere bağlı olarak oralarda hayat bulan kamusallıklar da dönüştürülmüştür. Bütünlüğün parçalanması ve giderek mekân unsurunun yitirilmesine neden olan bu dönüşümler kamusala dair algıyı ve onu oluşturan pratikleri de etkilemiştir.

Bu bağlamda dönüşen mekân ve dönüştürülen kamusallık, çalışma ve mülakatlar kapsamında elde edilen veriler ışığında üç başlık altında ele alınacaktır.

4.1.3.2.1.Özgün Kamusallık

Kamusal alan üretiminde sivil toplumun tüm unsurlarıyla belirleyici olduğu ve değerlerin bu üretimde başat bir rol üstlendiği kamusallıkları "özgün" olarak nitelemek mümkündür. Katılımcıların, geleceğin mekânına ilişkin yöneltilen sorulara verdikleri yanıtlar bir arada ele alındığında ortaya çıkan verileri şu şekilde ifade etmek mümkündür:

"-Kamusallığımızın ve medeniyetimizin merkezinde vahyin değerleri yer alır. Vahiy değerlerinin temel eksenini tevhit oluşturur (Ökten, Erkilet). Kamusallık medeniyetin göründüğü yer olarak tasarlanır (Ökten). Külliye çok önemli bir kamusal mekândır (Ökten, Erkilet, Saatçi, Tuna, Tarım). Külliye medeniyetimizin değerlerini ortaya koyan bir kamusal merkezdir (Ökten). Külliyeyle birlikte cami ve mahalle başlıca kamusal mekânları oluşturur. Kamusal mekânlar, ait olduğumuz kültürü katman katman dışsallaştırır (Erkilet). Kamusallığın belirleyicisi dini ve ahlaki değerlerdir (Tuna). Gündelik hayatla ilişkiler kurarak dini mekânlar kamusallık edinir. Osmanlı dönemi için camiler önemli birer kamusal mekândır (Yalçıntan, Küçükaşçı). Gündelik hayatın merkezinde yer alan kamusallığın kurulumu siyaseti, siyasetin kuruluşu da sivil toplumu müthiş bir şekilde etkiler. Bu da kamusal mekân

üzerinde oluşur ve onu yönlendirir (Yalçıntan). Külliyeler, sivil toplum tarafından kurulan ve bütçeleri ile yönetimleri özerk olan kamusal mekânlardır (Akın). Kamusal hizmetleri karşılaması nedeniyle Osmanlı'da külliyeler kamusal mekânları oluşturur (Tarım, Akın). Kamusal/özel mekân arasında bir ayrımın olmadığı bir kamusallık algısı hâkimdir (Numan, Akın). Kamusal mekânlar külli bir anlayışın tezahürüdür. Kamusal mekân oluşturmada siluet önemli bir unsur olmuştur (Numan). Kamusal mekânların bir ruhu vardır. Osmanlı'da kamusal mekânların oluşturulmasında vakıfların önemli bir rolü vardır (Küçükaşçı). Geleneksel İslam toplumlarının Batıya ait kavramlarla tanımlanması mümkün değildir. Osmanlı toplumunda özel-kamusal ilişkisine dair yeterince veri seti bulunmamaktadır. Kamusallık ait olunan topluluk/cemaat üzerinden; mekânları da bu cemaatin bulunduğu mekânlar üzerinden okunabilir. Bu anlamda kamusal mekânları belirleyen/oluşturan orayı şerefli kılan faziletli kişilerin varlığı olmuştur. Geleneğin kamusal mekân oluşturma pratiği geliştirdiği konusunda emin değiliz. Osmanlı toplumunda kamusal mekânlar kışlalar, divanlar ve bürokrat konaklarıdır. Osmanlı toplumu, literatürde yer alan sivil toplum-kamusallık ilişkisine dair yaklaşım şemalarına uymamaktadır (Bergen). Kamusallık Osmanlı döneminde külliye mekânında cem edilmiştir (Ercan). Külliyeler bize has kamusal mekânlardır ve geleceğin kamusallığının yeniden tevhidi ilkeler doğrultusunda inşa edilmesi adına önemli birer örnek teşkil etmektedir (Ökten, Erkilet). Külliyeler küreselleşmeye ve çok uluslu şirketlerin mekândaki tasallutlarına karşın nefes alacak yeni kamusal mekânların inşası için güzel bir örnek oluşturmaktadır. Sizin hazırladığınız tez ve benzeri çalışmaların bunun yolunu açacağını düşünüyorum. Külliye vakfiyeleri; geleceğin kamusal mekânlarına toplumların ihtiyaçlarının karşılanacağı ve sorunlarının çözüleceği bir vakfetme anlayışla yaklaşılmasını vaaz etmektedir (Erkilet). Külliyeler; her şeyde Yaratıcıyı görme, O'nu idrak etme kültürünü geleceğin kamusallığına kazandıracak yapı topluluklarıdır. Külliyeler geleceğin kamusallığının gündelik hayatı içeren ve "külli" bir yaklaşımla tasarlanmasını vaaz etmektedir (Numan). Bir aradalığın ve yüz yüzeliğin giderek azaldığı kamusal mekânların yeniden bu özelliklerini kazanması külliyelerin örnek alınması ile gerçekleşebilecektir. Külliyeler; toplumun maddi ve manevi birlikteliğini yeniden tesis edecek örneklerdir. Geleceğin mekânlarının topluma; zamanın kendilerine çizdiği çizginin dışına çıkmadan vakit geçirebilecekleri bir örnek teşkil etmektedir külliyeler (Tuna).Geleceğin kamusal mekânlarının fertlere ve topluma kendilerini vakfedebilecekleri mekânlar olarak tasarlanması gerekmektedir. Geleceğin kamusallığında kendini vakfetme kültürünün devam etmesi sağlanmalıdır. Dünyaya insan merkezli değil tüm canlıları önemseyen bir yaklaşımla bakarak mekânlarımızı şekillendirmeliyiz (Yalçıntan). Külliyeler kamusallığın tek bir mekânsal öge üzerinden değil külli bir yaklaşımla geliştirilen yapı toplulukları üzerinden üretilmesini sağladığı için geleceğin kamusal mekânlarına örnek teşkil etmektedir. Külliyelerin organik ve eklemlenebilen bir yapıyla inşa edilmiş olması geleceğin kamusal mekânlarına güzel bir örnek oluşturmaktadır (Ökten). Külliyeler güzel geleneklerin edinildiği

ve gerçekleştirildiği mekânlar olarak geleceğin kamusal mekânlarına bu yönde örnek teşkil etmektedir. Külliyeler geleceğin kamusal mekânlarında boş zamanlar yaratılmaması ve vaktin değerlendirilmesi için iyi bir örnek oluşturmaktadır. Külliyeler, tevhidi ilkelerle çatışmayacak formlarda toplumun tüm kesimlerine hitap edecek sanal oyunlar ve benzeri etkinliklerle yeniden kamusallığın üretilebileceği mekânlara dönüştürülebilir (Ercan).Geleceğin kamusal mekânları geleneğin mirası olan külliyelerden etkilenecektir (Akın).Fertlerin ve toplumun birbiriyle selamlaşması, birbiriyle temas etmesi külliyelerin geleceğin kamusal mekânına aktaracakları en önemli özelliklerdendir. Geleceğin kamusal mekânlarında gençlere yönelik olarak eğitim ve müzik fonksiyonlarının yer alacağı düzenlemeler önem kazanacaktır (Saatçi). Külliye gibi kamusal mekânlardan ilham alan tasarımlar daha akıllı ve doğa dostu olacaktır (Tarım).

Çalışmanın önceki bölümlerinde kamusal mekânlara yönelik inceleme neticesinde ortaya çıkan verilerle mülakatlardan elde edilen veriler bir arada değerlendirildiğinde özgün kamusallığa ilişkin şu bulguların ortaya konulması mümkün olmaktadır:

Tablo 4- Özgün Kamusallıklara İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi

<table>
<tr><td colspan="2">Bulgu 15: İslam Kültüründe kamusallığın belirlenmesinde temel ilkeyi tevhit oluşturmaktadır.</td></tr>
<tr><th>Verinin Elde Edildiği Bölüm</th><th>Değerlendirmeler</th></tr>
<tr><td>Kur’an-ı Kerim’de yer alan ayetler:
Bl.2.1.5.1.3. (s.27-28)
İslamiyet’in kamusallık anlayışına dair teorik yaklaşımlar (O’meara, Cansever, Faruki, Bektaşoğlu, Burckhardt vd.) :
Bl. 3.1.1.(s.67-70)
Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar
Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)</td><td>Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır.
Bulgu; İslam Kültürünün şekillendirdiği coğrafyalarda yer alan özgün mekânsal örgütlenmelerin temel inanç kaidesinin tevhit olduğu düşüncesini desteklemektedir.
Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.</td></tr>
<tr><td colspan="2">Bulgu 16: Külliyeler vakfiyeleri ile bir bütün olarak gelecek odaklı bir kamusal mekan adabı ve ahlakı ortaya koymaktadır.</td></tr>
<tr><th>Verinin Elde Edildiği Bölüm</th><th>Değerlendirmeler</th></tr>
<tr><td>Külliyelere ilişkin teorik yaklaşımlar(Faroqhi, Cansever, Faruki, Uğur, Burckhardt, Leeuwen, Eyice, Yediyıldız, Ökten & Can, vd.)
Bl. 3.1.2.(s.70, 71), Bl. 3.2.(s.71-74)
Bl. 3.2.1.(s.74,75), Bl. 3.2.2.(s.75-80)
İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa):
Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95)
Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)
Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar</td><td>Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır.
İncelenen külliye vakfiyelerinin tümünde inşa edilen yapıların belirli kamusal hizmetlere özgülenmesi, kıyamete kadar bu hizmetlerin devam etmesinin ve gelecekte hiçbir şekilde değiştirilmemesinin şart koşulması bu bulguyu desteklemektedir.
İncelenen vakfiyelerin tümünde vâkıfların; eserlerin mali, idari ve fonksiyonel olarak gelecekteki yönetimine ilişkin detaylı bilgilere yer vermesi ve belirli şartlar/müeyyideler koyması bu bulguyu desteklemektedir.</td></tr>
</table>

Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)	• İncelenen külliyelerin tümünde yapıların konumlarından büyüklüklerine, nispetlerinden oranlarına kadar her konuda bir adabın bulunması; kamusal alanların kullanımında yapılabilecek ve yapılamayacak hususların belirtilmesi İslam Kültürüne has bir adap ve ahlakın belirleyici olduğu bulgusunu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 17: *Külliyeler İslam Kültür dairesi içerisinde yer alan ve Türk Osmanlı geleneği çerçevesinde şekillenen özgün kamusal mekânları oluşturmaktadır.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• Külliyelere ilişkin teorik yaklaşımlar(Faroqhi, Cansever, Faruki, Uğur, Burckhardt, Leeuwen, Eyice, Yediyıldız, Ökten & Can, vd.) **Bl. 3.1.2.(s. 70, 71), Bl. 3.2.(s. 71-74) Bl. 3.2.1.(s. 74,75), Bl. 3.2.2.(s. 75-80)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • İncelenen vakfiyelerin tümünde külliyelerin toplumun kullanımına yönelik olarak hayır niyetiyle inşa edildiğinin belirtilmesi bulguyu desteklemektedir. • İncelenen külliyelerde eğitim, sağlık, ücretsiz su ve gıda dağıtımı, rekreasyon gibi temel kamusal hizmetlere yer verilmesi bulguyu destekleyen bir unsurdur. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 18: *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• Külliyelere ilişkin teorik yaklaşımlar(Faroqhi, Cansever, Faruki, Uğur, Burckhardt, Leeuwen, Eyice, Yediyıldız, Ökten & Can, vd.) **Bl. 3.1.2.(s. 70, 71), Bl. 3.2.(s. 71-74) Bl. 3.2.1.(s. 74,75), Bl. 3.2.2.(s. 75-80)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • İncelenen vakfiyelerin tümünde külliyelerin hayır ve hasenat niyetleriyle inşa edildiğinin belirtilmesi bulguyu desteklemektedir. • İncelenen vakfiyelerin tümünde vâkıfların; Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetlerde belirtilen amaçlara yönelik olarak eserleri yaptırma niyetlerini beyan etmeleri, Allah'ın rızasını ve Hz. Peygamber'in şefaatini kazanma arzusuyla bu külliyeleri inşa ettirdiklerini belirtmeleri bulguyu destekleyen bir unsurdur. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 19: *Vakfiyeler, külliyelerin idari, ekonomik ve teknik olarak sürdürülebilir bir yaklaşımla yönetilmesini sağlayan rehberleri oluşturmaktadır.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler

• Külliyelere ilişkin teorik yaklaşımlar(Faroqhi, Cansever, Faruki, Uğur, Burckhardt, Leeuwen, Eyice, Yediyıldız, Ökten & Can, vd.) **Bl. 3.1.2.(s. 70, 71), Bl. 3.2.(s. 71-74) Bl. 3.2.1.(s. 74,75), Bl. 3.2.2.(s. 75-80)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • İncelenen külliyelerin hepsine ait vakfiyeler bulunması ve yapıların vakfiyeler doğrultusunda inşa edilmesi bu bulguyu desteklemektedir. • İncelenen vakfiyelerin tümünde vâkıfların; eserlerin mali, idari ve fonksiyonel olarak yönetimine ilişkin detaylı bilgilere yer vermesi ve belirli şart/müeyyideler koyması bu bulguyu desteklemektedir. • İncelenen vakfiyelerin tümünde vâkıfların eserlerin kıyamete kadar özgülendiği amaca yönelik olarak yaşatılmasını şart koşması ve bunun için gerekli şartları oluşturması bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 20: *Sivil toplum kamusallığın kurulumunu önemli ölçüde etkilemektedir.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• Sivil Toplum Kamusallık İlişkisine Teorik Yaklaşımlar(Hobbes, Rousseau, Hegel, Locke, Marx, Gramsci, Çaha, Özbek, Habermas, Colomina, Rapoport, Lefebevre, Foucault vd.): **Bl. 2.3.2.3(s. 50-52), Bl. 2.3.2.4(s.52-55), Bl. 2.4.1(s. 56-59),Bl. 2.4.2(s. 59-63)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1. (s.132-134)**	• Sivil toplum ve kamusallık ilişkisine dair teorik yaklaşımlar bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların bir kısmı bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 21: *Külliyeler, sivil toplumun ihtiyaçları doğrultusunda vakfetme kültürüyle ortaya koyduğu kamusal mekânlardır.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• Külliye-sivil toplum ilişkisine dair teorik yaklaşımlar(Faroqhi, Cansever, Faruki, Uğur, Burckhardt, Leeuwen, Eyice, Yediyıldız, Ökten & Can, vd.) **Bl. 3.2(s. 71-74), Bl. 3.2.1 (s. 74,75) Bl. 3.2.2. (s. 75-80)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Sivil toplum ve kamusallık ilişkisine dair teorik yaklaşımlar bu bulguyu desteklemektedir. • İncelenen vakfiyelerin tümünde külliyelerin hayır ve hasenat niyetleriyle inşa edildiğinin belirtilmesi bulguyu desteklemektedir. • İncelenen külliyelerde eğitim, sağlık, ücretsiz su ve gıda dağıtımı, rekreasyon gibi temel kamusal hizmetlere yer verilmesi bulguyu destekleyen bir unsurdur. • Sultan, vezir ve devlet görevlilerinin yanı sıra vâkıflar arasında toplumda yaşamını sürdüren sivil fertlerin de yer alması, eserlerin içerisinde bulunulan toplumun ihtiyaçlarına vakfedilmesi bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 22: *Külliyeler tüm canlıları gözeten bir kamusallık anlayışıyla inşa edilmiş mekânları oluşturmaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Külliyelere ilişkin teorik yaklaşımlar(Cansever, Faruki, Yediyıldız, Ökten & Can, vd.) **Bl. 3.2.1.(s.74,75), Bl. 3.2.2.(s.75-80)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• İncelenen külliye vakfiyelerinin tamamında su ögesinin; büyük külliyelerde ise bunun yanı sıra yiyecek, içecek ve barınma unsurlarının kedilerden köpeklere, kuşlardan insanlara kadar tüm canlıların ihtiyaçlarına yönelecek şekilde fi sebilillah (Allah rızasına uygun olarak ücretsiz) sunulmasının şart koşulması bu bulguyu desteklemektedir. • İncelenen külliyelerin tamamında su ögesinin sunulduğu çeşme ve şadırvanların bulunması, bazı külliyelerde kuş evlerinin mimari yapılarda yer alması gibi hususlar bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir kısmı bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 23: *Külliyeler; 16.yüzyıl İstanbul'unda özgün bir şehircilik adabının geliştirilmesini sağlamıştır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Külliyelere ilişkin teorik yaklaşımlar(İnalcık, Numan, Zaim, Uğur, Eyice, Ahunbay, Alkhateeb, Faroqhi, Burckhardt, Yediyıldız, Kuran, Ögel, Ökten & Can, vd.) **Bl. 3.2.2.(s.75-80)** • İncelenen Vakfiye Metinleri(Süleymaniye, Zal Mahmut Paşa, Nurbanu Atik Valide Sultan, Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa): **Bl.3.2.2.1.1(s.84-90), Bl.3.2.2.2.1(s.91-95) Bl.3.2.2.3.1(S.97-100), Bl.3.2.2.4.1.(s.103-105)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.1(s.132-134)**	• 16.yüzyıl İstanbul'una ilişkin tarihi vesikalar, birçok Osmanlı tarihçisinin külliyelerin bu dönemdeki kentsel gelişime katkısına ilişkin değerlendirmeleri bu bulguyu desteklemektedir. • İncelenen külliyelerin İstanbul'un kentsel mekânı içerisindeki dağılımı, inşa edildikleri yerdeki nüfus büyüklüğüne göre kullanım alanlarının belirlenmesi, özgülenen fonksiyonları ve bulundukları/oluşturdukları yerleşim yerine göre ölçeklendirilmeleri gibi hususlar bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir kısmı bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Çalışma ve mülakatlardan elde edilen bulgular; özgün bir kamusallığa işaret etmektedir. Kültürün Yaratıcının rızasını kazanmak maksadıyla ortaya koyduğu bu kamusallık anlayışı; kamusal mekâna yaklaşımı belirli unsurlar üzerinden ele alınabilir kılmaktadır.

"Kültür" özgün kamusallığın temel ilkelerinden birisini oluşturmaktadır. İçerdiği engin manalar nedeniyle tanımlanması en güç kavramlardan birisini oluşturan kültür; kamusallığın üretiminde en önemli rollerden birisini oynamaktadır. Hayata dair tüm eylemleri, inanışları ve değerleri kendine has bir yaklaşımla yorumlayarak onu ete kemiğe büründüren kültür; kamusallığı da bu özgünlük çerçevesinde şekillendirmektedir. Erkilet'e göre kültür bütünün ardındaki anlam ve değerlerin kendisini davranış, düşünce ve maddi unsurlar eliyle ortaya çıkarmasıyla katman katman açılmakta, dışsallaşmakta ve bunu mekânda cisimleştirmektedir. Kültür böylelikle kamusallığın düşünsel arka

planında, davranış pratiklerinde ve maddi olarak cisimleştiği mekânda kendine has bir kamusallığı meydana getirmektedir. Tuna'ya göre ise kültür, dini ve ahlaki boyutlarının ağırlıklı etkisiyle kamusallığı inşa ederek onun belirli bir adap çerçevesinde oluşturulmasını sağlamaktadır. Yalçıntan'a göre kültür, gündelik hayata yansıyan ilişkilerin mekânda kendisine yer bulmasıyla kamusallık üretimini mümkün kılmaktadır. Küçükaşçı'ya göre ise kültür kamusallığın üretimine ruh katan unsuru oluşturmaktadır. Ökten'e göre de kültür nassa yani insanlara hizmet etme düşüncesine dönüşerek kamusallık oluşturmaktadır. Saatçi ise toplumda yaşayan fertlerin birbirleri ile olan selamlaşmasının ve iletişim kurmasının kamusallığın kurulumunda kültüre has bir özellik olduğunu vurgular. Tarım'a göre ise kültürel miras unsuru yapılar kamusallığın kurulumunda önemli rol oynamaktadır.

Çalışma kapsamında ele alınan külliyeler özelinde kültürün, özgün bir kamusallık inşasına katkı sunduğu görülmektedir. Erkilet'e göre kültürün kendisini dışsallaştırdığı mekânların başında gelen külliyeler; toplumsal yapıyı oluşturan tüm unsurlara açık olması nedeniyle çok kültürlülüğünün gözlemlendiği özgün bir kamusallığın üretimini sağlamaktadır. Ökten ise hizmet etme kültürünün külliyelerin inşa gayelerinden birisi olduğunu dile getirerek bunun bu yapı topluluğunda bir araya gelen insanlar için önemli bir kamusal alan oluşumuna imkân tanıdığını dile getirmektedir. Numan'a göre külliyelerin temelinde yer alan İslam inancında her şeyde Yaratıcıyı görme kültürü bulunmakta ve bu da dindar entelektüellik ilkeleri ile özgün bir kamusallığın oluşumunu sağlamaktadır. Tuna'ya göre külliyeler halkın her kesiminden insanın devleti yönetenlerle ve onlara ulaşabilen ermişler ve pirlerle bir araya gelmesine yönelik bir kültür oluşturarak kamusallığı inşa etmektedir. Yalçıntan ise külliyenin merkezinde yer alan caminin gündelik hayatla kurmuş olduğu bağ nedeniyle bir kültür oluşturduğunu bunun da bir kamusallık ürettiğini ifade etmektedir. Küçükaşçı külliyelerde yer alan medreselerin kültürün üretimine katkı sunması nedeniyle önemli bir kamusallık meydana getirdiğini dile getirirken; Ercan külliyelerin hizmetlerin sunumuna yönelik bir kültür oluşturarak kamusallığın inşasına katkı sunduğunu belirtir. Saatçi ise külliyelerin hayatın merkezinde yer aldığı bir yönetim kültürünün benimsenmesi neticesinde kamusallığın bu komplekslerde üretildiğini dile getirir.

Katılımcıların değerlendirmeleri ve külliye vakfiyeleri göz önünde bulundurulduğunda kültürün kamusallıkla olan ilişkisi temelinde dini değerlerin yer aldığı bir yapıda hizmet etme anlayışı üzerine kurulmuştur. Böylelikle kültür özgün bir kamusallığın kurulmasında önemli bir rol oynamaktadır.

"Bütünlük" özgün kamusallığın önemli ilkelerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Kamusallığın soyut ve somut unsurlarının bir arada yer almasını ifade eden bu ilke özgün bir kamusal alanın varlığına işaret etmektedir. Ökten, toplumsal hayata dair tüm eylemlerin ait olunan kültürel değerler çerçevesinde gerçekleştirilebilir olduğu bir kamusal alanı var etmenin bütünlük ilkesine işaret ettiğini ifade ederken Erkilet ise; düşünsel, davranışsal ve maddi unsurların bütünleşerek kamusallığı meydana getirmesi

olarak tanımlamaktadır. Numan da yaşayış biçiminde kamusal-özel ayrılığı barındırmayan külli bir yapıyı bütünlüğü yansıtan kamusallık olarak ifade etmektedir.

Çalışma kapsamında ele alınan külliyeler ve vakfiyelerinde ortaya çıkan kamusallık bütünlüğü barındıran bir yapı sergilemektedir. Merkezinde caminin yer aldığı külliyeler; dini değerlerin başat olduğu ve vakfiyelerinde inşa edildiği dönemin toplumsal ihtiyaçlarının karşılanmasının amaçlandığı kompleksler olarak kamusallığın üretimine olanak sağlamışlardır. Bu kamusallık, maddi ve manevi ihtiyaçların bütünlük arz eden bir şekilde karşılanması amaçlandığı için özgün bir yapı arz etmektedir. Ökten, külliyelerde oluşan kamusallığı hayatın her veçhesine hayırla dokunan bütüncül bir yapı olarak ifade ederken; Erkilet bu bütünlüğü hayatla ölümün iç içe oluşuna dayandırılan bir tasarım olarak tanımlamaktadır. Ayrıca külliyenin temel ögesi olan caminin kendine ait bir ekonomi-politiği olduğunu savunan Erkilet; mahalle gibi külliyelerin de kamusallığın üretildiği önemli alanlar olduğunu vurgular. Tuna halk ile iktidarın buluşmasına olanak sağlaması nedeniyle külliyelerin kamusallık ürettiklerini belirtmiş; Numan vahdetin bir yansıması olarak külliyelerin kamusal-özel ikiliğini ortadan kaldıran bir bütünlük oluşturduğunu dile getirmiştir. Ercan ve Akın da ibadet, sağlık ve eğitim gibi toplumsal ihtiyaçları barındırması nedeniyle külliyelerin bütünlüklü bir kamusallık oluşturduğunu belirtmiştir.

"Özgürlük" kamusallığın hayati derecede önemli bir diğer ilkesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Özgün bir kamusallığa içkin olması beklenen özgürlüğün; tek tek fertlerden başlayarak bütün bir toplumu kuşatması büyük bir önem taşımaktadır. Erkilet özgürlüğü yatay sorumluluk alma örüntüsü bağlamında ele alarak kamusallığın bu bilinç çerçevesinde herkesin ihtiyaçlarını karşılayabildiği ve kendisini ifade edebildiği alan olarak tanımlamaktadır. Saatçi ise hiç kimsenin bir diğerinin hak ve hukukunu engellemediği kamusallığın özgürlük ilkesini yansıtabileceğini dile getirir. Böylelikle özgürlüğü içeren kamusallık; hem herkese açıklığı vurgular hem de hiç kimsenin ayrıma tabi tutulmadan bu alanı kullanabilmesini öngörür.

Külliyeler ve vakfiyelerine ilişkin çıktılar değerlendirildiğinde özgürlüğün kamusal hizmetlerden toplumu oluşturan tüm unsurların yararlanma hakkı üzerinden ele alındığı görülmektedir. Ayrıca tevhidi ilkelerin rehberliği ve adabı muaşeret esasları çerçevesinde fertlerin kendilerini ifade edebilmelerine olanak tanıyan mekânların inşa edildiği külliyeleri özgür ve özgün bir kamusal mekân olarak ifade etmek mümkündür.

Özgün kamusallığın önemli bir diğer ilkesini de *"sivillik"* oluşturmaktadır. İnşasından kullanımına, yaşatılmasından geleceğe miras bırakılmasına kadar kamusallığın sivil bir yapıya sahip olması onun özgünlüğünü belirleyen en önemli etmenlerden birisini karşılamaktadır. Kamu kavramının halkın ve onun işlerini gören organları da içeren anlamı göz önünde bulundurulduğunda kamusallığın sivil toplum eliyle inşa edilmesi büyük bir önem taşımaktadır. Yalçıntan'a göre gündelik hayatın merkezinde yer

alan kamusal alanın kuruluşu siyaseti, siyasetin kuruluşu da çok geniş bir yapıya sahip olan sivili etkilemektedir. Akın'a göre ise sivillik devletin içerisinde yer almadığı bir yapıyı ortaya koymaktadır. Birçok tanımı bulunan sivillik bağımsız ve birlikte hareket edebilen şehirli topluma atıfta bulunmaktadır. Bu nedenle özgün bir kamusal alanın sivil toplumun önderliğinde inşası önem taşımaktadır.

Vakıf kültürüyle inşa edilen kamusal mekânlar göz önünde bulundurulduğunda sivilliğin önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Erkilet'e göre külliyeler, vakıf sistemiyle tüm canlılara faydalı olma gayesiyle inşa edilmeleri; Ökten'e göre de insanlara hayırlı olma gayesiyle birçoğu toplumun sivil unsurlarınca inşa edilmesi nedeniyle sivilliği barındırmaktadır. Akın ve Ercan'a göre toplumsal hizmetleri sunmaları nedeniyle Numan'a göre ise tüm halka hitap etmesi ve külli bir yaşam biçimini sergilemesi nedeniyle külliyeler sivil topluma ait özgün bir unsurdur. Fertler külliyelerde bir araya gelerek cemiyeti tesis eden yolu açmakta ve bu cemiyet de kamuoyunu oluşturarak hem kamusallığın üretimine sivil bir ruh katmakta, hem de toplumsallığın geliştirilmesine sağlamaktadır.

"Katılım" özgün kamusallığa ilişkin bir diğer ilkeyi ifade etmektedir. Etkin ve özgün kamusal alanların oluşturulmasında kilit rol oynayan ve *"kamuoyu"* oluşturma potansiyelini ortaya çıkaran katılım; sivil bir kamusallığın inşasına katkı sunmaktadır. Bu yönüyle sivil toplum unsurlarının katılımıyla oluşan özgün bir kamusallıktan bahsetmek mümkündür.

Çalışma kapsamında ele alınan vakıf sistemi ve onun bir ürünü olarak külliyelerin, kendine has katılım süreçleriyle farklı bir kamuoyu oluşturma potansiyeli oluşturduğu gözlenmiştir. Sivil toplumun ihtiyaçları doğrultusunda yine çoğunlukla sivil bir yapı tarafından şekillendirilen külliyelerde toplumun bir araya gelişiyle oluşan özgün bir kamuoyundan ve kamusallıktan söz edilmesi mümkün olmaktadır. Erkilet'e göre gündelik hayatın büyük bir kısmını birlikte geçiren toplum üyelerinin birbirleriyle karşılaştığı, iletişim kurduğu, birbirlerinin dertleriyle dertlendiği, birbirlerini dinlediği ve ilk defa karşılaştığı fertlerin bile bireysel ve toplumsal etkileşim oluşturduğu camiler ve külliyeler; katılımcı bir yapının oluşmasına imkân vererek özgün bir kamuoyu meydana getirmekteydi. Bergen ise incelenen külliyelerin yapıldığı dönemin toplumsal yapısını; tekke/dini cemaat, lonca ve mahalle yapıları tarafından kuşatılan ve onlar üzerinden bugünkü anlamıyla kamuoyu oluşturulan bir nitelikle tanımlayarak külliyelerde cemaate gerçekleştirilen katılımla farklı bir kamuoyu oluşturduğunu ifade eder. Tuna ise külliyelerin inşasına katkı sunan ve toplumun değer atfettiği kanaat önderlerinin etrafında örgütlenen halkın farklı bir katılım süreci oluşturarak kamuoyu oluşturduğunu, bu kamuoyu üzerinden de maneviyatın ağırlıklı olduğu özgün bir kamusallığın inşa edildiğini dile getirir. Küçükaşçı'ya göre ise vakıf sistemi; otoritenin sivil ve katılımcı bir kamuoyu oluşumuna müdahil olmasını ortadan kaldıran bir yapı arz etmektedir.

"Yönetişim" özgün kamusallığa ilişkin bir diğer ilkeyi karşılamaktadır. Kamusal alanların teşekkülünden kullanımına ve orada üretilecek kamusallığın inşasına kadar süreçlerin tümünde paydaşların yönetime dâhil olacağı bir nitelik barındırması kamusallığın hayati derecede önemli bir ilkesini meydana getirmektedir.

Külliyelerin tasarımından inşasına, yaşatılmasından kullanımına kadar tüm aşamalarda ilgili paydaşların katılım ve yönlendirmelerini içeren bu ilke; erken dönem yönetişimine ilişkin özgün bir model geliştirmiştir. Vakfeden hayır sahiplerinin temel ilke ve prensiplerini oluşturduğu, inşaat süreçlerinden işletilme ve yaşatılma süreçlerine kadar yüzlerce görevlinin süreci yürüttüğü bu süreç; çok paydaşlı bir karar verme ve yönetim mekanizmasının teşekkülünü sağlamıştır. Erkilet; yatay sorumluluk alma örüntüsü olarak tanımladığı bu sürecin külliyelerin inşasından yaşatmasına kadar tüm aşamalarda vezirden su dağıtıcısına kadar herkesi "hayırlı olma" amacı ekseninde bir kıldığını ve sorumluluk yüklediğini belirtir. Numan ise külliyelerin etrafında örgütlenen "külli" bir yaşam biçimi olduğuna dikkati çeker ve organizasyonun bütün bir cemiyeti kapsadığını dile getirir. Tuna ise yönetimin külliyelerle birlikte geliştirilen bir unsur olduğunu ve bunun da Osmanlı'ya has ideal ve inançları yaşatma idealini taşıyarak özgün bir kamusallık meydana getirdiğini ifade eder. Akın ise; külliye vakfiyeleriyle ortaya konan yönetim modelinin sosyolojik, psikolojik, hukuki bir beyan olduğunu ve ait olunan değerlerin yaşatılması şartını içerdiğine dikkati çekerek bu nedenle cemiyetin her bir ferdinin bu bilinçle sorumlulukları üstlenerek gereğini yaptığı bir model olarak niteler. Külliyeler böylelikle fiziki, sosyal, ekonomik, kültürel ve daha birçok alanda yatay bir sorumluluk alma örüntüsü oluşturarak özgün bir yönetişim örneği meydana getirmektedir.

"Temas" özgün bir kamusal alanın en önemli ilkelerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Kamusal alanın fiziksel mekânda kurulumunun en belirgin ögelerinden birisi olan temas; fertlerin birbirleriyle fiziksel ve sözsel olarak kurdukları etkileşimle meydana getirdikleri kamuoyunu oluşturmaktadır. Kamusallık böylelikle yan yana, diz dize, göz göze olma durumlarını içererek temas aracılığıyla kurulmaktadır. Yalçıntan teması, fiziki kamusal mekânlarda yüz yüze gerçekleştirilen etkili, kıymetli ve kamuoyunu oluşturmada çok daha değerli bir unsur olarak ifade ederken; diz dize ve göz göze olmaktan ortaya çıkan ve kamusallık üreten bir ünsiyet olarak tanımlamaktadır. Koç'a göre bir arada olmanın gücünü ortaya koyarak organize olmaya imkân tanıyan temas; Saatçi'ye göre sosyalleşmeyi ve kaynaşmayı tesis ederek kamuoyu oluşturmaya imkân sağlamaktadır. Tuna'ya göre ise kamusallık göz göze, dirsek dirseğe fiziki temas içermeli ve onu çoğaltmalıdır. Temas, böylelikle özgün kamusallığa içkin olarak kendisini ortaya koymaktadır.

Araştırma kapsamında incelenen külliyelerde temas önemsenen ve birçok mekânda karşılık bulan bir ilke olmuştur. İbadet mekânı olan ve külliyenin de merkezi konumunda yer alan cami bu anlamda hem yüz yüze hem de diz dize teması barındırarak kamusallığın üretimine büyük katkı sunmaktadır. Caminin

yanında avlu, toplumun birbirleriyle hem fiziki hem de sözlü teması oluşturabilecekleri bir diğer mekân olarak öne çıkmaktadır. Hem incelenen külliyelerin tamamında bulunan hem de birçok külliyede var olan medreseler de fiziksel ve sözlü teması teşvik eden bir niteliğe sahiptir. İmaretler, darüşşifalar, ticaret birimleri ve diğer unsurlarıyla külliyeler özgün kamusallığın önemli ilkelerinden olan teması önemseyen bir yapıda teşkil edilmiştir.

"İyiliği emretme, kötülükten men etme(Emri Bil Ma'ruf Nehyi Anil Münker)" özgün kamusallığın değerler bağlamında öneme haiz bir diğer ilkesini meydana getirmektedir. Kamusallığın, sivil toplumun inanç esasları doğrultusunda tanımladığı ortak iyinin üretilmesine ve ortak kötüden uzak durulması üzerine odaklandığı özgün yapı kendisini mekânsal kurguda "iyiliği emretme ve kötülükten men etme şeklinde yansıtmaktadır. Erkilet Allah'ın yarattığı insana tüm canlıların iyiliğini gözetmesi vazifesini yüklediğini ve kamusallığın da bu doğrultuda kurgulanması gerektiğini dile getirirken, Tuna kamusallığın iyi olanın vereceği huzur ve maneviyatla yoğrulduğunda anlamlı olacağını vurgular. Bergen iyiliği emreden ve kötülükten men eden kamusallığın ancak helal olanla inşa edilen mekânlarda ve haramlardan kaçınılarak üretilebileceğine dikkati çekmekte, Saatçi ise selamlaşma ve birbirinin derdiyle dertlenme gibi iyiliklerin yer alacağı bir kamusallığın özgün ve bütüncül olacağını vurgulamaktadır. Tarım ise maddi ve manevi olarak kötülükten men edici bir kamusallığın ortak iyinin ve temiz olanın üretileceği bir hal alacağını belirtir.

Çalışma kapsamında incelenen külliye vakfiyelerinin tamamında yapı topluluklarının Allah'ın rızasını kazanmak, emir ve yasaklarına uygun yapılar ortaya koyma niyetleriyle yapıldığı belirtilmiştir. Bu anlamda birçok ayet ve hadise yer verilen vakfiyelerde iyiliğin yaygınlaştırılması ve kötülükten uzaklaştırılması şiarı sık sık vurgulanmıştır. Külliyelerle; ihtiyaç sahibi canlıların yeme-içme, barınma, tedavi ve eğitim gibi gereksinimlerinin karşılanmasına yönelen yapılarla toplumsal adalete odaklanılmış ve her an Allah'ı anmak üzere kurgulanan cami, medrese, tekke ve benzeri yapılarla da kötülükten uzak bir iklim oluşturmaya çalışılmıştır. Böylelikle İslam inancının temel düsturlarından birisini oluşturan iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir kamusallık yaklaşımını benimsediği görülmektedir.

4.1.3.2.2. İkame Kamusallık

Modernleşmenin beraberinde getirdiği kamusallık anlayışı birçok kültürün özgün yaklaşımlarını ortadan kaldıran ve yerine konumlandırılan bir tarzı yansıtmıştır. Bu kamusallık anlayışında kamunun tanımından kamusallığın nitelenmesine kadar bütün kavramlar modernizmin taşıyıcısı olan Batı tarafından imal edilmiş ve kendileri dışındaki bütün bir dünyaya dayatılmıştır.

Mülakatta verilen yanıtlardan ikame kamusallığa ilişkin ortaya çıkan verileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Vahyi esas alan değerlerden uzaklaşarak aklın merkeze alındığı bir kamusallık anlayışı gelişmiştir(Ökten). Kamusal mekân olarak cami ve külliyeler terk edilerek park, meydan, cafe ve otel gibi mekânlar yeni kamusal mekânlar olarak getirilmiştir(Ökten, Erkilet, Akın). Günümüzün kamusal mekânı alışveriş merkezleri olmuştur(Saatçi, Tuna). Modernizmle birlikte bizimle uyuşmayan bir kamusallık üretilmiştir. Bunu saksıda yaratılan kamusallık olarak adlandırabiliriz. Kültürümüze yabancı ikame kamusal mekânların üretilmiştir bunun sonucunda. Bize ait olmayan ve uymayan meydanların kamusal mekân olarak tanımlanmıştır(Erkilet). Günümüzün kamusallığı boş zaman doldurma üzerine kurgulanmıştır. Bugün kamusal mekânlar gözetim ve denetlemenin yoğun olarak gerçekleştiği yerlere dönüşmüştür. Alışveriş merkezleri kamusallığı oluşturan adabı muaşeretten uzaklaşmayı getirmektedir(Tuna). Ulus devletlerle birlikte gücün merkezinde yer aldığı bir kamusallık gelişiyor. Sivil toplumun içerisinde çoğunlukla yer almadığı kamusallıklar üretiliyor. Büyük meydanlar modernizmle birlikte önemli kamusal mekânlar olarak beliriyor(Yalçıntan). Kamusallığın fonksiyonları ihtiyaçlar doğrultusunda değişmiştir(Tarım, Numan, Ercan). Artık kamusal mekânların üretimini belediye gibi devlet kurumları üstlenmektedir(Tarım) Kamusallık mekânların ayrımıyla belirlenmekte ve şekillenmektedir(Numan). Kamusal mekânların ruhu ortadan kalkmaya başlamıştır(Küçükaşçı). Modernlik ruhbanlık dışında toplumun diğer kesimlerinin varlığını kabul etme işlevi görmüştür. Kamusal mekânlar modernizmle birlikte yeni oluşan ruhban sınıfı dışındaki kamuoyunun bir araya geldiği mekânlar olmuştur. Günümüz topluluklarının yaşadığı mekânlar canlı olma özelliklerini kaybetmiştir(Bergen). Bugün ülkemizde kamusal mekânlar millet bahçeleri ve çok amaçlı kültür merkezleri olmuştur. Yüz yüzelik ciddi olarak azalmaya başlamıştır covid sonrasında. Bu kamusallığı dönüştürecektir(Ercan). Kamusallık toplumun devletle ilişkisini ortaya koyar. Kamusallık sanayileşmenin ezici ve tahakküm edici özelliğini yansıtmıştır mekânlara. Apartmanlar da bu dönemin kamusal mekânlarıdır(Akın)

Çalışmanın önceki bölümlerinde kamusal mekânlara yönelik inceleme neticesinde ortaya çıkan verilerle mülakatlardan elde edilen veriler bir arada değerlendirildiğinde ikame kamusallığa ilişkin şu bulguların ortaya konulması mümkün olmaktadır:

Tablo 5- İkame Kamusallığa İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi

Bulgu 24: *Seküler düşünce kamusallığın merkezine Yaratıcı gücün yerine rasyonel aklı yerleştirmiştir.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**

• Seküler Düşüncenin Bir Yansıması Olarak Modern Mekâna İlişkin Teorik Yaklaşımlar(Aydeniz, Akkach, Buhari, Wilson, Dobbelaere, Colomina, Ragon, Asad, Lefebvre, Tuna, Zapf, Baudrillard, Beyer, Senett vd.): **Bl.2.1.6.(30-32), Bl.2.2.2.3.(s.40-42)** **Bl.2.3.2.1.(s.46-48), Bl.2.4.2.(s.59-63)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.2.(s.143)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Seküler düşünceyle beraber mekâna, kentsel mekâna ve kamusal mekâna yönelik teorilerin rasyonalist ve pozitivist bakış açıları çerçevesinde geliştirilmiş olması, kamusallık kavramının Batı merkezli literatürün devamlılığını sağlamak adına Antik Yunan'dan başlatılması bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 25: *Özel ve kamusal ilişkisi parçalanmaya şahit olmuştur.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Özel –Kamusal Alan İlişkisine Yönelik Teorik Yaklaşımlar (Colomina, Ragon, Barthes, Arendt, Weintraub, Benhabib, Dacheux, Özbek, Newman, Lefebvre, Baudrillard, Beyer Taylor, Habermas, Senett vd.) **Bl. 2.1.6.(s. 30-32), Bl. 2.3.2.1.(s. 46-48)** **Bl. 2.3.2.4.(s.52-55), Bl. 2.4.2.(s. 59-63)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.2.(s.143)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Seküler düşünceyle beraber özel-kamusal ilişkisinde ortaya çıkan değişimler ve bunlara dair geliştirilen teorilerin modernist ve kapitalist bakış açıları çerçevesinde geliştirilmiş olması, kamusallık kavramının Batı merkezli literatürün devamlılığını sağlamak adına Antik Yunan'dan başlatılması bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 26: *Kitle iletişim araçları yeni bir kamusallığın ortaya çıkmasına neden olmuştur.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Kitle İletişim Araçları-Kamusallık İlişkisine Yönelik Teorik Yaklaşımlar (Barthes, Habermas, Çöteli, Yükselbaba, Özbek, Colomina, Castells vd.) **Bl. 2.3.2.1.(s. 46-48), Bl.2.3.2.2.3.(s.49,50)** **Bl.2.3.2.4.(s. 52-55), Bl.2.4.2.(s. 59-63)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.2.(s.143)**	• Tüm bu veriler bir arada değerlendirildiğinde bu bulguya ulaşılmıştır. • Kitle iletişim araçlarının ortaya çıkmasıyla başlayan değişimler ve bunlara dair geliştirilen teorilerin yeni bir kamusallığı meydana getirmesi bu bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük bir çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Ortaya çıkan bulgular doğrultusunda yeni kamusallığı seküler düşüncenin etkisiyle şekillenen ve toplumsal katkıdan ziyade otorite eliyle şekillendirilen ikame bir kamusallık olarak ele almak ve ilkelerini ortaya koymak olasıdır.

"Dayatma" ikame kamusallığın önemli bir ilkesini oluşturmaktadır. Modernleşmenin beraberinde getirdiği tek tipleştirmenin kamusallığa yansıması mekânsal dayatmalarla kendisini göstermektedir. Ulus devletlerin inşası ve artan gücüne paralel olarak iktidarın görünürlüğünü yansıtan büyük ölçekli

meydanların ve tören alanlarının yeni kamusal mekânlar olarak dayatılması ikame bir kamusallık oluşturmanın yansımasını ortaya koymaktadır. Ökten, Erkilet ve Akın bu dayatmayı vahyi esas alan değerlerden uzaklaşarak aklın merkeze alındığı bir kamusallık anlayışının benimsenmesi olarak tarif ederek cami, külliye ve mahalle gibi özgün kamusallıkları barındıran mekânların terk edilerek park, kafe, meydan, devlet daireleri ve benzeri alanlarla ikame edilmek istenildiğini dile getirir. Erkilet bu yeni kamusallığı topluma ait değerleri barındırmaması ve dayatma yoluyla oluşturulması nedeniyle saksıda yaratılan kamusallık olarak tanımlar. Yalçıntan ise iktidarların güçlerini sergilemek amacıyla oluşturdukları kamusal mekânların sivil toplum tarafından üretilmemesi nedeniyle bir dayatma unsuru meydana getirdiğini vurgular. Tarım; kamusal mekânların üretimini modernizmle birlikte ulus devlet mekanizmalarının üstlendiğini dile getirirken, Akın ise sanayileşmenin ezici ve tahakküm edici özelliklerinin kamusal mekânların dayatmacı bir şekilde inşa edilmesini beraberinde getirdiğini ifade eder.

"Gözetleme " ikame kamusallığın bir diğer ilkesini oluşturmaktadır. Kamusallığın üretildiği tüm alanların iktidarlar ve çok uluslu şirketler tarafından kontrol edilmesini tanımlayan gözetleme, kamuoyunun kontrolünü içeren bir yapı arz etmektedir. Ulus devletler, iktidarlarını korumak maksadıyla toplumun karşıt unsurlar içerebilecek tüm kamusallıklarını gözetlemekte ve onları kontrol altında tutmayı hedeflemektedir. Uluslararası şirketler de alternatif kamusallık üretebilecek tüm mecraları gözetlemekte ve kayıt altına almaktadır. Tuna gözetlemenin kamusal mekânlarda yoğun olarak gerçekleştiğini vurgularken; bununla birlikte modern dönemin kamusal mekânı olarak tanımladığı alışveriş merkezlerinde de toplumun gözetlendiğini dile getirmektedir. Erkilet gözetlemenin meskenlerden kamusal mekânlara kadar her yerde var olduğunu ifade ederken; Koç ise kamusallığın inşasında tüketimlerimizin gözetlemeye konu olacak izler bıraktığını belirtmektedir. İkame kamusallık böylelikle gözetlemenin varlığıyla şekillenmektedir.

"Boş zamanlar" ikame edilen kamusallığın en dikkat çekici unsurlarından birisine işaret etmektedir. Modern dönemle birlikte hayatın anlamlı bütünlüğünde meydana gelen parçalanma beraberinde muhakkak doldurulması gereken bir boş zaman olgusunu getirmiştir. Böylece kamusallığın üretiminde boş zamanların dikkate alınması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Tuna boş zamanlar sosyolojisi olarak tanımladığı bu yeni durumun; vakti öldürmek, boşluk hissini gidermek için tüketimle doldurulmasının arzulandığını belirtir. Bunun gerçekleştirilebileceği birincil kamusal mekânların da alışveriş merkezleri olduğunu dile getiren Tuna böylelikle mahalle baskısı olarak tanımlanabilecek kontrol mekanizmasından kaçıldığı hissinin oluştuğunu fakat iktidar tarafından daha sıkı bir gözetlemeye maruz kalındığına dikkati çekmektedir. Ercan da günümüzün modern insanının geçmiş dönemlere göre çok fazla boş zamanı olduğunu ve bunu modern kamusal mekânlar olarak nitelenen park, kültür merkezi ve kamusal hizmetlerin sunulduğu çok amaçlı hizmet binalarında geçirmeye yönlendirildiğini vurgular.

Modern dönemin boş zamanı doldurma isteği özgün bir kamusallık inşasına imkân vermek yerine tüketimle, vakti öldürmek gibi edimlerle ikame ve gözetlenen kamusallıklar üzerinden gerçekleşmektedir.

"Hegemonya " ikame kamusallığın oluşması için temel ilkelerden bir diğerini oluşturmaktadır. İktidarın kamuoyunu, politik ve kültürel olarak gözetlemesine ve baskı altında tutmasına olanak sağlayan hegemonya; devlet ve sivil toplum tarafından ayrı ayrı gerçekleştirilebilmektedir. Yalçıntan iktidarın gücünü simgeleyen kamusal mekânların bir hegemonya aracı olarak kullanıldığını; Akın ise modernleşmenin bir tahakküm aracı olarak kamusal mekânları birbirine benzetmesinin hegemonyayı oluşturduğunu savunur. Böylece hegemonya; modern ulus devletin kamusallığı kendi istekleri doğrultusunda ikame edilebilir kılmasına imkân sağlayan bir araca dönüşmektedir.

"Kitle Kültürü" kültürden farklı bir duruma işaret eden ve ikame kamusallığın üretimine imkân tanıyan bir diğer unsuru ifade etmektedir. İletişim araçlarının artan rolü ve ortaya çıktığı ilk dönemlerde edebi eserlerin üretilmesine katkı sunan niteliği modern dönemle birlikte tüketimi teşvik eden bir yapıya bürünmüştür. İktidarın bu araçları hegemonik bir şekilde kontrolü özgün bir kamusallık üretimine katkı sunmalarını büyük ölçüde baskılamaktadır. Hâkim kültür böylelikle manipüle edilebilen ve yönlendirilebilen bir kitle kültürüne dönüşerek kamusallığın üretimini kontrol altında tutan bir yapı ortaya koymaktadır.

Saatçi ve Tuna'nın modern dönem kamusal mekânı olarak işaret ettikleri alışveriş merkezleri kitle kültürünün yönlendiriciliğini yansıtmaktadır. Tüketim odaklı tasarlanan bu merkezler kamusallığı bu olgu üzerinden kurmakta ve böylelikle kitle kültürünü yönlendirmektedir. Ökten, Erkilet ve Yalçıntan da meydanların kitle kültürü üzerinden toplumun yönlendirilmesine ve kamusallık üretimlerinin denetim altında tutulmasında etkili bir unsur olduğunu dile getirmektedir. İktidarın gözetimini kolaylaştırıcı bir unsur olarak kitle kültürü her zaman ikame edilebilir bir kamusallık biçimini oluşturmaktadır.

4.1.3.2.3. Yapay Kamusallık

Kamusallık, teknolojinin artan orandaki etkisine bağlı olarak giderek dönüştürülen bir unsur olmuştur. Mülakatlarda verilen yanıtlar sonucunda elde edilen verileri şu şekilde ifade etmek mümkündür:

"Fiziki kamusallığın yerini yaratılmış sanal ve yapay kamusallığın aldığı bir anlayış gelişmiştir(Ökten, Yalçıntan, Ercan, Akın). Monitoring yöntemiyle sürekli gözetlenen bir kamusallık tahayyül ediliyor(Erkilet). Geleceğin kamusal mekânlarının dağılmış olacağını öngörüyorum. Yeni kamusallık temastan uzak sanal olarak gerçekleşecektir(Tuna). Siyasetin nasıl kurulduğu kamusallığın nasıl kurulacağını belirler. Daha suni kamusal mekânlar üretilecektir. Yaratılmış ve belirli grupların kullanabileceği kamusal mekânlar üretilecek. Fiziki kamusal mekânları kaybetmemek için insanların

ve toplumların fikirlere kendini vakfetmesi ve bunun için sahada mücadele etmesi gerektiğini düşünüyorum. Kamusallık meselesi gelecekte daha küresel bir hal alacaktır(Yalçıntan). Geleceğin kamusal mekânından konfor ön plana çıkacaktır. Doğa ile daha yakın ilişkili mekânlar tasarlanacaktır(Tarım). İnsan yaratılışın bütün unsurlarını taşıdığı için hangisini ön plana çıkarırsa geleceğin kamusal mekânı o yönde şekillenecektir. Kendine olan hâkimiyeti kamusal mekânları etkileyecektir. Sanallık artsa da fiziki kamusal mekân ihtiyacı her zaman olacaktır(Numan). Kamusallığın fiziki mikro toplulukları bile kabul edemeyecek şekilde "aşırı birey ötesi" varlığa odaklanıldığından ortadan kalkabilme ihtimali vardır. Küçücük toprak parçaları bile geleceğin dünyasında uğrunda mücadelelerin verileceği bir hal alacaktır(Bergen). Yeni kamusallıkla insanların ve toplumların takip edilebilirliği, kontrol edilebilirliği artacaktır. Yeni kamusal mekânlar internet ekosistemi ve sosyal medyadır. Dijitale tamamen kapılmamak için fiziksel ve dijital alanlar arasında denge kurulması gerekmektedir. Fijital kamusallık bu anlamda geleceğin dengeli kamusal mekânlarını oluşturacaktır(Ercan). Sanallığın kutsanması ve kamusallığın tamamen dijital alana hapsolmasıyla sonuçlanabilecek bir düzeye doğru gidiş var. Teknolojik despotizm riski geleceğin mekânlarını etkileyecektir(Koç). Geleceğin kamusallığı yapay zekânın izin verdiği ölçüde gelişecektir. Kamusal mekânların ortadan kalkacağı bir sürece evirilecektir(Akın)."

Çalışma kapsamında elde edilen verilerle mülakatlardan edinilen veriler bir arada değerlendirildiğinde şu bulgulara ulaşılması mümkün olmaktadır:

Tablo 6- Yapay Kamusallığa İlişkin Bulgular ve Değerlendirilmesi

Bulgu 27: *Dijitalleşme sanal bir kültürü ortaya çıkarmaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**
• Dijitalleşme, kültür ve kamusallığa ilişkin teorik değerlendirmeler(Virilio, Harari, Kapan, Öncel, Dağ, Castells, Laux, Colomina, Dacheux, Taylor vd.) **Bl. 2.1.7.(s.33-37), Bl. 2.3.2.1.(s.46-48) Bl. 2.4.2.(s. 59-63)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.3(s.146,147)**	• Dijitalleşmenin giderek hayatın tüm safhalarına taşınması bulguyu desteklemektedir. • Dijital uzamda geçirilen sürelerin her geçen yıl artmasını ortaya koyan araştırmalar bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.
Bulgu 28: *Kamusallığın üretimi önemli oranda sanallaşmaktadır.*	
Verinin Elde Edildiği Bölüm	**Değerlendirmeler**

• Dijitalleşme, kültür ve kamusallığa ilişkin teorik değerlendirmeler(Virilio, Harari, Kapan, Öncel, Dağ, Castells, Laux, Colomina, Dacheux, Taylor vd.) **Bl. 2.1.7.(s. 33-37), Bl. 2.3.2.1.(s.46-48) Bl. 2.4.2.(s. 59-63)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.3(s.146,147)**	• Kamuoyu oluşumunda sosyal medya unsurlarının giderek artan rolü bulguyu desteklemektedir. • İnternet ve sosyal medya platformlarında geçirilen sürelerin her geçen yıl artmasını ortaya koyan araştırmalar bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bulgu 29: *Dijitalleşme kamusallığı temastan ve mekândan uzak yapay bir hale evirmektedir.*

Verinin Elde Edildiği Bölüm	Değerlendirmeler
• Dijitalleşme, kültür ve kamusallığa ilişkin teorik değerlendirmeler(Virilio, Harari, Kapan, Öncel, Dağ, Castells, Laux, Colomina, Dacheux, Taylor vd.) **Bl. 2.1.7.(s. 33-37), Bl. 2.3.2.1.(s.46-48) Bl. 2.4.2.(s. 59-63)** • Derinlemesine mülakat gerçekleştirilen katılımcılarının verdiği yanıtlar **Bl. 4.1.3.2.3(s.146,147)**	• Kamuoyu oluşumunda sosyal medya unsurlarının giderek artan rolü bulguyu desteklemektedir. • İnternet ve sosyal medya platformlarında geçirilen sürelerin her geçen yıl artmasını ortaya koyan araştırmalar bulguyu desteklemektedir. • Mülakatta katılımcıların büyük çoğunluğu bu bulguyu destekleyen yanıtlar vermiştir.

Bu bulgular ışığında ortaya çıkan kamusallığı yapay olarak nitelemek ve belirli unsurlar çerçevesinde ele almak mümkündür.

Dağılmışlık yapay kamusallığın temel göstergelerinden birisini oluşturmaktadır. Fiziki olan mekânın yapı bozumuna uğratıldığı bir sürece işaret eden bu unsurla birlikte kamusallık dağıtılarak yapay bir hal almaktadır. Tuna geleceğin kamusal mekânlarının sanallaşması nedeniyle dağılacağını ifade ederken, Bergen aşırı birey ötesi varlığa odaklanılması nedeniyle kamusal mekânın dağılarak ortadan kalkabileceğini dile getirmektedir. Koç dağılmanın despotik bir süreci beraberinde getireceğine dikkati çekerek kamusal mekânların tamamen yapaylaşacağını; Akın ise tümüyle yapay bir hale getirilmek istenen kamusallığın dağılmasının mekânı tamamen ortadan kaldıracak bir hale evirileceğini belirtir.

Yapay kamusallığın ön plana çıkardığı ve benimsediği bir diğer unsuru *temassızlık* teşkil etmektedir. İnsanlar başta olmak üzere diğer canlıların temasına önem veren yapısı ikame kamusallıkla değiştirilerek azaltılan kamusal mekânlar; dijital alana aktarılarak temasın tamamen yapaylaştığı kamusal mekânlara dönüştürülmektedir. Ökten ve Yalçıntan, temassızlıkla birlikte suni ve yapay kamusallıkların oluşturulduğunu ifade ederken, Tuna geleceğin kamusal mekânında temasın tamamen sanallaşacağını öngörmektedir. Akın, geleceğin kamusal mekânında yapay zekânın izin verdiği ölçüde temasın gerçekleşebileceğini dile getirmekte; Koç ise kamusallığın temastan uzak tamamen dijital alana hapsolabileceğine dikkat çekmektedir. Temassızlık yapaylaştırılan ve giderek yalnızca sanal alanda

olmasına imkân tanınan kamusallığın mekânla olan bağını ortadan kaldıracak en önemli unsurlardan birisini teşkil etmektedir.

Yapay kamusallığın belki de en önemli ilkesini *mekânsızlık* oluşturmaktadır. Sanallaşan, yapaylaşan ve temasın ortadan kalkmaya başladığı kamusallığın izdüşümü mekânsızlık olarak kendisini ortaya koymaktadır. Ercan bu ilkenin yeni sanal mekânlarını internet ve sosyal medya olarak tanımlarken dijital ve fiziksel olanın dengeli birlikteliğiyle mekânsızlığın olumsuz etkilerinin azaltılabileceğini belirtir. Bergen sanallaşan mekânın ve yapaylaşan kamusallığın toprağı daha da değerli hale getireceğini ifade eder. Ökten, Yalçıntan ve Akın fiziki mekânın kamusallığından ziyade mekânsızlaştırılan suni kamusallığın tercih edilmeye başlandığını dile getirerek mekânsızlığa dikkat çekmektedir. Mekânla olan ilişkisi koparılmak istenen kamusallık böylelikle dar, sınırlı ve yapay bir niteliğe sahip olmaktadır.

Sanallık yapay kamusallığa has bir diğer unsuru oluşturmaktadır. Temas unsurunun giderek yitirildiği, fiziki mekânlarla kurulan etkileşimin azaldığı ve kamusallığı belirli suni mecralara sıkıştıran sanallaşma yapaylaşan kamusallığa işaret etmektedir. Ökten, Yalçıntan, Akın ve Ercan'a göre fiziki kamusal mekânların yerini yaratılmış, suni ve yapay sanal kamusal mekânlar almaktadır. Tuna bu yeni kamusallığın temastan uzak bir sanallıkla üretildiğini vurgularken, Numan sanallaşmanın daha da artan bir ivme kazanacağını belirtir. Ercan; sanallaşmanın insanların ve toplumun çok daha fazla takip edildiği bir kamusal alan meydana getirdiğini, bunun da denetim ve kontrol olgularını ön plana çıkardığını vurgular. Sanallık böylelikle yapay kamusallığın teşekkülünde önem arz eden bir unsuru oluşturur.

Yapaylaşan kamusallığa özgü bir diğer ilkeyi *umursamazlık* meydana getirmektedir. Fiziksel mekânda meydana gelen olaylara karşı duyarsızlaşan, iyilikleri yayma ve kötülüklerden uzaklaştırma düsturu için kendisini vakfetme niteliğini kaybeden ve giderek yalnızca sanal mekândaki kamusallığa odaklanan toplum böylelikle çevresini umursamaz bir hal almaktadır. Bu umursamazlık da beraberinde yapay bir kamusallığın teşekkülünü getirmektedir. Koç bu umursamama halinin giderek teknolojiyi despotik bir yapıya büründürdüğünü ve böylelikle sanallığın kutsandığı bir kamusallığa doğru gidildiğine dikkati çekerken, Akın insanların mekâna ve bir bütün olarak çevresine olan umursamazlığının kamusallığın belirlenmesi görevini de yapay zekâ algoritmalarının üstlenmesine yol açtığını belirtir. Yalçıntan da sanal gerçekliğin fiziksel mekânla olan bağımızı zedeleyen yapay bir kamusallık oluşturduğunu ve buna da bireyin ve toplumun giderek umursamaz bir hale gelmesine bağlı olarak arttığını vurgular. Yapay kamusallıkla birlikte birey ve toplum mekânı umursamayan ve önemsemeyen bir yapıya bürünmektedir.

Meta kültür(Kültür ötesi) yapay kamusallığı şekillendiren unsurlardan bir diğerini ifade etmektedir. Kültürün özgün ve ikame kamusallıklarda üstlendiği belirleyici rolü yapay kamusallıkta da kendisini hissettirmektedir. İletişim araçlarıyla kitleselleşen ve kamusallığı etkileyen kültür; yapaylaşan kamusallıkla sanallaşarak büyük bir dönüşümü ortaya koymaktadır. Tekno-kültür, siber kültür ve

benzeri adlandırmalarla da ifade edilmesi mümkün olan bu süreçle birlikte fiziksel kamusal mekânların uğradığı değişimin yanında bedenlerin, zihinlerin ve bütün bir yaşamın sanallaşması söz konusu olmaktadır. Önceki süreçlerden birçok duyunun yapaylaştırılarak deneyimlenmesiyle ayrılan meta kültür; canlıların avatarları ile var oldukları ve gerçeklikten kopmaya başladıkları bir geleceği öngörmektedir. Etimolojik olarak kökeni Sanskritçeye dayanan ve "zuhur etme, aşağı inme" anlamına gelen avatar; Hinduizm inancında Tanrı'nın insan ya da farklı bir canlının bedenine bürünerek yeryüzüne inmesini sembolize etmektedir. Burada dikkat çeken hususu; avatarların insanlara doğum-ölüm döngüsünden nasıl kurtulacaklarını öğretmek adına yeryüzüne indiğine inanılması oluşturmaktadır (Kutlutürk, 2015,155). Böylelikle sanal platformlarda, oyunlarda ve son dönemde ortaya çıkan başta metaverse olmak üzere verse âlemlerinde kişilerin sanal ikizi/karşılığı olarak adlandırılan avatar; felsefi olarak ölümsüzleşen ve sonsuzlaşan bir varlığa atıfta bulunmaktadır. Ve sonsuzluğa ulaşacağı vaadedilen sanal kişiliklerin, kültür ötesi verse alemlerinde kamusal mekanları paylaşacakları varsayılmaktadır.

4.2.Mekân ve Kamusallık Bağlamında Şehir Tasavvurları

Çalışma kapsamında ele alınan külliye vakfiyelerinin incelenmesi ve elit mülakatlardan elde edilen verilerin değerlendirilmesi neticesinde, mekân ve kamusal mekâna dair ortaya çıkan bulgular farklı şehir tasavvurlarını mümkün kılmaktadır. Külli mekân ve özgün kamusallık "Tevhidi Şehir", parçacıl mekân ve ikame kamusallık "Seküler Şehir", sanallaşan mekân ve yapay kamusallık ise "Dijital Şehir" tasavvurları başlıkları altında ele alınmaktadır.

4.1.3.2.4. Tevhidi Şehir

Şehir; madde ve manaya içre, kendisini var eden kültürel örüntünün yansımasını sunan bir kolektif çabanın eseri olarak varlık bulmaktadır. Bu çabaların terennümünde şehir; estetiğin, değerlerin ve duyulara hitap eden yönlerin bütünsel bir şiirselliği olarak belirir (Can A. A., 2022, s. 212). Külli mekâna ve özgün kamusallığa mündemiç ilkeler; İslam Kültürü bağlamında "Tevhidi" bir şehrin temel unsurlarını ve buradan neşvü nema bulan bu şiirselliği ortaya koymaktadır.

Camiler, coğrafya ayırt etmeksizin tevhidi şehrin mihenk taşını oluşturmaktadır. Din merkezli bir hayatın tecessüm ettiği, fertlerin ve cemiyetin içtimaı, siyasi ve kültürel sahalarının tayin edildiği camiler tevhidi şehrin en önemli kamusal mekânlarını teşkil etmektedir. Cami, şehrin kurucu unsuru olarak maddi ve manevi bütün ögeleri kuşatmaktadır. Evlerin konumlanışı, mimari olarak tasarımı, yüksekliği ve benzeri birçok özelliği; çarşı/pazarın ve mahallenin camiyle olan etkileşimi daima caminin belirleyici olduğu bir yapıda geliştirilmiştir. Namaza çağrının şehrin tüm unsurlarına ulaşabilmesi ve içerisinde bulunulan ölçek doğrultusunda inananların bu çağrıya karşılık vermek üzere mescitlere ulaşabilmesi, caminin erişilebilir ve aynı zamanda görünürlüğü en belirgin şekilde tasarlanmasından

geçmektedir. Bu ilkeler başta cami olmak üzere tevhidi şehrin inşasında bir adabın benimsendiğini göstermektedir.

Camilerin inşasına yönelik adabın coğrafyamıza has en belirgin örneklerinden birisini Mimar Sinan dönemine ait camiler ortaya koymaktadır. Bu adap; caminin yer seçiminden mimari tasarımına, inşasından sürdürülebilir olarak toplumsal işlevlerine kadar birçok unsuru barındırıyordu. Sinan camilerinin; sağlam temeller üzerine oturtulması, güçlü görünümler ortaya koyması, güzelliklerinin dönemin teknik hünerleriyle sergilenmesi, bulundukları konumları şenlendirmesi, siluete katkı sunacak şekilde tezyin edilmeleri, kendisini oluşturan her bir yapının organik bir bütün sergilemesi gibi özelliklere sahip olması bu adabın temellerini oluşturmaktaydı. Bu yaklaşımın dışında bir tavırla camilerin inşa edilmesi hem mimari camianın hem de toplumun kınamasına maruz kalacağından, mimari adap kendisini olması gerekenle ortaya koymaktaydı. Sinan'ın yapılarıyla gelişen bu adap bilhassa selatin camiler ve dolayısıyla külliyeler üzerinden rahatlıkla okunabilir kılınmıştı. Ayrıca ilmek ilmek dokunan bu adap; şehrin sakinleri, mimari camia ve yöneticilerin arasında gerçekleşen müzakerelere bağlı olarak geliştiriliyordu. Bu yönü de adabın bir muaşerete dönüşmesini sağlayan en önemli unsuru teşkil etmekteydi. Böylelikle külliyelerin belirgin karakterinden izleri okunabilen cami adabı İstanbul şehrinin siluetinin şekillendirildiği tevhidi bir yaklaşımı barındırmaktaydı (Necipoğlu, 2016, s. 40-48).

Cami; sosyal, kültürel ve manevi hayatın tezyin edildiği, geliştirildiği ve birlikte yaşama ediminin güçlendiği bir mekâna işaret etmektedir. Osmanlı Devletinin cami merkezli gelişimi "şenlendirme" olarak adlandırılmaktaydı. Bu mahallenin ve pazarın caminin şenlendirmesiyle kurulumunu ifade etmekteydi. Numan; camiyi şehirlilerin bir araya geldikleri bir merkez olarak tanımlarken külliyeyi tevhidi hayat anlayışının geliştirildiği bir merkez olarak niteler. Bergen'e göre cami beldedeki inananları bir araya toplayan bir mekân, külliye ise halktan alınanı halka hizmet olarak sunan büyük yaşam merkezleri olarak ifade eder.

Coğrafyamıza has olarak şehrin birçok bölgesinde yer alan ve başta cami olmak üzere birçok kamusal hizmet alanını içeren külliyeler de bu anlamda şehrin büyük ölçekli kamusal mekânlarını meydana getirmektedir. Cami merkezli olarak inşa edilen, vakfiyeleri aracılığıyla hem kamusal mekân kullanımlarına yönelik ilkeleri vazeden hem de tevhidi şehrin oluşumuna katkı sunan külliyeler; kamusallığın üretiminden siluet oluşturmaya, ihtiyaçların karşılanmasından sosyal dayanışmayı sağlamasına kadar birçok rol üstlenmektedir. Ayrıca idari olarak hem birçok mahallenin kurulumunu sağlaması, hem de bir üst yerleşim birimini oluşturan nahiyelerin kurulmasına öncülük eden külliyeler; çalışma kapsamında incelenen Osmanlı Devleti'nin payitahtı olan İstanbul'un, 1500'lü yıllardaki mekansal gelişimine özgün bir katkı sunmuştur. Şehir, bir merkez etrafında gelişen bir yapıdan çok ihtiyaç duyulan yerlere yönlendirilen, yeni gelişme alanlarını teşvik eden ve böylelikle kendine her bir

idari biriminde yeterli olması hedeflenen çok merkezli bir tarzda inşa edilmiştir. Bu dönemin İstanbul'unda külliyeler eliyle 12 nahiyenin ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu yaklaşım Osmanlı coğrafyası özelinde mahalle mescidi, nahiye camisi ve cuma camisi tarzında üçlü bir yapılanma sergilediğini ortaya koymaktadır. Coğrafyamıza özgü olarak nitelendirilebilecek olan külliyelerin; nahiye ve cuma camisinin teşekkülünde yararlanılan tevhidi şehre ait bir uygulama birimi olduğunu söylemek mümkün olmaktadır.

Mahalleler, birçok İslam beldesinde yer alan ve tevhidi şehrin mümeyyiz unsurlarından bir diğerini oluşturmaktadır. Coğrafyamızda yer alan mahalleler; eman kavramı çerçevesinde güven esaslı olarak şekillenmekte ve kolektif bir ruhu yansıtmaktaydı. Erkilet'in ifadesiyle sosyal adaletin, paylaşımın ve geçirgenliğin yansıdığı mekânları oluşturan mahalleler, inanç temelinde kurulmakla birlikte farklı dini unsurların da yer aldığı ve dışlayıcılıktan uzak çok kültürlü bir yapıyı ortaya koymaktaydı.

Külli mekân anlayışının bir tezahürü olarak şekillenen bu mekânsal unsur caminin önderliğinde kurgulanan hayatın izlerini ortaya koymaktadır. Bu önderlik beraberinde edep ilkesini getirmektedir. Bir arada yaşamaya, sorumluluk almaya, her türlü olumlu ve olumsuz durumda dayanışmaya, başta insan komşuları olmak üzere mekânını paylaştığı tüm canlılara dair oluşan edepler; mahallenin ve birleşerek tevhidi şehrin adabı muaşeretini oluşturmaktadır.

Mekânsal olarak ev ve cami başta olmak üzere birçok ortak kullanım alanını barındıran mahalleler, kentsel dokuyla sağladıkları ahenkle birlikte doğal çevre ile de büyük bir uyum ortaya koymaktadır. Birbirleriyle kesiştikleri yerlerde birer nişane olarak çeşme ya da ağaç gibi estetik unsurları barındıran mahalleler, böylelikle Numan'ın ifadesiyle külli bir mekânsal örgütlenmeyi oluşturmaktadır.

Mahalle; bünyesi içerisinde yaşamını sürdüren fertlerin birbirlerine her anlamda destek olduğu, kamusallıklarını birlikte ve bir arada ürettiği, sorunlarını birlikte çözme mekanizmalarını geliştirmiş, Erkilet'in deyimiyle "yatay sorumluluk alma" örüntüsüyle kuşatılmıştır. Bergen'in ifadesiyle birbirlerine müteselsil kefalet yoluyla bağlanmış olan bu topluluk gündelik hayatını herhangi bir otoritenin denetiminde olmadan kendisi kuruyor ve örgütleniyordu.

Mahallelerde kentsel hizmetlerin çok büyük bir kısmı sivil toplum unsuru olan vakıflar eliyle karşılanmaktaydı. Yolların imarı, caminin inşası, su temininin sağlanması ve benzeri birçok ihtiyaç vakıf sistemi eliyle gerçekleştirilmekteydi. Mahallelinin birlikte oluşturduğu avarız akçesi ise bu hizmetlerin bakım ve onarımına yönelik olarak tasarruf edilirdi.

Mahallenin ortaya koyduğu toplumsallık ise ferdi kuşatan bir yapıya sahiptir. Bergen'in ifadesiyle fert mahalle topluluğunun gönüllü ve aynı zamanda sorumlu bir üyesiydi. Bu mahallede gerçekleşecek her türlü durum karşısında ferdin müteselsil sorumluluğunu yansıtmaktaydı.

Erkilet, mahallenin bu birlikteliğinin kendine has bir ekonomi politiği yansıttığını belirterek caminin bu yapılanma içerisindeki belirgin rolüne dikkat çeker. Kamusallığın üretiminde cami büyük bir rol üstlenmekte, karar alma mekanizmalarını harekete geçirmektedir. Mahalle camisi mahallenin bu anlamda en önemli kamusal mekânı olmakta, tevhidi şehrin de birbiri içerisine geçen iki unsurunu oluşturmaktadır.

Mahalleye içkin ve tevhidi yapıyı ortaya koyan bir diğer unsuru da mezarlıkların varlığı oluşturmaktadır. Ölüm duygusunun hiçbir zaman ötekileştirilmediği ve bir gerçeklik olarak mahalle fertlerine kendisini hatırlattığı bu mekânlar, faniliğin idraki ile Baki olanın yalnızca Yaratıcı olduğuna işaret etmektedir. Bu, mahallenin yaşam ve ölümün birlikteliğini yansıtan ve tevhidi şehre mümeyyiz olan önemli bir vasfını ortaya koymaktadır.

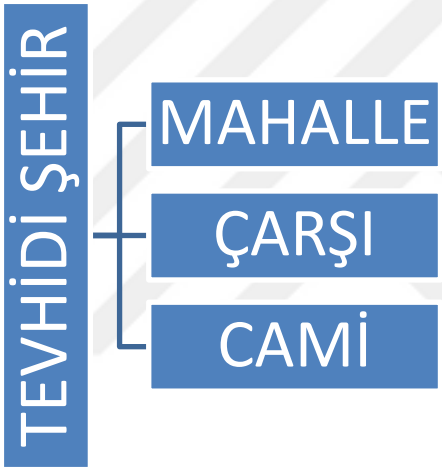
Mahalle, modern zamanlarla birlikte sahip olduğu birçok özelliği elinden alınan ve tevhidi şehri yansıtan göstergelerinden uzaklaştırılan bir hal almıştır. Bugün idari bir yönetim birimi olmanın dışında mahallelerdeki ilişki örüntüleri büyük bir erozyona uğramıştır. Erkilet'in deyimiyle ikame mekânların dayatılmasıyla mahalle ve orada geliştirilen özgün doku yitirilmiş, yerine bize ait olmayan ve tevhidi şehri yansıtmayan bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu nedenle günümüz şartlarını göz önünde bulundurarak mahallenin yeniden ihyası tevhidi şehrin mekânda yeniden yansımasını beraberinde getirecektir.

Çarşı/Pazarlar, tarihin tüm safhalarında kentsel mekânlarda farklı biçimlerde var olmakla birlikte İslam coğrafyasında yer alan şehirlerde tevhidi anlayışla şekillendirilen diğer bir unsuru meydana getirmektedir. Ticaretin, sosyal etkinliklerin, kültürel karşılaşmaların gerçekleştiği şehrin en hareketli unsurlarından birisini oluşturan çarşılar din, etnisite ve benzeri farklılıkların mahallede olduğu gibi önemsenmediği bütüncül bir yapı arz etmektedir. Dükkân, ticarethane ve benzeri yapılardan teşkil eden bu mekânlar temel ihtiyaçların karşılandığı ve bölgesel ihtiyaçların depolandığı mekânlarla etkileşim halinde olan önemli ticari teşekkülleri oluşturmaktaydı. Tevhidi şehrin en önemli düsturlarından birisini oluşturan "ölçüde adaletli olma "ilkesinin yansımasını oluşturması gereken bu mekânların yönetimi de bu nedenle büyük bir hassasiyetin gözetilmesini beraberinde getirmektedir.

Şehir sakinlerinin alışveriş yaptığı pazar (ticaret) bölgesi din ayrılığı olmaksızın halkın dükkân ve ticaret-hanesini kurduğu Müslüman, gayrimüslim birlikte çalıştığı bölgedir. Bölgenin bir Pazar Camii ve mahkemesi vardır (İnalcık H. , 2019, s. 129-139). Mahallenin küçük çarşı/pazarından şehrin en büyük çarşısına kadar bu mekânlarda yer alan tüm ticari birimlerin mülkiyetlerinin belirli amaçlara tahsis edilmiş olan vakıflara ait olması coğrafyamıza has vakfetme kültürünün önemli bir göstergesini ortaya koymaktadır. Bu oluşan katma değerin yeniden kamunun eline geçerek çarşının, mahallenin ve ihtiyaç duyulan diğer ortak alanların geliştirilmesini sağlamaktadır (Cansever, 2006, s. 128).

Mescitten selatin camiye uzanan nispet; çarşı/pazarın kurulumunda da kendisini göstermektedir. Mahallenin kendine yeter küçük ölçekli temel ihtiyaçlarının gözetildiği pazarlar, şehrin büyüklüğüne göre bedestenlere, hanlara ve nihayetinde büyük ölçekli çarşılara dönüşmektedir. Fethinden 18. yüzyıla kadar olan süreç içerisinde kapalı çarşısı ve etrafında örgütlenen ticari yapılarıyla İstanbul'un çarşı bölgesi Bayezid ile Eminönü semtleri arasında peyderpey gelişmiştir. Her bir ticari faaliyet kolunun aynı sokak ya da çevrede konumlandığı sokak, bedesten ve çarşı temelli bu gelişim, kentsel ölçekteki çarşıyı şehrin ihtiyaçlarının da ötesinde bölgesel ihtiyaçların karşılandığı büyük bir çarşı/pazar alanına dönüştürmüştür. Burada dikkat çekici olan husus, tevhidi şehirdeki ahenkli ve bütüncül yapının devamının gözlemlenebilir olmasıdır: ticari yapıların neredeyse her birinin yanında cami, medrese veya tekke bulunmaktadır (Ökten & Can, 2002, s. 12-13).

Şekil 2- Tevhidi şehre özgü unsurlar



Nasr bu üç unsurun kendilerini aşan bir birliktelik ortaya koyarak Bir Olanın vahdetine şahitlik ettiklerini dile getirir (Nasr, 2017, s. 94-95). Bu tevhidi birliktelik mimaride, işlevlerde ve bir bütün olarak hayatın kendisinde neşet eder. Doğaya, şehre, insana ve diğer tüm canlılara saygıyı benimseyen bir şehircilik anlayışı ancak tevhidi ve bütüncül bir yaklaşımla mümkün olmaktadır.

Osmanlı coğrafyası tevhidi şehri kendi özgün yaklaşımı çerçevesinde şekillendirmiştir. Sultanların, devlet büyüklerinin yanında mahallenin ileri gelenlerinin kurmuş oldukları camiler, mescitler ve onlarla etkileşim halinde olarak kurulan çarşı/pazar yerleri bir bütünlük arz etmekteydi. Bu cami temelli, çarşı/pazar destekli bir mahalle inşasını ortaya koymaktadır (İnalcık, 2019, s. 125). Külliye merkezli bütüncül bir şehirleşme modeli, tevhidi şehrin teşekkülünde önemli bir yer edinmiştir. Şehirlerin topoğrafik olarak yüksek yerlerine inşa edilen, böylelikle çevresinde mahallelerin kurulmasına öncülük ederek kentsel gelişimi yönlendiren külliyeler; hem silueti tanzim edici etkileri hem de manevi saygınlıklarıyla tevhidi şehrin yansımasına önemli katkılar sunmuşlardır (Ökten & Can, 2002, s. 19)

4.1.3.2.5. Seküler Şehir

Sürdürülebilir ve yaşanabilir özelliklerinin yanı sıra, fertlerin özel alanlarından bir araya gelişlerini sağlayan toplumsal alanlarına kadar tüm mekânlarını bütüncül örüntü ile kurgulayan kadim anlayış; modernizmin şehirlerde yarattığı tahribatla birlikte terk edilmeye başlanmıştır. Seküler zihnin ayrıştırıcı ve Yaratıcıdan bağımsız hayat tasavvurunun şehirlerdeki etkileri çalışma, dinlenme, alışveriş ve benzeri yerlerin birbirinden bağımsız hale getirilerek insanı ve toplumu kapsamayan bir yaklaşımın benimsenmesi olmuştur (Pamir, Toplum Sistemleri İçinde Topluluk Dayanışması: Yerleşimler ve Semt Merkezleri Olarak Külliye Anlayışı Çerçevesinde Geleceğe Bakış, 2022, s. 263, 264).

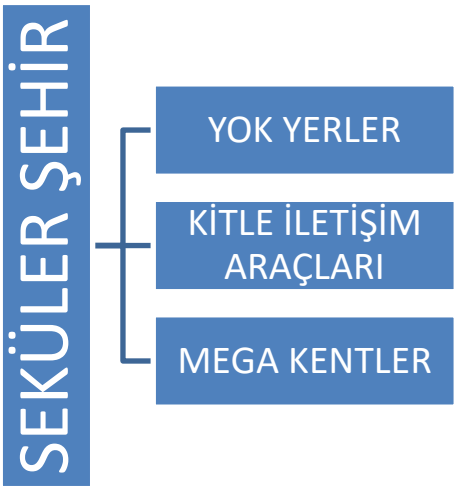
Seküler düşüncenin etkisiyle külli mekân anlayışının parçalanması ve özgün kamusallıkların tahrip olması beraberinde seküler bir şehir tasavvurunu mümkün kılmıştır. Modernizmin doğuşu, kapitalizmin kültürü soğurarak yeni araçlarla kitlesel kültürü yaygınlaştırması, mega kentlerin oluşturulması ve mekâna yaklaşımın tüketim odaklı gerçekleştirilmesi seküler şehrin belirgin özelliklerini ortaya çıkarmıştır.

Yer-Değiller; seküler şehri meydana getiren en bariz unsurlardan birisini oluşturmaktadır. Fransız antropolog Marc Augé tarafından kavramlaştırılan yer değiller, modernitenin kentsel ve kamusal mekânlardaki teşekkülünü ortaya koymaktadır. Augé; yer-değilleri kimlik, ilişki ve tarih kavramları çerçevesinde tanımlanamayan mekânlar olarak ifade ederek buralarda içi boşaltılmış an odaklı deneyimlerin yalnızlığı, bireyselliği ve birbirine benzerliği ürettiğini dile getirir. Çağın ölçüsü olarak nitelendirdiği bu mekânlara örnek olarak hipermarketleri, otoyolları, uçak, otobüs ve tren gibi hareketli yolcu kabinlerini, yolcu istasyonlarını, otelleri, akaryakıt istasyonlarını, eğlence merkezlerini ve nihayetinde kablolu ve kablosuz olarak ağlardan oluşan interneti gösteren Augé; bu mekânlarda bireylerin iktidarın ve otoritenin çoğunlukla sözsüz görsel komutları doğrultusunda hareket etmek zorunda olduklarına dikkati çeker. Üst modernitenin mekânları olarak ifade ettiği yer değillerin; adeta bir çeşit kozmoloji yarattığını belirten düşünür, bu mekânlarda modern bireyin diğerlerinin yaptıklarını yaparak kendini bulduğunu ve güvende hissettiğini vurgular (Augé, 2021, s. 89-117). Baudrillard ise hipermarket ve kültür merkezleri üzerinden modern dönem kamusal mekânlarını hakikatin yitirildiği ve her tür denetimin gerçekleştirildiği mekânlar olarak niteler. Colomina da modern dönemle birlikte özel-kamusal ilişkisinin silikleştiğini ve yer değiştiğini dile getirdikten sonra bu değişimin şehir mekânında kendisini yer olmayan istasyonlar, betonarme binalar, gökdelenler ve benzeri ögelerle ortaya koyduğunu dile getirir (Colomina, 2017, s. 28). Kanlı ve Bilgiç (2016, s. 137,138) ise modernizmin etkisiyle şekillenen kentsel mekânın bir reklam panosunu andırdığını ve böylece bütün bir kentin "yok yer" olarak tanımlanmaya başladığını ifade eder. Ökten ve Erkilet'te kafe, park, otel ve meydan gibi mekânların vahiy değerlerinden uzak seküler aklın yeni kamusal mekânları olarak teşekkül ettirildiğini dile getirerek

bu yerlerin dayatma yoluyla tevhidi şehrin unsurları yerine ikame ettirildiğini savunur. Seküler şehir böylelikle bireyselleştirici, yalnızlaştırıcı, gerçeklikten kopuk, dini değerlerden uzaklaştırılmış, kullanım şartları iktidar tarafından tayin edilerek dayatılmış, manzara ve görünürlük temaları çerçevesinde şekillendirilmiş yer-değil olarak adlandırılabilecek mekânlar içerisinde süregiden bir hayat tasavvurunu ortaya koymaktadır.

Kitle İletişim Araçları, seküler şehri belirginleştiren önemli bir unsuru oluşturmaktadır. Özgün kamusallığın yerine iletişim araçları eliyle kitlelerin yönlendirildiği ikame bir kamusallığı beraberinde getiren bu yaklaşım kitleleştirme nosyonu üzerinden hareket etmektedir. Fertlerin dini değerler etrafında bilinçli ve iradeli bir aradalıkları ile tesis edilen cemiyetlerin yerine rasyonalist, pragmatist ve seküler bir yaklaşımla fertleri bireylere cemiyetleri de kitlesel topluluklara dönüştüren modernizmin bu süreçte en önemli aygıtlarından birisini kitle iletişim araçları meydana getirmektedir. Kitlenin istenilen şekilde manipüle edilebildiği, kültürün teşekkülünü meydana getiren birçok unsurun yerini alan iletişim araçları ile cemiyetlerin kitleleştirilmesi sağlanmıştır. Bu araçların tesirini artırmak ve fertlerin gönüllü bir tercih yaptıkları intibaını uyandırmak üzere psikolojik tüm unsurların da kullanımı gerçekleştirilmektedir. Böylelikle fertler kitle iletişim araçlarıyla dayatılan şeyleri kendi gerçeklikleri olarak benimseme alışkanlığına maruz bırakılmaktadır (İzzetbegoviç, 2018, s. 98-100). Bunun yansıması fertlerin ve toplumun ihtiyaç duyacağı şeylerin bu aygıtlar eliyle belirlenip tayin edilerek kentsel mekânda uygulanması şeklinde görülmektedir. Seküler şehrin mekânları eğlencenin, alışverişin, rekreasyonun, ulaşımın egemen olduğu ve görünürlüğün reklam üzerinden kurgulandığı dev bir kitle iletişim aracı haline dönüşmektedir.

Şekil 3- Seküler şehre özgü unsurlar



Mega kentler, ileri derecede modernleşmeye maruz bırakılmış günümüz toplumlarının Chomsky'nin tabiriyle "rızasız rıza" ile yaşamak zorunda bırakıldıkları kentsel mekânları oluşturmaktadır. Seküler düşüncenin zihni arka planını oluşturduğu kapitalizmin, insan emeğinin yanında makine gücüne dayalı olarak geliştirdiği sanayileşmenin Avrupa'dan yayılarak bütün bir dünyayı etkilemesi kentsel mekâna da dönüştürücü şekilde sirayet etmiştir. Üretim modelleri tarihsel seyri içerisinde değişen insanlığın tarım, sanayi hizmetler ve bugün dijital devrimleri yaşadığını dile getiren Schwab; tarım devriminin insan ve hayvan emeğini birleştirerek artı değeri ortaya çıkardığını ve ardından yerleşim yerlerinin büyüyerek nüfusu artırdığını ve 18.yüzyılla birlikte sanayi devriminin gerçekleşmesine paralel olarak kentlerin ve şehirlerin yükseldiğini ifade ederken (Schwab, 2021, s. 15); Taylor modern kamusal alanın kapitalizm sayesinde varlık kazandığını belirtir (Taylor, 2017, s. 223). Bu aynı zamanda kamusallığın kapitalizmle olan ilişkisine dikkat çekmektedir. Kamusallığın kapitalizme ihtiyaç duyması onun tüketimle olan ilişkisine de ışık tutmaktadır.

Üretimin kitleselleşmesi, sermaye birikiminin sınıfsallıkları artırması, emeğin metalaşması gibi unsurlar itici ve çekici güçleriyle kırsaldan kentsele nüfusu çekmiştir. Pozitivist yaklaşımın insanlığın en ileri seviyesi olarak nitelendirdiği sanayileşmenin sonucu olarak gördüğü kentleşme nüfus, emek ve üretim süreçlerinin yoğun olarak gerçekleştiği yerler halini almıştır. Hâkim literatürde Antik Yunan'da temelleri atıldığı dile getirilen kentleşmenin teorik olarak sanayileşme ile en ileri seviyesini yakaladığı değerlendirilmektedir(bkz bölüm 1.2.2.). Kentlerin sadece bir medeniyete ve özel olarak da coğrafi bir bölgeye hasredilmesi teorik olarak eleştirilen bir hususu oluşturmaktadır. Bu bağlamda kent Antik Yunan'dan önce ve farklı coğrafyalarda da var olan bir unsuru oluşturmaktadır. Bununla birlikte seküler şehir; kenti düşünsel olarak kendine mal etmek niyetiyle bu atıfları yapmaktadır. Modern dönem kentini seküler düşüncenin ürünü olarak tanımlamak bu anlamda doğru bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Sanayileşmenin öncül olarak görüldüğü İngiltere'de ortaya çıkan ve temel hijyen şartlarının dahi sağlanamadığı modern kentleşme bu ve benzeri sorunların çözümü için seküler zihnin öngördüğü rasyonaliteyi tercih etmiştir. Bu rasyonalitenin aracı olarak da bugün hâlihazırda bir disiplin olarak varlığını devam ettiren planlama ortaya çıkmıştır. Planlama modern kentleşmeyi rasyonel bir tavırla yaygınlaştırarak bugün birçok coğrafyada birbirine benzer mekânları oluşturmanın aracı haline dönüşmüştür. Kırsaldan kentsele ölçüsüzce devam eden nüfus hareketleri beraberinde ulaşım, sağlık, istihdam, barınma ve birçok problemle karşı karşıya kalan kentsel mekânları ortaya çıkarmıştır. Birleşmiş Milletler Ekonomik ve Sosyal İşler Departmanın 2018 yılı dünya nüfusuna dair yayınladığı rapor değerlendirildiğinde nüfusun %55 inden daha fazlasının kentsel mekânlarda yaşamakta olduğu ve nüfusu 10 milyonu aşkın 36 mega kentin bulunduğu görülmektedir. (Gu, 2019). Izzetbegoviç köy-şehir mukayesesinde şehirlerin büyümesinin şahsiyetlerin kitleleşmesini beraberinde getirdiğini savunur. Şehrin büyümesi oranında üzerinde yer alan göğün o denli ufalacağını belirten düşünür mega kentlerin

belirleyici özellikleri olan tekniğin, betonun ve dumanın dini değerler çerçevesinde şekillenen inancı, kültürü ve bir bütün olarak medeniyeti boğarak seküler zihnin inançsızlığı olan ateizmi ve mekanikliği getirdiğini dile getirir. Kentlerin; birbirine benzer evleri teşekkül ettiren, kitle iletişim araçlarının dayatmalarını normalleştiren seküler döneme haiz unsurlar olarak şekillendiğini belirten İzzetbegoviç modern toplumun böylelikle ritim duygusunu kaybettiğini belirtir (İzzetbegoviç, 2018, s. 102-103). Ökten de vahyi esas alan değerlerin yerine aklı yerleştiren seküler düşüncenin mabetten- hangi dine ait olursa olsun- haz etmediğini ve onu mekansal ve toplumsal hayattan olabildiğince uzak tutmaya çalıştığını savunur. Modernizmin kentsel mekanları dönüştürerek tevhidi şehre içkin olan edep, hilmiyet ve ciddiyet esaslarını ortadan kaldırdığını, bunun da mekanların anlamını yitirmiş yığınlardan oluşan mega kentlere dönüşümünü beraberinde getirdiğini vurgular.

Seküler şehir kimliksiz yer-değilleri; hızı, sıradanlığı, yalnızlığı ve itaati dayatan mega kentleri ve sürekli bir propaganda aracı olarak kullandığı kitle iletişim araçları vasıtasıyla Tanrı'ya olan inancın kaldırılmasını hedeflemektedir. Bu inancın yerine ikame edilmek istenen rasyonel aklın fiziki mekânla olan etkileşimi kaotikleşen bir yapı ortaya koymaktadır. Bu kaotik yapı yerleşim yerlerinden çalışma alanlarına, kamusal alanlardan tüm kentsel mekânlara yayılmaktadır. Seküler şehrin rasyonalitesi, daha mutlu ve müreffeh olmasını hedeflediği modern zamanların bireyini sürekli örtük bir şiddette maruz bırakmıştır. Bu şiddetin, şehirdeki tüm mekânlarda görünürlüğü örtükleşerek satır aralarına, kılcal damarlara çekilmiş ve bireyin ruhuna yönelmiştir. Bu yöneliş onun sürekli deformasyonla kendisini hedeflediği bir şiddeti ortaya çıkarmıştır. Başarıya ve performansa endekslenmiş, kendisi ve yaşadığı şehri projeleştirilmiş bir özneye. Böylelikle seküler şehrin bireyi ve toplumu deformasyonun ruha sirayet ettirildiği bir şiddet mekânı halini almıştır (Han, 2016, s. 17-20).

4.1.3.2.6. Dijital Şehir

Yaratıcıya olan inancın yerine ikame edilmek istenen rasyonel akıl temelli yaklaşım; özellikle "akıllı makineler" olarak adlandırılabilecek bilgisayarların gelişimiyle büyük bir değerler dizisi değişimi yaşamaya başlamıştır. İnsanın "aşılabileceği" ve tamamen insan dışı aygıtlar aracılığıyla "yönetilebileceği" fikrine olan inanç beraberinde bambaşka insan, zaman ve mekân tasavvurları getirmiştir.

Bilginin en büyük güç halini aldığı, bununla birlikte bu olgunun yapay ve dijital araçlar eliyle manipüle edildiği bir hakikat sonrası çağa (post-truth) doğru hızla gidilmektedir. Bu yolculuğun millet unsurunun yerine ağ unsurunu getireceği bir şekle dönüşmesi mekânsal değişimleri de beraberinde getirmektedir (Pınarcıoğlu, 2022, s. 255). Bu tasavvurların mekânsal karşılığını oluşturan "dijital şehir"; özünde veri akışını barındıran bir uzamı ve elektronik algoritmaların biyolojik olanlara galibiyetiyle insan-dışılaşan bir "insan "ötesini karşılamaktadır (Harari, Homo Deus Yarının Tarihi, 2016, s. 383). Dataizm adıyla

da ifade edilen bu dijitalleşme internet, sosyal medya ve verse âlemleri ile daha önceki şehir örneklerinden bambaşka bir tasavvuru ortaya koymaktadır.

Internet ilk olarak Amerikan Askeri birimlerince iletişimin sağlanması amacıyla kurulan ve 1990'lı yıllarla birlikte herkese açık bir hale getirilen bir sistemi oluşturmaktadır (Aust & Ammann, 2018, s. 16). Her geçen gün yaygınlığı artan ve kullanım alanlarının yanı sıra birçok platformun oluşumunu beraberinde getiren internet; dijital şehrin en önemli unsurlarından birisini teşkil etmektedir.

Askeri gereksinimlerin karşılanması amacıyla ortaya çıkan internet bu yönüyle istihbarat edinme vasfını bünyesinde bulundurmaktadır. Konum tabanlı olarak her bilgimizin kayıt altına alındığı internet ekosistemi izleme ve denetimin yoğun olduğu bir dijital mekanı tariflemektedir. Internete girdiğimiz andaki konumumuz, hangi cihazlarla bu mecrada bulunduğumuz, hangi siteleri ziyaret ettiğimiz, ne kadar vakit geçirdiğimiz, kimlerle etkileşim oluşturduğumuz gibi onlarca bilgi bu ekosistemde kayıt altına alınmakta ve dijital olarak küresel şirketlerle devletlerin istihbarat ağlarına iletilmektedir (Aust & Ammann, 2018, s. 9). İnternetin bu denli mahrem bilgilerimize sahip olması dijital şehrin mahremiyetten tamamen arındırılmış bir yapıya sahip olarak kurgulandığını gözler önüne sermektedir.

Dinlere ve özellikle de İslam'a yönelik olumsuz algının yaygın olarak üretildiği internet bu anlamda kevni varoluşumuza menfi etkide bulunan sanal ve paralel bir platformu karşılamaktadır (Buhari, 2020, s. 213). İnternet, geçmiş dönemlerde girilmesi zor olan mahrem alanlara da girmeyi mümkün kılan bir tahakküm ve sömürgeleştirme aracına dönüşmüştür. 1990'lı yılların sonunda kurulmaya başlayan ve bugün internet ekosisteminin en büyük aktörlerini oluşturan Google, Wikipedia ve You Tube gibi platformlar mahrem bilgilerimizin birçoğuna ulaşmakta, yapay zekaların yönlendirmesiyle bireysel ve toplumsal hayatımıza yönelik dayatmaları da karşımıza çıkarmaktadır. Bu dayatmalar, algoritmalar yardımıyla karar verme mekanizmalarımızın yönlendirilmesi, sansür uygulamaları ve benzeri şekillerde uygulanan bir siber şiddeti ortaya koymaktadır. Bu şiddet dijital bir mekan olarak internette gerçekleşmesi nedeniyle mekansal bir şiddeti tariflemektedir (a.g.e., s. 473). Bu nedenle kapitalizmin modern dönemin fiziksel uzamında sürdürdüğü mekanın sömürülmesi süreci bugün internet ekosisteminde dijital bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Kitleler internet ortamında gerçekleştirilen yönlendirmelerle kimi zaman örtük kimi zaman ise aleni olarak şiddete maruz bırakılmakta; kültür dünyalarıyla birlikte psikolojileri ve zihinleri etki altına alınmaktadır.

Web 4.0 olarak adlandırılan yeni internet; artık dijital şehirde aksiyona geçmektedir. Nesnelerin İnterneti(IOS) teknolojisinin "akıllı" internetle birleştirildiği, yönlendirmenin ötesinde nesnelerin üretimi, hareketi ve yapması gerekenlere dair "karar verme" mekanizmaları artık insan gereksiniminden arındırılmaktadır. Dijital şehirde insanların aygıtlarına istediklerini yaptırma, onları diledikleri gibi kullanma devirlerinin sonunu yaklaştığını söylemek yanlış olmayacaktır. Yapay zekânın belki de

Bostrom'un öngördüğü şekliyle "Süper Zekâ" sahibi bir akıllı ağın nesneler üzerindeki tam denetim ve yönetim yetkisini göstermektedir. Bu yetki sayesinde, insanlar internete bilfiil kendileri girmeseler ve dijital mekânda olmasalar dahi kullandıkları aygıtlarının bu etkileşimi nedeniyle kontrol ve denetimlerinin artacağını düşünmek olasıdır. Aygıt-insan ilişkisinin dijital şehrin en önemli konularından birisini oluşturacağı aşikârdır.

Sosyal Medya, internetin yaygınlaşmasına paralel olarak ortaya çıkan ve dijital şehrin asli unsurlarından bir diğerini meydana getiren platformları oluşturmaktadır. 2004 yılında Facebook, 2006 yılında Twitter, 2010 yılında Instagram ve 2016 yılında kurulan Tiktok gibi uygulamaların kullanım yoğunluğunu oluşturduğu sosyal medya platformları 2021 yılı itibariyle en büyüğü 3 milyara yaklaşan kullanıcıya dijital bir uzam sunmaktadır. Dünya ortalaması ile günlük iki buçuk saatimizi geçirdiğimiz bu platformlar dijital şehrin mekanlarını oluşturmaktadır.

Sosyal medya, bireyi etkileyerek ona "alternatif" bir kamusal mekan açmaktadır. Dijitalleşen şehirde ağlar, aygıtlar ve bedenler aracılığıyla etkileşimde bulunulan sosyal medya şehre de aksetmektedir. Şehir artık sosyal medyadaki "avatar"ının izdüşümünü mekanda ortaya koymaktadır. Oradaki kamusallığını üreteceği altyapı dijital şehrin yollarından, evlerinden ve onu var eden her bir unsurdan incelikle geçmeli ve kullanıcıya ulaşmalıdır. Böylece mekan "akıllı" ve "siborg" bir hal almaktadır (Dağ, 2020, s. 281).

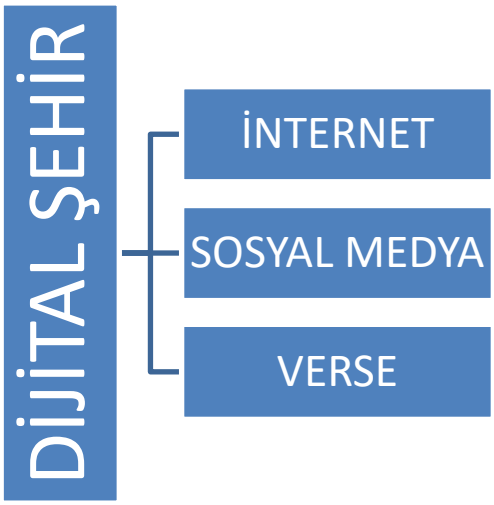
Sosyal medyaya ilişkin farklı bir gelişimi de blockchain teknolojilerindeki yenilikler oluşturmaktadır. Merkezsizleşmeyi sağladığı ileri sürülen bu zincir teknolojisine bağlı olarak tamamen üyeleri tarafından denetlenebilecek ve her bir üyenin isteğiyle şekillenebilecek bir sosyal medyanın artık mümkün olduğu dile getirilmektedir (P.Williams, 2020, s. 182). Koç, halihazırda sosyal medyanın ilgi alanları, düşünce dünyaları ve inançları doğrultusunda insanların sanal cemaatler halini aldıkları birer platforma dönüştüğünü belirterek dijital şehrin kamusal mekanının böylelikle "steril" ve "güvenilir" olacağına işaret etmektedir.

Sosyal medya dijital şehrin propaganda aracı olarak yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Hakikatin manipüle edilmesi, arzu edilen davranış biçimlerinin benimsetilmesi ve toplulukların birçok konuda yönlerinin tayin edilmesi maksadıyla sosyal medya platformları etkin bir dijital aygıt vazifesi üstlenmektedir. Küresel sermayenin ve iktidar odaklarının emri doğrultusunda ideolojik ve ticari hedefleriyle çok güçlü bir propaganda aracı olarak ortaya çıkan sosyal medya; sanal cemaatlerin oluştuğu ve kamusallığın anlamını tahrif edici şekilde dijitalleştiren bir yapı ortaya koymaktadır (Herman & Chomsky, 2017, s. 22) Bu yönüyle değerlendirildiğinde sosyal medya platformlarının; kadim kültürel kodları barındıran adabı muaşeret yerine kendi gerçekliğine uygun yeni topluluk kurallarını benimsetme amacı taşıdığını söylemek mümkün olmaktadır.

Verse, kelimesi İngilizce'de "dize, mısra, ayet" anlamlarını karşılamaktadır. *Universe* kelimesi ise "evren, kâinat, cihan" anlamlarına gelmektedir. Dijital sanal evreni tanımlamak üzere universe kelimesinden türetildiği dile getirilen *verse*; meta, multi ön eklerini alarak yeni sanal evrenlere işaret etmektedir. İlk olarak 1992 yılında Neal Stephenson tarafından "Snow Crash" romanında sanal evren anlamında (metaverse) kaleme alınan verse; avatarların yaşadığı sanal bir dünyayı karakterize etmiştir(Çelikkol, 2022, s. 66)**.** Kurgusal bir romanda kullanılan metaverse kavramı COVİD-19 süreciyle dijitalleşmenin artmasına bağlı olarak hayata geçirilerek kullanıma sunulmuştur (Anıl & Alankuş, 2022, s. 137-138)**.** Sosyal medyanın en büyük platformu olan Facebook, Whatsup ve Instagram gibi platformların Meta adıyla birleşmesiyle ilk verse platformu 2021 yılının Ekim ayında kurulmuştur. Bu platformun meta ismini alması hem metaverse kavramına gönderme yapmakta, hem de bu âlemin ötesine işaret ettiğini ortaya koymaktadır. Metaverse artık kurgusal olmaktan çıkarılarak sanal bir gerçeklik olarak kullanıma sunulmuştur.

Sanal gerçeklik uygulamalarının artan kullanımının bir sonucu olarak metaverse, çeşitli aygıtlar yardımıyla fiziksel mekâna paralel bir mekânsal uzam oluşturmaktadır. VR ve AR gözlükler, hareket ve eylemleri gerçekleştirmek için el konsolları, başlıklar ve hâlihazırda bir kısmı tamamlanmış bir kısmı da test aşamasında olan koklama ve tatma duyularının gerçekleştirilebileceği aygıtlarla metaverse mekânsal uzamı gerçek fiziki mekâna ve dünyaya alternatif geliştiren bir platformu oluşturmaktadır.

Şekil 4- Dijital şehre özgü unsurlar



2015 yılında Hırvatistan ile Sırbistan sınırında 7 kilometrekarelik alanda kurulan, herhangi bir uluslararası kuruluş tarafından tanınmayan fakat yüzbinlerce vatandaşlık başvurusu alan Liberland adlı oluşumun; Metaverse'de dünyanın ilk sanal ülkesini inşa etmek niyetiyle mimarlık firmasıyla

çalışmalara başlaması verse âleminin ulaşabileceği boyutları göstermek için önemli bir örneği oluşturmaktadır(Çalışan, 2022).

Verse âlemlerini planlanabilir insan sisteminin şık ambalajla sunulmuş hali olarak ifade eden Kuzuloğlu; bu sanal âlemin distopyaya dönüşecek sentetik bir yokluğun uzamı olarak tanımlamaktadır (Kuzuloğlu, 2022).

Dijital şehir; yapay/süper zekâ tarafından tasavvur edilen insanın, zamanın ve mekânın "öte "sine geçiş sürecinin mekânsal uzamını oluşturmaktadır. İnternet, sosyal medya ve verse unsurları aracılığıyla fiziki mekânın önemsizleştirildiği, mahremiyetin ve ferdiliğin silikleştirildiği, davranışların, hislerin ve düşüncelerin kontrol edildiği, adabı muaşeretin yerine uygulama topluluk kurallarının benimsendiği, ileri bir aşama olarak insanların yapay zekâlar tarafından hacklenebilir bir hale getirildiği bir şehir tasavvurunu ortaya koymaktadır. Bu şehri önceki dönemlere ait kentsel mekânlardan ayıran bariz unsuru ise bu geleceğin insanlar yerine yapay/süper zekâ olarak adlandırılan insan dışı aygıtlar aracılığıyla gerçekleştirilmesinin tahayyül edilmesidir. Bu bir bütün olarak insanlığın asırlar boyunca inşa etmiş olduğu bütün bir mirası yıkıma hatta yok oluşa kadar götürebilecek bir riski barındırmaktadır.

4.3.Bulgular Işığında Özgün Bir Örnek Olarak Külliye ve Vakfiyelerinden Süzülen Kamusal Mekân Oluşturma İlkeleri

Çalışma kapsamında incelenen, İstanbul şehri içerisinde her biri inşa edildiği zamandan günümüze ulaşan dört örnek külliye ve vakfiyeleri neticesinde elde edilen bulgular; mekâna ve kamusallığa yönelik olarak ortaya konulmuştur. Bu bağlamda külliyeler; Tevhidi şehrin unsurlarından birisini oluşturan caminin merkezinde yer aldığı "külli" mekânlara ve "özgün" bir kamusallığın üretildiği yerlere işaret etmektedir. Önceki bölümlerde her iki unsura ilişkin ortaya konan nitelikler külliye ve vakfiyelerinden kamusal mekân oluşturulmasına yönelik ilkelerin süzülmesini mümkün kılmaktadır.

Külliyelerden süzülen ilkeler, örnek külliye ve vakfiyelerinin incelendiği 4.bölümde yer alan dört ana eksen bağlamında ele alınmıştır. Varoluşsal/Kevni, Mekânsal, Toplumsal ve Yönetsel olarak gruplandırılan bu ilkelere yönelik ilk olarak PESTLE Analizi yöntemiyle politik, ekonomik, sosyal, teknolojik, yasal ve çevresel faktörler elde edilmiş; ardından ilkelerin SWOT analizi yöntemiyle değerlendirmesi gerçekleştirilmiştir.

PESTLE Analizi; her biri ayrı bir faktör başlığını barındıran ve mevcut durum, sistem ya da unsurun nerede bulunduğunu ve nereye doğru yol alacağını etkileyecek dış kaynaklı faktörler bağlamında belirlemek için kullanılan bir analizi oluşturmaktadır (Arabacı, 2010, s. 39,40). SWOT Analizine yönelecek ve ortaya çıkan ilkeleri etkileyebilecek faktörleri belirlemede etkin bir yöntemi oluşturması nedeniyle çalışma kapsamında tercih edimiştir.

SWOT Analizi; külliyelerden süzülen ilkelerin sahip olduğu güçlü ve zayıf yönlerinin belirlenmesi; her bir ilkeye yönelebilecek fırsat ve tehditlerin ortaya konulması adına önemli bir yöntemi oluşturmaktadır. İç ve dış kaynaklı etmenlerin incelenen durum, sistem ya da unsur bağlamında ele alınmasına olanak sağlayan bir yöntem olması nedeniyle külliyelerden süzülen ilkelerin bu yöntemle analiz edilmesi tercih edilmiştir (Kanlı İ. B., 2016, s.7; Kanlı & Kaplan, 2019, s. 410).

Tablo 7- PESTLE Analizi Faktör Tablosu

POLİTİK	• Kamusal Hizmetler • Kamuoyu • Sivil toplum
EKONOMİK	• Yaratılmışların İhtiyaçları • Bütçe Yönetimi
SOSYAL	• Kültürel Ögeler • Toplumsal Geçirgenlik • Toplumsal Bütünlük • Temas İmkânları • Toplumsal Kurallarla Uyum
TEKNOLOJİK	• Kentsel Dayanıklılık • Sağlamlık • Malzeme Kullanımı
YASAL	• Yasal Çerçeve • Kurumsal Çerçeve • Yönetsel Çerçeve
ÇEVRESEL	• Yapısal Faktörler • Kentsel Faktörler • Çevresel Faktörler • Estetik Faktörler

Külliyelerden süzülen ilkelerin başında kamusallığın oluşturulmasındaki temel niyet gelmektedir. Her bir külliye vakfiyesinden süzülen temel niyet, bu yapı topluluklarının "*Allah rızasını kazanmak"* amacıyla yapılmış olmasıdır. Dinin temel unsur olduğu kültürün bir yansıması olan külliyelerin bu ilkesi, kamusallığın merkezinde Yaratıcının rızasını kazanma isteğinin yer aldığını göstermektedir. Hemen ardından bu temel niyete bağlı olarak dini tebliğ eden ve Yaratıcının Resulü olan Hz.

Peygamber'in şefaatini kazanmak gayesi gelmektedir. Külli mekâna mündemiç olan "tevhit" ilkesi ile özgün kamusallığa has "kültür" ve "iyiliği emretme, kötülükten men etme" düsturlarının yansımasını içeren bu ilke; İslam kültürünün coğrafyamıza özgü bir örneğini oluşturan külliyelerin ana gayesini Allah'ın rızası ve Resulünün şefaatini kazanabilecek bir kamusal mekân teşkil edilmesi şeklinde ortaya koymaktadır.

Bu gayeye matuf olarak ikinci ilkeyi, "*yaratılmışların ihtiyaçlarını görme*" niyetiyle bir eser ortaya koymak teşkil etmektedir. Hayır ve hasenat kavramları ile vakfiyelerde yerini alan bu düstur, başta insanlar olmak üzere kedilerin, kuşların, köpeklerin ve benzeri canlıların ihtiyaçlarına cevap verecek mekânlar oluşturulmasını şart koşmaktadır. Her bir külliyede su unsuruna verilen önem ve onun sebil yani hiçbir karşılık beklemeden hayır olarak sunulması, orta ve büyük ölçekli külliyelerde görülen imaretler aracılığıyla ihtiyaç duyan herkese yiyecek ve içecek dağıtılması, eğitim olanaklarının toplumun birçok kesimine hitap edecek şekilde ücretsiz sunulması, sağlık hizmetlerinin toplumun tüm kesimlerine ulaştırılacak şekilde teşekkül edilmesi ve barınma ihtiyacı duyan misafirlerin ve/veya yolda kalmışlara ücretsiz konaklama hizmetlerinin sunulması külliyelerden süzülen ihtiyaçların gözetilmesi ilkesine verilebilecek örnekleri ortaya koymaktadır. Külli mekâna has "hayırlı olma" ve "kapsayıcılık" ögeleri ile özgün kamusallığa mündemiç "sivillik" ve "temas" unsurları bu ilkeyi aksettirmektedir.

Külliyelerin kamusal mekân oluşturma pratiğine ilişkin bir diğer önemli ilkesini *"kültürün dışsallaştırılması/yansıtılması"* ortaya koymaktadır. Özgün kamusallığın temel unsurlarından birisini oluşturan kültür yapı topluluğu eliyle kendisini katman katman açmakta; gündelik hayatın, inanışların, adabın, zamana bakışın, canlılarla kurulan etkileşimin kısacası bütün bir değerler manzumesinin görünürlük kazanmasını sağlamaktadır. Yaratıcının rızasını kazanma gayesini, yaratılmışlara hizmet etme kültürü aracılığıyla gerçekleştirme niyetini taşıyan külliyeler böylelikle kültürün dışsallaştırılmasını sağlamaktadır. Külli mekâna özgü "tevhit" ve "yaşam ile ölümün birlikteliği" mefhumları ile özgün kamusallığa has "kültür" ögelerinin yansıması bu ilkede kendisini göstermektedir.

Kamusal mekân oluşturulmasına yönelik ilkelerden bir diğerini de "*sağlam ve güzel yapılar vücuda getirilmesi*" oluşturmaktadır. Her bir vakfiyede eserlerin güzel ve sağlam inşa edilmesi ve ayrıca duyulara hitap ederek ferahlık veren yapılar vücuda getirilmesi şartını koşan vâkıflar; bu niyetleriyle külliyelerin mekânsal tasarımına yönelik standartları da belirlemektedir. Külliyelerin yapıldıkları dönemin teknik imkânlarından en iyi seviyede yararlanması, malzemelerinin dayanıklılık unsuru gözetilerek seçilmesiyle sağlamlık; hoş görünümlü kubbelerle bezenmiş, göğe uzanan minarelere sahip, ferahlık veren avluları barındıran, güzel kokulu birçok çiçeğin yer aldığı bahçelerin inşa edilmesiyle de güzellik unsurunu yansıtan kompleksler olmasının amaçlandığı görülmektedir. Külli mekâna mündemiç "güzellik ve "sağlamlık ve dayanıklılık" düsturları ile özgün kamusallığa ait "bütünlük" kaidesi bu ilkenin teşekkülüne katkı sunmaktadır.

Vakfiyelerde külliyelere yönelik şart koşulan ilkelerden bir diğerini de "*hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi"*oluşturmaktadır. Bu ilke günümüzün kamusal mekânlarına yönelik sıklıkla dile getirilen "sürdürülebilirlik" ilkesine benzeyen fakat onu aşan bir niyeti ifade etmektedir. Buradaki farklılık Yaratıcının rızasını kazanmak gayesiyle yapılan yapının ancak O'nun takdiri çerçevesinde gerçekleşecek olan kıyamete kadar sürdürülmesinin amaçlanmasıdır. Bu, vâkıfın eserini gelecek nesillere emanet olarak bırakmasının da ötesine geçen ve dünya var olduğu müddetçe devamlılığı arzu edilen aşkın bir niyeti ortaya koymaktadır. Külli mekâna has "sürdürülebilirlik" ögesi ile özgün kamusallığa ait "kültür" düsturunun bir yansıması olarak külliyeler, kıyamete değin var olması amaçlanan yapı toplulukları olarak özgün bir kamusal mekân teşekkülünü beraberinde getirmektedir.

Kamusal mekânların devamlılığını sağlayacak en önemli unsuru "insan" olarak gören vakfiyeler bu niyetini *"kurumsallık "* ilkesiyle ortaya koymaktadır. İdari, mali, teknik ve sosyal olarak külliyelerin yönetiminin yine kıyamete değin sürdürülmesini şart koşan vakfiyeler; mütevelliler aracılığıyla yönetim boşluğu oluşturulmayacak şekilde bir model ortaya koymaktadır. Bu modelde yapıların tahsis edildiği amaca yönelik olarak devamlılığının sürdürülmesi, maddi ihtiyaçlara yönelik oluşturulan akar sisteminin aksatılmaması ve her türlü tamir işinin aslına uygun şekilde gerçekleştirilmesinin sağlanması bu kurumsallığın oluşturulması niyetiyle şart koşulmuştur. Burada dikkati çeken unsur, külliyeyi oluşturan her bir yapının yapılış amacına uygun hizmetleri sağlayacak şekilde kurumsallık ilkesiyle devamlılığın sağlanmasının arzu edilmesidir. Külli mekâna has "adalet, şereflendirme, sağlamlık ve dayanıklılık" kaideleri ile özgün kamusallığa mündemiç "katılım, yönetişim ve temas" unsurlarından mürekkep olarak bu ilke; kıyamete değin insan unsurunun merkezinde yer alacağı fakat şahsi amaç ve niyetlerle değiştirilemeyecek temel düsturları içeren bir yönetişim modelini meydana getirmektedir.

Külliyelerden kamusal mekânların inşasına yönelik süzülen bir diğer ilkeyi de *"akar sisteminin kurulması"* meydana getirmektedir. Yapılışından yaşatılıp kıyamete kadar ayakta kalması arzu edilen bu yapı topluluklarının, mali ihtiyaçlarının kendine yeter şekilde planlanmasını bir model olarak ortaya koyan bu ilkeyle birlikte kamusal hizmetlerin aksatılmadan sunulması sağlanmaktadır. Külli mekânın "temizlik, sürdürülebilirlik, işlevsellik, sağlamlık ve dayanıklılık" ögeleri ile özgün kamusallığa has "sivillik, katılım ve yönetişim" unsurları bu ilkede akis oluşturmaktadır.

Tablo 8- Külliyelerden Süzülen İlkeler

KEVNİ/ VAROLUŞSAL	MEKANSAL	TOPLUMSAL	YÖNETSEL
•Allah Rızasını Kazanmak •Yaratılmışların İhtiyaçlarının Görülmesi •Hizmetlerin Kıyamete Kadar Sürdürülmesi	•Sağlam ve Güzel Yapıların Vücuda Getirilmesi •Temaşaya İmkan Sunmak •Estetik Oluşturmak •Ölçülü ve Orantılı Olmak •Odak Noktası Oluşturmak •Bütünlük Oluşturmak	•Kültürün Dışsallaştırılması •Geçirgen Olmak •Adabı Muaşerete Uygun Olma •Temas İmkanlarının Tesis Edilmesi	•Kurumsallığın Tesis Edilmesi •Akar Sisteminin Kurulması

Sağlam ve güzel yapılardan müteşekkil kompleksler oluşturma niyetini barındıran külliyelerden süzülen bir diğer ilkeyi de *"estetik oluşturma"* teşkil etmektedir. Her biri bulunduğu bölgeye estetik görünüm kazandıran, siluete katkısıyla temaşa imkânı sunan külliyeler, kamusal mekânların estetiği gözeten bir şekilde tasarlanmasını vaaz etmektedir. Külli mekâna mündemiç "güzellik, orantılılık ve üslup" düsturları ile özgün kamusallığa içkin "kültür" ögelerinin terkibi kendisini estetik oluşturmaya yönlenen bir kamusal mekân oluşturma pratiği olarak ortaya koymaktadır.

Külliyelerin kamusal mekân oluşturma ilkelerinden bir diğeri de "*temaşaya imkân sunmak* " olarak belirmektedir. Estetik, güzel ve sağlam yapılardan müteşekkil olan külliyelerin bu özellikleriyle temaşayı mümkün kılan bir formda inşa edilmeleri bir ilke olarak benimsenmiştir. Ölçekleri birbirinden farklı olmasına rağmen incelenen külliyelerde temaşa edildiğinde estetiğe kapı aralayan ve güzellikleri hissettiren bir mimari ortaklık bulunmaktadır. İncelenen dört külliyenin her biri bugün bulundukları konumlarda siluete katkı sunan, estetik ve güzellik unsurlarıyla dikkat çeken ve duyulara hitap ederek olumlu hissiyatlar meydana getiren birer yapı topluluğu olarak varlıklarını sürdürmektedir. Külli mekâna ait "güzellik, mahremiyet, üslup ve orantılılık" ögeleri ile özgün kamusallığa has "bütünlük" unsuru temaşaya imkân sunacak bir kamusal mekân teşekkülünü sağlamaktadır.

Külliyelerin kamusal mekân oluşturma pratiklerine ilişkin önemli bir diğer ilkeyi de "*bütünlük oluşturmak"* teşkil etmektedir. Bu bütünlük, gündelik hayata ilişkin gereksinim duyulan alanlara yönelik mekânların birbirleriyle mekânsal ve işlevsel olarak ilişkili bir şekilde kurgulanması şeklinde gerçekleşmektedir. İnşa edildikleri dönemin ihtiyaç duyulan kamusal hizmet ve olanaklarına yönelen külliyelerde sağlanan işlevsel ve mekânsal bütünlük; kamusallığın da bir bütün olarak üretilmesine

imkân sağlamaktadır. Külli mekâna mündemiç "tevhit ve bütünlük" kaideleri ile özgün kamusallığa has "bütünlük" ögesinin terkibi bütünlüğü teşekkül ettirmektedir.

Kamusallığın inşasına yönelik külliyelerden süzülen bir diğer ilkeyi de *"temas imkânlarının tesis edilmesi"* oluşturmaktadır. Kompleksin merkezinde yer alan mabette namaz ve diğer bedensel ibadetler aracılığıyla yüz yüze ve diz dize temasa imkân sağlanırken, avlularda kamusallığı üreten bir unsur olarak fiziki ve sözlü temas olanakları tesis edilmektedir. Medreselerde, darüşşifalarda, imaretlerde, hankahlarda, ticari mekânlarda ve külliyeyi oluşturan tüm yapılarda oluşturulan bu temas olanakları, toplumun üyeleri arasında büyük bir yakınlık sağlamaktadır. Bu yakınlık, özgün bir kamusallığın üretimine dolaysız şekilde katkı sunmaktadır. Külli mekâna içkin "kapsayıcılık" ögesi ile özgün kamusallığa ait "temas, özgürlük ve sivillik" ögeleri temasın tesis edilmesine katkı sunmaktadır.

Külliyelerin kamusallığın üretimine sunduğu bir diğer katkıyı da "*adabı muaşerete uygun olma*" ilkesi oluşturmaktadır. Külliyeler, toplumsal yapının tüm fertlerine İslam kültürünün etkisiyle şekillenen adabı muaşeret kuralları çerçevesinde kapısının açık olduğu bir yapıyı ortaya koymaktadır. İbadet mekânına, eğitim mekânlarına, hastahanelere ve alışveriş mekânları gibi komplekste yer alan her bir yapıya ve içerisinde kurulan ilişkilere dair İslam kültürü ve toplumsal gelenekler çerçevesinde adap kuralları oluşturulmaktadır. Bu da külliyelerin içerisinde bulunulan toplumun adabı muaşeretine uygun bir kamusal mekân oluşturulması ilkesini beraberinde getirmektedir. Külli mekâna mündemiç "tevhit, temizlik, mahremiyet ve hayırlı olma" düsturlarının yanında özgün kamusallığa ait "kültür, özgürlük, sivillik ile iyiliği emretme, kötülükten men etme" unsurları adabı muaşerete riayet edecek bir kamusal mekân oluşturma niyetini yansıtmaktadır.

Külliyelerin kamusallığına ilişkin süzülen ilkelerden bir diğerini de toplumsal olarak *"geçirgen olma"* durumu oluşturmaktadır. Toplumun sınıf, ırk, sosyal statü ve benzeri farklılıklarını mekânsal olarak bünyesinde önemsizleştiren birer kamusal mekân olarak külliyeler, bu yönüyle sosyal duvarlarla çevrili olmayan bir mekâna işaret etmektedir. Özellikle kamusal alana yönelik teorik ve kavramsal tartışmalar göz önünde bulundurulduğunda sosyal statü farklarının önemsizleşerek kamuoyunun toplumu oluşturan tüm fertlerin katkısıyla şekillenmesine olanak sağlayan bu kamusal mekânlar aynı zamanda sivil toplumla iktidarın da bir araya geldiği yerleri oluşturmaktadır. Mabedinde bir yöneticinin bir işçiyle diz dize saf tuttuğu, avlusunda yüz yüze temas kurma imkânı bulduğu külliyeler bu yönüyle katılımcı bir kamusallığın üretimine imkân sağlamaktadır. Külli mekâna içkin "geçirgenlik" düsturu ile özgün kamusallığa ait "bütünlük, özgürlük, katılım ve temas" ilkeleri geçirgen bir kamusal mekânın teşekkülünü mümkün kılmaktadır.

Nispetlerde, oranlarda, form ve işlevlerde *"ölçülü ve orantılı olma"* külliyelerden süzülen bir diğer ilkeyi meydana getirmektedir. Külliyenin mimari olarak denge ve sükûnet bulma halini oluşturan bu

ilke, kamusal mekânı oluşturan her bir yapının birbiriyle uyum içerisinde olmasını ve ahenkli bir görünüm ortaya koymasını sağlamaktadır. Bu ahenkle ortaya çıkan ölçülülük, insanın fikri ve zihni bütünlüğüne huzur ve hikmet ilkeleriyle birleşerek yönelmekte ve kamusallığın üretilmesine olanak sunacak şekilde insani ölçeğe inmektedir. Mimari tektonikle bütünleşen bu orantılılık kamusallığın üretimine külliyelerin bir diğer katkısını oluşturmaktadır. Külli mekâna ait "üslup ve orantılılık" ögeleri ile özgün kamusallığa has "bütünlük" unsuru bu ilkeye akis oluşturmaktadır.

Külliyelerin içerisinde bulunduğu kentsel mekânda "*odak noktası oluşturma*" amacı bir başka ilkeye işaret etmektedir. Mekânsal gelişim için önemli bir rol üstlenen külliyeler; şehrin gelişmesinde, yeni yerleşim yerlerinin teşekkülünde ve kentsel mekânda kamusal bir merkez oluşturulmasında mühim bir rol oynamaktadır. Ölçekleri nispetinde büyük ya da küçük merkezlere dönüşen külliyeler, böylelikle kamusal mekânların odak noktası oluşturacak şekilde kurgulanması amacını ortaya koymaktadır. Külli mekâna mündemiç "şereflendirme, güzellik, üslup ve orantılılık" kaideleri ile özgün kamusallığa içkin "İyiliği emretme, kötülükten men etme ve kültür" ögeleri bu ilkenin yansımasını gerçekleştirmektedir.

4.4.Bölüm Değerlendirmesi

Külliyeler, onların teşekkülünü birçok detayla birlikte sağlamayı gaye edinen vakfiyeleri ile bir bütün olarak tasarlanmıştır. Yapılış amaçlarından yapı niteliklerine, külliyelerin kıyamete kadar sürdürülmesinin sağlanmasından kullanım amaç ve şekillerine, mali yönetiminden idari yönetimine kadar onlarca hususta amir hükümler ve niyetler taşıyan vakfiyeler bu anlamda külliyelerin tasarım, kullanım ve yönetim rehberlerini oluşturmaktadır. Vakfiyeleri doğrultusunda tasarlanan külliyeler böylelikle hem kamusal mekân teşekkülüne yönelik özgün bir model teşkil etmekte hem de Osmanlı şehirleşmesi için mücehhez bir örneğini ortaya koymaktadır. Bu özellikleri dolayısıyla Türk-İslam kültürüne özgü kamusal mekânlardan birisini oluşturan külliyelerin, İslami değerleri esas alarak inşa edildiğini söylemek mümkün olmaktadır.

Külliyeler, vakfiyeleri ve elit mülakatlardan elde edilen bulgular çalışmanın araştırma sorularına önemli yanıtlar oluşturmuştur. Külliyelerin önemli birer kamusal mekân olduğunu ortaya koyan bulgular, vakfiyeleri ile bir bütün oluşturulduğuna ve bir modelin ortaya çıkışına işaret etmektedir. Vakıf sisteminin Osmanlı idari sistemi içerisinde taşıdığı önem; kamusal mekanların teşekkülünde de kendisini görünür kılmıştır. İnceleme neticesinde vakfiyelerde kamusal mekanların inşa esasları, hangi işlevlere tahsis edileceği, nasıl ikame edilecekleri, kullanıcılara ne gibi hizmetler sunulacağı, çalışanların hangi hizmetleri yerine getireceği ve yönetişim modelinin nasıl kurgulandığına ilişkin birçok amir hükmün yer aldığı görülmüştür. Bu özellikleri külliye vakfiyelerinin kamusal mekanların yönetimi için örnek bir rehber niteliği taşıdığını ortaya koymaktadır.

Hayır ve kamusallık arasındaki illiyetin ortaya konulmasına yönelik araştırma sorusuna yanıt arandığında da, vakfiyelerin tümünde hayır ve hasenat kavramlarının yer aldığı görülmüştür. Hayırlı olma niyetini ifade eden vakfiye metinleri külliyelerle teşekkül eden kamusallığın hayır kavramını esas aldığını göstermektedir. Hayırlı mekanların inşa edilmesi, insanlar başta olmak üzere tüm canlıların hayırlı hizmetlerin sunulması gibi niyetler külliyelerin hayır odaklı bir kamusal mekan oluşturulmasını amaçladığını ortaya koymaktadır.

Tablo 9-Araştırma sorularının ilgili bulgular kapsamında değerlendirilmesi ve külliyelerden süzülen ilkelerle ilişkisinin kurulması

<table>
<tr><td>SORU 1:</td><td colspan="2">Kamusal mekanları şekillendiren temel inanç öğeleri nelerdir?</td></tr>
<tr><td colspan="2">BULGULAR</td><td>İLKELER</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 1: Modern dönem öncesinde mekânsal örgütlenmenin merkezinde dini çekirdek yer almaktadır.</td><td rowspan="7">• Allah'ın rızasının kazanılması
• Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi
• Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi
• Bütünlük oluşturulması
• Adabı muaşerete uygun olma</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 2: İslam'ın mekâna yaklaşımının temelinde tevhit ilkesi yer almaktadır.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 7: Modern mekân anlayışının temelinde akla verilen önem ve dogma kabul edilen dini inançlardan uzaklaşma düşüncesi bulunmaktadır.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 11: Dijital mekân fiziki mekâna paralel, zaman zaman onunla melez mekânlar oluşturan, ilerleyen süreçte ise tüm mekânsalılar içerme riski taşıyan bir uzamı oluşturmaktadır.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 15: İslam Kültüründe kamusallığın belirlenmesinde temel ilkeyi tevhit oluşturmaktadır.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 24: Seküler düşünce kamusallığın merkezine Yaratıcı gücün yerine rasyonel aklı yerleştirmiştir.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 28: Kamusallığın üretimi önemli oranda sanallaşmaktadır.</td></tr>
<tr><td>SORU 2:</td><td colspan="2">Kültürün kamusal mekân oluşturmadaki rolü nedir?</td></tr>
<tr><td colspan="2">BULGULAR</td><td>İLKELER</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 3: İslam Kültürü mekânsal örgütlenmenin merkezinde caminin yer almasını öngörmektedir.</td><td rowspan="6">• Kültürün dışsallaştırılması/yansıtılması
• Sağlam ve güzel yapılar vücuda getirilmesi</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 8: Modern mekânın şekillenmesinde kapitalizmin ve sekülerleşmenin önemli etkileri bulunmaktadır.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 12: Dijital mekân, insan kontrolünün giderek ortadan kalktığı ve yapay zekâ unsurlarının yönlendirmesiyle şekillenmeye başlayan bir hal almaktadır.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 15: İslam Kültüründe kamusallığın belirlenmesinde temel ilkeyi tevhit oluşturmaktadır.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 26: Kitle iletişim araçları yeni bir kamusallığın ortaya çıkmasına neden olmuştur.</td></tr>
<tr><td colspan="2">• Bulgu 27: Dijitalleşme sanal bir kültürü ortaya çıkarmaktadır.</td></tr>
<tr><td>SORU 3:</td><td colspan="2">Tarım toplumu, endüstri toplumu ve bilgi toplumunda kamusal mekânlarını yönlendiren temel saikler nelerdir?</td></tr>
<tr><td colspan="2">BULGULAR</td><td>İLKELER</td></tr>
</table>

• ***Bulgu 15:*** *İslam Kültüründe kamusallığın belirlenmesinde temel ilkeyi tevhit oluşturmaktadır.*	• *Allah'ın rızasının kazanılması* • *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi* • *Bütünlük oluşturulması*
• ***Bulgu 24:*** *Seküler düşünce kamusallığın merkezine Yaratıcı gücün yerine rasyonel aklı yerleştirmiştir.*	
• ***Bulgu 29:*** *Dijitalleşme kamusallığı temastan ve mekândan uzak yapay bir hale evirmektedir.*	

SORU 4:	***Tarım toplumuna has bir kamusal mekân oluşturma pratiği varsa modernizmle birlikte bu model nasıl değişmeye başlamıştır?***

BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 10:*** *Modern dönem mekânsal ayrışmayı beraberinde getirmektedir.*	
• ***Bulgu 24:*** *Seküler düşünce kamusallığın merkezine Yaratıcı gücün yerine rasyonel aklı yerleştirmiştir.*	
• ***Bulgu 25:*** *Özel ve kamusal ilişkisi parçalanmaya şahit olmuştur.*	
• ***Bulgu 26:*** *Kitle iletişim araçları yeni bir kamusallığın ortaya çıkmasına neden olmuştur.*	

SORU 5:	***Sanayi toplumuna has bir kamusal mekân oluşturma pratiği varsa dijitalleşmeyle birlikte bu model nasıl değişmeye başlamıştır?***

BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 28:*** *Kamusallığın üretimi önemli oranda sanallaşmaktadır.*	
• ***Bulgu 29:*** *Dijitallaşme kamusallığı temastan ve mekândan uzak yapay bir hale evirmektedir.*	

SORU 6:	***Tarihsel seyri içerisinde sivil toplum-kamusal alan ilişkisi nasıl değişmektedir? Bu değişimin kamusal mekânlara etkisi nasıl olmaktadır?***

BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 9:*** *İktidar modern dönem mekânın en önemli belirleyici unsurlarından birisini oluşturmaktadır.*	• *Allah'ın rızasının kazanılması* • *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Bütünlük oluşturulması* • *Temas imkânlarının tesis edilmesi* • *Adabı muaşerete uygun olma*
• ***Bulgu 20:*** *Sivil toplum kamusallığın kurulumunu önemli ölçüde etkilemektedir.*	
• ***Bulgu 21:*** *Külliyeler, sivil toplumun ihtiyaçları doğrultusunda vakfetme kültürüyle ortaya koyduğu kamusal mekânlardır.*	

SORU 7:	***İslam inancında kamusal mekâna bakış nasıl şekillenmektedir?***

BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 15:*** *İslam Kültüründe kamusallığın belirlenmesinde temel ilkeyi tevhit oluşturmaktadır.*	• *Allah'ın rızasının kazanılması* • *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi*
• ***Bulgu 5:*** *Külliyeler hayır kavramı çerçevesinde temel kamusal hizmetlerin sunulmasına yönelik olarak inşa edilmiştir.*	

• ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.*	• *Sağlam ve güzel yapıların vücuda getirilmesi* • *Bütünlük oluşturulması* • *Temas imkânlarının tesis edilmesi* • *Adabı muaşerete uygun olma* • *Geçirgen olma*

SORU 8:	***Külliyeler kamusal mekân olarak kabul edilebilir mi?***
BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 5:*** *Külliyeler hayır kavramı çerçevesinde temel kamusal hizmetlerin sunulmasına yönelik olarak inşa edilmiştir.* • ***Bulgu 17:*** *Külliyeler İslam Kültür dairesi içerisinde yer alan ve Türk Osmanlı geleneği çerçevesinde şekillenen özgün kamusal mekânları oluşturmaktadır.* • ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.*	• *Allah'ın rızasının kazanılması* • *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Kültürün dışsallaştırılması/yansıtılması* • *Sağlam ve güzel yapılar vücuda getirilmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi* • *Estetik oluşturma* • *Temaşaya imkân sunulması* • *Bütünlük oluşturulması* • *Temas imkânlarının tesis edilmesi* • *Adabı muaşerete uygun olma* • *Geçirgen olma* • *Ölçülü ve orantılı olma* • *Odak noktası oluşturma*

SORU 9:	***Vakıf sistemiyle inşa edilen Osmanlı külliyeleri kamusal mekân oluşturulması için özgün bir model olarak kabul edilebilir mi?***
BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 4:*** *Külliyeler, İslam inancını esas alan vakfiyeleri doğrultusunda bina edilen yapı topluluklarıdır.* • ***Bulgu 5:*** *Külliyeler hayır kavramı çerçevesinde temel kamusal hizmetlerin sunulmasına yönelik olarak inşa edilmiştir.* • ***Bulgu 6:*** *Külliyeler vakfiyeleri doğrultusunda sürdürülebilirliği, dayanıklılığı ve güzelliği esas alan yapılar olarak tasarlanmıştır."* • ***Bulgu 17:*** *Külliyeler İslam Kültür dairesi içerisinde yer alan ve Türk Osmanlı geleneği çerçevesinde şekillenen özgün kamusal mekânları oluşturmaktadır* • ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.* • ***Bulgu 19:*** *Vakfiyeler, külliyelerin idari, ekonomik ve teknik olarak sürdürülebilir bir yaklaşımla yönetilmesini sağlayan rehberleri oluşturmaktadır.*	• *Allah'ın rızasının kazanılması* • *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Kültürün dışsallaştırılması/yansıtılması* • *Sağlam ve güzel yapıların vücuda getirilmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi* • *Kurumsallığın tesis edilmesi* • *Akar sisteminin kurulması* • *Adabı muaşerete uygun olma*

SORU 10:	***Külliye vakfiyeleri kamusal mekânların yönetimi için örnek bir rehber niteliği taşımakta mıdır?***
BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 4:*** *Külliyeler, İslam inancını esas alan vakfiyeleri doğrultusunda bina edilen yapı topluluklarıdır.*	• *Allah'ın rızasının kazanılması*

• ***Bulgu 6:*** *Külliyeler vakfiyeleri doğrultusunda sürdürülebilirliği, dayanıklılığı ve güzelliği esas alan yapılar olarak tasarlanmıştır.* • ***Bulgu 19:*** *Vakfiyeler, külliyelerin idari, ekonomik ve teknik olarak sürdürülebilir bir yaklaşımla yönetilmesini sağlayan rehberleri oluşturmaktadır.*	• *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Sağlam ve güzel yapıların vücuda getirilmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi* • *Kurumsallığın tesis edilmesi* • *Akar sisteminin kurulması*

SORU 11:	***Hayır ve kamusallık arasında nasıl bir illiyet bulunmaktadır?***
BULGULAR	**İLKELER**
• **Bulgu 5:** Külliyeler hayır kavramı çerçevesinde temel kamusal hizmetlerin sunulmasına yönelik olarak inşa edilmiştir. • **Bulgu 18:** Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir	• Allah'ın rızasının kazanılması • Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi • Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi • Adabı muaşerete uygun olma

SORU 12:	***Külliyeler 16.yüzyıl İstanbul'unda kentsel mekânın gelişimine nasıl bir katkı sunmuştur?***
BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 16:*** *Külliyeler vakfiyeleri ile bir bütün olarak gelecek odaklı bir kamusal mekân adabı ve ahlakı ortaya koymaktadır.* • ***Bulgu 17:*** *Külliyeler İslam Kültür dairesi içerisinde yer alan ve Türk Osmanlı geleneği çerçevesinde şekillenen özgün kamusal mekânları oluşturmaktadır.* • ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.* • ***Bulgu 23:*** *Külliyeler; 16.yüzyıl İstanbul'unda özgün bir şehircilik adabının geliştirilmesini sağlamıştır.*	• *Kültürün dışsallaştırılması/yansıtılması* • *Sağlam ve güzel yapıların vücuda getirilmesi* • *Kurumsallığın tesis edilmesi* • *Akar sisteminin kurulması* • *Temaşaya imkân sunulması* • *Bütünlük oluşturulması* • *Ölçülü ve orantılı olma* • *Odak noktası oluşturma*

SORU 13:	***Külliyelerin İslam kültürü içerisindeki yeri nedir?***
BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 5:*** *Külliyeler hayır kavramı çerçevesinde temel kamusal hizmetlerin sunulmasına yönelik olarak inşa edilmiştir.* • ***Bulgu 17:*** *Külliyeler İslam Kültür dairesi içerisinde yer alan ve Türk Osmanlı geleneği çerçevesinde şekillenen özgün kamusal mekânları oluşturmaktadır.* • ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.*	• *Allah'ın rızasının kazanılması* • *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Kültürün dışsallaştırılması/yansıtılması* • *Sağlam ve güzel yapılar vücuda getirilmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi* • *Kurumsallığın tesis edilmesi* • *Akar sisteminin kurulması* • *Estetik oluşturulması* • *Temaşaya imkân sunulması* • *Bütünlük oluşturulması* • *Temas imkânlarının tesis edilmesi*

	• *Adabı muaşerete uygun olma* • *Geçirgen olma* • *Ölçülü ve orantılı olma* • *Odak noktası oluşturma*

SORU 14:	***16.yüzyıl Osmanlı Şehirleri bağlamında düşünüldüğünde kentlerde ihtiyaç duyulan kamusal hizmetlerin sunulmasında bir külliye modelinden bahsedilebilir mi?***

BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 5:*** *Külliyeler hayır kavramı çerçevesinde temel kamusal hizmetlerin sunulmasına yönelik olarak inşa edilmiştir.* • ***Bulgu 16:*** *Külliyeler vakfiyeleri ile bir bütün olarak gelecek odaklı bir kamusal mekân adabı ve ahlakı ortaya koymaktadır.* • ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.*	• *Allah'ın rızasının kazanılması* • *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi* • *Kurumsallığın tesis edilmesi* • *Akar sisteminin kurulması*

SORU 15:	***Külliyelerin mekânsal ilkeleri bulunmakta mıdır?***

BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 4:*** *Külliyeler, İslam inancını esas alan vakfiyeleri doğrultusunda bina edilen yapı topluluklarıdır.* • ***Bulgu 5:*** *Külliyeler hayır kavramı çerçevesinde temel kamusal hizmetlerin sunulmasına yönelik olarak inşa edilmiştir.* • ***Bulgu 6:*** *Külliyeler vakfiyeleri doğrultusunda sürdürülebilirliği, dayanıklılığı ve güzelliği esas alan yapılar olarak tasarlanmıştır."* • ***Bulgu 16:*** *Külliyeler vakfiyeleri ile bir bütün olarak gelecek odaklı bir kamusal mekân adabı ve ahlakı ortaya koymaktadır.* • ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.*	• *Kültürün dışsallaştırılması/yansıtılması* • *Sağlam ve güzel yapıların vücuda getirilmesi* • *Estetik oluşturulması* • *Temaşaya imkân sunulması* • *Bütünlük oluşturulması* • *Temas imkânlarının tesis edilmesi* • *Adabı muaşerete uygun olma* • *Geçirgen olma* • *Ölçülü ve orantılı olma* • *Odak noktası oluşturulması*

SORU 16:	***Vakfiyeler sürdürülebilirliğin sağlanmasına katkı sunmakta mıdır?***

BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 6:*** *Külliyeler vakfiyeleri doğrultusunda sürdürülebilirliği, dayanıklılığı ve güzelliği esas alan yapılar olarak tasarlanmıştır.* • ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.* • ***Bulgu 19:*** *Vakfiyeler, külliyelerin idari, ekonomik ve teknik olarak sürdürülebilir bir yaklaşımla yönetilmesini sağlayan rehberleri oluşturmaktadır.*	• *Yaratılmışların ihtiyaçlarının görülmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi* • *Kurumsallığın tesis edilmesi* • *Akar sisteminin kurulması*

SORU 17:	***Bilgi toplumuna has bir kamusal mekân oluşturma pratiği var mıdır?***

BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 12:*** *Dijital mekân, insan kontrolünün giderek ortadan kalktığı ve yapay zekâ unsurlarının yönlendirmesiyle şekillenmeye başlayan bir hal almaktadır.*	

• ***Bulgu 28:*** *Kamusallığın üretimi önemli oranda sanallaşmaktadır.* • ***Bulgu 29:*** *Dijitalleşme kamusallığı temastan ve mekândan uzak yapay bir hale evirmektedir.*	

SORU 18:	***Dijitalleşen dünyada kamusallık ve kamuoyu kavramları nasıl etkilenmektedir? Kamusal mekânlar nasıl bir değişim yaşamaktadır?***
BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 11:*** *Dijital mekân fiziki mekâna paralel, zaman zaman onunla melez mekânlar oluşturan, ilerleyen süreçte ise tüm mekânsallıkları içerme riski taşıyan bir uzamı oluşturmaktadır.* • ***Bulgu 13:*** *Dijitalleşmenin artan hızı, insanlığın fiziksel ve toplumsal mekânla olan bağlarını büyük bir oranda zedelemektedir.* • ***Bulgu 14:*** *Dijitalleşme yoğun bir denetimi ve büyük varoluşsal riskleri barındırmaktadır.* • ***Bulgu 28:*** *Kamusallığın üretimi önemli oranda sanallaşmaktadır.*	

SORU 19:	***Geleceğin mekânına ve kamusallığına dair neler söylenebilir?***
BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 12****: Dijital mekân, insan kontrolünün giderek ortadan kalktığı ve yapay zekâ unsurlarının yönlendirmesiyle şekillenmeye başlayan bir hal almaktadır.* • ***Bulgu 28:*** *Kamusallığın üretimi önemli oranda sanallaşmaktadır.* • ***Bulgu 29:*** *Dijitalleşme kamusallığı temastan ve mekândan uzak yapay bir hale evirmektedir.*	

SORU 20:	***Külliyelerden süzülen ilkeler geleceğin kamusal mekânını şekillendirmeye nasıl katkı sunabilir?***
BULGULAR	**İLKELER**
• ***Bulgu 16:*** *Külliyeler vakfiyeleri ile bir bütün olarak gelecek odaklı bir kamusal mekân adabı ve ahlakı ortaya koymaktadır.* • ***Bulgu 18:*** *Külliyeler iyiliği yaygınlaştırma, kötülükten uzaklaştırma düşüncesi bağlamında şekillendirilmiştir.* • ***Bulgu 19:*** *Vakfiyeler, külliyelerin idari, ekonomik ve teknik olarak sürdürülebilir bir yaklaşımla yönetilmesini sağlayan rehberleri oluşturmaktadır.* • ***Bulgu 21:*** *Külliyeler, sivil toplumun ihtiyaçları doğrultusunda vakfetme kültürüyle ortaya koyduğu kamusal mekânlardır.* • ***Bulgu 22:*** *Külliyeler tüm canlıları gözeten bir kamusallık anlayışıyla inşa edilmiş mekânları oluşturmaktadır.*	• *Kültürün dışsallaştırılması/yansıtılması* • *Sağlam ve güzel yapılar vücuda getirilmesi* • *Hizmetlerin kıyamete kadar sürdürülmesi* • *Kurumsallığın tesis edilmesi* • *Akar sisteminin kurulması* • *Estetik oluşturma* • *Temaşaya imkân sunulması* • *Bütünlük oluşturulması* • *Temas imkânlarının tesis edilmesi* • *Adabı muaşerete uygun olma* • *Geçirgen olma* • *Ölçülü ve orantılı olma* • *Odak noktası oluşturma*

Çalışma kapsamında külliyelerden ve vakfiyelerinden süzülen kamusal mekân oluşturma ilkeleri, geleceğin kamusal mekânlarına yönelik bir öneri demeti sunmaktadır. Tevhidi şehrin en önemli unsurlarından birisini oluşturan caminin merkezinde yer alarak şekillendirdiği külliyeler; İslam Kültürünün kamusallığa yönelik adap ve ahlakına ilişkin özgün ipuçları sunmaktadır.

Tablo 10 – Külliyelerden süzülen ilkelere yönelik SWOT Analizi

İlke 1	***Kamusal Mekanların Allah Rızasının Kazanılması Adına İnşa Edilmesi***
Güçlü Yönler	• Allah rızasının kazanılması amacının teşvik edici özelliği • İnanç ögesiyle güçlü bir birlikteliğin sağlanması • Takva ögesinin teşvik edici özelliği • Kamusal mekanların inşası için güçlü bir dayanak oluşturması
Zayıf Yönler	• Toplumun Yaratıcı inancını paylaşmayan fertlerinin bulunması
Fırsatlar	• İyiliğin yaygınlaştırılması, kötülüklerden uzaklaştırılması anlayışının hâkim olması • Allah rızasının ortak niyetleri mümkün kılması • Allah rızasını kazanmak adına kamusal kullanımlara vakfedilen mekanların fonksiyon değişikliklerine konu edilememesi
Tehditler	• Kişi ve grup çıkarlarının Allah rızasının önüne geçmesi • Yeni ihtiyaç/düşüncelerin kamusal mekanların kullanımını ortadan kaldırması
İlke 2	***Yaratılmışların İhtiyaçlarının Görüleceği Kamusal Mekânların Tesis Edilmesi***
Güçlü Yönler	• Tüm canlıların ihtiyaçlarını gözeten bir kamusal mekân anlayışı
Zayıf Yönler	• Tüm canlıların kamusal mekâna erişimlerinin imkânsızlığı
Fırsatlar	• İnsan merkezli kamusallıktan tüm canlıları gözeten bir kamusallığa geçişin sağlanması • Kamusal mekanların cazibesinin artması
Tehditler	• Tesis edilecek kamusal mekanlarda diğer canlıların önemsenmemesi • Değişen ihtiyaçlara gereken cevapların üretilememesi
İlke 3	***Kültürü Dışsallaştıran Kamusal Mekânların İnşa Edilmesi***
Güçlü Yönler	• Toplumsal kodları yansıtan ögelerin mekânlara yansıması
Zayıf Yönler	• Toplumda yer alan farklı kültürlere ilişkin kodların mekansal tasarımda yer almaması
Fırsatlar	• Toplumsal birlikteliğin güçlenmesi • Bir araya geliş imkânlarının artması • Farklı kültürlerin kendilerine alan açabilmesi
Tehditler	• Farklı kültürel anlayışlara sahip fertlerin kamusal mekanlara aidiyet oluşturamaması
İlke 4	***Kamusal Mekânların Dayanıklılığı ve Güzelliği Önemseyen Bir Şekilde İnşa Edilmesi***
Güçlü Yönler	• Her türlü riske karşı sağlam, dayanıklı ve dirençli yapıların inşa edilmesi • Dayanıklılığın tesisi için uygun malzeme kullanımı • Duyulara yönelen tasarım
Zayıf Yönler	• Güzellik, estetik ve dirençlilik anlayışının göreceliliği
Fırsatlar	• Ortak bir güzellik anlayışının tesis edilebilmesi • Doğal ve insan kaynaklı risklere karşı dayanıklılığı artıran uygulamaların tesis edilmesi
Tehditler	• Artarak çeşitlenen doğal ve insan kaynaklı riskler • Güzellik anlayışında gerçekleşen değişimler
İlke 5	***Kıyamete Kadar Sürdürülebilecek Bir Kamusallığın ve Buna Uygun Mekânların Tesis Edilmesi***
Güçlü Yönler	• Bir kamusal hizmete özgülenen mekânın dokunulmazlık kazanması • Toplumun katılımcı bir anlayışla kamusal mekânların belirlenmesinde söz sahibi olması • Kamusal hizmetlerin sürdürülebilirliğinin kıyamete kadar devam ettirilmesi
Zayıf Yönler	• Kamusal mekân yaklaşımlarının çok çeşitli olması • Katı ve değiştirilemez kullanım alanlarının varlığı

Fırsatlar	• Kamusal mekânların kıyamete kadar sürdürülmesi adına kurumsal bir anlayışın geliştirilmesi • Külliye vakfiyelerinde olduğu gibi yeni kamusal mekânların üretiminde kullanım amaçlarının kıyamete kadar sürdürülebileceği şart ve müeyyidelerin tesis edilmesi • Katılımcı bir yaklaşımla kamusal mekânların birlikte inşa edilmesi
Tehditler	• Şahsi çıkar ve kararların kurumsal yönetim anlayışını sekteye uğratması • Kamusal mekân kararlarının keyfi olarak değiştirilmesi ihtimali • Kamuoyunun bir araya gelme olanaklarını azaltması/terk etmesi • Kamusallık üretiminin değişimine ayak uydurulamaması/katı bir anlayış
İlke 6	***Kamusal Mekânlar İçin Kurumsal Bir Modelin Oluşturulması***
Güçlü Yönler	• Kamusal mekânların yönetilebilir bir yaklaşımla tesis edilmesi • Kamusal mekânların uzun ömürlülüğü • Keyfilikten ve şahsi müdahalelerden korunma • Sürdürülebilir bir yönetişim
Zayıf Yönler	• Vakfiye modelinin hali hazırda yasal, yönetsel ve teknik olarak uygulanmıyor olması
Fırsatlar	• Vakfetme kültürüyle sivil toplumun katılım sağlayabileceği kurumsal bir modelin tesis edilmesi • Kamusal mekânların sürdürülebilir bir yaklaşımla korunması • Külliye vakfiyelerinde olduğu gibi güçlü bir yönetişim modelinin tesis edilmesi • İdari, mali, teknik ve sosyal yönlerden yönetilebilir ve kıyamete kadar kamusal fonksiyonları sürdürülebilecek bir yaklaşımın geliştirilmesi
Tehditler	• Yasal ve yönetsel düzenlemelerin gerçekleştirilmemesi • Yöneticilerden kaynaklanabilecek olumsuzlukların sistemin devamlılığını engellemesi
İlke 7	***Kamusal Mekânların Akar Sisteminin Oluşturulması***
Güçlü Yönler	• Kamusal mekânların ekonomik yönden sürdürülebilir kılınması
Zayıf Yönler	• Kamusal mekânların mali ihtiyaçlarının başka gelir kaynaklarına bağlı olması
Fırsatlar	• Kamusal mekânların kendi kendine yeter bir mali anlayışla yönetilmesinin sağlanması • Fon, hibe ve benzeri kaynakların varlığına bağlı olmaksızın kamusal mekânların devamlılığının sağlanması
Tehditler	• İşleyen, düzgün akar sistemlerinin kurulamaması • Akar sisteminin bozulması • Akar sistemiyle ortaya çıkacak artı değerin kamu yerine şahıslara ve/veya grupların kendi çıkarlarına aktarılması
İlke 8	***Kamusal Mekânların Estetik Bir Anlayışla İnşa Edilmesi***
Güçlü Yönler	• Kamuoyunun duyularına hitap edilmesi • Sivil toplumun içerisinde bulunmaktan estetik bir haz ve zevk duyacağı mekânların tesis edilmesi • İnsan ölçeğinin gözetilmesi
Zayıf Yönler	• Estetik algısının göreceliliği
Fırsatlar	• Kamusal mekânların cazibesinin artırılarak temas imkânlarının artırılması • Sivil mimari unsurlarla ortak bir estetik dilin inşa edilme imkanının ortaya çıkması
Tehditler	• Estetik algısının bozulması • Değişen estetik anlayışı
İlke 9	***Temaşaya İmkân Sunacak Kamusal Mekânların Tesis Edilmesi***

Güçlü Yönler	• Kamusal mekânların güzel ve uygun yerlerde inşa edilmesi • Temaşa imkanı sunması
Zayıf Yönler	• Tüm kamusal mekanların bu olanağa sahip olamamaları
Fırsatlar	• Kamusal mekanların cazip bir hal alması • Şehrin temaşasına imkan sunulması
Tehditler	• Tüm mekânlar için temaşa imkânları açısında bir standart oluşturulamaması • Konumsal olarak temaşa olanağı bulamayan kamusal mekanların tercih edilmemesi
İlke 10	***Kamusal Mekânların Bütüncül Bir Yaklaşımla Tasarlanması***
Güçlü Yönler	• Kamusal hizmetlere erişimin kolaylaştırılması • Kamuoyu oluşturulmasının kolaylaştırılması • Kamusal mekânlara erişimin kolaylaştırılması
Zayıf Yönler	• Büyük komplekslere ihtiyaç duyulması
Fırsatlar	• Kamusallığın üretiminin artması • Temas imkânlarının artması • Mekânsal ve toplumsal birlikteliğin artması
Tehditler	• İhtiyaç duyulan alanların elde edilememesi • Arazi kullanım kararlarıyla kentsel ulaşım sistemlerine olumsuz etki oluşturulması riski
İlke 11	***Temas İmkânlarını Sağlayacak Kamusal Mekânların Tasarlanması***
Güçlü Yönler	• Sivil toplumun daha çok bir araya gelme imkânı bulması • Özgün kamusallıkların üretilmesi
Zayıf Yönler	• Temas imkanlarının muğlaklığı
Fırsatlar	• Özgün kamusallıkların toplumun tüm kesimlerinin bir aradalığıyla üretilme olasılığı • Dijitalleşmenin olumsuz etkilerinin azaltılması
Tehditler	• Toplumun giderek fiziksel ve sosyal temastan uzaklaşması • Dijitalleşmenin artan hızı
İlke 12	***Kamusal Mekânların Tasarımında Adabı Muaşeretin Gözetilmesi***
Güçlü Yönler	• Toplumsal kodlarla uyumun sağlanması
Zayıf Yönler	• Kendisini topluma ait hissetmeyen fertlerin yer alması
Fırsatlar	• Kamusallığın üretiminde edep ilkesinin gözetilmesi • Adabı muaşerete uygun özgün kamusallıkların üretilmesi • Toplumun bir araya gelişinde asgari müştereklerin oluşturulması ve sürdürülmesi
Tehditler	• Farklı kültürel anlayışlara sahip fertlerin kendilerini yalnız hissetmesi • Adabı muaşeret kodlarının baskın grup/gruplarca dayatılması olasılığı
İlke 13	***Toplumsal Katmanların Geçirgenliğini Sağlayacak Kamusal Mekânların Tesis Edilmesi***
Güçlü Yönler	• Toplumun tüm kesimlerinin kullanımına açık olması • Sosyal, ekonomik ve kültürel farklılıklar arasında geçirgenlik sağlanması • Fiziksel, sosyal, kültürel ve ekonomik erişilebilirlik
Zayıf Yönler	• Erişilebilirlik imkanlarının tümüyle tesis edilememesi
Fırsatlar	• Kamusallığın üretiminde ekonomik, sosyal, fiziksel ve benzeri tüm statü farklılıklarının adalet kavramı çerçevesinde ortadan kalkması • Kamusal mekânların toplumun tüm kesimlerinin katılımına olanak sağlaması • Fiziksel, toplumsal, kültürel ve ekonomik olarak özel gereksinime sahip olan tüm fertlerin erişilebildiği kamusal mekanların inşa edilmesi

Tehditler	• Baskın grupların tahakküm edici şekilde kamusal mekânları dönüştürmesi • Geçirgenliklerin sınırlandırılması ya da kaldırılması • Erişilebilirliğin sağlanamaması/önemsenmemesi
İlke 14	***Ölçülü ve Orantılı Kamusal Mekânların İnşa Edilmesi***
Güçlü Yönler	• Kamusal mekanların fiziksel olarak insan ölçeğine uygun tasarlanması • Kamusal mekanı oluşturan yapılar arasında orantılı ve ölçülü bir tektoniğin sağlanması
Zayıf Yönler	• Ortaklaşılabilecek ölçü ve orantıların belirlenmesindeki zorluklar
Fırsatlar	• Kamusal mekanların tasarımı için külliyelerden süzülen ilkeler ışığında ortak tektonik ilkelerin belirlenmesi • Özel, kamusal ve yarı kamusal gibi farklı kamusallıkların inşasının mümkün olması
Tehditler	• Özel mekânların kamusallıkları engelleme ve baskılama riski • Her döneme ait ölçü ve ölçek anlayışlarının değişebilirliği
İlke 15	***Odak Noktası Oluşturacak Kamusal Mekânların Tasarlanması***
Güçlü Yönler	• Kamusal mekânların dikkat ve ilgi çekici olması • Toplumun bir araya geliş imkânlarının artması
Zayıf Yönler	• Toplum ilgisine odaklanılması
Fırsatlar	• Sivil toplumun bir araya geliş imkânlarının artırılması • Özgün kamusallıkların üretimi için alan açılması • Kamusal mekanların odak etkisi oluşturması
Tehditler	• Odak oluşturamayan kamusal mekânların tercih edilmeme riski

Külliyelerden süzülen kamusal mekân oluşturma ilkelerinin; geleceğe uzanacak bir tasavvur haline dönüşebilmesi adına güçlü ve zayıf yönleri ile fırsat ve tehditleri açısından tahlil edilmesi önem taşımaktadır. Bu amaçla SWOT Analizi yöntemiyle ilkelerin her biri değerlendirilmiş ve sonuçlar son bölümde teferruatlı bir şekilde ele alınmıştır.

5.SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER

Tez çalışması kapsamında mekân, kentsel mekân ve kamusal mekâna yönelik kavramsal ve teorik bakışın ardından incelenen İstanbul külliyeleri ve vakfiyelerinden elde edilen veriler; konularında uzman katılımcılarla gerçekleştirilen mülakatlardan elde edilen verilerle bir arada ele alınmış ve araştırma soruları çerçevesinde önemli bulgulara ulaşılmıştır. Bu bulgular özgün bir kamusal mekân oluşturma örneğine ulaşılmasını mümkün kılmıştır. Tüm bu bulgulardan elde edilen sonuçlar, külliyelerden süzülen ilkeler alt başlığı altında ele alınmıştır.

Mekânın değişiminin ve kamusallığın dönüşümünün din, sekülerleşme ve dijitalleşme yaklaşımları bağlamında ele alınması sonucunda ulaşılan bulgular; kamusallığın merkezinde yer alan ve onu yönlendiren temel değerlerin farklılaşmasını ortaya koymaktadır. Dijitalleşmeye bağlı olarak hali hazırda devam eden ve önceki iki temel yaklaşımdan birçok açıdan ayrılan farklılaşma süreci yeni bir kamusal mekân anlayışını beraberinde getirmiştir. Sonucu oluşturan bu bölümde; geleceğin kamusallığına ve kamusal mekânlarına ilişkin öngörüler araştırma soruları, bulgular ve külliyelerden süzülen ilkeler ışığında değerlendirilmektedir.

Mekânı ve varlığı bir bütün olarak değerlendiren Kevni yaklaşımın, kamusal mekânların şekillenmesine yönelik tutumu dini inancın yönlendirdiği kültür odaklı bir nitelik taşımaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın yanıt aradığı sorulardan birisini olan kamusal mekânları şekillendiren temel inanç öğelerinin neler olduğu sorusunun ilk cevabını elde edilen bulgular çerçevesinde dini inançların oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bir diğer yanıt seküler yaklaşım çerçevesinde hümanizm olurken, son yanıtı insanı aşma düşüncesine sahip transhümanizm teşkil etmektedir.

Dini inançlar; insana, mekâna ve zamana Yaratıcının rızasını kazanmak niyetiyle yaklaşılmasını salık vermektedir. Bu niyet; her üç unsurun bileşimiyle şekillenen kamusallığı, kendi inanç esasları doğrultusunda inşa etmeyi içermektedir. Dolayısıyla mekâna has tutumların belirlenmesinden, zamanın değerlendirilmesine, insanın her iki unsurla olan etkileşiminin yönlendirilmesinden nihai olarak Yaratıcıyla gerçekleştirilecek ünsiyetin şekillendirilmesine kadar bütüncül bir yaklaşım kamusal mekânların teşekkülünü etkilemiştir. Dini inancın belirlediği kamusallık böylelikle Yaratıcının rızasının kazanılması için üretilen bir mefhum olmaktadır. Kamusallığın bu biçiminin; üretim tarzları özelinde ele alındığında tarımsal niteliği ağırlıklı olan ekonomilerin var olduğu ve sanayi devrimine kadar süren uzun bir zaman dilimini içeren dönemleri kapsadığını söylemek mümkündür. Aynı zamanda "kadim" ya/ya da geleneksel" olarak anılan bu dönemler; dini inançların yönlendirdiği kamusallıkların inşa edildiği bir yapıyı ortaya koymaktadır.

Hümanizm de kamusal mekânları şekillendiren bir diğer temel inancı oluşturmaktadır. Bir felsefe olmakla birlikte modern dünyanın temellerinde yer alan bu düşünce, bilimden sanata tüm değerlere

yönelik tutumlar serdeden bir inanca işaret etmektedir. Hümanist yaklaşım; insan gönencinin bir Yaratıcı fikrine bağlı olmaksızın temel inanç esası olduğu ve insan aklının temel rehber olduğu bir düşünceyi savunmaktadır. Böylelikle kamusallığı inşa eden insan, zaman ve mekân unsurları içerisinde "insana" ayrı ve üstün bir konum atfedilmektedir. Kamusallık; insanın zamanı ve mekânı kendi refahı için inşa edeceği bir unsur olmaktadır. Kamusallığın bu biçiminin; üretim tarzları özelinde ele alındığında sanayi niteliği ağırlıklı olan ekonomilerin var olduğu ve günümüzde de etkileri hissedilen modern dönemi kapsadığını söylemek mümkündür. Aynı zamanda "Sanayi Toplumu" olarak anılan bu dönem; insan refahını hedefleyen rasyonel kamusallıkların inşa edildiği bir yapıyı ortaya koymaktadır.

Kökleri hümanist düşünceye dayanmakla birlikte onu aşmayı ve insan ötesine ulaşmayı arzu eden Transhümanizm ise kamusallığı şekillendiren üçüncü temel inancı teşkil etmektedir. Yaratıcının arzusuna odaklanan insanı kendi refahına yönlendiren inanca, insanın yetersiz olduğu ve kendisini de aşarak farklı bir insan ötesi varlığa dönüşmesi gerektiği düşüncesiyle karşı çıkan Transhümanizm; farklı bir kamusallığın inşasını beraberinde getirmiştir. İnsan, zaman ve mekân mefhumlarının her birisine paralel oluşumlarla yeni bir kamusallık üretmeye odaklanan bu inanç; her üç unsurun da kendilerini aşacakları "dijital" bir anlayışa yönelmektedir. Böylelikle kamusallık; insanın, zamanın ve mekânın üçünün de başkalaşım geçirerek farklı bir "gerçekliğe" hizmet etmesine kapı aralayan bir niteliğe bürünmektedir. Kamusallığın bu biçiminin; toplumsal yapılar göz önünde bulundurulduğunda bilginin en güçlü öge olarak ele alındığı ve "Bilgi Toplumu" olarak nitelenen dönemi içerdiğini söylemek mümkündür. Aynı zamanda "dijital" olarak anılan bu dönem; dijitalleşmenin yönlendirdiği kamusallıkların üretildiği bir yapıyı ortaya koymaktadır.

Tarım toplumu olarak nitelenen ve dini inançların esas belirleyici olduğu kültürlere has kamusal mekân oluşturma pratiğinin merkezinde "mabet" yer almaktadır. Bu yapı içerisinde mekân, kentsel mekân ve kamusal mekân dini inançların etkisinde şekillenmektedir. Bilhassa kamusal mekân olarak mabetlerin çekirdeğini oluşturduğu yapı toplulukları bu topluma has bir üretim tarzını yansıtmaktadır.

Hümanizm düşüncesiyle kökleri 16. yüzyıla kadar götürülebilecek olan ve 18.yüzyıldan birlikte üretim alanında ortaya çıkan baş döndürücü gelişmelerle etkisi hissedilmeye başlanan sanayileşme, tarım toplumlarının da evirilmesini beraberinde getirmiştir. Bu köklü değişimler "Sanayi Toplumu "nu ortaya çıkarmıştır. Sanayi toplumunun kamusal mekân oluşturma pratiğinin merkezinde artık "merkeziyetsizlik" unsuru yer almaktadır. Kadim dönemin mekânsal çekirdeğini oluşturan mabedin merkezden çıkarıldığı bu yapı onun yerine tek bir mekânsal unsur getirmekten ziyade her birini insan gönencinin çeşitli ihtiyaçlarla yönlendirildiği birbirinden farklı onlarca ögeyi konumlandırmıştır. Böylelikle meydanlar, alışveriş merkezleri, sinemalar, kahvehaneler, restoranlar, kamu kurumlarının binaları, parklar ve benzeri birçok öğeden müteşekkil yapılar sanayi toplumunun kamusal mekân oluşturma pratiklerini yansıtmaktadır.

Köklerini hümanizmden alan, sanayileşmeyle birlikte bilginin üretimini öne çıkaran gelişmeler "Bilgi Toplumunun teşekkülünü beraberinde getirmiştir. En önemli üretim ögesinin bilgiye dönüştüğü bu dönemle birlikte "dijitalleşme" insan, mekân ve zaman mefhumlarının ciddi dönüşümler geçirmesine sebep olmuştur. Dijital Bilgi Toplumunun kamusal mekân oluşturma pratiğinin merkezinde ise artık paralel ve sanal bir mekân bulunmaktadır. İletişim unsurunun yönlendirdiği bu mekân, yeni dijital bir uzama işaret etmektedir. Dolayısıyla ortaya çıkan değişimler geleceğin kamusal mekânlarına ilişkin insan, zaman ve mekân bağlamlarında önemli birçok tartışmaya kapı aralamaktadır.

Kamusal mekânı şekillendiren en önemli unsurlardan birisi olan sivil toplumun, kadim dönemlerden geleceğe uzanan tarihsel seyri içerisinde kamusal alanla kurduğu etkileşimi de birçok değişim geçirmiştir. Bu değişim tarım toplumlarından sanayi toplumlarına, oradan da bilgi toplumuna geçerken kendisini belirgin kılmıştır. Otoriteyle olan ilişkiler bağlamında sürekli bir mücadele alanını tarifleyen sivil toplum-kamusal alan münasebeti tarım toplumlarında daha çok kültürel alanlar üzerinden gerçekleşirken, sanayileşmeyle birlikte ekonomik ve politik iktidar mücadelesinin ağırlık kazandığı bir yapıya evrilmiştir. Bilgi toplumunda ise birçok alana yayılan bu etkileşim, diğer dönemlerden farklı olarak dijital uzama yönelerek iletişimin belirleyici olduğu bir mücadele alanına kaymaya başlamıştır. Bu dönüşümlerin etkisi de sivil toplumun önceleri mekânsal olarak belirli alanlarda ürettiği kamusallığın sanayileşmeyle birçok alana yayılması, bilgi çağı ile birlikte ise başka bir uzamda daha var olması şeklinde kendini ortaya koymuştur.

İslam inancı ve bu inanç doğrultusunda edimlere dönüşen İslam Kültürünün kamusal mekana bakışı diğer birçok hususta olduğu gibi "tevhid" ilkesi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Özel ve kamusal ayrımı gözetmeksizin İslam inancı; mekana ilişkin tüm tasarımları bu ilkenin yansıması olarak şekillendirmektedir. Ev, cami, medrese, pazar ve mekan oluşturan her bir yapının bu ilkeyi esas alarak tasarlanması salık verilmektedir. Böylelikle İslamiyet; kamusal mekanın teşekkülünde de "Bir" olanın birlikteliğine yönelimi temel almaktadır. Bu yönelimde Yaratıcınn rızasını kazanmak adına yaratılmışların ihtiyaçlarının karşılanması büyük bir önem taşımaktadır. Bu amacı taşıyan kamusal mekan tasavvuru; Yaratıcının emir ve yasaklarına riayeti esas alan, yapılarda mahremiyeti önemseyen, diğer yapılarla uyum ve ahengi gözeten, sağlamlığı ve güzelliği esas alan bir mekan inşasıyla hayır ve hasenatla ihtiyaçların karşılandığı, güzel, iyinin yaygınlaştırıldığı ve kötünün uzak tutulduğu bir kamusallık ortaya koymaktadır.

İslam Kültürünün tevhidi bakışını; hayatın tüm veçhelerine yansıtmayı amaçlayan fertlerin oluşturduğu bir toplumsal yapı bu dönemin insan mefhumuna yönelik manzarayı ortaya koymaktadır. Tarımsal üretimi yoğun bir kırsal coğrafyanın desteklediği kentsel ağ içerisinde fertler; kendine yeter bir iaşe için hem toprağı kullanmış hem de ticaret, idare ve askeri faaliyetlerle uğraşmıştır. Bu uğraşıları içerisinde

toplumsallığını "cemaat" ve "cemiyet" kavramlarını ayakta tutarak sağlayan fertler; cami merkezli bir hayatın teşekkülünü sağlamışlardır.

Cami; böyle bir toplumsal yapının mekân unsuru için merkezi ve biricik yapıtaşı olarak ortaya çıkmıştır. Her tür kamusal etkinliğin cami ve çevresinde gerçekleşebilmesi adına da camiler, toplumsal faaliyetlere yönelen işlevlerle donatılmıştır. Külliyeler; böyle bir niyet ve yaklaşımın örnekleri olarak kentsel mekânlarda yerlerini almış ve üçüncü mefhum olan zamana yönelik tutumları da geliştirmiştir.

Kamusallığın üretimi için önemli bir unsur olan külliyeler, insanların İslam inancının temel ibadetlerinden birisini oluşturan "namaz" vakitleri üzerinden zaman mefhumunun yönlendirilmesine katkı sunmuştur. Sabah namazıyla başlayan ve yatsı namazıyla sona eren bir gün ve zaman algısına sahip olan cemiyete; bu vakitler aralığında kendisini iyi hissedebileceği, toplumsallaşabileceği ve yanı sıra günlük işlerini görebileceği bir zaman yönetimini gerçekleştirme imkânı tanımaktadır. Boş zaman ortaya çıkarmayacak şekilde ibadet, taat, ticaret, sanat, eğitim ve benzeri birçok işlevi gerçekleştirecek mekânlarıyla külliyeler, fertlerin ve cemaatlerin zamanlarına talip olarak teşekkül etmişlerdir.

İstanbul'un tarihsel topografyasında şehrin çekirdeğini oluşturan ve bugün idari sistemde her biri farklı ilçeler olan Fatih, Beyoğlu, Üsküdar ve Eyüp ilçelerinde bulunan çalışmaya konu külliyeler şehir siluetine önemli katkılar sunacak şekilde konumlandırılmıştır. Süleymaniye Külliyesi İstanbul siluetinin en belirgin mekânlarından birisini oluştururken diğer külliyeler de topoğrafyayla sağladıkları uyumla beraber görünürlükleri ile de güçlü birer siluet ögesi halini almıştır. Bu siluet etkisi külliyelerin ahenkli ve estetik yapılar olarak inşa edilmesiyle birlikte ayrı birer güzellik oluşturmuştur. Ayrıca külliyeyi oluşturan mekânlarda hüsnühat sanatının kullanılması bu yapı topluluklarına ayrı bir estetik unsur katmaktadır. 16. yüzyılda inşa edilmiş olan bu yapı topluluklarının aradan geçen asırlara, yaşanan doğa ve insan kaynaklı afetlere rağmen ayakta kalmaları sağlamlık ve dayanıklılık ilkelerinin ön planda tutulduğunu göstermektedir.

Külliyeler yalnızca insanlara hizmet etme gayesiyle kurulan yapı toplulukları olmamışlardır. Hayatımızı birlikte paylaştığımız kuş, kedi, köpek ve diğer canlıların misafir olduğu hareketliliği yüksek yapı toplulukları olarak inşa edilmiştir. Bu yönüyle külliyeler; sosyal ve kültürel etkileşimin yoğun olarak gerçekleştiği kamusal mekânları ifade etmektedir. Külliye vakfiyelerinin tümünde insanların ihtiyaçlarının giderilmesine yönelik ilkeler vazedilmiştir. Bu ihtiyaçların başında ibadet, eğitim, sağlık, alışveriş, barınma, dinlenme, yeme-içme ve rekreasyon gibi kamusal ihtiyaçlar gelmektedir. Bununla birlikte tüm canlıların kendilerini sükûnet içerisinde hissedecekleri yerler olması amaçlanmıştır.

16.yüzyıl Osmanlı Şehirleri bağlamında düşünüldüğünde kentlerde ihtiyaç duyulan kamusal hizmetlerin sunulmasında bir külliye modelinden bahsedilip bahsedilemeyeceği, bu yapı topluluklarının kentsel mekânın gelişimine nasıl bir katkı sunduğu, mahallelerle ve kentsel mekânla nasıl bir ilişki kurulduğu sorularına çalışma kapsamında önemli yanıtlar vermek mümkün olmaktadır. Çalışma kapsamında elde

edilen bulgular 16.yüzyıl Osmanlı Şehirleri bağlamında düşünüldüğünde kentlerde ihtiyaç duyulan kamusal hizmetlerin sunulmasında bir külliye modelinden bahsedilmesinin mümkün olduğunu ortaya koymaktadır. Bugün dört ayrı ilçe sınırı içerisinde kalan örnek külliyelerin, her birinin yapıldığı dönemlerde kamusal hayatın tam merkezinde olacak şekilde farklı bölgelerde kurulması, vakfiyelerinde kamusal ihtiyaçlara cevap verecek şekilde ihtiyaç duyulan işlevlerin şart koşulması ve her bir külliyenin yapıldıkları tarihten günümüze değin çeşitli kademelerde merkezler oluşturması bu dönemde kamusal hizmet sunumu için külliye modelinin esas alındığını göstermektedir. Bu model mahalle, nahiye ve kent ölçeği olmak üzere üç kademeli bir yapıda kendisini ortaya koymuştur. Kentin tümüne hitap eden bir büyüklüğe sahip olması nedeniyle Süleymaniye Külliyesi kent ölçeğine verilecek örneği teşkil etmektedir. Yapı topluluğunun fiziksel büyüklüğünün yanında konumu, siluetle olan ilişkisi, yüklenilen işlevler gibi özellikleri onu kent ölçeğinde bir büyüklüğe taşımaktadır. Dört adet medrese, büyük bir darüşşifa, tabhane, imaret ve ticari üniteler gibi kentsel ölçeğe hitap eden yapılar onun böyle bir ölçeğe hitap ettiğini göstermektedir. Atik Valide Nurbanu Sultan Külliyesi ise nahiye ölçeğinde bir külliyeyi temsil etmektedir. Bu külliye içerisinde bulunduğu nahiyenin merkezini teşkil etmesi ve kurulumu ile birlikte yeni bir mahallenin de teşekkülünü beraberinde getirmiştir. Azapkapı Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi ile Zal Mahmut Paşa Külliyeleri ise mahalle ölçeğinde kurgulanan külliyelere örnek oluşturmaktadır. Her iki külliyede mahallelerin merkezinde yer alarak bu modelin son halkasını meydana getirmiştir. Böylelikle aynı dönem içerisinde yapılmış bu külliyelerin belirli bir mekânsal hiyerarşi içerisinde kentsel gelişimi yönlendirecek bir modeli meydana getirdiğini söylemek mümkün olmaktadır. Yanı sıra yapıların büyüklüklerinin belirlenmesi, birbirleriyle oluşturdukları nispetler, tercih edilen konumları, kullanılan malzemeler; külliyelerin mekânsal ilkelerini yansıtmaktadır. Bu ilkelerin temel amacı hayırlı, güzel ve ihtiyaca cevap verebilecek mekânlar oluşturulmasını sağlamak olarak ortaya çıkmaktadır.

Kamusal Mekanların Allah Rızasının Kazanılması Adına İnşa Edilmesi külliyelerden süzülen ilk ve en özgün ilkelerden birisini oluşturmaktadır. Metalaşarak parçalanan ve giderek sanallaşan; hizmetlerin sunumundan kamuoyunun oluşturulmasına kadar bütün alanlarda tüketim ve denetim merkezli bir otorite anlayışının hakimiyetini hissettirmeye başladığı kamusal mekanlarda, "çıkarsız" ve "karşılıksız" bir yaklaşımı Allah rızasını uman bir vakfetme kültürünün tesis edilmesi mümkün kılabilecektir. Toplumun Yaratıcı inancını paylaşmayan fertlerinin bulunmasının, zayıf ve önemli bir faktörü oluşturduğu bu ilkenin uygulanması durumunda toplumsal kesimlerin dışlanma ya da ötekileştirilme riski bulunmaktadır. Kamusal mekanların, Allah rızasını uman fertler/kurum ve kuruluşlar tarafından; hiçbir toplumsal farklılığı ayrım unsuru olarak görmeden, kamusal hizmetlerin sunumunu herkese uygun şekilde vakfedilmesi/özgülenmesi gibi güçlü bir yönün belirleyici olması durumunda bu tehdit bertaraf edilebilecektir. Hiçbir kesimi dışlamadan katılımcı bir yaklaşımla kamusal mekanların inşa edilmesi niyetinin gerçekleştirilmesi de "Yaradılanı Yaratandan ötürü sevmek" düstur ve şiarı fırsatının değerlendirilmesi ile mümkün kılınabilecektir. Böylelikle toplumun bütün fertlerini kuşatan, onlara

ihtiyaç duyacakları geleceğin kamusal mekanlarını "vakfeden" ve her bir alanda özgün kamuoyunun oluşturulmasına imkan tanıyan bir mekansal yaklaşım geliştirilebilecektir.

Yaratılmışların İhtiyaçlarının Görüleceği Kamusal Mekânların Tesis Edilmesi, külliyelerden süzülen bir diğer önemli ilkeyi teşkil etmektedir. Analizi neticesinde; içerisinde bulunulan yerdeki tüm canlıların kamusal mekanlara erişimlerinin imkansızlığı zayıf yönü oluştururken, tesis edilecek kamusal mekanlarda birlikte yaşadığımız diğer canlıların önemsenmemesi ve değişen ihtiyaçlara gereken cevapların üretilememesi tehdit unsurları olarak belirmiştir. Hayatı birlikte paylaştığımız ve kamusal mekanlarda bulunma, oraya uğrama ihtimali bulunan canlıların ihtiyaçlarının; tesislerin inşası öncesinde "vakfetme", "hayır" ve "hasenat" şiarları çerçevesinde düşünülerek giderilmesi fırsatı ile kamusal kullanıma özgülenme özelliği değişmeden ihtiyaç duyulan hizmetlerin sunulacağı dinamik bir yönetim yaklaşımının belirlenmesi bu tehditleri ortadan kaldırabilecektir. Bu ilkeyle birlikte geleceğin kamusal mekanlarının, tüm canlıları ve ihtiyaçlarını gözeten bir yaklaşımla inşa edilmesi mümkün olabilecektir.

Kültürü Dışsallaştıran Kamusal Mekânların İnşa Edilmesi, külliyelerin İslam Kültürüne ait oluşunu görünür kılan bir ilkeyi ifade etmektedir. Toplumda yer alan farklı kültürlere ilişkin kodların mekansal tasarımda yer alamaması zayıf bir yön olarak öne çıkarken; belirli kesimlerin kendilerini yalnız hissedecekleri kamusal mekanların oluşması tehdidi belirmektedir. Bu zayıf yönü toplumun tümünün ortaklaşabileceği ve benimseyebileceği kodları içeren ve onları yansıtan kamusal mekanların tesis edilmesi gibi güçlü bir yön dengeleyebilecekken, toplumsal birlikteliğin bu kapsayıcı yaklaşımla güçlendirilmesi fırsatı da mevcut tehditleri ortadan kaldırabilecektir. Geleceğin kamusal mekanları kültürü yansıtan birer temsil mekanı özelliği kazanarak, güçlü bir kamuoyunun oluşmasına ve özgün kamusallıkların üretilmesine alan açabilecektir.

Kamusal Mekânların Dayanıklılığı ve Güzelliği Önemseyen Bir Şekilde İnşa Edilmesi kamusal mekanların geleceğe odaklı inşa edilmesini vaaz eden bir ilkesini oluşturmaktadır. Her türlü doğal, beşeri ve teknolojik riski dikkate alarak dirençli ve sağlam yapıların inşa edilmesi niyeti ile beş duyunun yanı sıra sezgilerle duyumsanan ve güzelliği, estetiği önemseyen bir yaklaşımın benimsenmesi bu ilkenin güçlü yönlerini meydana getirmektedir. Güzellik ve sağlamlık unsurlarının görecelliği ilkenin zayıf yönünü teşkil ederken, ortak bir güzellik anlayışının tesis edilmesi ve tüm risklere karşı dayanıklılığın artırılması önemli fırsatları sunmaktadır. Doğal, beşeri ve teknolojik risklerin her geçen gün artarak çeşitlenmesi tehdidiyle karşı karşıya bulunan geleceğin kamusal mekanları için asırlardır sağlamlığı ve güzelliğiyle ayakta duran külliyeler; kullanılan malzemeden topoğrafyayla kurduğu ilişkiye, doğal bir toplanma ve bir araya geliş imkanları barındıran özelliklerinden güzelliği ön planda tutan mimarisine kadar birçok unsuruyla bu ilkenin hayata geçirilmesi adına önemli birer örnek teşkil etmektedir.

Kıyamete Kadar Sürdürülebilecek Bir Kamusallığın ve Buna Uygun Mekânların Tesis Edilmesi, külliyelerden süzülen ve sürdürülebilirlik kavramını da aşan özgün bir ilkeyi meydana getirmektedir. Kamusal mekanların, burada sunulacak hizmetlere özgülenerek vakfetme anlayışıyla kıyamete kadar sürdürülmesi ile toplumun kamusal mekanlara bu şiar çerçevesinde dokunulmazlık kazandırması bu ilkenin güçlü yönlerini teşkil etmektedir. Çeşitlenen kamusal hizmetler ve değişen kamusallık algısı bu ilkeyle teşkil edilecek mekanların zayıf yönünü meydana getirirken; vâkıfların şahsi çıkar ve kararlarının bu hizmetlerin sunumunu engelleyerek bazı alanlara hapsetmesi, kamusal kullanıma özgülenen alanların keyfi kararlarla değiştirilmesi ihtimali ve katı bir kamusal mekan üretimi yaklaşımı ilkenin uygulanmasında karşılaşabilecek tehditleri oluşturmaktadır. Eğitim, sağlık, kültür, dinlenme, ibadet ve toplanma gibi geleceğin kamusal mekanlarında ihtiyaç duyulacak hizmetlerin vakfetme düsturu ile kıyamete kadar özgülenmesi ve bunun sürdürülmesi adına kurumsal bir modelin oluşturulması, bu fonksiyonlarının dışında farklı bir amaçla kullanımına imkan vermemek adına şart ve müeyyidelerin belirlenmesi, en önemlisi de kamusal mekanlarda hangi fonksiyonlara özgülenecek alanların bulunması gerektiğine yönelik toplumun öneri ve katılımlarının alınması; tehdit olabilecek unsurları ortadan kaldırarak kıyamete kadar kamusal mekan özelliğini devam ettirebilecek mekanların teşekkülüne olanak sağlayacaktır.

Kamusal Mekânlar İçin Kurumsal Bir Modelin Oluşturulması külliyelerden süzülerek geleceğe aktarılabilecek önemli bir diğer ilkeyi ifade etmektedir. Vakfiyeler aracılığıyla kamusal mekanlara ilişkin kıyamete kadar sürdürülmesi arzu edilen ve tüm paydaşları içeren bir yönetişim modelini ortaya koyması, keyfilikten ve şahsi müdahalelerden korunma ile uzun ömürlü kamusal mekanların tesis edilmesi güçlü yönü oluştururken; halihazırda kamusal mekanların teşekkülünde bu modelin uygulanmıyor olması bu ilkenin zayıf yönünü teşkil etmektedir. Vakfetme kültürüyle sivil toplumun kamusal mekanların yönetişimine katkıda bulunması, onların uzun ömürlü kılınması, idari, teknik, mali ve sosyal yönlerden yönetilebilir, kıyamete kadar sürdürülebilir kamusallıkların inşa edilmesi gibi fırsatları barındıran bu ilke; yasal ve yönetsel düzenlemelerin gerçekleştirilememesi ile yöneticilerden kaynaklanabilecek olumsuzluklarla modelin sekteye uğraması gibi tehditlere sahip bulunmaktadır. Geleceğin kamusal mekanlarının sivil toplum eliyle ihtiyaçlar ve amaçlar doğrultusunda hep birlikte inşa edilmesi, sürdürülebilir bir yönetişim modelinin benimsenerek bu mekanların oluşturulması külliyelerin geleceğe aktaracağı önemli bir modeli ortaya koymaktadır.

Kamusal Mekânların Akar Sisteminin Oluşturulması vakfetme kültürünün külliyelerden süzülerek kendisini ortaya koyduğu güzel bir ilkeyi tanımlamaktadır. Kurumsal bir yönetişim anlayışını destekleyici olarak hayati bir önem taşıyan bu ilkenin ekonomik açıdan sürdürülebilir olması güçlü yönünü teşkil ederken; kamusal mekânların mali ihtiyaçlarının başka gelir kaynaklarına bağlı olması zayıf bir yön olarak belirmektedir. Kamusal mekanların bir akar sistemine özgülenerek kendilerine yeter

bir mali anlayışla kurgulanması, fon, hibe ve benzeri kaynakların varlığına bağımlı olmaksızın kendisine tahsis edilen kaynaklarla bu mekanların devamlılığının sağlanması fırsatları oluştururken; işleyen ve düzgün bir akar sisteminin kurulamaması, akar sisteminin zamanla bozulması ve bu sistemde ortaya çıkacak artı değerin kamuya değil şahıs ve/veya grupların kendilerine aktarılması önemli tehditlere işaret etmektedir. Külliyeler; geleceğin kamusal mekanlarına kamuya vakfedilecek/özgülenecek, hiçbir şahsi ve özel çıkara aktarılmayacak bir akar sisteminin vaaz ederek yönetilebilir ve sürdürülebilir bir mali sistem için güzel örneklik teşkil etmektedir.

Kamusal Mekânların Estetik Bir Anlayışla İnşa Edilmesi külliyelerin duyusal bütünlüğe ve güzelliğe atfettiği bir ilkeyi meydana getirmektedir. Fertlerin ve bir bütün olarak toplumun duyularına estetik bir yaklaşımı gözeterek hitap edilmesi, sivil toplumun içerisinde bulunmaktan estetik bir haz ve zevk duyacağı insan ölçeğine uygun mekanların tesis edilmesi bu ilkenin güçlü yanlarını oluştururken; estetik algısının göreceli oluşu zayıf bir yön olarak belirmektedir. Estetiği önemseyen bir anlayışın gözetilmesi kamusal mekanların cazibesini artırarak temas ve bir araya geliş olanaklarını artırması ile sivil mimari unsurlarla ortak bir estetik dilin inşa edilme imkanını geliştirmesi fırsatlarını barındırırken; estetik algısının bozulması ve ortak estetiğin yitirilmesi tehditleri bulunmaktadır. Geleceğin kamusal mekanlarının duyulara hitap eden bir estetikle inşa edilmesi külliyelerden süzülen güzel bir ilkeyi tariflemektedir.

Temaşaya İmkân Sunacak Kamusal Mekânların Tesis Edilmesi külliyelerden süzülen güzellik ve estetik niyetini yansıtan bir diğer ilkeyi oluşturmaktadır. Kamusal mekanların şehrin siluetindeki konumlanışları, güzel ve estetik bir şekilde inşa edilmiş olmaları, temaşaya imkan sağlamaları güçlü yönleri ortaya koyarken; tüm kamusal mekanların bu olanağa sahip olarak konumlandırılamamaları zayıf yönü teşkil etmektedir. Kamusal mekanların bu özellikleri nedeniyle daha fazla cazip bir hal alması, yapıların şehri temaşa edebilecek şekilde inşa edilmeleri önemli fırsatları oluştururken; tüm mekanlar için bir standardın oluşturulamaması ve bu niyeti gerçekleştiremeyecek konumlarda yer alacak mekanların tercih edilmemesi tehditleri meydana getirmektedir. Temaşa unsuru açısından güzel örnekleri teşmil eden külliyeler; geleceğin kamusal mekanlarının temaşa edilen ve temaşaya imkan sunan bir tarzda inşa edilmelerini vaaz etmektedir.

Kamusal Mekânların Bütüncül Bir Yaklaşımla Tasarlanması külliyelerden süzülen bir diğer önemli ilkeyi teşkil etmektedir. Toplumun ihtiyaç duyacağı kamusal hizmetlerin bütüncül bir yaklaşımla kamusal mekanlarda tesis edilmesi, sivil toplumu oluşturan kesimlerin çeşitlilik arz edecek şekilde bir araya gelme olanaklarının sağlanması, güçlü bir kamuoyunun teşekkülüne imkan tanınması, kamusal hizmetlere erişimi kolaylaştırması ve fiziksel, toplumsal, kültürel hassasiyetleri gözeten bir tasarım anlayışının benimsenmesi bu ilkenin güçlü yönlerini oluştururken; kamusal hizmetlerin bir arada olması için büyük komplekslere ihtiyaç duyulması ilkenin zayıf yönünü meydana getirmektedir. Toplumun tüm

kesimlerine hitap edebilecek adil ve katılımcı bir tasarım yaklaşımının benimsenmesi, tüm fert ve grupların ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir kamusal mekan tasarımının gerçekleştirilmesi ve temas imkanlarını artırması önemli fırsatları teşkil ederken; ihtiyaç duyulan alanların kentlerde elde edilememesi ve arazi kullanım kararlarıyla kentsel ulaşım sistemlerine olumsuz etkide bulunulması riski tehditleri oluşturmaktadır. Geleceğin kamusal mekanlarının birçok kamusal ihtiyaca cevap verecek şekilde tasarlanması, toplumu oluşturan tüm fert ve kesimlerin kendilerini rahat ve huzur içerisinde hissedecekleri bütünsel bir yapı arz etmesi ile mekansal tasarımların bütünlük ve güzellik ilkelerini içermesi; külliyelerden süzülen ilkelerin geleceğe yönelen önerilerini ifade etmektedir.

Temas İmkânlarını Sağlayacak Kamusal Mekânların Tasarlanması külliyelerin fiziksel uzamın yitirilmeye başlandığı günümüzün ve geleceğin kamusallığına yönelik vaaz ettiği ilkelerden bir diğerini oluşturmaktadır. Toplumsal kesimlerin fiziksel, duyusal ve sezgisel olarak birbirlerine temas etmelerini sağlaması, güçlü bir kamuoyunun teşkili için temas imkanlarını mümkün kılması ve fiziki mekanın özgün bir kamusallığın üretilmesi adına çekim noktası teşkil etmesi güçlü yönleri ifade ederken; temas kavramının muğlaklığı ilkenin zayıf yönünü meydana getirmektedir. Dijitalleşmenin kamusal mekanlara duyulan ihtiyacı her geçen gün azaltan ve toplumsal temasın yitirilmesine neden olan olumsuzlukların ortadan kaldırılması için fiziksel mekanları yeniden çekici kılarak temas imkanlarının artırılması ve böylelikle güçlü bir kamuoyu ve özgün kamusallıkların inşası bu ilkenin sahip olduğu önemli fırsatları oluştururken; toplumun giderek fiziksel ve sosyal temastan uzaklaşması ile dijitalleşmenin artan hızı bu ilkeye yönelen tehditleri meydana getirmektedir. Bu tehlikelerin bertaraf edilmesinin; temas imkanları üzerinde toplumsal kesimlerin ittifak etmesi, çoğulcu ve bütüncül bir yaklaşımla temas imkanlarının tesis edilmesi ve kamusal mekanların cazip hale getirilmesi ile sağlanması mümkün olabilecektir. Böylelikle külliyelerden süzülen fiziksel, duyusal ve sezgisel temas imkanlarının artırılması ilkesi; geleceğin kamusallığının yeniden mekanlarda teşekkül etmesine ve mekanın huzur, mutluluk, özgünlük ve ilham verici şekilde temasa imkan tanıyan şekilde tesisine olanak sağlayacaktır.

Kamusal Mekânların Tasarımında Adabı Muaşeretin Gözetilmesi külliyelerden süzülen en özgün ilkelerden birisini teşkil etmektedir. Ait olunan kültürün ve inanç dünyasının kodlarını yansıtan bu ilkenin toplumsal kodlarla olan uyumu onun güçlü yönünü ortaya koyarken; kendisini topluma ait kültür dairesi içerisinde hissetmeyen fertlerin yer alması hususu zayıf yönü ifade etmektedir. Kamusallığın üretiminde İslam Kültürünün büyük bir önem atfettiği edep ilkesinin gözetilmesi, adabların bütününü içeren muaşerete uygun kamusallıkların üretilmesi, toplumun bir araya gelişinde asgari müştereklerin oluşturulması ve sürdürülmesi olanakları fırsatları teşkil ederken; farklı kültürel anlayışlara sahip fertlerin kendilerini yalnız hissetmeleri ile adabı muaşeret kodlarının baskın grup ya da gruplarca dayatılması tehdit unsurlarını oluşturmaktadır. Geleceğin kamusal mekanlarına yönelik olarak

külliyeler; toplumsal kültüre has adabı muaşeret kurallarının uygulanabileceği, bu gereksinimleri karşılayan ve edebin büyük önem taşıdığı mekanların ve kamusallıkların üretimini salık vermektedir.

Toplumsal Katmanların Geçirgenliğini Sağlayacak Kamusal Mekânların Tesis Edilmesi mekansal, toplumsal, kültürel ve ekonomik erişilebilirliğe yönelen bir ilkeyi oluşturmaktadır. Başta ekonomik ve toplumsal farklılıklar olmak üzere tüm sınırları ortadan kaldırarak belirli bir adab çerçevesinde tüm külliyelere erişebilme imkanı tanıyan bu ilkenin güçlü yönünü tüm topluma açık olma ve erişilebilir mekanların tesis edilmesi oluştururken; zayıf yönünü giderek artan kırılganlıklara ve farklılıklara yetecek bir erişilebilirliği yakalayamama riski teşkil etmektedir. Toplumda yer alan tüm unsurların bir araya gelerek kamusal mekanların inşası birlikte gerçekleştirmesi; fiziksel, toplumsal, kültürel, ekonomik unsurlar başta olmak üzere özel gereksinime sahip tüm fertlerin erişilebilirliğini sağlayan mekanların tesis edilmesi ve hiçbir toplumsal bariyere imkan vermeyecek şekilde tüm fertlerin kamuoyu oluşturmak adına fiziksel birlikteliklerine imkan tanıyacak bir kamusallığa katkı sunulması ilkenin fırsatlarını oluşturmaktadır. Erişilebilirliğin önemsenmemesi, artan kırılganlıklara yanıtlar oluşturulamaması ve baskın grupların tahakküm edici bir şekilde kamusal mekanları dönüştürmesi gibi riskler ilkeye yönelen tehditleri meydana getirmektedir. Toplumsal yapıdaki kırılganlıkların giderek artması, fertler ve gruplar arasındaki iletişim/etkileşim olanaklarının azalması, fertlerin fiziksel uzam yerine giderek kendisini ait hissettiği dijital sanal gruplarla bir araya gelmesi gibi durumların belirdiği geleceğin kamusal mekanlarını geçirgen, erişilebilir ve farklılıkları absorbe eden bir yapıya kavuşturmak adına külliyelerden süzülen bu ilke hayati derecede önem taşımaktadır.

Ölçülü ve Orantılı Kamusal Mekânların İnşa Edilmesi külliyelerden süzülen ve ölçünün yanı sıra orantılı olmayı da salık veren bir ilkeyi terennüm etmektedir. İnsan ölçeğine uygun bir tasarım yaklaşımını benimsemesi, kamusal mekanları oluşturan yapılar arasında ölçü ve orantı ilkelerini gözeten bir tektonik anlayışının geliştirilmesi güçlü yönleri teşkil ederken; üzerinde ortaklaşılabilecek ölçü ve orantı kriterleri belirlemenin zorluğu zayıf yönü oluşturmaktadır. Külliyelerden süzülen ilkeler ışığında kamusal mekanların tasarımı için ortak tektonikler ve ilkeler oluşturulması, Özel, kamusal ve yarı kamusal gibi farklı kamusallıkların inşasının mümkün olması fırsatları öne çıkarırken; ölçü ve orantı kavramlarının dinamikliği ve değişmeye açık yapıları, her dönemin ayrı yaklaşımları benimseme ihtimalleri ilkeye yönelen tehditleri meydana getirmektedir. Geleceğin kamusal mekanları için külliyeler; ölçülü ve orantılı olmayı salık verirken aynı zamanda ortak bir tektoniğin belirlenmesi ile kamusal mekanlara yönelik rehber olacak tasarım kriterlerinin belirlenmesine de ışık tutmaktadır.

Odak Noktası Oluşturacak Kamusal Mekânların Tasarlanması külliyelerden süzülen bir diğer önemli ilkeyi ifade etmektedir. Kamusal mekanların, dikkati celbeden ve ilgi çeken yerler olarak tasarlanması ile toplumun kamuoyu oluşturabileceği bir araya gelme imkanlarını artırması ilkenin güçlü yönlerini teşkil ederken; toplum ilgisine çok fazla odaklanılması zayıf bir yöne işaret etmektedir. Sivil toplumun

bir araya geliş imkanlarının artması, özgün kamusallıkların üretimi için alan açılması ve oluşturacağı odak etkisi ile kamuoyunun bir araya gelme isteğini artırması gibi özellikler ilkenin fırsatlarını oluştururken; odak oluşturamayacak şekilde inşa edilen kamusal mekanların tercih edilmemesi riski de ilkeye yönelen tehditi ortaya koymaktadır. Külliyeler; geleceğin kamusal mekanlarına fiziksel yapıları ve bir araya geliş imkanları ile odak olma niyetini izhar etmektedir.

Kamusal mekan oluşturma yaklaşımlarına yönelik külliyelerden süzülen ilkeler; İslam inancının belirleyici olduğu bir kültüre ait ahlakı ve bununla birlikte şekillenen bir adabı ortaya koymaktadır. Allah rızasını hedefleyen, yaratılmışlara hizmet şiarını benimseyen, bütüncül, kapsayıcı yönetilebilir, kıyamete kadar sürdürülebilir ve adil bir mekan tasavvurunu vazeden bir ahlak geliştiren külliyeler; tevhidi ilkelerle bezenen kültürün kodlarını yansıtan, vakfetme adabını benimseyen, güzelliğe, sağlamlığa, estetiğe, temaşaya, temas imkanlarına, ölçü ve kaidelere yönelik edepleri muaşeret çerçevesinde geleceğe aktarmaktadır.

Külliyelerden süzülen ilkeler kamusallığın inşası adına kamu yönetimine de birçok olanak sunmaktadır. Kamusal hizmet sunumunun çeşitlendiği, yerelleştiği ve artan oranda özerk ve özel bir hal almaya başladığı ve gelecekte de bu özelliklerinin giderek artacağı öngörülebilecek olan geleceğin kentsel mekanına bu yapı topluluklarının birçok açıdan farklı perspektifler sunduğu aşikardır. Külliyelerden süzülen vakfetme anlayışını yansıtan yönetsel ilkeler; geleceğin kamusal mekanlarının inşası adına kamu yönetimine sivil, özgün ve sürdürülebilir alanlar açmaktadır. Kamusal mekanların teşekkülü için sivil toplumun merkezinde yer alacağı vakfiye benzeri kurumsal araçların oluşturulması ve buna yönelik yasal ve yönetsel düzenlemelerin gerçekleştirilmesi; her bir fert tarafından takip edilebilir, katılımcı, şeffaf, sürdürülebilir ve dirençli akar sistemlerinin kurulması özgün bir kamusallığın inşası için atılacak ilk adımı oluşturmaktadır.

Kamusal mekanların; bütüncül bir yaklaşımla gereksinim duyulan hizmetlere özgülenerek kıyamete kadar kamusal niteliğini koruyabilmesi adına da imar mevzuatının düzenlenmesi ve mekansal planlama anlayışının yeniden ele alınması bir gereklilik olarak belirmektedir. Dirençli, sağlam ve güzel kamusal mekanların inşa edilmesine yönelen, sivil toplumun katılımına imkan tanıyan, sosyal, ekonomik ve kültürel geçirgenliği sağlayan, fiziksel ve toplumsal temas imkanlarını barındıran, özgün kültürel kodları yansıtan ve vakfetme anlayışını şiar edinen bir yaklaşımının benimsenmesi şehircilik adına önemli bir kazanım sağlayacaktır.

Bu çalışma neticesinde; coğrafyamıza has bir kamusal mekan örneğini oluşturan ve dinin temel unsur olarak belirleyici olduğu kültürü yansıtan külliyelerden süzülen ilkeler ışığında, özgün kamusallıkların ve kapsayıcı mekanların yeniden inşa edilebilmesinin mümkün olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Külliyeler; geleceğin mekanına ve kamusallığına tevhidi bakışla yaklaşımın yeniden mümkün olduğu mesajını taşımaktadır. Doğal çevreyi Yaratıcının bir emaneti olarak gören ve onunla olan ilişkilerini bu düstur ışığında gerçekleştiren bir mekansal yaklaşım; çevresine, şehrine ve bütün bir kainata hayırlı olma amacını gerçekleştirebilecektir. Külliyeler bu niyetin örnekleri olarak içerisinde bulundukları bölgenin kamusal mekanını teşkil ederlerken; topografyayla uyum sağlamak, insanlar başta olmak üzere tüm canlıların ihtiyaçlarına hayırlı olma ilkesi çerçevesinde yanıtlar oluşturmak, boş zamanlar üretmek yerine zaman yönetimini sağlamak, temas imkanlarını artırarak sanallaşmanın ve yapaylaşmanın etkilerini azaltmak, güzel ve estetik görünümleriyle toplumu cezbetmek gibi hususlarla geleceğin mekanına ve kamusallığına tevhidi bakışın ipuçlarını oluşturmaktadır.

KAYNAKLAR

A.Wallace, R., & Wolf, A. (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Genişletilmesi.* İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Açıksöz, S. (2017). Toplumsal Cinsiyet Eşitliği-Mekansal Planlama İlişkisi:Kadın Dostu Kentler. H. Çelikyay içinde, *Kamusal Alanların Mekansal Organizasyonu* (s. 119-139). Bartın: Bartın Üniversitesi FBE.

Adam, B. (2007). Yahudilik. Ş. Gündüz içinde, *Yaşayan Dünya Dinleri* (s. 205-278). Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Ahmedi, B. K. (2021). İslam ve Transhümanizm Bağlamında Süper Müslüman Kavramının Analizi. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, 238-258.

Ahunbay, Z. (1989). Mimar Sinan'ın Şehirci Yönü. *Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu 5-8 Aralık 1988* (s. 131-141). İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Akarsu, B. (1945). Kant'da Mekan ve Zaman Kavramları. B. Akarsu içinde, *Felsefe Arkivi* (s. 108-122). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Akbal, İ. (2017). *Sivil Toplum.* Konya: Çizgi Kitabevi.

Akkach, S. (2021). *Kozmoloji ve Mimari: İslam Geleneği ve Tasarım Süreci Üzerine Okumalar.* İstanbul : Nefes Yayınları.

Aktaş, İ. (2014). Dünya Kentsel Forumu(WUF) ve Kentle İlgili Yeni Öneriler. *Geleceğin Şehri* (s. 182-196). İstanbul: Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Akyol, D., Çiğdem, A., & Düzenli, T. (2017). Toplumsal Değişim Sürecinde Kamusal Mekanın Dönüşümü. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 545-554.

Alkhateeb, F. (2016). *Kayıp İslam Tarihi Müslüman Medeniyetini Yeniden Keşfetmek.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Anıl, F., & Alankuş, Z. (2022). Metaverse Evreninde Pazarlama:7p Pazarlama Karması Üzerinden Bir Değerlendirme. *Uluslararası Halkla İlişkiler ve Reklam Çalışmaları Dergisi*, 133-167.

Anonim. (2022, 4 27). *Yeni Akit*. Yeni Akit Web Sitesi: https://www.yeniakit.com.tr/haber/siyonist-hararidan-alcak-aciklama-bu-teknolojiye-sahibiz-insanlar-artik-hacklenebilir-hayvanlardir-1651018.html adresinden alındı

Arabacı, İ. (2010). Stratejik Planlamada Çevre Analizi Tekniği Olarak Pest Analiz(F.Ü.Eğitim Fakültesi Örneği). *e-Journal of New World Sciences Academy*, 39-49.

Arel, A. (1988). Mekan Sorunu. A. Kuran içinde, *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri I.Cilt* (s. 505-510). İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Arslan, G. Y. (2014). Geleceğin Mimarisi ve Şehirleri. *Geleceğin Şehri* (s. 112-126). İstanbul: Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Asad, T. (2020). *Seküler Çeviriler:Ulus-Devlet Modern Benlik ve Hesapçı Akıl.* İStanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Aslanapa, O. (1986). *Osmanlı Devri Mimarisi.* İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Ataol, Ö. (2014). Şehirleri Geleceğe Taşımak: Kamusal Alan Üzerinden Sosyal Sürdürülebilirlik. *Geleceğin Şehri* (s. 144-166). İstanbul: Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Ateş, H. (2014). Geleceğin Şehirlerinde Sivil Toplum ve STK'lar. *Geleceğin Şehri* (s. 242-260). İstanbul: Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Ateş, N. (2022). Vakıf, Külliye ve Şehir Etkileşiminin Osmanlı Toplum Hayatındaki Rolü. H. Pamir içinde, *Külliyeler: Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 29-48). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Augé, M. (2021). *Yer-Değiller Bir Üst-Modernite Antropolojisine Giriş.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Aust, S., & Ammann, T. (2018). *Dijital Diktatörlük:Kitlesel Gözetim Verilerin Kötüye Kullanımı Siber Savaş.* Ankara: Hece Yayınları.

Aydeniz, H. (2015). Din-Sanat İlişkisine Gelenekselci Bir Yaklaşım (Seyyid Hüseyin Nasr Örneği. *İslam ve Sanat*, 181-204.

Aydeniz, H. (2020). Geleneksel Değerler Üzerinden Bir Transhümanizm Eleştirisi. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 353-376.

Aydın, M. (2005). *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü.* Konya: Din Bilimleri Yayınları.

Aydın, M. (2007). Hristiyanlık. Ş. Gündüz içinde, *Yaşayan Dünya Dinleri* (s. 77-195). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Aydoğan, B., & Şahoğlu, C. T. (2020). Tarihe Tanıklıktan Toplumsal Tahayyüle:Konumsal Medya ve Hafıza. B. Aydoğan, & C. T. Şahoğlu içinde, *Konumsal Medya:Dijital Çağda Mekan Üzerine Disiplinlerarası Tartışmalar* (s. 29-51). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Bachelard, G. (1996). *Mekanın Poetikası.* İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Bammat, N. (1987). İslam'da Mekan Anlayışı. *İlim ve Sanat Dergisi* , 41-50.

Barkan, Ö. L. (1979). *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı(1550-1557) II.Cilt.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Barthes, R. (1997). *Göstergebilimsel Serüven.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Baudrillard, J. (2011). *Simülakrlar ve Simülasyon.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Bayartan, M. (2022). Osmanlı Şehirlerinde Bir Mekansal Değer Olarak Külliyeler. H. Pamir içinde, *Külliyeler:Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 49-58). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Bedir, A. (2010). *Tevhidin Yurdu Kuran-ı Kerim Atlası.* İstanbul: Kaynak Yayınları.

Bektaşoğlu, M. (2009). *Anadolu'da Türk İslam Sanatı.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Beyer, P. F. (2015). Küreselleşme Perspektifinden Sekülerleşme. M. Kirman, & İ. Çapcıoğlu içinde, *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (s. 207-222). Ankara: Otto Yayın.

Bilgin, N. (1990). Fiziksel Mekandan İnsani Ya da İnsanlı Mekana. *Mimarlık Dergisi*, 62-65.

Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism Perspective and Method*. Los Angeles: University of California Press.

Bostrom, N. (2021). *Süper Zeka: Yapay Zeka Uygulamaları Tehlikeler ve Stratejiler.* İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Braudel, F. (2015). *Akdeniz/Tarih,Mekan,İnsanlar ve Miras.* İstanbul: Metis Yayınları.

Buhari, Ö. K. (2020). *Varoluşsal Tehcir:Yeni Batı ve Dönüştürücü Şiddet.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Burckhardt, T. (2012). *İslam Sanatı Dil ve Anlam.* İstanbul: Klasik Yayınları.

C.Foltz, R., M.Denny, F., & Baharuddin, A. (2007). *İslam ve Ekoloji:Bahşedilmiş Bir Emanet.* İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Calvin, J. (2016). Sivil Yönetim. H. Höpfl içinde, *Seküler Otorite Sivil Yönetim* (s. 123-172). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Can, A. A. (2003). Antik Kent İle Bu Mekanı Üreten Toplumun Değerler Sistemi Arasındaki İlişkinin İncelenmesi ve Atina Örneği. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE.

Can, A. A. (2008). İnsan Mekan Etkileşimi ve Kent Estetiğine Giriş. R. Bozlağan, & Y. Demirkaya içinde, *Türkiye'de Yerel Yönetimler* (s. 331-362). Ankara: Nobel Yayınları.

Can, A. A. (2010). *Ayaküstü Bir Kahve İçimi Kentte Gündelik Yaşam.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Can, A. A. (2012). *Teori ile pratik arasında mekan.* İstanbul: Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Can, A. A. (2020). Tarihi Şehir Dokusunun Anlamı, Bağlamı ve Koruma Üzerine Düşünceler. M. K. Arıcan, M. Tuğrul, & Y. E. Aydınbaş içinde, *Prof.Dr. Hakkı Acun Hocanın Aziz Hatırasına İnsan, Tarih ve Şehir* (s. 47-53). Ankara : Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.

Can, A. A. (2022). Tevhidi Şehir İfadesinin Kavramsal Bileşenlerini Çözümlemek Bursa'da Yeşil Külliye. H. Pamir içinde, *Külliyeler Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız II.Cilt* (s. 211-230). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Can, A., & Doğan, M. (2015). *Bir Şehir Kurmak Turgut Cansever'le Konuşmalar.* İstanbul: Klasik Yayınları.

Canatar, M. (2015). 1600'de İstanbul Suriçi Mahallelerinin Listesi. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 236-238). içinde İstanbul.

Canatar, M. (2015). İstanbul'un Nahiye ve Mahalleleri(1453-1923. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 218-245). içinde İstanbul.

Cançelik, A. (2014). Şehrin Estetik Hafızası: Kitabeler. *Geleceğin Şehri* (s. 46-58). İstanbul: Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Cansever, T. (2006). *İslam'da Şehir ve Mimari.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Cansever, T. (2010). *Osmanlı Şehri.* İstanbul : Timaş Yayınları.

Cantay, G. G. (2022). Yapı Kitabeleri ve Vakfiyeler. H. Pamir içinde, *Külliyeler Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 205-210). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Castells, M. (2008). *Enformasyon Çağı:Ekonomi,Toplum ve Kültür, Cilt I.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Castree, N. (2018). David Harvey. P. Hubbard, & R. Kitchin içinde, *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* (s. 405-418). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Colomina, B. (2017). *Mahremiyet ve Kamusallık.* İstanbul: Metis Yayınları.

Conford, F. (2003). *Sokrates'ten Önce ve Sonra.* Ankara: Ayraç Yayınevi.

Cumhuriyet. (2022, 4 26). *Cumhuriyet Gazetesi*. Cumhuriyet Gazetesi Web Sitesi: https://www.cumhuriyet.com.tr/bilim-teknoloji/son-dakika-twitterin-elon-muska-satisi-icin-anlasma-saglandi-1929781?utm_medium=5li%20Slider&utm_source=Cumhuriyet%20Anasayfa&utm_campaign=5li%20Slider adresinden alındı

Çaha, Ö. (2016). *Sivil Toplum ve Devlet.* Ankara: Orion Kitabevi.

Çaha, Ö. (2017). *Sivil Toplum Sivil Topluma Karşı Sivil Toplumun Türkiye ve Dünyadaki Serüveni.* İstanbul: Mana Yayınları.

Çalışan, N. (2022, 4 24). *Habertürk*. Habertürk Web Sitesi: https://www.haberturk.com/nft-metaverse-ve-oteki-seyler-metaverse-mu-multiverse-mu-3417401-teknoloji adresinden alındı

Çaycı, A. (2018). *Türk-İslam Kültüründe Vakıf ve Sanat.* Konya : Palet Yayınları.

Çelebi, S. (1998). *Tezkiretül Bünyan.* İstanbul: Binbir Direk Yayınları.

Çelik, Z. (2019). *19.Yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Çelikkol, Ş. (2022). Metaverse Dünyasının Tüketici Satın Alma Davranışları Açısından Değerlendirilmesi. *İstanbul Kent Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 64-75.

Çelikyay, S. (2017). Kent İmgelerinin Kamusal Alanı Tariflemedeki Rolü. S. Çelikyay içinde, *Kamusal Alanların Mekansal Organizasyonu* (s. 19-40). Bartın: Bartın Üniversitesi FBE.

Çiftçi, C. (2001). Bursa'da Vakıfların Sosyo-Ekonomik İşlevleri. *Yayımlanmamış Doktora Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çobanoğlu, A. V. (2002). Külliye. A. V. Çobanoğlu içinde, *İslam Ansiklopedisi 26.Cilt* (s. 542-544). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Çöteli, S. (2017). *Sanal Kamusal Alan ve Toplumsal Hareketler.* İstanbul: Kriter Yayınları.

Dağ, A. (2018). *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü.* Ankara : Elis Yayınları.

Dağ, A. (2020). Mekanı/Şehrimizi Yitirmek: Hakikat Şehrinden Simülasyon Kente. M. K. Arıcan, M. Tuğrul, & Y. E. Aydınbaş içinde, *Prof.Dr.Hakkı Acun Hocanın Aziz Hatırasına İnsan, Tarih ve Şehir* (s. 262-285). Ankara : Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.

Dağdelen, İ. (2015). Osmanlı Haritalarında İstanbul. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 545). içinde İstanbul.

Davenport, T., Brynjolfsson, E., & McAfee, A. (2020). *Dijital Dönüşüm Yapay Zeka.* İstanbul: Optimist Yayın.

Deleuze, G. (1992). Postscript on the Societies of Control. *Jstor*, 3-7.

Dellaloğlu, B. F. (2011). Gelenek Meselesi. *Sosyoloji Dergisi*, 43-46.

Demir, T. (2020). Jeopolitikte Mekan Kavramı. *Avrasya Terim Dergisi*, 1-7.

Derrida, J. (1994). *Göstergebilim ve Gramatoloji.* İstanbul: Afa Yayıncılık.

Develioğlu, F., & Kılıçkını, N. (1975). Türkçe Sözlük. *Mekan*. İstanbul.

Dien, M. I. (2007). İslam ve Çevre:Teori ve Pratik. R. C.Foltz, F. M.Denny, & A. Baharuddin içinde, *İslam ve Ekoloji Bahşedilmiş Bir Emanet* (s. 119-128). İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Dinçer, E. E., & Can, A. A. (2017). *Kamusal Alan Okumaları.* İstanbul: Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Dobbelaere, K. (2015). Sekülerleşmenin Anlamı ve Kapsamı. M. Kirman, & İ. Çapçıoğlu içinde, *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (s. 57-74). Ankara: Otto Yayınevi.

Doğan, İ. (2021). Transhümanizm:"Allah'ın Yarattığını Değiştirme" veya İnsana Karşı Şeytan 2.0. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 11-36.

Duru, B., & Alkan, A. (2002). *20.Yüzyıl Kenti.* Ankara: İmge Kitabevi.

Düzenli, H., & Açık, T. (2015). XVI.-XVII. Yüzyıl İstanbul Evlerine Dair. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 244-262). içinde İstanbul.

el-Faruki, İ. R., & el-Faruki, L. L. (1991). *İslam Kültür Atlası.* İstanbul: İnkılab Yayınları.

Engels, F. (1997). *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu.* Ankara: Sol Yayınları.

Ensarioğlu, S. A. (2021). COVID-19 Salgını Sonrasında Yapılı Çevrenin Fiziksel ve Kavramsal Dönüşümü Üzerine Öngörüler. *İdealkent*, 10-45.

Erdönmez, E. (2014). *Kamusal Alan ve Toplum.* İstanbul: Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Erkan, N. E. (2014). *Şehir Kavramlarının Yolculuğu.* İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.

Erkilet, A. (2015a). *Eleştirellikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni.* İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

Erkilet, A. (2015b). *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları.* İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.

Ersöz, B. (2020). Yeni Nesil Web Paradigması: Web 4.0. *Mersin Üniversitesi Bilgisayar Bilimleri ve Teknolojileri Dergisi*, 58-65.

Ersöz, M. (2014). Kur'anın Dil Yapısı ve Kur'an Kelimelerinin Terimleşmesi. *Yayımlanmamış Doktora Tezi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBE Yayınları.

Ertuç, H. (2007). İslam Hukuk Tarihibde Vakıflar İle Batı Kültüründeki Benzeri Kurumların Karşılaştırılması. *Yayımlanmamış Doktora Tezi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Etimoloji Türkçe. (2020). www.etimolojiturkce.com. adresinden alındı

Evcil, A. N. (2017). Esenler Cumhuriyet(Dörtyol)Meydanının Daha Kapsayıcı Daha Canlı Daha Yaşanabilir Olması İçin Bazı Öneriler. E. E. Dinçer, & A. A. Can içinde, *Kamusal Alan Okumaları:Esenler* (s. 126-148). İstanbul : Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Eyice, S. (1989). VI.Vakıf Haftası Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu;5-8 Aralık 1988. *Mimar Sinan'ın Külliyeleri* (s. 169-201). İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Eyice, S. (1991). Azapkapı Camii. Kollektif içinde, *İslam Ansiklopedisi* (s. 309-310). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Eyüp Sultan Belediye Başkanlığı Web Sitesi. (2022, Ağustos 20). Eyüp Sultan Belediye Başkanlığı: https://www.eyupsultan.bel.tr/tr/main/pages/zal-mahmud-pasa-cesmesi/1039 adresinden alındı

Faroqhi, S. (2006). *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Foucault, M. (1994). *Kelimeler ve Şeyler:İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi.* Ankara: İmge Kitabevi.

Garaudy, R. (2020). *İslam Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Gazeteduvar. (2022, 4 24). *Gazete Duvar*. Gazete Duvar Web Sitesi: https://www.gazeteduvar.com.tr/gulenay-pinarbasi-postmodern-insanin-hazzi-atlama-korkusu-var-makale-1520223 adresinden alındı

Ghulyan, H. (2017). Lefebvre'nin Mekan Kuramının Yapısal ve Kavramsal Çerçevesine Dair Bir Okuma. *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, 1-29.

Giddens, A. (2000). *Sosyoloji.* Ankara: Ayraç Yayınevi.

Giddens, A. (2012). *Sosyoloji:kısa fakat eleştirel bir giriş.* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Goody, J. (2015). *Rönesanslar.* İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Gökgür, P. (2017). Kamusal Alanın Değişimini ve Dönüşümünü Etkileyen Faktörler. H. Çelikyay içinde, *Kamusal Alanların Mekansal Organizasyonu* (s. 1-17). Bartın: Bartın Üniversitesi FBE.

Gu, D. (2019). *Exposure and vulnerability to natural disasters for world's cities.* New York: United Nations Department of Economic and Social Affairs Population Division Technical Paper No.2019/4.

Güç, A. (2007). Putperestlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (s. 365-368). içinde Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Gül, M. (2018). *Modern İstanbul'un Doğuşu:bir şehrin dönüşümü ve modernizasyonu.* İstanbul: Sel Yayınları.

Güllüdağ, N. (2015). Balık Sözcüğü Üzerine. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 54-62.

Günal, B. (2006). İnsan-Mekan İletişim Modeli Bağlamında Konutta Psiko-Sosyal Kalitenin İrdelenmesi. İstanbul Teknik Üniversitesi FBE.

Günay, H. M. (2012). Vakıf. Kollektif içinde, *İslam Ansiklopedisi* (s. 479-486). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Güneş, A. (2013). Göstergebilim Tarihi. *Nwsa Humanities Sciences,* 332-348.

H.Özüduru, B. (2020). *Covid-19 ve Şehirler.* Ankara: Kent Araştırmaları Enstitüsü.

Habermas, J. (2012). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Habertürk. (2022, 4 22). *Habertürk*. Habertürk Web Sitesi: https://www.haberturk.com/nft-metaverse-ve-oteki-seyler-metaverse-mu-multiverse-mu-3417401-teknoloji adresinden alındı

Habertürk. (2022, 4 10). *Habertürk*. Habertürk Web Sitesi: https://www.haberturk.com/yapay-zeka-ile-duygusal-bag-kurulacak-mi-3404620-teknoloji adresinden alındı

Hamidullah, M. (2007). *İslamiyet ve Hristiyanlık.* İstanbul: Beyan Yayınları.

Han, B.-C. (2016). *Şiddetin Topolojisi.* İstanbul: Metis Yayınları.

Harari, Y. (2016). *Homo Deus Yarının Tarihi.* İstanbul: Kolektif Kitap.

Harari, Y. (2021, 2 26). *Financial Times*. Financial Times Ekonomi Haber Sitesi: https://www.ft.com/content/f1b30f2c-84aa-4595-84f2-7816796d6841?fbclid=IwAR1WwKWvlZs6K46M4SD6Pwx69xN3j_htSYb3sthM2Ec7_yABDV6SGSf5hcI adresinden alındı

Harari, Y. (2021, 12 6). *Gulfnews*. Gulfnews Haber Sitesi: https://gulfnews.com/world/mena/all-humans-will-not-have-the-same-future-yuval-noah-harari-1.67929367?fbclid=IwAR0Ux7GL8abPbm-1iPI6ej7aRCUA-0pguP3XSj2om8DcXa3t4Gg2woFdjC8 adresinden alındı

Harvey, D. (2003). *Sosyal Adalet ve Şehir.* İstanbul: Metis Yayıncılık.

Harvey, D. (2008). *Umut Mekanları.* İstanbul: Metis.

Harvey, D. (2012). *Sermayenin Mekanları.* İstanbul: Sel Yayıncılık.

Hasdemir, T., & Coşkun, M. (2006). Kamusal Alan ve Toplumsal Hareketler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 121-149.

Herman, S., & Chomsky, N. (2017). *Rızanın İmalatı Kitle Medyasının Ekonomi Politiği.* İstanbul: Bgst Yayınları.

Herzberg, C. (2017). *Akıllı Şehirler Dijital Ülkeler.* İstanbul: Optimist Yayın Grubu.

Hisarlıgil, B. B. (2008). Martin Heidegger'de Mekan Düşüncesi:Hermeneutik-Fenomenolojik Bir Yaklaşım. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23-34.

Höpfl, H. (2016). *Seküler Otorite Sivil Yönetim.* İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Hubbard, P. (2018). Manuel Castells. P. Hubbard, & R. Kitchin içinde, *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* (s. 183-196). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Hughes, J. (2004). *Citizen Cyborg.* Cambridge: Westview Press.

İnalcık, H. (2012). İslam Ansiklopedisi 41.Cilt. *Timar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

İnalcık, H. (2015). Galata. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 71-77). içinde İstanbul.

İnalcık, H. (2016). *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

İnalcık, H. (2019). *İstanbul Tarihi Araştırmaları-Fetihten Sonra İstanbul'un Yeniden İnşası Biladı Selase,Galata, Eyüp,Üsküdar.* İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

İnalcık, H., & Quataert, D. (2004). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi.* İstanbul: Eren Yayıncılık.

İzbırak, R. (1992). *Coğrafya Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İzzetbegoviç, A. (2018). *Doğu Batı Arasında İslam.* İstanbul: Klasik Yayınları.

J.Schmidhuber. (2015). Deep learning in neural networks:An overview . *Neural Networks*, 85-117.

Kahraman, B. (2019). Vakfiyesi Işığında Şah Sultan ve Zal Mahmud Paşa Külliyesi: Camii, Medrese,Türbe ve Çeşmesi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Kan, T., & Binan, D. (2014). İstanbul Süleymaniye Külliyesi Örneğinde Külliyeler İçin Bir Yönetim Modeli. *Tasarım Kuram*, 94-119.

Kanlı, İ. B. (2016). Sürdürülebilir Gelişmeyi Sağlamada Stratejik Bir Araç: Mahalle Kooperatifleri. *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, 1-34.

Kanlı, İ., & Bilgiç, M. (2016). Modernizm Eleştirilerinin "Yok-Yer" Bağlamında Sinema Mekanı Kurgusunda Analizi. *İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 117-149.

Kanlı, İ., & Kaplan, B. (2019). Yapay Zeka Bağlamında Kamu Yönetiminin Geleceği ve Veri Mahremiyeti Üzerine Bir Değerlendirme. *Uluslararası 2.İnsan Çalışmaları Kongresi*, (s. 394-417). Ankara.

Kapan, K., & Üncel, R. (2020). Gelişen Web Teknolojilerinin(Web 1.0, Web 2.0, Web 3.0) Türkiye Turizmine Etkisi. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Derneği*, 276-289.

Kaya, M., & Kandemir, Ö. (2021). Kamusal Alanın Teknolojik Katmanı Olarak Sanal Ağlar ve Kentsel Mekanlar Üzerindeki Etkileri. *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, 182-194.

Keleş, R. (1998). *Kentbilim Terimleri Sözlüğü.* Ankara: İmge Kitabevi.

Keleş, R. (2017). *Kentleşme Politikası.* Ankara: İmge Kitabevi.

Kiper, N. (2015). Osmanlı İstanbul'unda Kentsel Mekanın Değişim Süreci. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 428-454). içinde İstanbul.

Kirman, M., & Çapçıoğlu, İ. (2015). *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar.* Ankara: Otto Yayın.

Kitchin, R., & Hubbard, P. (2018). *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler.* İstanbul: Litera Yayıncılık.

Kızıloğlu, S., & Polat, S. (2020). Sağlıklı Kentler İçin Kamusal Mekanlarda Katılımcı Tasarım Yaklaşımları:Bursa Altıparmak Meydanı ve Stadyum Caddesi Örneği. *Paradoks Ekonomi,Sosyoloji ve Politika Dergisi*, 75-102.

Kluge, A., & Negt, O. (2018). *Kamusallık ve Tecrübe: Burjuva ve Proleter Kamusallığın Analizine Doğru.* İstanbul: NotaBene Yayınları.

Korgavuş, B. (2014). Geleceğin Kentlerine Yönelik Temel Kavramlar ve İlkeler. *Geleceğin Şehri* (s. 210-242). İstanbul: Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Kömeçoğlu, U. (2003). Kamusal Alan Kavramlaştırılmasında Bazı Teorik Sorunlar. *Sivil Toplum*, 7-15.

Köprülü, M. (1973). İzah ve Düzeltmeler. W.Barthold içinde, *İslam Medeniyeti Tarihi* (s. 81-367). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Köroğlu, C. Z. (2014). Kamusal Alan ve Din İlişkilerinde Yeni Dönem. *Turkish Studies*, 1487-1505.

Kuran, A. (1988). Mimar Sinan'ın Külliyeleri. A. Kuran içinde, *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri I.Cilt* (s. 165-176). İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Kutluer, İ. (2003). İslam Ansiklopedisi 28.Cilt. *Mekan.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kutlutürk, C. (2015). Hinduizm'e Göre Tanrı Vişnu'nun Yeryüzünde Bedenlenmesinin(Avatara/Hulül)Temel Nedenleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 141-160.

Kuzuloğlu, S. (2022, 2 5). Metaverse'de hemşericilik de olacak. (K. Kaymakçı, Röportaj Yapan)

Küçükkalay, A. (2021). Osmanlı Toprak Sistemi. Ankara.

Küçükparmak, A. (2019). Leibniz-Clarke Tartışmasında Zaman. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1007-1029.

Kürkçüoğlu, K. E. (1962). *Süleymaniye Vakfiyesi.* Ankara : Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı.

Latham, A. (2018). Edward W.Soja. P. Hubbard, & R. Kitchin içinde, *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* (s. 645-656). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Laux, G. (2007). Transformation-City Morphing. F. Eckardt içinde, *Media and Urban Space* (s. 23-44). Berlin: Frank&Timme.

Leeuwen, R. V. (2012). *Bir Osmanlı Şehri:Şam Vakıflar ve Şehir.* İstanbul: Küre Yayınları.

Lefebvre, H. (2014). *Mekanın Üretimi.* İstanbul: Sel Yayınları.

Lefebvre, H. (2018). *Ritimanaliz Mekan,Zaman ve Gündelik Hayat.* İstanbul: Sel Yayıncılık.

Luther, M. (2016). Seküler Otorite. H. Höpfl içinde, *Seküler Otorite Sivil Yönetim* (s. 67-123). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Lynch, K. (1981). *A Theory Good City Form.* London: MIT Press.

Lynch, K. (2016). *Kent İmgesi.* İstanbul: İş Bankası Yayınları.

M.Groh, J. (2016). *Mekan Yaratmak.* İstanbul: Metis.

M.Khalid, F. (2007). İslam, Ekoloji ve Modernlik: Çevre Bozulmasının Kökenindeki Sebeplere İlişkin İslami Bir Eleştiri. R. C.Foltz, F. M.Denny, & A. Baharuddin içinde, *İslam ve Ekoloji Bahşedilmiş Bir Emanet* (s. 263-280). İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Mace, R., Hardie, G., & Place, J. (1991). *Accesible environments:toward universal design, center for accessible housing.* Raleigh: North Carolina State University .

Marx, K., & Engels, F. (2015). *Komünist Manifesto.* İstanbul: Yordam Kitap.

Mert, R. (2017). Tarihsel,Mitolojik ve Dini Bağlamda Kutsal Bir Mekan Olarak Kudüs. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi SBE.

Mumford, L. (2007). *Tarih Boyunca Kent.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mülayim, S. (2010). Süleymaniye Camii ve Külliyesi. Kollektif içinde, *İslam Ansiklopedisi* (s. 114-119). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Nar, M. Ş. (2014). Yapısalcılık Kavramına Antropolojik Bir Yaklaşım:Levi-Strauss ve Yapısalcılık. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, 29-46.

Nasır, S. H. (2007). İslam,Günümüz İslam Dünyası ve Çevre Krizi. R. C.Foltz, F. M.Denny, & A. Baharuddin içinde, *İslam ve Ekoloji* (s. 103-118). İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Nasr, S. H. (2017). *İslam Sanatı ve Maneviyatı.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Necipoğlu, G. (2016). Sinan Çağında Mimarlık Kültürü ve Adab:Günümüze Yönelik Yorumlar. H. Aynur, & A. Uğurlu içinde, *Osmanlı Mimarlık Kültürü* (s. 19-67). İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

Newman, O. (1996). *Creating Defensible Space.* New Jersey: Rutgers University.

Norberg-Schulz, C. (1980). *Genius Loci:Towards a Phenomenology of Architecture.* New York: Rizzoli.

Numan, İ. (2021). *Mimarlık ve Düşünce Dünyamız.* İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

Numan, İ. (2022). Türk Mimari Kültüründe Külliyeyi Anlamak Üzerine Düşünceler. H. Pamir içinde, *Külliyeler Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 9-22). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Oğuz, E. S. (2011). Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 123-139.

Ollman, B., & Smith, T. (2013). *Yeni Yüzyılda Diyalektik.* İstanbul: Yordam Kitap.

O'Meara, S. (2014). *Mekan ve Müslüman Şehir Hayatı Fes Labirentinin Sınırlarında.* İstanbul: Açılım Kitap.

Orman, İ. (2013). Zal Mahmud Paşa Külliyesi. Kollektif içinde, *İslam Ansiklopedisi 44.Cilt* (s. 109-111). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ortaylı, İ. (2022). Girizgah. H. Pamir içinde, *Külliyeler Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 19-27). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Ögel, S. (1989). Sinan'ın Eserlerinde Süsleme ve Mimarinin Bütünlüğü. *Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu 5-8 Aralık 1988* (s. 347-361). İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Öktem, Ü. (2000). Descartes,Kant,Bergson ve Husserl'de Sezgi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 159-188.

Öktem, Ü. (2005). Fenomenoloji ve Edmund Husserl'de Apaçıklık(Evidenz)Problemi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 27-55.

Ökten, S. (2017). *Örselenmiş Osmanlı'dan Medeniyet Umuduna.* İstanbul: Hayy Kitap.

Ökten, S. (2018). *İçimde AVM Var.* İstanbul: Tuti Kitap.

Ökten, S. (2022). Tevhid İtikadının Mekana Yansıması Olarak Külliyeler. H. Pamir içinde, *Külliyeler: Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 27-38). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Ökten, S., & Can, A. A. (2002). Fetih'ten Günümüze İstanbul Kent Mekanının Oluşumu. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Örenç, A. (2013). Hadislerde Kutsal Mekan Algısı. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi SBE.

Öz, M. (2015). İstanbul Nüfusu:Fetihten XVIII. Yüzyıl Sonlarına Kadar. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 468-486). içinde İstanbul.

Özbek, M. (2004). *Kamusal Alan.* İstanbul: Hil Yayınları.

Özcan, A. (2022). Külliye Geleneği ve Kimlik. H. Pamir içinde, *Külliyeler: Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültürel Mirasımız* (s. 23-28). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Özdemir, C. (2013). Kök(Etimoloji),Sözcük ve Kavram İlişkisi:Yargı Sözcüğünün Etimolojik ve Kavramsal Anlamı. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 189-202.

Özdemir, İ. (2007). Kur'an Perspektifiyle Bir Çevre Etiği Anlayışına Doğru. R. C.Foltz, F. M. Denny, & A. Baharuddin içinde, *İslam ve Ekoloji* (s. 41-67). İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Özdemir, İ. (2014). Yaşanabilir Şehirlere Doğru. *Geleceğin Şehri* (s. 58-74). İstanbul: Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.

Özer, M. N. (2017). Kamusal Mekanda Kentsel Tasarım Rehberlerinin Etkinliği Üzerine Düşünceler. H. Çelikyay içinde, *Kamusal Alanların Mekansal Organizasyonu* (s. 42-68). Bartın : Bartın Üniversitesi FBE.

Özler, M. (2012). Tevhid. Kollektif içinde, *İslam Ansiklopedisi* (s. 18-20). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Özmen, S. (2004). *Kamusal Alan Olarak Televizyonda Devlet Otoritesine Direnenler ve Televizyon Dizilerinde Temsili.* İstanbul: Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Özsayıner, Z. (1993). Mimar Sinan'ın İstanbul'daki Camii ve Türbelerindeki Yazı Düzeni ve Anlamı. *Yayımlanmamış Doktora Tezi*. İstanbul.

Özsayıner, Z. (2022, 8 20). *Openaccess Marmara* . Marmara Üniversitesi Web Sitesi: http://hdl.handle.net/11424/136626 adresinden alındı

Öztaş, Ç. Ç. (2021). COVİD-19 Kentsel-Kamusal Alan Kullanım ve Tasarımını Nasıl Etkileyecek? Bir Değerlendirme. *İdealkent*, 95-114.

P.Williams, S. (2020). *Blockchain Blok Zinciri:Gelecekteki Her Şey.* İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Pamir, H. (2022). Külliyeler ve Yapım Süreci. H. Pamir içinde, *Külliyeler:Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 11-18). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Pamir, H. (2022). Toplum Sistemleri İçinde Topluluk Dayanışması: Yerleşimler ve Semt Merkezleri Olarak Külliye Anlayışı Çerçevesinde Geleceğe Bakış. H. Pamir içinde, *Külliyeler: Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız II.Cilt* (s. 263-268). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Papila, A. (2011). Osmanlı'da Kamusal Alan-Osmanlı Külliyeleri. *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 64-82.

Philo, C. (2018). Michel Foucault. R. Kitchin, & P. Hubbard içinde, *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* (s. 289-303). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Piaget, J. (2007). *Yapısalcılık.* İstanbul: Doruk Yayımcılık.

Pınarcıoğlu, M. M. (2022). Yarı Anonim İlişkilerde Semt ve Külliyeler: Bir Gelecek Tasavvuru. H. Pamir içinde, *Külliyeler: Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 249-262). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Pirenne, H. (2011). *Ortaçağ Kentleri.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Préfecture de la ville. Plan d'ensemble des quartiers, batiments et chemins principaux de communication de la ville de Constantinople [Échelle 1:17.500]. (2022, 8 22). Fatih Belediyesi: https://gis.fatih.bel.tr/gisbaskanlik/default.aspx adresinden alındı

Pülat, Z. T. (2021). Pandemi Sürecinde Ev:Gündelik Pratikler ve Yeni Kamusallığın Deneyimi. *İdealkent*, 586-608.

R.Gold, J. (2018). Kevin Lynch. P. Hubbard, & R. Kitchin içinde, *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* (s. 499-510). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Ragon, M. (2010). *Modern Mimarlık ve Şehircilik Tarihi.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Rapoport, A. (1980). Cross-Cultural Aspects of Environmental Design. I. Altman, A. Rapoprt, & J. F.Wohlwill içinde, *Human Behavior and Environment Advances In Theory And Research* (s. 7-47). New York: Plenum Press.

Rapoport, A. (1990). *The Meaning of the Built Environment, A Nonverbal Communication Approach.* Tucson: The University of Arizona Press.

Rapoport, A. (2005). *Culture,Architecture and Design.* Chicago: Locke Science Publishing .

Reader, J. (2007). *Şehirler.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

S.Turner, B., & Khondker, H. H. (2019). *Küreselleşme Doğu ve Batı.* Ankara: Koyu Siyah Kitap.

Saatçi, S. (2007). Temelden Aleme İnşaat Süreci. S. Mülayim içinde, *Bir Şaheser Süleymaniye Külliyesi* (s. 57-75). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Sağlam, A. İ., Öztürk, A. Ç., & Kaçar, A. D. (2019). Türkiye'de Kamusal Mekanın Gelişimi. *ATA Planlama ve Tasarım Dergisi*, 47-58.

Sağlam, R. (2021). Posthuman Dijital Özne: Braidotti'nin Eleştirel İnsan Sonrasının Eleştirisi. *Viraverita E-Dergi: Disiplinlerarası Karşılaşmalar*, 295-323.

Sami, Ş. (1904). Kamus-i Türki. *Mekan*. İstanbul.

Saussure De, F. (1998). *Genel Dilbilim Dersleri.* Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Sayar, T. E., & Özmen, S. (2022). Dijital Oyunlarda Avatar-Kimlik İlişkisi: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma. *Manas Sosyal Araştırmalar*, 320-342.

Schwab, K. (2021). *Dördüncü Sanayi Devrimi.* İstanbul : Optimist Yayınları.

Schwab, K., & Mallert, T. (2020). *COVID-19:The Great Reset.* World Economic Forum Publishing.

Senett, R. (1999). *Gözün Vicdanı:Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sennett, R. (2002). *Kamusal İnsanın Çöküşü.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sertkaya, O. F. (2012). Etimoloji Nedir-Ne Değildir ve İsimden İsim Yapan +ay/+ey Eki Üzerine. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 43-72.

Sezen, Y. (2011). *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Sezer, Y. (2015). Süleymaniye Camii ve Külliyesi. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 278-289). içinde İstanbul.

Shields, R. (2018). Henri Lefebvre. P. Hubbard, & R. Kitchin içinde, *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* (s. 477-488). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Sinanoğlu, M. (2001). İslam Ansiklopedisi. *İznik Konsili*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Sınmaz, S. (2017). Külliyelerin Mekansal Tasarımı,Anadolu'da Külliyelerin Gelişim Süreci ve Kentsel Tasarım Kurgusu. *Kent Akademisi Kent Kültürü ve Yönetimi Hakemli Elektronik Dergi*, 381-395.

Solak, S. G. (2017). Mekan-Kimlik Etkileşimi:Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13-37.

Starr, S. (2019). *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı.* İstanbul: Kronik Kitap.

Stavrides, S. (2016). *Kentsel Heterotopya:özgürleşme mekanı olarak eşikler kentine doğru.* İstanbul: Sel Yayınları.

Stierlin, H. (2015). *İmanın ve İktidarın Hizmetinde İslam Mimarisi.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Sunar, L. (2005). *Sivil Toplum ve Demokrasi.* İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Swan, M. (2015). *Blockchain: Blueprint For A New Economy.* California: O'Reilly Medya.

Şahin, B., & Arslan, T. V. (2015). Kamusal ve Özel-Kamusal Mekanlarda Kullanıcı Tercihleri Açısından Bir İnceleme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 997-1012.

Şahoğlu, C. T., & Aydoğan, B. (2020). *Konumsal Medya:Dijital Çağda Mekan Üzerine Disiplinlerarası Tartışmalar.* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Tanman, M. (1991). Atik Valide Sultan Külliyesi. Kollektif içinde, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (s. 68-73). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Tanman, M. B. (2022). Osmanlı Dönemi Külliyelerine Genel Bir Bakış. H. Pamir içinde, *Külliyeler: Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız* (s. 57-323). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Tanyeli, U. (2017). *Yıkarak Yapmak Anarşist Bir Mimarlık Kuramı İçin Altlık.* İstanbul: Metis Yayıncılık.

Tanyeli, U. (2021). *Mimar Sinan Tarihsel ve Muhayyel.* İstanbul: Metis Yayınları.

Tarhan, S. (2017). Toplumsal Cinsiyet Kalıp Yargılarının Sosyalleşme Sürecine ve Kamusal Alana Yansımaları. H. Çelikyay içinde, *Kamusal Alanların Mekansal Organizasyonu* (s. 93-118). Bartın: Bartın Üniversitesi FBE.

Taylor, C. (2017). *Seküler Çağ.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

TDK. (2020, 12 13). Türk Dil Kurumu. Türk Dil Kurumu Web Sitesi: www.tdk.gov.tr adresinden alındı

Tekçe, Ö. (2021). Pandemi Sürecinde Yeniden Anlam Kazanan Kamusal Mekan ve Toplumsal İlişkiler. *İdealkent*, 46-70.

Tekeli, İ. (2002). Yerellik Kavramı. *Sivil Toplum Kuruluşları,Yerelleşme ve Yerel Yönetimler Sempozyumu Bildirgesi* (s. 8-12). İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.

Tekeli, İ. (2013). *İstanbul'un Planlamasının ve Gelişmesinin Öyküsü.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tezgel, R. (2022). Vakıf Müessesinde ve Külliyelerde Ekolojik ve Tarımsal Uygulamalar. H. Pamir içinde, *Külliyeler Geleneklerimiz ve Geleceğimiz Çerçevesinde Bir Kültür Mirasımız II.Cilt* (s. 231-245). Gaziantep: Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü.

Topçu, N. (2010). *Kültür ve Medeniyet.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Toprak, A. (2021). *Dijital Medya ve Mekanın Dönüşümü.* Ankara: Ütopya Yayınları.

Tuluk, Ö. (2015). İstanbul'un Mimari Sinan. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 264-269). içinde İstanbul.

Tuna, K. (2013). *Şehir Teorileri.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Turan, C., & Dinçer, E. (2018). Public Places from Past to Future, Berlin: Pariser Platz & Postdamer Platz İstanbul Taksim Republican Square Examples. *Civil Engineering and Architecture* , 212-226.

Tümertekin, E. (1997). *İstanbul:İnsan ve Mekan.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (2022, Mart 28). Türk Dil Kurumu Web Sitesi: https://sozluk.gov.tr/ adresinden alındı

Uğur, Y. (2015). Osmanlı Şehirlerinin Çokkültürlü Varoluşu. *Şehir ve Düşünce*, 42-47.

Uğur, Y. (2016). *Osmanlı Şehir Tipolojileri ve Atlası(1450-1700).* İstanbul: TÜBİTAK.

Ulutaş, E. (2019). İmgeden Gerçekliğe:Kamusal Bir Mekan Olarak Meydan. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, 138-146.

Usta, G. (2020). Mekan ve Yer Kavramlarının Anlamsal Açıdan İncelenmesi. *The Turkis Online Journal of Design, Art and Communication*, 25-30.

Uzgören, G., & Erdönmez, M. E. (2017). Kamusal Açık Alanlarda Mekan Kalitesi ve Kentsel Mekan Aktiviteleri İlişkisi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Megaron*, 41-56.

Uzun, İ. (2008). Yayınlanmamış Doktora Tezi. *Kamusal Mekan-Tüketim Olgusu Etkileşiminin İzmir'deki Alışveriş Merkezleri Bağlamında Değerlendirilmesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi FBE.

Üst, S. (2014). Dilbilimsel İnceleme Yöntemleri ve Klasik Türk Edebiyatı. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 125-146.

Vakfı, T. B. (tarih yok). Türkiye Akıllı Şehirler.

Virilio, P. (2003). *Enformasyon Bombası.* İstanbul: Metis Yayınları.

W.Barthold. (1973). İslam Medeniyeti Tarihi. W.Barthold içinde, *İslam Medeniyeti Tarihi* (s. 9-81). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

W.Soja, E. (2017). *Postmodern Coğrafyalar.* İstanbul: Sel Yayıncılık.

Warf, B. (2018). Anthony Giddens. P. Hubbard, & R. Kitchin içinde, *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* (s. 313-324). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Wearesocial. (2022, Ocak 26). *Digital 2022:Another Year of Bumper Growth.* Wearesocial Web Sayfası: https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/ adresinden alındı

Weber, M. (2010). *Şehir Modern Kentin Oluşumu.* İstanbul: Yarın Yayıncılık.

Wilson, B. (2015). Sekülerleşme. M. Kirman, & İ. Çapçıoğlu içinde, *Sekülerleşme* (s. 9-24). Ankara: Otto Yayınevi.

Yavuz, Ö. F. (2005). Kur'an'da Kutsal Mekan, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri. *Milel ve Nihal İnanç,Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 39-68.

Yazıcı, T., & Tuerxun, X. (2017). Dijital Kamusal Alanda Grup İletişimi: WeChat Örneği. *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 966-980.

Yediyıldız, B. (1989). Sinan'ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açıdan Tahlili. *Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu 5-8 Aralık 1988* (s. 103-131). İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Yediyıldız, B. (2003). *XVIII.Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesi* . Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Yeniakit. (2022, 4 27). *Siyonist Harari'den Alçak Açıklama: Bu teknolojiye sahibiz, insanlar artık hacklenenibilir hayvanlardır.* Yeni Akit Web Sitesi: https://www.yeniakit.com.tr/haber/siyonist-hararideni-alcak-aciklama-bu-teknolojiye-sahibiz-insanlar-artik-hacklenebilir-hayvanlardir-1651018.html adresinden alındı

Yenişafak. (2022, 4 12). *Yeni Şafak*. Yeni Şafak Web Sitesi: https://www.yenisafak.com/foto-galeri/dunya/yargida-robot-donemi-son-sozu-yapay-zeka-soyleyecek-2063202?page=1 adresinden alındı

Yenişafak. (2022, 4 6). *Yenişafak*. Yenişafak Web Sitesi: https://www.yenisafak.com/hayat/meta-alisveris-cilginligi-3773564 adresinden alındı

Yenişafak. (2022, 3 22). *Yenişafak*. Yenişafak Web Sitesi: https://www.yenisafak.com/teknoloji/yapay-zeka-algoritmalari-6-saatte-40-bin-kimyasal-silah-icat-etti-3771008 adresinden alındı

Yiğitoğlu, M. (2010). Yayımlanmamış Doktora Tezi. *Yahudilikte Semavi Mabed Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE Yayınları.

Yıldırım, M. (2015). İlk Dönem İslam Sanatının Oluşumu. *21.Yüzyılda Eğitim ve Toplum Dergisi*, 59-69.

Yılmaz, E. (2007). Kökenbilim(Etimoloji)Sözlüğü ve Türkçenin Kökenbilim Sözlükleri. A. K. İslam, & S. Eker içinde, *Edebiyat ve Dil Yazıları, Mustafa İsen'e Armağan* (s. 619-630). Ankara: Grafiker Yayınları.

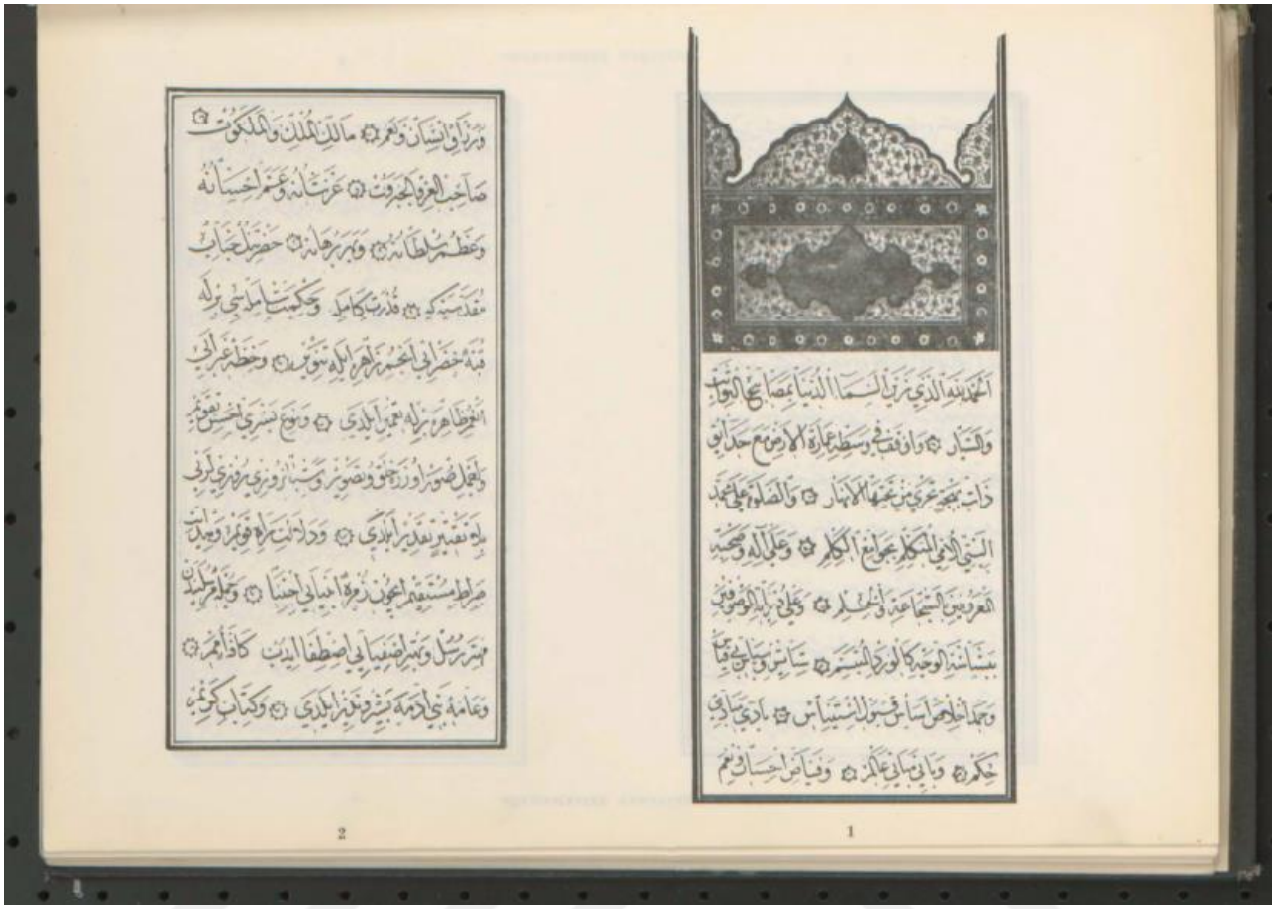
Yılmaz, E. (2015). Fetih ve Sonrasında İstanbul'da Barınma Kültürü. *Antik Çağ'dan XXI.Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi* (s. 152-172). içinde İstanbul.

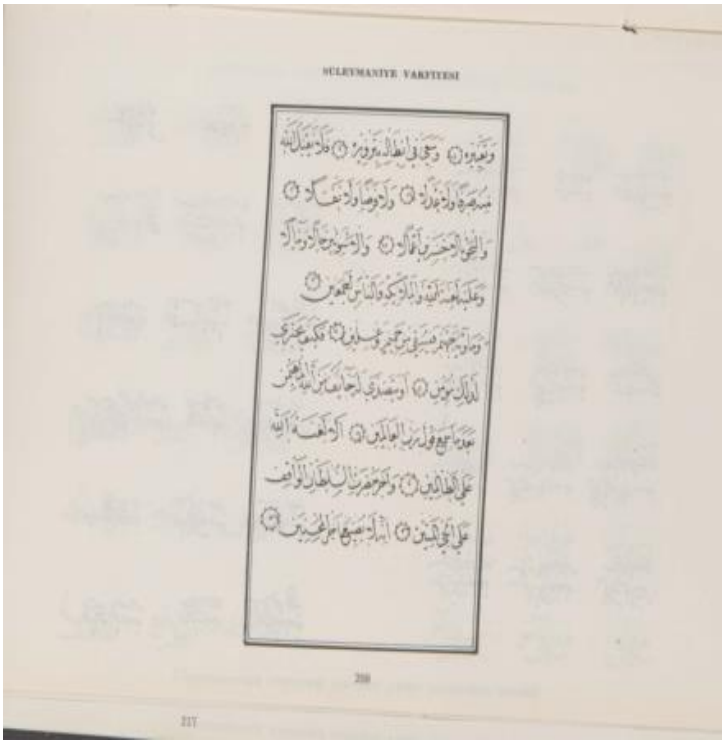
Yılmaz, İ. H. (2016). *Seküler Otorite Sivil Yönetim.* İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Yükselbaba, Ü. (2012). *Habermas ve Kamusal Alan Burjuva Kamusallık İlkesinden, İletişimsel Kamusallığa Geçiş.* İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

Zaim, S. (1989). Mimar Sinan Döneminin İktisadi Durumu. *VI.Vakıf Haftası Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Mimar Sinan ve Dönemi Sempozyumu; 5-8 Aralık 1988* (s. 48-61). İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü.

Ek 1-Süleymaniye Külliyesi Vakfiyesi Varak Örnekleri

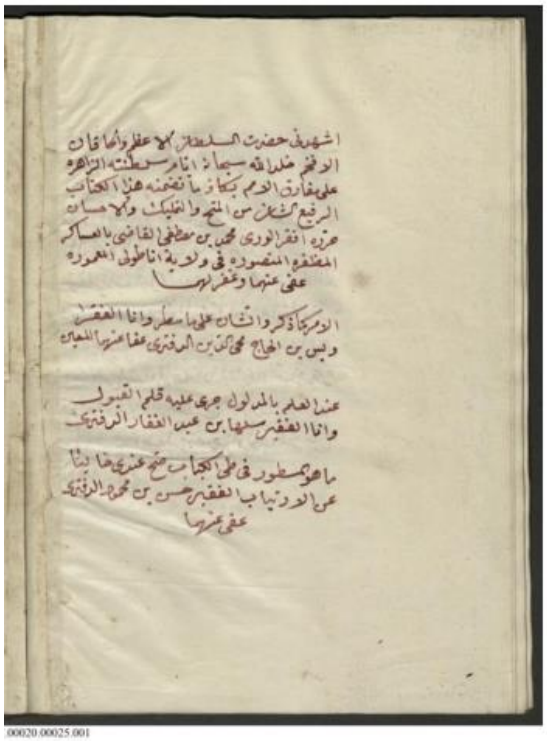




Ek 2- Zal Mahmud Paşa Külliyesi Vakfiyesi Varak Örnekleri

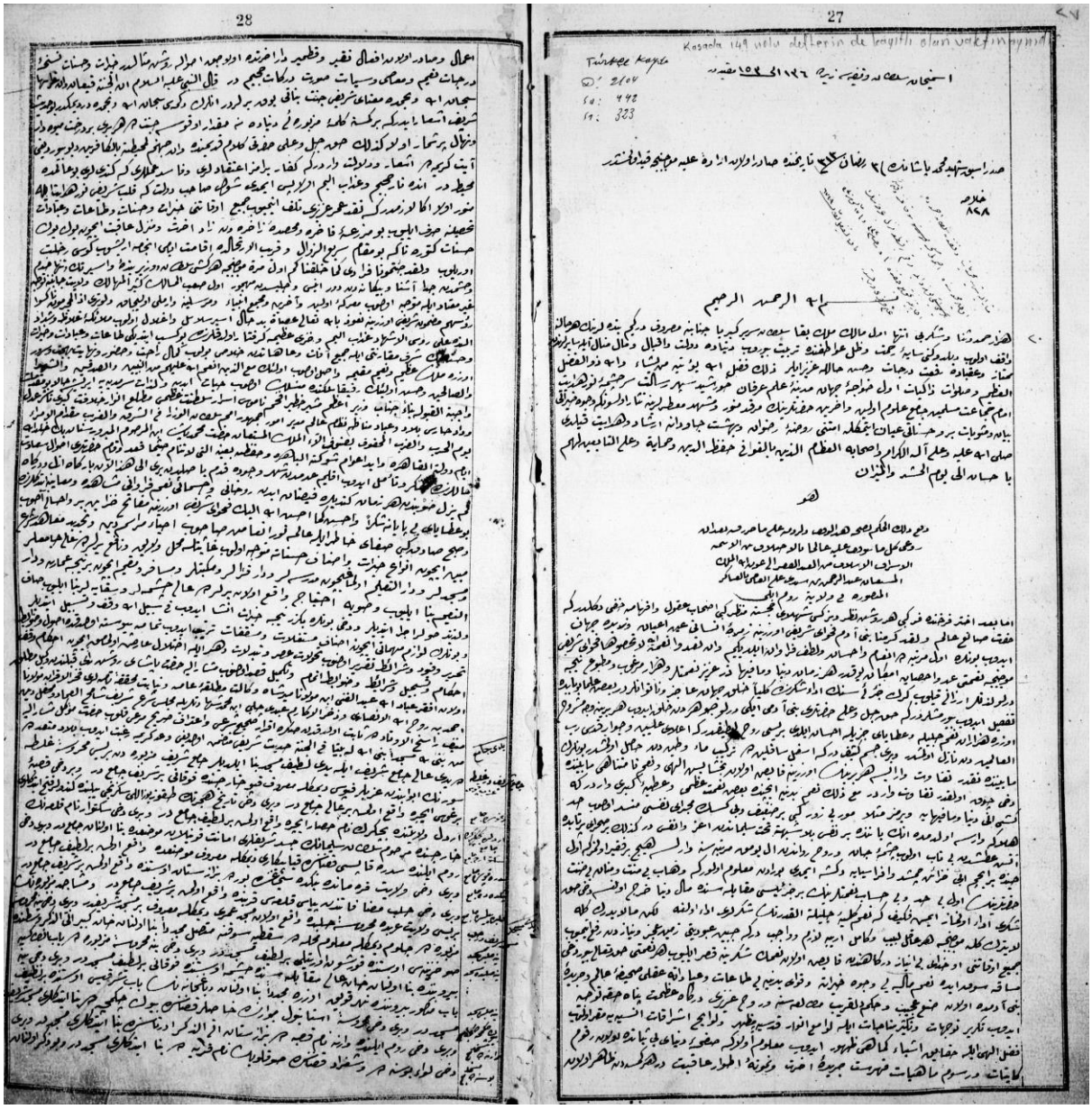


EV.VKF.00020.00025.001



00020.00025.001

Ek 3-Azepkapı Sokollu Mehmet Paşa Külliyesi Vakfiyesi Varak Örneği



Ek 4- Nurbanu Atik Valide Sultan Külliyesi Vakfiyesi Varak Örneği

