İSTANBUL: BİR İSLÂM ŞEHRİ

Halil İNALCIK *Çev.: İbrahim KALIN*

BİR İMAN FAALİYETİ OLARAK FETİH

Müslümanların 624'te Filistin'de Bizans'a karşı gerçekleştirdikleri ilk askeri eylemin bizzat Hz. Peygamber tarafından düzenlendiği söylenir[1]. Bu olaydan yalnızca yirmi altı yol sonra, bir İslâm ordusu İstanbul kapılarına ulaştı. Batılı bir gözle bakıldığında İslâm güçlerinin bir bakıma Sasâni İran'ının Grek İmparatorluğuna karşı sürdürdüğü kadîm mücadeleye katılmış olduğu düşünülebilir. Lakin İstanbul'un fethinin onlara Allah tarafından takdir edildiği inancı, müslümanlar arasında Hz. Peygamber zamanından beri mevcuttu. Osmanlılar bu inancı kendi malları gibi benimsediler. Müslümanlar Bizans'ın başkentine, 1453'teki nihâi fethinden evvel toplam on iki sefer düzenlediler[2].

İstanbul, İslâm yayılımına karşı direnişin bir sembolü olarak o kadar güçlüydü ki, şehrin müslümanlar tarafından fethedildiğini haber veren kimi sahih, kimi mevzu ve kimisi de efsâne türünden bir dizi *ehâdis* zuhur etti.

Osmanlılar bu *ehâdis*'den birini hatırlatacak ve her uygun fırsatta zikredecektir: «İstanbul bir gün mutlaka fethedilecektir. Onu fetheden kumandan ne iyi bir kumandan ve o ordu ne iyi bir ordudur.»[3] Osmanlılar (İstanbul'da), Emeviler dönemindeki

1 Bkz. Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed el-Vâsıtî, *Fedâilu'l-Beyti'l-Makdis* (ed. Isaac Wasson, The Magnes Press, Kudüs, 1979) 52-3; E. Sivan, «Le caractère sacre de Jerusalem dans l'Islam aux XII-XIII. siecles, *Studia Islamica XXVII* (1967) 149-82.

2 M. Conard, Les Expeditions des Arabes centre Constantinople dans l'histoire et dans les legendes, *Journal Asiatique* (1926), 61-121.

3 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme (İstanbul* 1314/1896) cilt I.

İstanbul muhasaralarına katılmış ve şehit düşmüş pek çok sahabinin mezarının bulunduğunu ileri sürdüler. Fethi müteakip, onlar için, şehrin en mübarek yeri haline gelen bir mezar yaptırdılar[4]. Osmanlı geleneğinde, fiilen şehid düşen sahabenin sayısı kutsal bir sayı olan yetmişe kadar yükselmiştir.

Bu sahabe içerisinde en fazla tazim gören Hz. Peygamber'in sancaktarı Ebu Eyyüp el-Ensârî[5], Osmanlı 'İslâmbol'unun koruyucu velîsi haline geldi. Ebu Eyyüb,ün hakikaten Hz. Peygamber'in ashabından biri olduğu ve 668 İstanbul kuşatmasına katılıp öldüğü tarihen sabittir[6]. II. Mehmed, muhtemelen kendisini tüm İslâm âlemindeki *gazâ*'nın sancaktarı ilân ettiğinden Ebu Eyyüb'ü şehrin koruyucu velîsi seçti[7].

Fatih Sultan Mehmed fethin, Allah'ın bir mûcizesi olacağına inanıyordu. Ünlü işrâkî filozof Sühreverdî'nin bir takipçisi olan Sûfî Şeyh Ak-Şemsetdin, kuşatma sırasında Sultan'ın ve ordusunun *mürşid*'i oldu. Genç Sultan *mürşid*'den, fethin tarihiyli ilgili ilâhî takdiri öğrenmesi için inzivâya (istihâreye) çekilmesini istedi. Fetih, *mürşid*'in verdiği tarihte gerçekleşmedi; üstelik hristiyanlar o gün bir deniz galibiyeti elde ettiler. Şeyhin bu olaydan sonra Sultana yazdığı mektup, Saray arşivinde bulunmaktadır[8]. Şeyh bu mektubunda, duasının kabul olunmadığı ve Sultan'ın aklını ve ordusu üzerindeki otoritesini yitirdiği yolundaki şâyialardan bahseder. Başarısızlığı, Osmanlı ordusundaki askerlerin çoğunun gerçek birer müslüman olmamasına, yâni İslâma zorla sokulmuş olmalarına yorar. Fakat öte yandan pratik bir insan olarak Sultan'a, bu yüzkızartıcı durumdan mesul kumandanları acı-

4 Bkz. Suheyl Ünver, *İlim ve Sanat Bakımından Fatih Devri* (Belediye Yayınları, İstanbul, 1948), I, 108-11.

5 Paul Wittek, «Ayvansaray, un sanctuaire prive de son heros», *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* (Brussels, 1951) 505-26.

6 «Ebu Eyyüb Hâlid b. Ziyad b. Kuleyb el-Neccârî el-Ensârî (E. Leui-Provençal) EI2, I, 108-9.

7 Feridun Ahmed, *Münşeâtü's-Selâtin* (İstanbul, 1274/1858), I. 236. Bkz. A. Ateş, 'Fatih Sultan Mehmed Tarafından Gönderilen Mektuplar ve Bunlara Dair Gelen Cevablar', *Tarih Dergisi* (İstanbul, 1952) IV-7, 16.

8 Bkz. H. İnalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar* (T.T.K. Ankara, 1954) 217-18.

masızca cezalandırmasını tavsiye eder. Nihayet bir miktar Kur'an okuyup uyuduğunu ve ardından Allah'ın kendisine zâfer müjdesini verdiğini söyler. Şeyh'in[9] *gesta et vita*'sından, son taarruzda (beyaz cübbeli ve mucizelerin Peygamberi Hızır'ın önderliğindeki) velilerin, Sultan'ın ordusuna galibiyet için yardım ettiğini öğreniyoruz. Ak Şeyh fethin, Hızır ve Kutb-ı Âlem dediği Fakih Ahmed sayesinde gerçekleştiğini söyler[10].

Ak Şeyh'in, fetih gerçekleşene kadar meydana gelen olaylar üzerindeki rol ve etkisi, halkın tasavvurunda daha da abartılı bir hâl aldı. Halk arasında dönüp dolaşan Evliyâ Çelebi'den mervi rivâyetlere göre Ak Şeyh, fethin son muhasaradan çok önce ve Fatih, henüz Sultan değilken gerçekleşeceğini haber vermiş[11]. Şeyh, kendi derviş başlığını Mehmed'in başına geçirerek, İstanbul'un Allah'ın izniyle Mehmed tarafından fethedileceğini önceden haber verir. Ak Şeyh tüm bu rivâyetlerde hep Sultan'dan bir kaç adım öndedir. Evliya, kuşatma sırasında, şeyhler ve *ulemâ* da dahil üç bin adamının askerleri savaşa teşvik ettiğini ve mâruf şeyhlerin, şehrin büyük kapılarına yönelik saldırılara bizzat katıldığını söyler.

Halk arasındaki bazı rivâyetlere göre[12] İslâm dünyasının büyük şeyhleri de İslâmın bu büyük gününde İslâm ordusuyla birlikte savaşmaya geldiler. Sultan şeyhlere, fetihten sonra ganimetin yarısını vereceğini, her biri için bir tekke yaptıracağını ve daha pek çok hayırda bulunacağını vâd etti. Evliyâ[13], mânevî açıdan şaşkına dönmüş bir grup Grek rahibinin, İslâm ordusuna katılmak için surları terkettiğini söyler. Bu dönem halk menkıbelerinin ge-

9 *Menâkıb-ı Ak Şemseddin*, Seyyid Hüseyin Enisi; Türkiye ve Avrupa'daki elyazması nüshalar için bkz. Mustafa Fayda, *Ak Şemseddin*, doktora tezi, Ankara Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi. Ben Burada Nuruosmaniye Kütüphanesi'ndeki (no. 2175) nüshayı kullandım.

10 Bkz. H. İnalcık, 'An Analysis of the Ottoman Baba Vilâyetnâmesi', 1986'da Berkeley, California Üniversitesi'ndeki 'İslâm'da Veliler ve Velilik Sempozyumunda' okunan tebliğ; tebliğ sempozyum metinleri içerisinde yayınlanacaktır.

11 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* 94, 97, 105; ayrıca fethin Ak Şeyh'in manevî gücüne atfedildiği Fatih *Vakfiyye*'sine 29/32 bakınız, not 16.

12 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 97.

13 İbid, 111.

nel bir temasıdır bu : Allah sonunda hristiyan rahiplerini «nihai hakikate» -yâni İslâma- vâsıl etti. Tüm bu hikâyelerin anlamı, o dönemdeki müslüman halkın şehrin, müslüman velîlerin mânevî gücüyle fethedileceğine inanmış olduğudur. Sultanın bu inancı paylaşıp paylaşmadığını bilmiyoruz. Fakat kendisinin, bu karizmatik mukaddes kişilerin hayır dualarını alması gerektiğine inandığı çok açık[14].

Sultan'ın, fethedilen şehri yeniden inşa etme kararı, müslüman kitleler arasındaki dinî coşkunluğa da tevâfuk etmekteydi. Tarikatlar, İstanbul'un İslâmî açıdan yeniden kurulmasında hakikaten önemli bir rol oynadılar[15].

Şeyh Ak Şemseddin Sultan tarafından, Eyyüb El-Ensârî'nin mezârının yerini tesbit etmekle vazifelendirildi. Şeyhin yeri tesbiti en az fetih kadar mucizevî ve önemli idi. Olay, inâyet-i ilâhînin hâlâ müslümanlarla birlikte olduğunu teyid etmekteydi. Mehmed burada bir kabir, bir câmi ve bir tekke yaptırdı[16].

Haliç civarındaki şehir duvarlarının ötesinde kısa sürede bir küçük kasaba halini alan Eyyüb'ün kabri, İstanbul'un en kutsal yeri haline geldi. Daha sonra yüzlerce mümin her gün çeşitli hediyelerle burayı ziyaret edecek ve velînin yardımını isteyecektir. Aynı zamanda birer büyük mezarlık olan meşhur derviş tekkeleri, kabrin etrafına toplandılar. Her Sultanın, cülûsunu müteakip menkıbede anlatılan yoldan geçerek kabri ziyaret etmesi şayân-ı dikkattir[17]. Burada o günün en önde gelen Şeyh'i, sultan'a mukaddes *gazâ* kılıcını kuşatırdı. Böylece varlığı sadece İstanbul'u müslümanlar nezdinde mukaddes bir yer haline getirmiyor, aynı zamanda Sultan'ın müslümanlar üzerindeki idaresini dinî açıdan tasdik etmiş oluyordu.

14 H. İnalcık, 'Analysis...' (10 nolu dipnot).

15 İbid. II. Mehmed halkın güvenini kazanmış *kalenderî* dervişlerini sevmiyordu, fakat halk ve orduyla birlikte onların popüleritesini kabul etmişti.

16 Wittek, 'Ayvansaray...' (yukarıda dipnot 5). Külliyenin *vakfiyyesi* için bk. *Fatih Mehmed II Vakfiyeleri* (Vakıflar Umum Müdürlüğü, Ankara, 1938) 285-327.

17 Kılıçkuşanma merasimi için bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı* (T.T.K. Ankara, 1945) 189-200.

Bu arada her Osmanlı şehrinin kendine has bir *velî*'si bulunduğunu ve genellikle şehrin dışında, bir tepenin üstüne inşâ olunan velî kabirlerinin, İslâm tasavvuf geleneği ile İslâm öncesi bir dağ kültünü (inancını) birleştirdiğini belirtelim[18]. Burada şehirler kişi kabul edilir ve şehrin ismini muhtevî bir evrâdu ezkâr okunurdu.

COSTANTINOPLE 'İSLAMBOL' HALİNE GELİYOR

Mehmed'in fetihten sonra yaptığı ilk iş, İstanbul'u bir İslâm şehri haline getirmek oldu. Fatih camiine ait *vakfiye'nin* mukaddimesinde şöyle denir[19] : «Sultan Mehmed *Konstantiniyye*'yi Allah'ın yardımıyla fethetti. Orası bir putlar şehri idi... Sultan şehrin güzel süslemeli kiliselerini medrese ve câmi haline getirdi.» Camiye çevrilen altı ve medreseye çevrilen bir kilise vardı. Asıl ilginci, Aya-Marina manastırı, Baba Haydarî dervişlerine verildi[20]. Şehrin en güzel yerleri ya askeriyeye, ya da tarikatlar da dahil olmak üzere ilmiyyeye mensup kişilere tahsis edildi.

Sultan fethin ikinci günü St. Sophia (Ayasofya) kilesesine gitti, kiliseyi câmiye çevirdi ve orada, şehrin bir İslâm şehri oluşunu temsilen ilk duasını etti. Ayrıca şehre, müslümanların yüzyıllardır büyük Konstantin şehrini *(Konstantiniyyetu'l-Kübrâ)* bir İslâm şehri haline getirme arzusunu yansıtan «İslâm-bol» adını verdi[21]. Halk genellikle Osmanlı öncesi Türk ismi İstanbul'u kullanmakla birlikte, yeni isim özellikle ulemâ arasında muhafaza edildi. Evliyâ Çelebi'nin anlattığına göre[22] fetihten sonraki ilk Cu-

18 Osmanlı kasabalarının dışında bir tepe üzerine yapılan derviş tekkeleri için bkz. Semavi Eyice 'Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler', *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII (1962-3), 23, 29., F. Hasluck, *Christianity and Islam Under the Sultans* (ed. Margaret, M. Hasluck, Oxford, 1929) I, 324-5. G. E. von Grunebaum 'The Sacred Charecter of Islamic Cities', A. Bedevi, ed., *Melanges Taha Hüseyin* (Kahire, 1962) 25-37.

19 Fatih'in Evliya Çelebi'deki *vakfiyyesi, Seyahatnâme* (bk. not 11) 30-31.

20 Osmanlıların yaptığı söz konusu İstanbul araştırması, 1455 tarihlidir. İstanbul *Başvekalet Arşivi*'nde muhafaza edilen araştırma, yayına hazırlanmaktadır.

21 Bk. H. İnalcık, *İstanbul*, EI2, IV, 224.

22 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 111.

ma günü kılınan namazda şöyle denilmiştir: «Müezzinler yanık bir sesle *inn'Allaha ve melâiketehû*[23] âyetini okumaya başladıklarında, Aşk Şemseddin, Sultan'ı kolundan tutarak büyük bir saygıyla mimbere getirdi. Orada çok derin ve müteessir bir ses ile «Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'adır» dedi; câmide hazır bulunan *gaziler* de sevinç gözyaşlarına boğuldular.»

İslâm inancı ve halk tasavvuru, Konstantinapol'ün *İslâmbol*'a çevrilmesinde bütünleşti. Osmanlılar nazarında şehir, ashabın mukaddes kalıntılarını ihtivâ ettiğinden beri zâten bir müslüman şehriydi. İslâm geleneğinde müslümanların câmi yapıp, ibadet ettikleri herhangi bir yer, İslâm toprağı kabul edilmekteydi. Kiliseler ve özellikle Ayâ Sofya, müslümanların Cenâb-ı Hakk'ın en nihâyetinde gerçek dine ihsan edeceğine inandıkları eserler olarak görülüyordu. Menkıbeye göre[24] Ebu Eyyüb el-Ensâri de şehadetinden önce namazlarını burada kılmaktaydı. Ayrıca müslüman bir devlete boyun eğen gayr-ı müslimlere ait bir bölge yahut şehir, resmî açıdan İslâm topraklarının bir parçası kabul edilirken, buraların İslâmileştirilmesi daimi bir umut olarak kalmaktaydı. Mehmed, şehre Greklerin, Ermenilerin ve Yahudilerin de yerleşmesine izin vermekle birlikte, -İslâm için fethedilen büyük şehirlere sistematik olarak uygulanan bir siyaset izleyerek- 'İslâmbol'un müslüman bir çoğunluğa sahip olmasını garanti edecek türden ölçüler ihdas etti[25].

Osmanlılar nazarında, bir hristiyan şehrini fethettikten sonra yapılabilecek en sembolik iş, kiliseleri câmiye çevirmek idi. *Ezân* okunan minâreler, İslâm şehrinin aşikâr bir sembolü ve en belirgin vechesi haline geldi. Osmanlılar fetih tanımlamalarında buna, hep İslâm'ın zafer sembolü olarak atıfta bulundular.

23 Kur'an, 2: 30-34.

24 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I. 76.

25 H. İnalcık 'İstanbul' (not 21), 238. H. İnalcık, 'Ottoman Methods of Conquest', *Studia Islamica* II (1954), 122-9. Balkanlar için bk. *Structure sociale et developpement culturel des villes sud-est europeennes et adriatiques* (Bucharest 1975); N. Todorov, *La ville balkanique aux XV-XIX siecles, développement socioeconomique et demogrrâphique* (Bucharest, 1980; ve *İstanbul à la junetion cultures balkaniques, mediterraneennes, slaves et orientales:* Actes du colleque organise par AIESEE, Bucharest, 1977.

Müslüman bir nüfusa sahip her şehir yahut kasaba, bir Cuma Camiine yâni bir *mescid*'e sahip olmak zorundaydı ve Cumaları burada toplanmak, dinî bir vecîbe idi. Kanunî Sultan Süleyman, Kızılbaşları bastırabilmek için bu vecîbeyi, köylere kadar yaygınlaştırmıştır[26].

Nâhiye'lerin merkezinde bulunan büyük câmi, sâdece dinî değil, aynı zamanda şehir hayatının diğer vechelerini de yansıtan bir merkez idi. Câmiyle birlikte inşâ edilen *medrese*'nin dışında, halkın eğitimi için *(ders-i âm)* câmiye düzenli dersler konuldu: İslâmın tedrisi, İslâm geleneğinde en değerli dinî faaliyetlerden biri kabul edilmekteydi. Namaz için, özellikle *Cuma* günleri, başşehrin büyük câmiine gitmek Sultan (ve aynı zamanda müslüman tebâ için) dinî bir vecîbe idi. Sultan burada halk ile konuşur ve suistimaller neticesinde ortaya çıkan yazılı ve sözlü şikâyetleri *(rık'â)* kabul ederdi. Merâsim, Sultanın, halkının sıkıntılarına gösterdiği yakınlık ve alakayı temsil etmekte ve bu tavır, İslâm devlet geleneğinde yöneticinin en önemli fonksiyonu sayılmakta idi. Sultanın, tebânın en zayıf olarak yaşlı bir kadının elinden bir *rik'â*'yı kabul edişini resmeden minyatürlerde, ideal yönetici olarak bir Sultan tasviri çizilmiştir. Cuma namazında, dönemin en önde gelen şeyhi tarafından okunan *hutbe,* dinî olmaktan öte bir fonksiyonu haiz idi. *Cemâat, hutbe*'de dile getirilen Sultan'la ilgili övgülere karşılık vermek durumundaydı ve bu merasim İslâm toplumunda Sultanın hâkimiyetinin halk tarafından kabulünü ifade ediyordu. Hakikaten, Sultanın isminin Cuma hutbelerinde zikredilmesi ve kendi adına para bastırılması, herhangi bir yöneticinin İslâm beldelerindeki bağımsızlığını gösteren iki mecbûrî sembol idi.

Öte yandan mahkemeler de câmilerde bulunmaktaydı. Bunlar içerisinde en kalabalık olanı, Büyük Çarşı civarında, şehrin ana caddesi üzerinde bulunan Vezir-i Azam Mahmud Paşa Camiinin avlusundaki mahkeme idi.

26 Osmanlı Kanunnâmeleri *(Kanunnâme-i Cedid ve Muteber)*, Millî Tetebbular Mecmuası, I. 338.

'İslambol'da mekânın tanzimi

İslâmın dünya görüşü, İslâmın emir ve yasaklarının kendi bütünlüğü içerisinde gözetileceği bir yer olarak hazırlanan şehrin fizikî ve sosyal görünümünü belirlemiştir[27].

İslâmın yayılmasındaki en temel amaç, bir bölgenin siyasî kontrolünü ele geçirmek ve buraya İslâm hakimiyetinin şiarlarını hakim kılmak idi. İslâm idâresine boyun eğmiş gayr-ı müslimlerin oturduğu bir bölge, halkı İslâma girmiş olsun veya olmasın, *Darûl-İslâm*'ın bir parçası kabul edilirdi. Bir şehrin güç kullanılarak alınması halinde, İslâm fıkhı, burada yaşayanların esir alınmasına ve binaların, İslâm devletinin mülkiyetine geçmesine cevaz veriyordu. Bu hâdise 29 Mayıs 1453'te İstanbul'da gerçekleşti, otuzbinin üzerinde insan esir alındı ve şehirden uzaklaştırıldı[28]. Osmanlılarda, bir ev yapmak isteyen kişi, kullandığı arsa karşılığında devlet hazinesine kira ödemek zorundadır. Devletin toprak mülkiyetine ilişkin bu prensibi, şehrin Osmanlılar tarafından yeniden inşâsında çok önemli bir işleve sahip olmuştur. Sultan, sanayi, çarşı, askerî kışla ve depoların yerlerinin belirlenmesiyle ilgili olarak kendi düşüncelerinin tatbikinde serbesttir. Tipik bir İslâm-Osmanlı şehrinin ihdasında ve mekânının tanziminde hürdür.

Çoğu zaman İslâm şehrinin plansız bir biçimde, kendiliğinden meydana geldiği ve nüfusunun yalnızca «şekilsiz bir yığın» olduğu ileri sürülmüştür[29]. Temelde İslâm geleneğini takip ettiğini bildiğimiz Osmanlı pratiği, bu kanaate meydan okumaktadır. İstanbul'un şehir yapısı, Osmanlıların İstanbul'dan önce kurdukları yahut yeniden tanzim ettikleri diğer şehirlerde olduğu gibi, Sultanın kontrolündeki geleneksel bir tanzim (organizasyon) biçimine bağlı kalmıştır[30].

27 Bkz. G. E. von Grunebaum, *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition* (Routledge and Kegan Paul, London, 1955) 142; El-Mâverdi, *Teshîlü'n-Nazar...*, ed. Ridvan es-Seyyid (Beyrut, 1987) 209-213.

28 H. İnalcık, 'İstanbul' (n. 21), 224-5.

29 M. E. Bonine, 'The Morphogenesis of Iranian Cities', *Annals of the Assosciation of American Geographers* 1x1x/2 (1979), 208-24; Ira Lapidus, *Muslim Cities in the Later Middle Ages* (Harvard University Press 1967), özellikle 3. bölüm, 'The Urban Society' ve sf. 185-91; M. E. Bonine, 'From Uruk to Casablanca, Perspectives in the Urban Experience of the Middle East', *Journal of Urban History*, III/2, 141-80. Ortaçağ Avrupasının imtiyazlı şehir ve topluluklarıyla kıyaslamalar yapan şehir tarihçileri, İslâm tarihinde İslâmî denebilecek bir şehir düzenlemesi olmadığını ve İslâm şehirlerinde bağımsız ya da özerk loncalar yani zanaatkâr derneklerinin bulunmadığını söylemektedirler; bkz. A. H. Mourani ve S. M. Stern editörlüğünde yayınlanan *The Islamic City* (Oxford, 1970); C. Brown, ed., *From Madina to Metropolis* (Darwin, Princeton, 1973); R. B. Serjeant, ed., The Islamic City (Paris, 1980); H. A. Miskimin ve A. L. Udovitch, 'A Tale of Two Cities', *The Medieval City* (editörler; D. Herlihy ve A. L. Udovitch, Yale University Press, New Haren, London, 1977)'de (sf. 144'-te) şu ifade var: 'Müslüman fatihler... ortaçağ Ortadoğusundaki şehir ve kasabaları tanımlarken «İslâmî» sıfatının kullanımını en azından kısmî olarak haklı gösteren pekçok şehir inşa ettiler. Bkz. özellikle, *Urbanism in İslam* (Tokyo, 1989, 5 cilt); ayrıca bu makalenin sonundaki Ek I ve II'ye bkz. Boş alanların düzenlenmesiyle ilgili olarak 'Levelsof Space Awareness in the Traditional Islamic City', *Existics* xliv (1976), 354-66'ya bakınız.

30 Bkz. M. İnalcık 'İstanbul' (dipnot 21), 226-48. Osman Nuri Ergin, Osmanlı şehirciliği konusunda bir öncüdür, *Mecelle-i Umur-ı Belediyye* (İst., 1922), C. I, *idem*, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı* (İst., 1936). Anadolu'daki Türk şehirciliği hakkında bkz. Faruk Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik* (İst., 1984); Uğur Tanyeli, *Anadolu Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci* (11-15 yy) (İst., 1987); Tuncer Baykara, *Konya* (Ankara, 1985); *Tarih İçinde Ankara* (Seminer notları, Ankara, 1984); Emel Esin, The Genesis of the Turkish Mosque and Madrasa Complex', *Proceedings of the Twenty-Seventy International Congress of Orientalists* (Napoli, 1967); (Annali dell'Isttiuto orientale di Napoli, 1972), XXII, 115-23. Osmanlı şehirciliği için mahkeme kayıtlarıyla ilgili yayınlar esastır: bkz. *Türkologischer Anreiger;* Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım, Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat, Symposium,* 2-6 Temmuz 1986 (Ankara, 1987). Osmanlıların şehirlerle ilgili düşünceleriyle ilgili olarak temel binalar ve komplekslerin planlarını da gösteren, onaltıncı yüzyıla ait önemli bir kaynak: *Nasuhu's-Silahı* (Matrakcı), *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Iralkeyn-i Sultan Süleyman Han,* ed. M. G. Yurdaydın. (Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1967); İlhan Tekeli, 'On institutionalized External Relations of Cities in the Ottoman Empire: A Settlement Models Approach', *Etudes Balkaniques* (Sofia, 1972), II, 49-72; Z. Vesela-PRenosilova, 'Quelques remarques sur l'évolution de l'organisation urbaine en Empire ottoman', *Archic Orientalni* (Prague, 1974), 200-224, Ö. L. Barkan, 'Türkiye Şehirlerinin Teşekkül ve İnkişaf Tarihi Bakımından İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına ait Araştırmalar' *İktisat Fakültesi Mecmuası* (İst., 1963), XXIII, 239-298. Osmanlı vakıflarınca 'yaratılan' şehir örnekler için bkz. Ö. L. Barkan, 'Vakıflar ve Temlikleri: I. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Devrişleri, *Vakıflar Dergisi* (Ankara, II, 355); krş. E. Pauty, 'Ville spontanées et villes crées en Islam', *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales* IX (1951); K. Liebe-Harlort,

Bir İslâm şehrinin herhangi bir plandan yoksun olduğu görüşünün hakikaten terkedilmesi gerekir. Dinî vakıfların kurucuları, şehirdeki dinî ve ticarî merkezlerin ana kısımlarını inşâ ederlerken, geleneksel bir planı uyguladılar. Kökeni ne olursa olsun -Hellen, İran veya Orta Asya- bu tip merkezlerin inşâsında belli bir plan tipi tatbik edildi. Öte yandan şehrin meskûn bölgelerinde herhangi bir planın bulunmadığı doğrudur ve bunu, aşağıda ele alacağımız bazı İslâmî kavramlarla izah etmek mümkündür.

Sultan daha 1453'te, Osmanlıların kusursuz bir şehir için zorunlu gördüğü bazı yapıların inşasını emretmişti[31]. Bunlar arasında özellikle Altın Kapı Roma şehrini çevreleyen surların içerisinde bir kale, tepe üzerinde bir saray ve değerli emtia ticaretinin yapıldığı merkezî bir *bedestân* ile büyük bir çarşı vardı[32].

Sultanın gücünün sembolü olan sur ve hazine binası, şehrin en müstahkem mevki idi ve buradaki kışla işgal yahut halk ayaklanması türünden olaylarda şehri savunacak nihâi güç durumundaydı.

(Topkapı sarayının inşâsını müteakip terkedilecek olan) saray, burayı şehir içinde müntahkem bir şehir haline getiren surlarla çevriliydi. Sultanın sarayı, Allah'ın kulları üzerindeki tasarrufunun *İmam*'ın, yâni sultanın şahsında tecelli ettiği yarı-kutsal bir yer olarak tazim görmekteydi. Bir hadiste söylendiği gibi: «İmam, kendi milleti içerisinde Allah'ın sadık vekili, O'nun kullar üzerindeki himâyesinin delili ve ülkedeki temsilcisidir.»

Beiträge zur sosizalen und wistschaftlichen Lage Bursas am Anfang des 16. Zahrhunderts (Hamburg, 1970); S. Faroqhi, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia: trade, crafts and food production in an urban setting, 1520-1560* (Cambridge U. P. Cambridge, 1984); *idem, Men of Modest Substance, House, Owners and House Property in Seventeenth Century Ankara and Kayseri* (Cambridge U. P. Cambridge, 1987).

31 Bkz. H. İnalcık, 'İstanbul' (dipnot 21) 226-9.

32) Bkz. H. İnalcık, 'The Hubof the City: The Bedestan of İstanbul', *International Journal of Turkish Studies* (Madison, 1980) 311-58; ve bu yazının sonunda bulunan Ek II.

33 Tursun Beg, *The History of Mehmed the Conqueror*, ed. H. İnalcık ve R. Murphey (Bibliotheca Islamica, Minneapolis and Chicago, 1978), Metin: 52b.

II. Mehmed fetih günü, İstanbul'u başşehir yaptığını şu sözleriyle açıkladı: «Şu andan itibaren İstanbul benim *taht*'ımdır»[33]. Başşehre *tahtgâh* yahut *dâru's-saltanat* denmekteydi (*saltanat* siyasî hakimiyet anlamına gelir ve Peygamber halefinin manevî-siyasî otoritesi olan *hilafet*'ten farklıdır). Böylece başşehir *saltanat* sahibinin ikâmet ettiği yer sayılmaktaydı.

Reâya, saray kapısının yâni *Babu's-sâ'ade*'nin dışında yaşar ve dolayısıyla saray kapısı, yöneticinin otoritesini yansıtırdı[34]. Gökleri veya evreni temsilen üzeri altın bir kubbe ile örtülen tahta oturmuş vaziyetteki bu yapı, sultanın halkı büyük bir merasim ile kabul ettiği yerdir. Tahtın bulunduğu yer, devletin yarı kutsal merkezidir ve tüm İmparatorluk bu merkez etrafında döner.

Osmanlının, Sultanın otoritesiyle ilgili teminolojisi, bu kavrama istinat ediyordu. Devlet *Bab-ı Âli*, şehir de *Dâr-ı Saadet* idi. Sultan'ın şahsına olan yakınlık elde edilecek otorite ve mevkilerin de derecesini belirliyordu; meselâ sarayın iç oğlanları* imparatorluğun en yüksek mevkîlerine nazmet olan kişilerdi[35]. Başşehirdeki devlet memurları, her bir sınıf içerisinde en yüksek rütbeyi temsil ediyordu; örneğin İstanbul kadısı, İmparatorluğun en kıdemli kadısı idi. Hülâsa Osmanlının sahip olduğu dünya görüşü, ilahî takdir ve tasdiğe mazhar olmuş iktidar anlayışıyla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun hiyerarşik ve merkezî yapısının zuhuruna imkân tanıdı. Lâkin basit bir mistik teori değil bu. Evliyâ Çelebi onyedinci yüzyılın ortalarında vilâyetlerdeki güvenlik ve refahın, *Dar-ı Saadet*'e olan uzaklıklarına göre belirlendiğini söylemekteydi.

Osmanlı-İslâm şehrinin bu temel 'siyasî' unsurlarının dışında, *bedestan-çarşı* da dahil olmak üzere şehrin ana kesimleri *vakıf-imâret* sisteminin tahtında vücud bulmuştur.

34 H. İnalcık, *The Ottoman Empire: the Classical Age 1300-1600* ter. N. Itzkowitz ve C. Imber (A.D. Caratzas: New Rochelle, yeniden basım 1989), 76 ve 89-100.

* İç Oğlanı : Bu tabir Osmanlıda saray hizmetine alınıp devletin çeşitli makamlarına namzet olarak yetiştirilen gençler için kullanılmaktaydı. Uygulama Yıldırım Beyazıt zamanında başlamış ve daha sonra bir kanun ile resmîleştirilmiştir. (Çev.)

35 İbid., 76-88.

Vakıf-İmaret Sistemi

İstanbul ve Bursa gibi büyük vilâyetlerde şehir tek bir merkezin değil, her biri dinî yapıların (cami, *medrese,* dârülaceze v.s.) bir parçası olarak inşâ edilen bir *vakıf* tarafından desteklenen farklı mevkilerdeki merkezlerin etrafında gelişmekteydi. İstanbul'da sultan veya vezirler tarafından yaptırılan bu tip bir merkezin etrafında yeni bölgeler *(nâhiye)* oluşmakta ve her bir nahiye, İstanbul kadısının atadığı kadının selâhiyetinde bulunmaktaydı. Bir müslüman cemaatinin din ve eğitim alanlarındaki en temel manevî ihtiyaçlarını karşılayan ve hatta (darülaceze *imareti* veya mutfağı sayesinde) su ve yiyecek tedarik eden külliyeler, zamanla tam bir *nâhiye* halini alan birer yerleşim merkezine dönüşmekteydi. Müslüman İstanbul, bu sistem sayesinde XV'nci yüzyılın ikinci yarısında, Avrupa'nın en büyük şehri oldu.

Vakıflar, şehirde tüccarlara ve esnafa kiralanan dükkânlardan, kırsal bölgelerde de köylerden ve tarlalardan gelen paralar sayesinde, bu tip külliyelerin idamesi için, şehre düzenli ve muazzam bir para akışının gerçekleşmesini sağlamaktaydı. Mesela Fatih'in yaptırdığı Fatih külliyesi yıllık 1.5 milyon akçe ya da otuzbin altın gelire sahipti ve gelirin taksimatı şöyleydi[36].

Maaşlar için	869.280 akçe
Dârülacezenin yiyecek gideri için	461.417 akçe
Hastane masrafları için	72.000 akçe
Tamirat işleri için	18.522 akçe

Çeşitli yerlerdeki personelin toplam sayısı 383 idi. Her gün en az 1117 kişiye, günde iki öğün yemek verilmekteydi.

Caminin yeri ve yapımı konusunda, hiyerarşik sıra öne çıkmaktaydı. Herkesin saygı gösterdiği bir kural gereği sultanınkinden daha büyük veya daha ihtişamlı bir câmi yaptırmak yasaktı. İkinci en büyük câmi, Baş Vezir veya diğer vezirler tarafından yaptırılırdı. Vilâyetlerde ise sancak *beyi,* il merkezinde büyük

36 H. İnalcık, 'İstanbul' (dipnot 21), 229.

bir câmi yaptırmak zorundaydı. Küçük özel camilerin *(mescid)* yeri ve yapımı için yerel kadının onayı yeterliyken, bu tür büyük camiler için sultanın yazılı izni gerekmekteydi.

Câmi için şehrin mütebariz bir yeri yahut çarşı türünden kalabalık bir merkezi tercih edilirdi -yâni ölçü ya estetik idi ya da fonksiyonel. Asıl yapı, sağlam maddeler (çoğunlukla taş ve demir ve bronz türü metaller) kullanılarak yapılmak zorundaydı. Büyük câmi, *medrese,* kütüphâne, hastane, dârülaceze, tekke, mektep ve abdesthaneden müteşekkil bir külliyenin ana yapısıydı. Vakfın kurucusu için genellikle bir *türbe* yaptırılırdı. Sasede sultanlar ve vezirler bu tür *imâretleri* ya da büyük külliyeleri yaptırabilmekteydiler. İşte bu yapılar, İstanbul'un yeniden - inşâ sürecinde yeni nâhiyelerin teşekkülü için bir çeşit altyapı hizmeti gördüler. Fatih Sultan Mehmed 1459'da vezirlerine; surlarla çevrili yerlere bu tip külliyelerin yapılmasını emretti[37]. Bu külliyeler, müteakip bölgelerin çekirdeği haline geldi.

Osmanlı İstanbul'unun yaşadığı yeniden - inşâ sürecinin, asıl itibariyle İslâmdaki *vakıf* ve *imaret* kurumlarına dayanmış olduğu söylenebilir. Bu tip külliyelerin inşâsı bazen özel bir bölgenin iskânını takip etmiştir. Bazı bölgeler, ekonomik şartların bir sonucu olarak ortaya çıktı. Daha küçük boyutlardaki *mescitler,* o topluluğun önde gelen simâları, çoğunlukla da tüccarlar ve zanaatkârlar tarafından yaptırıldı. Bir nâhiye de ismini, bölge mescidini yaptıran kişiden almıştır.

Aşağıdaki liste, İstanbul mahallelerinin câmileri yaptıran kişilere göre dökümünü vermektedir (onyedinci yüzyılın ortaları)[38] Listede câmi yaptıranların yüzde 65'inin yönetici sınıfa mensup olduğu görülüyor:

37 İbid.

38 İbid., 231.

Ulema	46
Tüccarlar ve bankerler	32
Ehl-i Zanaat	28
Saray Ağaları	18
Beyler	16
Paşalar	14
Kapı-Kulu erleri	12
«Bürokratlar» (Ehl-i kalem)	8
Mimarlar	6
Diğerleri	39
Toplam	219

Su sistemi, ambar, mezbaha v.s. gibi büyük şehirlerin ihtiyaç gösterdiği birimler, câminin bir parçası olarak Sultan tarafından yaptırılırdı. Şehrin su sistemini -su kemerlerinin, arkların ve sebillerin- inşası, câmiye ait *vakıfların* bir parçası gibiydi. Onaltıncı yüzyılda *intra muros* (surların içerisindeki) İstanbul nüfusunun 250.000'e ulaşmasıyla birlikte, Osmanlılar şehrin su sistemini yeni kemerler ekleyerek geliştirdiler ve şehir içinde bir dağıtım sistemi kurdular. Daha önce, tamirat işlerini yürütmek için *su yolcuları* adında büyük bir birim zaten tesis olunmuştu. Şehrin su ihtiyacını karşılamayı, önemli bir dinî görev addeden Kanuni Sultan Süleyman, bu sistemi, Mekke, Medine ve Kudüs de dahil, imparatorluğun tüm büyük şehirlerine yaydı. Bu şehirler son dönemlere kadar Osmanlıların kurduğu bu su sistemine bağlı kaldılar.

Câmi yahut câmiye benzer kompleks dinî yapılar, şehir halkının buluşma yeriydi. Halk buralara sadece dinî, ve kazaî işlerini görmek için değil, aynı zamanda ticaret yapmak, eğlenmek ve eşi dostu görmek için de toplanırdı. Meselâ Evliya Çelebi, Beyazıt cami etrafının dükkâlarla ve «ağaçların altında oturan ve alışveriş yapan binlerce insanla» çevrili olduğunu söyler[39].

39 *Seyahatnâme*, 144.

Bedestan ve Kapalı Çarşı, Aya-Sofya (Hagia Sophia) câmii *vakfı*'na ait yerler olarak yaptırıldı[40]. Kiralar, caminin ve diğer vakıf türü yerlerin idamesi için kullanılacaktı. Böylece *vakıf* sistemi sayesinde şehrin geliştirilmesine yönelik her tür çaba, Müslüman cemaatinin iyiliği için yapılmış faaliyetler olarak yorumlanmaktaydı.

Eski Bizans loncalarının yerine kurulan *bedestanlar*, tacirlere hizmet veren hanlar ve *çarşılar (sûk)*, bir Türk-İslâm planına göre yapıldı[41]. Edirne-Kapı'dan Aya-Sofya'ya kadar uzanan ve Divan-Yolu denen büyük cadde, Bizans'ta olduğu gibi, şehre Edirne-Kapı'dan giren kervanların karşılandığı büyük pazar ve gümrük de dahil olmak üzere, önemli tüm kamu binalarının yer aldığı ana devlet yoluydu. Bu ana yol Haliç limanına paraleldi ve caddeler, kervanların ticaret merkezini limana bağlamaktaydı. Liman, Galata ve (Asya'dan gelen kervanların son durağı) Üsküdar arasındaki üçgen, şehrin iktisâdî hayatının merkezi hâline geldi ve hâlâ da öyledir. Buradan Pazar'a uzanan yollar, şehrin büyük pazaryerine deniz yoluyla ulaştırılan malların naklini sağlamaktaydı. Çarşıların altyapısından, pazar yerlerinden, depolardan ve dükkânlardan oluşan bu sistem, Sultan ya da yüksek rütbeli kişiler tarafından dinî vakıflara gelir kaynağı sağlamak için oluşturuldu, fakat görünürdeki amaç dine hizmet idi. Bu dünya, müslümanların inancında, buradan sonraki ebedî hayat ile noktalanan geçici bir duraktan ibarettir.

Şehrin ana işlevleri, dinin resmen kabul edildiğinin veya sarayın, tamamlayıcı kısımları ve uzantıları olarak görülmekteydi. Zanaatkârlar *vakıf* bânilerinin kurdurduğu çarşılarda otururdu. Her bir zanaatkâr, Sultanın sarayına atanan ustanın kontrolü altındaydı; tüm kuyumcular *kuyumcubaşının*, tüm hekimler *hekimbaşının*, tüm terziler *terzibaşının*, tüm mimarlar saray mimarının v.s. Bu başların her biri kendi mesleklerindeki kişilere ruhsat verir ve tâlimatnâmeler yayınlardı. Fakat hizmetleri sadece sarayla sınırlı değildi ve İslâm cemaatini de kapsamaktaydı. Sarayın ve şehrin ihtiyaçlarından sorumlu olan memur başı, *şehiremini* idi ve bi-

40 H. İnalcık, 'The Hub of the City: The Bedestan of Istanbul', *Studies in Ottoman Social and Economic History* (Variorum Reprints: London, 1985).

41 Bkz. H. İnalcık, 'İstanbul', 227.

rinci görevi, pazar erzâkından tamirata kadar sarayın iytiyacı olan şeyleri tedarik etmekti.

Şehrin Yerleşim Bölümü

Yukarıda şehrin yerleşim bölgelerinin herhangi bir planlı düzenlemeden yoksun olduğunu söyledik. Bu durumu İslâm dininin ve kültürünün bazı temel inanç ve kavramlarıyla açıklayabiliriz. Şeriatın kutsal ilkeleri *helâl* ve *haram,* insanların toplum içindeki tüm faaliyetlerini kuşatır, bu durum şehir hayatında daha da belirgindir. İslâm hukuku sadece dinî, sosyal ilişki ve davranışlarla değil, aynı zamanda insanların iaşesi, iskânı ve çevreleriyle ilgili konuları da ihtiva eder.

Gayr-ı müslimler içki ve domuz eti yasağından dolayı bu maddeleri Müslümanlara kesinlikle satamaz ve dükkânlarını müslüman mahallelerinde açamazlardı. Meyhaneler sadece Haliç'in öte tarafındaki Galata'da bulunur ve burası müslümanlar tarafından bir günah yeri olarak görülürdü.

Bir İslâm şehrinin pek çok özelliğini açıklayan mahremlik, İslâm'da dinî bir ilkedir. İslâm'ın iki ana kaynağı Kur'an ve Hadis, konuyla ilgili olarak mufassal bir teori oluşturmasına rağmen, Osmanlının mahkeme kayıtları, teorinin İslâm şehrinde fiilen nasıl uygulandığına dair geniş bilgiler vermektedir.

Mahremlik, ailevî ve dinî hayatı kuşattığı gibi Osmanlı -ya da daha genel bir ifâdeyle İslâm- şehrinin, iskân ve ticaret bölgeleri diye ikiye ayrılmasını da açıklamaktadır. Ticaret bölgesinde dinî kimlik günlük hayata müdahale etmez; müslimler ve gayr-ı müslimler birbirine karışmıştır; sadece yiyecek maddesi satan dükkânlar ayrıdır. Yerleşim bölgelerinde halk, kurallara bağlıdır; kendi dinlerinin ibadetlerini kendi toplumlarında ve ayrı veya «özel» mahallelerinde yerine getirirler. Kural gereği her dinî cemaat, yerleşim bölgesinde kendine ait özel bir yere ve mezarlığa sahiptir. Mahalleler, bir mescid, kilise veya sinagoğun etrafında gelişir. Yunanlılara, Ermenilere veya Yahudilere ait özel yerler vardır.

Müslüman mahallelerinin gayr-ı müslimlerinkinden ayrılmasına hususî bir özen gösterilir. Şeriat, gayr-ı müslimlerin kendi

dinlerine ait ibadetlerini, müslümanların duyup görebilecekleri yerlerde yapmalarını yasaklar. Bununla birlikte müslümanlar kendi ibaretlerini açıktan açığa yapmak için özel bir gayret göstermekteydiler ki, bu da İslâmı propaganda etmenin en etkili yoluydu.

İslâmın özel hayat ve mahremlik konusunda bazı şartları vardır. Aile ve ev kutsaldır; ihlâli, kimi zaman devlet otoriteleri tarafından işlenmesine rağmen büyük bir günahtır ve mütecâvize karşı hukukî bir müeyyidenin uygulanmasını gerektirebilir. Evde, kişinin ailesinin yaşadığı yere *harîm* denir ve burası dokunulmaz kabul edilir; şeriat yabancıların, evin bu kısmına girmesini yasaklar[42]. İslâmın, haremin kutsallığıyla ilgili ilkelerini nazarı itibara almadan, yerel mimarinin ve sokakların Osmanlı ya da İslâm şehrine verdiği özel biçimleri açıklayamayız. Osmanlı binaları ve sokak biçimleri, İslâm hukukunun kural ve düzenlemelerine sıkı sıkıya bağlıydı[43]. Buraların kontrolü, şehrin kadısıyla birlikte *sermimâr* (başmimâr), *şehir-emini* ve *su-yolu nazırı* gibi memurlara aitti. İhtilaflar, nizamnâmelere uygun olarak kadı ve son tahlilde şeriat hükümleri tarafından halledilirdi. Kural gereği gayr-ı müslimler müslümanların ibâdet yerlerinin yanına inşaat yapamaz ve evlerini dokuz *zirâ*'dan (6.82 metre), yâni bir müslümanın evinden daha fazla yükseltemezlerdi. Mamafih bu kural, binaların üstündeki bu tip tüm «yüksekliklerin» yapımını kapsıyordu. İstanbul mahkeme kayıtlarında, bir komşunun yukarıdan bakıldığında evinin iç kısmının görülmemesi için yüksek bir yer yaptırdığına dair pek çok olay anlatılır.

Mahallelerin meskûn kısımları, müslümanların ve diğer dinî cemaatlerin kendi özel hayatlarını kendi bölgelerinde yaşadıkları alanlardı. Devlet memurları buralara arasıra giderlerdi. *Mahalle*'nin seçtiği ve kadının onayladığı *kethuda* ve *imâm,* cemaatın kamu işlerinden sorumluydu ve vergilerin toplanması ve asayişin

42 Bir *hadis* şöyle der: 'Her toprağın (sahibinden başkasına) yasak olan bir kısmı vardır' Bkz. M. Hamidullah, *Muslim Conduct of State* (Keşmir Bazar, 4. baskı, 1961), 92.

43 Osmanlının, İstanbul'daki evlerin yapımıyla ilgili düzenlemeleri için bkz. Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr'ı Belediye* (İstanbul, 1922), 1059-72. A. Marcus 'Privacy in Eighteenth-Century Aleppo', IJMES, 18 (1986), 165-83.

sağlanması gibi konularda devlet ile topluluk arasında bir aracıydı. Şehrin nüfusu dinî ve toplumsal açıdan özerk diye tasnif edilen gruplardan ibaretti. Devlet, şehrin tamamını etkileyen yangın gibi olayların dışında yerleşim bölgelerine talimatnâmeler göndermeyi hiçbir vakit uygun bir iş olarak görmemiştir.

Toplumsal ve iktisadî hayata müdahale edilmemesi bir grup müslüman hukukçu, özellikle de İmam Ebu Yusuf (ö. 798) tarafından şiddetle savunulmuştur. Ebu Yusuf *Kitabu'l-Harac*'ın altıncı bölümünde bir kaç *hadis* zikrederek pazar fiyatlarının insan aklı tarafından değil Allah tarafından belirlendiğine hükmetti[44]. Hz. Peygamber müdahaleye, halkın pazar fiyatlarının artışından rahatsız olması halinde cevaz vermişti. Ebu Yusuf, fiyatların iniş ve çıkışının tek sebebinin bolluk veya yokluk olmadığını düşünüyordu. Burada birkez daha İslâm'ın toplumsal düzenlemeler karşısındaki ana tavrını görüyoruz. Bu tip durumlarda beşerî müdahalenin, ilâhî amaca karşı işlenmiş bir fiil olduğuna inanılmaktaydı.

Plansız müslüman mezarlığıyla, muntazam bir plana göre yapılan hristiyan mezarlığı arasındaki farkı da bu şekilde açıklayabiliriz. Müslümanlara göre, mezarlık alanına serpiştirilen mezarlar (kabirler), ölünün definden sonraki kırk gün içerisinde *melâike* tarafından ziyaret edilip sorguya çekildiği öte dünya için bir geçiş yeriydi. Kabir, yönetici sınıfın üyeleri için yapıldığında bile en dindar olanlar, kabrin kubbesinin göğe doğru açık bırakılmasını vasiyet ederlerdi. Mezarlıkta her şey Allah'ın iradesine bırakılmak durumundaydı.

ŞEHİR TOPLULUĞUNUN BAĞIMSIZ BİR TEMSİLCİSİ OLARAK KADI

Her şehir ve kasaba, İslâmı ve şeriatı temsil eden bir kadının idaresi altında kurulurdu. İstanbul'dan su veya şehir duvarlarıyla ayrılan üç semt (bilâd-ı selâse) Galata, Üsküdar ve Haslar (Eyüp de denir) bağımsız kadıların idaresinde ayrı bir kaza yetkisine sahip olmasına rağmen İstanbul *intra muras*, en yüksek rütbeye sahip bir kadının selâhiyetindeydi. Genel bir kural olarak bir kadının kazası (yetki alanı), şehrin etrafındaki köy ve mahallelerin yanısıra *nâhiyeleri* de içermekte; *merkez nâhiye* civardaki yaylaları, köyleri ve iktisâdî açıdan kasabanın önemli bir kısmını oluşturan ve iâşe temini ve ham madde (pamuk, yün ve hassaten deri) için hayatî bir öneme sahip diğer toprak parçalarını kapsamaktaydı.

44 Bkz. M. N. Sıddıkî, 'Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature', *Studies in Islamic Economics*, ed. Hurşid Ahmed (Glasgow, 1981), 249, 263. Karşı. D. Gîmaret, 'Les theologiens musulmans devant la hausse des prix', JESHO XXII/3 (1979) 330-7.

Burada bir şehir topluluğu olarak müslüman şehir açısından, kadının ve *meclis-i şer*'in rolü üzerinde duracağım. Kadı, diğer herhangi bir memur gibi Sultan tarafından atanmasına rağmen bu atama, İslâm cemaatinin *imamı* olarak Sultan'ın selâhiyetindeydi. Bu yüzden kadı, kendi özel kazasındaki şehir topluluğunun başkanı olarak, tüm temsili yetkilere sahipti. Sultanın huzuruna doğrudan doğruya çıkabilen kadı, bölgenin askerî ve idarî yöneticilerine kıyasla özerkti. Hatta şeriat ve İslâm cemaati söz konusu olduğunda Sultan'a karşı bile bir çeşit özerkliğe sahipti. Şeriatı uygulama yetkisi onu âdeta bağımsız ve özerk kılmaktaydı, çünkü kadının bu alandaki karar ve fiillerine hiç kimse karışamazdı. Arasıra dinî otoritelerin görüşü alınırdı, fakat kadı, hükümlerinde bunlarla sınırlı değildi. Kadının hükmüne itiraz edilmesi halinde Bâb-ı Âli, kadıdan sâdece olayı yeniden değerlendirmesini veya bir başka kadıya havale etmesini isteyebilir veya olay, *kadı-asker*'in idaresindeki daha yüksek bir mahkeme tarafından incelenirdi. Kadının şeriatın uygulayıcısı olarak kazandığı bağımsız statü, İslâm cemaatinin varlığını, yabancı (13. yüzyıl İran'ında Moğolların, 19. yüzyıl Kuzey Afrikası'nda Avrupalıların) tahakkümü altında sürdürebilmesine imkân sağlamış ve kadı bu tip durumlarda, şeriatın ve dolayısıyla İslâm cemaatinin tek ve gerçek temsilcisi olarak büyük bir yetki ve özerkliğe sahip olmuştur.

Bilindiği üzere İslâm toplumunda şeriat, müslümanların hayatını sadece kişisel meselelerde değil, toplumsal yaşamın pek çok alanında kuşatan ve belirleyen nihaî otoritedir. Bu yüzden İslâm toplulukları kolonyal güçlerin idarî meselelerle ilgili kanunları laikleştirme çabalarına karşı şiddetli bir tepki göstermiştir ki, on-

dokuzuncu yüzyılda Kuzey Afrika'da görülen direniş hareketleri bunun tipik bir örneğidir. Mamafih Kadı'nın yerel şehir topluluğu ve siyasî hayattaki ve hatta son derece merkezî bir yapı arzeden Osmanlı İmparatorluğu'ndaki liderlik rolünü fazla abartmamak gerekir. Yerel ulemanın önderliğindeki şehir eşrafı, kadının mahkemesinde toplanır ve Sultan'a vergilerin düşürülmesi veya zorba bir memurun ihracı gibi konularla ilgili taleblerini iletirlerdi. Kadı genellikle *mahzar* denilen bir belge hazırlar ve imzalardı[45]. Aslında bu tip toplantılarda kadının divanı, şehir topluluğunun ileri gelenlerini kapsayacak kadar genişlemekteydi. Bu durum, onsekizinci yüzyıl Osmanlı şehirlerinde ortaya çıkan *â'yân* rejiminde gördüğümüz gibi, eşrafın kadının arkasındaki gerçek güç olduğu dönemlerde de böyleydi.

Üretimin standartlara göre yapılmasını ve vurgunculuğun önlenmesini garanti altına almak da kadının *hisbe*[46] yetkisi dahilinde bulunan dinî görevlerinden biriydi.

Hisbe vazifesiyle görevli olan memur, yâni *muhtesib,* şehir kadısının nezâretinde her zaman pazarda, görevi başında bulunurdu. *Muhtesibin* şehir topluluğunun düzenini sağlama işlevi, ulema tarafından, müminlerin «herkesin iyi bildiği şeyleri (*el-ma'ruf)* izlemelerini» ve «herkesin kötü bildiği şeyleri terketmelerini» emreden Kur'an ayetlerinden[47] çıkarılmıştır. Toplum içerisinde iyinin inşasına ve kötünün imhâsına matuf tüm ahlâkî-sosyal fiiller, fakihler tarafından bu Kur'anî ilkeye dayandırılmaktaydı. Bu yüzden *muhtesibin* görevi, Greko-Romen pazarlarında olduğu gibi basit bir pazar denetleyiciliğini aşıyordu[48]. Kurumsal kökeni ne olursa olsun, hisbe İslâm'da dinî bir vecibedir. Osmanlılarda *muhtesib,* kadı tarafından teklif edilir, Sultanın verdiği ve muhtesibin yetki ve sorumluluklarının tarife edildiği bir berat ile atanırdı.

45 Bzk. H. İnalcık, 'Şikâyet Hakkı: Arz-ı Hâl ve Arz-ı Mahzarlar', The Journal of Ottoman Studies VII-VIII (1988) 33-54.

46 *Hisbe* kurallarının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tatbiki için bkz. Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-u Belediye* 302-470; 'Hisbe' EI2, III, 485-90.

47 Kur'an 3:104, 110, 114.

48 B. R. Foster 'Agoranomos and Muhtesib', JESHO XIII/2 (1970), 128-14, özellikle 141.

Muhtesib, şehirdeki müslümanların şeriatın emirlerine uymalarından ve İslâmî bir hayat yaşamalarından sorumluydu. Şeriatın tanımladığı toplum ahlâkıyla ilgili olaylar da, kadıyla birlikte muhtesibin sorumluluk alanına girmekteydi. *Hisbe* dinî bir vecibe olduğundan, muhtesibin de fıkıh bilgisine sahip dindar bir kişi olması gerekiyordu. Osmanlı sultanları her büyük şehre bir *muhtesib* atar ve *hisbe* nizamnâmeleri ilân ederdi. Bununla birlikte Osmanlılarda *muhtesib,* ilk dönemlerde (meselâ Abbasilerde) olduğu gibi yerleşim bölgelerinde değil, sadece ticaret alanlarında görevli idi. Muhtesibin asıl işi pazaryerinde hilekârlığı önlemek, *hisbe (ihtisâb)* kurallarını uygulamak ve açıklanan fiyat listelerine uyulmasını sağlamaktı. En önemli görevlerinden biri, pazardaki ağırlık ve uzunluk ölçülerinin doğruluğunu kontrol etmekti. Muhtesibin yetki alanının bu şekilde pazaryeriyle sınırlandırılması, kişinin mahreminin dokunulmazlığının en önemli kural kabul edilmiş ve ahlâkî gözetimin *mahalle* topluluğuna ve *îmam*ına bırakılmış olması gerçeğiyle açıklanabilir.

Şer'î ve Sultanî kanunla ilgili her konuda hüküm verebilme yetkisine sahip olan kadıyla birlikte *muhtesip,* şehir hayatının ve özellikle de iktisadî faaliyetlerinin kontrol edilmesinde hiç şüphesiz merkezî bir rol oynamıştır.

Diğer büyük şehirlerde olduğu gibi Osmanlı İstanbul'unda da iki memur, *şehir-kethudası* ve *şeh-bender,* şehrin nezâretini bir ölçüye kadar idâreleri altında bulundurmaktaydılar. Askeriyye ve ilmiyyeden sonra olmalarına rağmen, *ayân* ve *eşrâf* arasında sayılırlardı. *Şehir-ketudası* ve *şeh-bender,* diğer memurların tersine *reâyâ* sınıfına dahil idiler. Şehir kethudası loncaları, şeh-bender tüccarları temsil eder ve her ikisi de göreve, ilgili kişilerin teklifi ve kadının tescili ile başlardı. Doğrudan, şehirle ilgili meselelerde önemli bir işlev gören bu iki memur, özellikle hakemliklerine başvurulan herhangi bir ihtilafta, ilgili kesimlerin sözcüleri olarak kadının meclisinde şehir nüfusunu temsil ederlerdi. Devletin çıkarlarının söz konusu olmadığı yerlerde, ne devlet yetkililerine ne de kadı bunların seçimine karışırdı ve kadının tescili bir formaliteden ibaretti; kadı bu tip durumlarda seçimi belgeleyen bir noter vazifesi görmekteydi. Aynı şey şehirdeki esnaf loncalarının seçimi için de geçerliydi. Mahkeme kayıtları üzerine yapılan son araş-

tırmalar[49] neticesinde öğrenebildiğimiz şehir hayatının bu genel yapısı, Osmanlı ya da İslâm şehrinde bir çeşit şehir özerkliğinin bulunduğunu söylememize imkân sağlamaktadır.

Şehirdeki çeşitli «alanlara» bakıldığında, Osmanlı şehrinde çok belirgin olan bir manevî-İslâmî boyuttan ya da «alan»dan sözedilebilir. Biz yukarıda bu yönü ele aldık. Tabi şehirde tanımı saray ve başşehirdeki sabit (hazarî) orduyla imparatorluk kurumlarından veya *vakıf*lardan veya tacirlerden ve herhangi bir şehirliden bahsetmemize göre değişen bir «varoluşsal alan» da bulunmaktaydı.

SONUÇ

Özetlersek, Osmanlı şehri İslâm şeriatı idealine dayanan ve bu ideali yansıtan belirli bir fizikî ve sosyal organizasyona sahipti. Şehrin bir tarafta *bedestân,* ana çarşı, dükkânlar ve kervansaraylar ile ticarî-sınaî bir bölgeye, diğer taraftan da yerel cami[50] etrafında tanzim edilen *mahalle* topluluklarıyla bir yerleşim bölgesine ayrılması tamamen İslâmî kavramlara dayanmaktaydı.

Ticaret bölgesindeki binâların planlı bir şekilde yapılmasından sultan ya da yönetici kesim sorumluydu ve bu düzenleme, dinî kuruluşlara hizmet gayesiyle yapılmaktaydı. Yerleşim bölgesi, her biri *mahalle* cemaati arasından seçilen bir *imam* veya *kethuda*'nın idâresinde özerk bir topluluk olarak düzenlenen *mahalle*lerden oluşmaktaydı. *Mahalle*'nin oluşumunda nesil değil, din merkezî rolü üstlenmekteydi. Kadı, gerektiğinde cemaatle ilgili bir karar vermek için *mahalle imamlarını* veya şehir *kethuda*larını meclisine çağırırdı.

Bu tip özerk birliklerin bir toplamı gibi görünmesine rağmen, şehrin asıl birliğini sağlayan tüm vatandaşların müştereken kullandığı ticarî-sınaî merkez ve siyasî ve İslâmî-adlî kurumlardır. Sonuncu unsuru temsil eden kadı, sadece şehir topluluğuyla devlet arasında bir aracı olarak değil, aynı zamanda şehirle ilgili tüm meseleleri gözetleyen bir otorite olarak hayatî bir işleve sahiptir.

49 Benim *Belgeler* (Türk Tarih Kurumu, Ankara, cilt X, 1981; cilt XI, 1987) içerisindeki Bursa mahkeme kayıtlarıyla ilgili yayınıma bakınız.

50 Bkz. E. Wirth, 'Die orientalische Stadt', *Saeculum* 26 (1975), 75-94.

Kadı, fiiliyatta çoğu zaman yerel İslâm cemaatinin temsilcisi olarak hareket etmiş ve topluluğun genel çıkarlarını savunma mesuliyetini kendi üzerine almıştır. Osmanlı veya İslâmî şehir topluluğu kadının idaresinde ortak (communal) bir kimlik ve birliğe ulaşmıştır.

Dinî hayır kuruluşlarını gelir getirici ticari yapılarla besleyen *vakıf* sistemi, tipik bir Osmanlı-İslâm şehir yapısının oluşturulmasında ana işlevi görmüştür.

Şehre temel fizikî-topoğrafik özelliklerini veren *vakf-imâret* sistemi, esasen bir dindarlık faaliyetiydi ve şehri, kişinin tam bir İslâmî hayat yaşayabilmesini sağlayacak şekilde düzenlemeyi amaçlıyordu. Şehrin en gözde yerlerine yapılan bu dinî külliyeler şehre ait *nâhiye*lerin gelişmesine hız kazandırdı. Mamafih kazaların kurulması ve gelişmesi şansa bırakıldı.

EK I : 'İSLÂM ŞEHRİ'

Bu yazıda İslâm inancının ve kültürünün bir Osmanlı şehri olan İstanbul'un topoğrafik özellikleri ve sosyal yapısı açısından taşıdığı önemi orjinal kaynaklara dayanarak ele aldık. Bu hiç şüphesiz diğer belirleyici faktörlerin -coğrafik yapı, Roma-Bizans geleneği ve özellikle tarihî şartlar- dışarda bırakılması anlamına gelmez.

İslâm şehrinin planında görülen iş merkeziyle yerleşim bölgesi arasındaki ayrımın daha derin sosyo-politik kökleri vardır. Şehri düzenleyen ve bütün toplumu ilâhî bir amaç adına kontrol etmeye çalışan mutlak güç sahibi yöneticilerle iktisâdî faaliyetlerle sınırlı *reâya* arasında gizli bir çekişme vardı. Gerginlik fiyatlar ve iskânla ilgili meselelerde görülürdü; gerçekte ise tüm sosyal ve iktisâdî faaliyetler, salt politik-dinî unsurların dışındaki faktörler tarafından belirlenmekteydi. Yönetici bürokrasisi açısından, şehirdeki kaçınılmaz demoğrafik ve iktisâdî değişimlerin sebeb olduğu ihlallere karşı düzeni sağlamak için bitip tükenmez

bir mücadele vardı. Osmanlı devletinin problemleri çözmek için gösterdiği çaba, Osmanlı arşivlerinde kayıtlıdır.

Mamafih İslâm hukukunun, müslümanların yanısıra gayr-ı müslimlere, yânî *zımmîlere* de uygulanabilen iktisâdî ilişkilerle ilgili kanunların dışında, müslümanların dinî ve özel hayatlarını kapsayan kurallar vaz ettiği de unutulmamalıdır. Birinci kategorideki kurallar, farklı dinlere mensup insanların birarada bulunup çalıştığı ticarî-sınâî bir alanı, ikinci kategorideki kurallar ise dinî açıdan tecrit edilmiş bir yerleşim bölgesini gerektirmekteydi.

Son dönemde çıkan yayınlarda, antropologlar ve tarihçiler, 'İslâm şehrinin' plansız özellikleri üzerinde durmaya devam ettiler. Clifford Geertz '(İslâmî) şehrin görünümünün diğer şehir manzaraları gibi yalnızca mütenevvi değil, aynı zamanda parça parça ve dağınık' olduğunu ileri sürer[1]. Ira Lapidus 'geçirdikleri sosyal süreçlerden dolayı İslâm şehirlerinin muayyen bir kültüre ait olmadığını' söyler[2]. Fakat son günlerde bazı antropolog ve coğrafyacılar, şehir görünümüne ilişkin iki boyutlu düşüncelerini üçüncü bir boyutun, yani evrimsel geçmişin ortaya çıkarılmasıyla değiştirdiler ve herhangi bir kasaba veya şehir üzerine yaptıkları alan çalışmalarına dayanarak genel hükümler vermenin ne kadar tehlikeli olduğunu anladılar: Örnek olarak D. F. Eickelman'ın, bir Fas kasabasıyla ilgili antropolojik bir araştırmaya dayanarak yaptığı genellemelere bakınız[3].

İslâm şehrinin genelde planlı bir yapıya sahip olmadığı, hâlâ ileri sürülmektedir[4]. Gerçekte caddelerin birbirlerini kesecek kavşaklar biçiminde yapılması, müslüman yöneticilerin kurduğu tipik

1 IJMES, cilt 21, III, 292.

2 'The Evolution of Muslim Urban Society', *Comperative Studies in Sociology and History* XV (1978), 48.

3 'Is there an Islamic City?' IJMES V (1974), 274-94. Andre Raymond, *Artisans et Commercants an Caire au XVIII eme siecle* (Institut Français de Damas, 1973-74, iki cilt) ve *The Great Arab Cities in the 16th-18th Century An Introduction* (New York U. P. 1984)'da eski itibarını yitirmiş oryantalist geleneği izleyerek, İslâm şehirlerinin oluşumunu ve evrimini açıklayan bir üçüncü boyutu ileri sürmektedir.

4 M. E. Bonine, 'The Sacred Direction and City Structure: A Preliminary Analysis of Islamic Cities of Morocco', 26 Nisan 1988'de Chicago Üniversitesi'nde The Geography and Environment Workshop'a sunulan tebliğ.

şehirlerin ticarî kısımlarında uygulanmayan bir şey değildi. Sadece yerleşim bölgeleri buralarda oturan müslümanların özel girişimleriyle gelişmekteydi. Fakat aynı modeli pek çok ortaçağ Avrupa şehrinde de görmekteyiz. Ticâret ve yönetim için düzenlenmiş planlı bir şehir merkezî ve zamanla bu merkez etrafında gelişen plansız bir mahalleler yığını[5].

İslâmî sosyal kurumları aşırı derecede idealize eden görüş ile -bu tip yaklaşımlar için *Studies'in Islamic Economics*'e (1980)[6] bakılabilir- İslâmî ilkelerin belirleyici rolünü bütünüyle görmezlikten gelen tavır -örnek olarak C. Geertz, *Islam Observed* (1968)'e[7] bakınız- arasında artık bir ortayol bulmamız gerekiyor. Kaostan başka bir şey olmayan tarihî İslâm şehirlerine bakmayı bırakıp cemaat-câmi ve pazar teorisine veya saray merkezli teorilere dayandığımız müddetçe yanlış yorum ve anlayışlar artmaya devam edecektir.

M. Bonine haklı olarak «Ortadoğu toplumlarındaki şehir yapısına ilişkin anlayışımızda büyük boşluklar bulunduğunu ve özel bilgi eksikliğinin kısmen kaynak yetersizliğinden ileri geldiğini» söylüyor[8]. Bizce bu, Bonine'nin, İslâm şehirlerindeki kadı sicillerinin oluşturduğu geniş külliyatın varlığından haberdar olmadığını gösteriyor. Unutulmamalıdır ki, İslâmın sosyal tarihi ve kurumları, şeriatın emirleri ve kadının ve *müfti*'nin İslâm şehrinde oynadığı rol referans alınmadan açıklanamaz. Şehir tarihçisi artık kadı sicillerinin ortaya çıkarılması ve kullanımı ile İslâmın sosyal tarihi ve özellikle şehir kurumları ve hayatı üzerine geniş bir birinci el kaynağa sahiptir. Onbeşinci yüzyıl ortalarından yirminci yüzyıla kadar ki Osmanlı mahkeme kayıtları, bugün Tiran'dan Kudüs'e kadar çeşitli şehir arşivlerinde dağınık bir biçimde bulunan ve sayısı binlerce cilde ulaşan -sadece İstanbul'da 9870 adet sicil defteri vardır-[9] muazzam bir kolleksiyon oluşturmakta-

5 Cenovalıların Akdeniz'i doğu kıyılarında kurduğu kasabalar için bkz. M. Balard, *La Romanie Genoise* (Genoa, 1978), I, 179-354; ve H. İnalcık 'Ottoman Galata', baskıda.

6 Hurşid Ahmed, ed., *Studies in Islamic Economics* (Cidde, 1980).

7 C. Geertz, *Islam Observed* (University of Chicago press, 1968), 56-62.

8 M. Bonine, Sacred Direction and City Structure (yukarıda 4 nolu dipnot).

9 Bkz. H. İnalcık, 'The Ruznamce Registers...' Turcica XX (1988), 252.

dır. Bu kaynağı oryantalistlerin 'basitçi, katı' öğretileri olmadan (M. Bonine göre Uruk'tan Kazablanka'ya kadar s. 169) çözmek ve doğru bir şekilde yorumlamak, İslâm şehri araştırmaları için mümkün değildir.

Antropologlar ve coğrafyacılar 'manayı' ancak İslâm şehirlerinin mahkeme kayıtları üzerine yapacakları «alan çalışmaları»ndan sonra keşfedecekler. Antropologlar ve coğrafyacıların çoğu zaman görmezlikten geldiği başarılı çalışmalar da yok değil tabi. Burada R. Jennings, A. Marcus, A. Cohen'in çalışmalarını zikretmekle yetinelim[10].

10 Makaleler için bkz. *Türkologischer Anzeiger* I-XII (1974-86).

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI
PUBLICATIONS OF THE FACULTY OF LETTERS, ISTANBUL UNIVERSITY

İSLÂM TETKİKLERİ DERGİSİ

(REVIEW OF ISLAMIC STUDIES)

Kurucusu :
Ord. Prof. Dr. Z.V. Togan

Müdür — Editor
Prof. Dr. Mahmut KAYA

Prof. Dr. Nihad M. Çetin Hatıra Sayısı

CİLD — VOLUME : IX

EDEBİYAT FAKÜLTESİ BASIMEVİ
İSTANBUL — 1995