

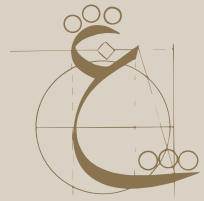
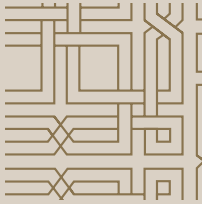


# kadim

SAYI / ISSUE 6 · EKİM / OCTOBER 2023



06



*kadim*

*“Kadim oldur ki  
evvelin kimesne bilmeye”*

*Kadim* is that no one knows what came before.

# kadim



Osmanlı araştırmalarına münhasır, altı ayda bir (Nisan ve Ekim) neşredilen, açık erişimli, çift kör hakem sistemli akademik dergi

*A double-blind peer-reviewed open-access academic journal that is published semiannually (April and October) in the field of Ottoman Studies*

SAYI | ISSUE 6 • EKİM | OCTOBER 2023

İMTİYAZ SAHİBİ | PROPRIETOR

Burhan ÇAĞLAR

SORUMLU YAZI İŐLERİ MÜDÜRÜ | MANAGING EDITOR

Ömer Faruk CAN

İRTİBAT | CONTACT

Kadim • Sakarya Üniversitesi

Esentepe Kampüsü, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, A Blok, Ofis: 121,  
Serdivan/Sakarya (Turkey) 54050

Telefon | Phone • 00 90 264 295 60 15

İnternet Adresi | Webpage • [dergipark.org.tr/kadim](http://dergipark.org.tr/kadim) • [kadim.sakarya.edu.tr](http://kadim.sakarya.edu.tr)

E-posta | E-mail • [kadim@sakarya.edu.tr](mailto:kadim@sakarya.edu.tr)

TASARIM | DESIGN Hasan Hüseyin CAN

BASKI | PRINTED BY

MetinCopyPlus • Artı Dijital & Baskı Merkezi

Türkocağı Cad. 3/A Cağaloğlu - Fatih / İstanbul

BASIM TARİHİ | PRINT DATE • EKİM | OCTOBER 2023

ISSN 2757-9395 • E-ISSN 2757-9476

ÜCRETSİZ | FREE OF CHARGE

Kadim'deki makaleler, [Creative Commons Atıntı-Gayriticari 4.0 \(CC BY-NC\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. Bilimsel araştırmaları kamuya ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracacağı ilkesini benimseyen dergi, tüm içeriğine anında Libre açık erişim sağlamaktadır. Makalelerdeki fikir ve görüşlerin sorumluluğu sadece yazarlarına ait olup Kadim'in görüşlerini yansıtmazlar.

Articles in Kadim are licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 \(CC BY-NC\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) International License. Kadim provides immediate Libre open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge. Authors are responsible for the content of contributions; thus, opinions expressed in the articles belong to them and do not reflect the opinions or views of Kadim.

“Kadim oldur ki  
evvelin kimesne bilmeye”

DergiPark



EDİTÖR  
EDITOR-IN-CHIEF

Arif BİLGİN | Yükseköğretim Kurulu

MİSAFİR EDİTÖR  
GUEST EDITOR

Ömerül Faruk BÖLÜKBAŞI | Marmara Üniversitesi

YAYIN KURULU  
EDITORIAL BOARD

Necmettin ALKAN | Sakarya Üniversitesi  
Serpil ATAMAZ | California State University, Sacramento  
Zahit ATÇIL | İstanbul Medeniyet Üniversitesi  
Fatih BOZKURT | Sakarya Üniversitesi  
Ömerül Faruk BÖLÜKBAŞI | Marmara Üniversitesi  
Büşra ÇAKMAKTAŞ | Sakarya Üniversitesi  
M. Talha ÇİÇEK | İstanbul Medeniyet Üniversitesi  
Filiz DIĞIROĞLU | Marmara Üniversitesi  
Ella FRATANTUONO | University of North Carolina at Charlotte  
Selim KARAHASANOĞLU | İstanbul Medeniyet Üniversitesi  
Miraç TOSUN | Karadeniz Teknik Üniversitesi  
Kenan YILDIZ | İstanbul Medeniyet Üniversitesi

YAZIM VE DİL EDİTÖRLERİ  
WRITING AND LANGUAGE  
EDITORS

Burhan ÇAĞLAR | Sakarya Üniversitesi  
Burak ÇİTİR | Sakarya Üniversitesi  
Mehmet KERİM | Sakarya Üniversitesi  
Bünyamin PUNAR | Sakarya Üniversitesi

TÜRKÇE DİL EDİTÖRLERİ  
TURKISH LANGUAGE  
EDITORS

Sedat KOCABEY | Sakarya Üniversitesi  
Büşranur KOCAER | İbn Haldun Üniversitesi  
Muhammed Emir TULUM | İstanbul Medeniyet Üniversitesi

İNGİLİZCE DİL EDİTÖRLERİ  
ENGLISH LANGUAGE  
EDITORS

Didar Ayşe AKBULUT | Marmara Üniversitesi  
İrem GÜNDÜZ-POLAT | Sakarya Üniversitesi  
Hâcer KILIÇASLAN | Sakarya Üniversitesi

MİZANPAJ VE  
SOSYAL MEDYA EDİTÖRÜ  
LAYOUT AND  
SOCIAL MEDIA EDITOR

Büşranur BEKMAN | Sakarya Üniversitesi

YAYIN SEKRETERİ  
SECRETARIAT

Yusuf İslam YILMAZ | Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

# Osmanlı Şehri Neresi?: Fıkhın Şehri Tanımlamada ve Finâ'nın Şehrin Sınırlarını Belirlemedeki Yeri

WHERE IS THE OTTOMAN CITY?  
THE PLACE OF FİQH IN DEFINING  
A CITY AND FINÂ'S ROLE IN  
DETERMINING ITS BORDERS



TURAN AÇIK\*

## ÖZ ABSTRACT

Osmanlı şehri hakkında bu zamana kadar hatırı sayılır bir literatür oluşmuş, fakat hâlâ şehrin tam neresi olduğu, sınırları ve aslı hüviyeti ortaya çıkarılamamıştır. Sosyo-ekonomik perspektif ve "ilerlemeci tarih algısı"yla incelenen şehir, Marksist ve liberal modernleşme kuramları çerçevesinde ve tahrir defterlerinin temin ettiği verilerin de yardımıyla iktisadî bir birim olarak değerlendirilmiştir. Bu ise anakronik tespitleri beraberinde getirmiştir. Eldeki çalışma, bizzat Osmanlıların şehirlerini hangi ilim çerçevesinde anlamlandırdıkları sorusundan hareketle, modern araştırmacının uzaktan baktığı şehri görünür kılmayı hedeflemektedir. Bunun için de şehri bütünüyle görebilmeyi temin edecek bir metot öne sürülecektir. Küllî bir ilim olarak fıkhın şehrin bütününe görebilmekteki işlevselliği, tahrir defterleri ve şer'iyye sicillerinin mukayeseli vaziyette okunması, bu metodun iki mühim dayanağı olacaktır. En nihayetinde, "nefs"i (evlerin toplamı) ve "finâ"sı (avlusu) da hesaba katılarak daha bütüncül bir Osmanlı şehir tarihi yazımının imkânları üzerine düşünmenin yolu açılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Şehir Tarihi, Osmanlı İmparatorluğu, Fıkh, Nefs, Mısır, Finâ.

The literature on the Ottoman city currently consists of a considerable corpus; however, questions like the exact location, boundaries, and the identity of a city are yet to be determined. The city has been examined from a socio-economic perspective and with an inherent "progressive perception of history", and has been evaluated as an economic unit, within the framework of Marxist and liberal modernization theories and based on data obtained from land survey (tahrir) registers. These approaches result in anachronistic conclusions. This study starts from the question of how the Ottomans themselves conceptualized their cities and thus aims to draw the contours of the city, which was only vaguely noticed by modern researchers. For this purpose, a methodology that ensures a comprehensive picture of the city will be proposed. The functional role of fiqh as a comprehensive science enabling to capture the entirety of a city, and a comparative reading of tahrir registers, and Sharia court records are the two essential foundations of this methodology. Ultimately, by taking into account the concepts of "nefs" (totality of houses) and "finâ" (courtyard), an attempt will be made to open up possibilities for a more comprehensive understanding of Ottoman urban history.

**Keywords:** Urban History, Ottoman Empire, Fıqh, Nefs, Mısır (Garrison Town), Finâ (Courtyard).



### MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Araştırma Makalesi | Article Type: Research Article  
Geliş Tarihi: 8 Temmuz 2023 | Date Received: 8 July 2023  
Kabul Tarihi: 6 Eylül 2023 | Date Accepted: 6 September 2023



### ATIF | CITATION

Açık, Turan. "Osmanlı Şehri Neresi?: Fıkhın Şehri Tanımlamada ve Finâ'nın Şehrin Sınırlarını Belirlemedeki Yeri". *Kadim* 6 (Ekim 2023), 77-106. doi.org/10.54462/kadim.1324505

\* Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, turanacak@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4682-6265.

## GİRİŞ

Tarihçiler, “Osmanlı şehri” hakkında nispeten uzun zamandır hatırı sayılır bir literatür vücuda getirmişlerdir. Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalçık, M. Çağatay Uluçay, Nejat Göyünç, Özer Ergenç ve Suraiya Faroqhi gibi Osmanlı dönemi Anadolu şehirlerini çalışan öncü isimlerin yanında, André Raymond, Abdul Karim Rafeq, M. A. Bakhit, Nelly Hanna, Arap şehirlerini ele almışlar; Nikolai Todorov ve Machiel Kiel gibi tarihçiler ise Balkan şehirlerini tetkik etmişlerdir. Bu temel üzerine Bruce Masters, Abraham Marcus, Dror Ze’evi, Amy Singer, Geza David ve ismini sayamayacağımız kadar çok sonraki nesil tarihçiler ile Uğur Tanyeli, Zeynep Çelik ve Çiğdem Kafescioğlu gibi mimarlık ve sanat tarihçileri de Osmanlı şehrini kendi disiplinleri çerçevesinde tahlil etmişlerdir. Bütün bu çalışmalarda interdisipliner ya da asıl olması gereken multidisipliner yaklaşımın eksikliği her zaman hissedilmiştir. Araştırmacıların bazıları şehrin sosyal yapısını çalışmasının aslı unsuru olarak belirlerken, bir diğeri fizikî yapıyı ön planda tutmuş, kimi zaman şehrin idarî muhtevası konu edinilirken kimi zaman da iktisadî yapısı dikkate alınmıştır. Şehrin dinî boyutu ise bilhassa Gustave von Grunebaum, Jean Sauvaget ve Ira Lapidus gibi tarihçilerin çalışmaları ile literatürde yer edinen “İslâm Şehri” kavramsallaştırması ile değerlendirmeye dâhil olmuş; fakat Oryantalizmin özcü yaklaşımı ile bu şehirlerin “düzensizliği” ve İslâmî muhtevaları arasında bağlantı kurulması ve kavramın ötekileştirici tavrı bir müddet sonra eleştirilmiştir. Şehirlerin oluşumunda ve sürdürülüşünde başka faktörlerin de devreye sokulması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>1</sup> Halil İnalçık ise “İslâmî sosyal kurumların aşırı idealleştirilmiş yorumu ile İslâmî normların belirleyici rolünü tamamen görmezden gelme arasında bir orta yol bulmanın zamanı geldiğini” hatırlatmıştır. Aynı zamanda bu ara yolu bulmakta şer’iye sicillerinin kaynak değerinden bahsetmiştir.<sup>2</sup>

Biz bu makale kapsamında “İslâm şehri” tartışmalarına girmeden 17. yüzyılın ortaları ve sonlarına ait Bursa şer’iye sicillerinde rastladığımız “finâ” (şehrin avlusu) kavramının temin ettiği perspektif ile Osmanlı Anadolu’sunda ve Balkanlar’da hâkim Hanefî fikhinin, bu zamana kadar neresi olduğunu tayin edemediğimiz “klasik dönem”<sup>3</sup> Osmanlı şehrinin sınırlarını belirlemekteki rolünü ortaya koymaya çalışacağız. Önce fıkhîta şehrin nasıl kavramsallaştırıldığına bakıp bunun üzerinden Osmanlı belgelerinde sıklıkla zikredilen ve literatürde şehre işaret ettiği düşünülen “nefs”in somut olarak hangi mekâna tekabül ettiğini göstermeyi deneyeceğiz. Akabinde “finâ” kavramı nokta-i nazarından daha önce Trabzon’da “nefs-i şehirden hâric” olarak nitelendirilen ve tahrir defterlerinde yer almayan mahallelerin ve bir mahallenin alt birimi olarak nitelendirilen bazı muhitlerin “finâ” olabileceği üzerinde duracağız. Şehre dâhil olup çoğu zaman tahrir defterlerinde görmediğimiz bu muhitlerin varlığının en iyi göstergesini ise Bursa sicillerinde müşahade edeceğiz. Böylece somut vaziyette bizzat kâtipler tarafından yazılarak işaret edilen şehir merkezinin etrafındaki “finâ”lar

- 1 Zikredilen yazarların eserlerinin künyesi ve Osmanlı şehir tarihi literatürünün kısa ama faydalı bir tahlili için bk. Yunus Uğur, “Şehir Tarihi ve Türkiye’de Şehir Tarihiçliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/6 (2005), 9-26.
- 2 Halil İnalçık, “Istanbul: An Islamic City”, *Journal of Islamic Studies* 1 (1990), 21.
- 3 “Klasik dönem” kavramı bu makale kapsamında, Osmanlı İmparatorluğu’nda kadı mahkemesinin yanında nizamiye mahkemelerinin ortaya çıktığı, bununla beraber fikhin yanında Batılı seküler hukuk formlarının belirdiği ve en mühimi şehircilik anlayışında kadastronun ortaya çıkmaya başladığı 19. yüzyıldan önceki geleneksel döneme işaret etmek için kullanılmaktadır. Makalede ele alınan örnekler ise daha çok 16. ve 17. yüzyıllara dairdir. 17. yüzyılda Osmanlı şehirlerinde kısmen modernleşmenin başladığı iddia eden çalışmalar varsa da bu modernleşme emareleri fikhin Osmanlı şehrindeki başat rolünü ortadan kaldıran unsurlar değildir.

kısmen tespit edilerek buraların muhtevalarına dair malumat verilmeye gayret edilecek. En nihayetinde bütünüyle olmasa da eldeki veriler nispetinde belirlenen şehrin sınırları ile Osmanlı şehrinin aslı hüviyeti ve neresi olduğu da ortaya çıkmış olacak. Küllî bir ilim olarak fikhın şehrin bütününe görebilmekteki işlevselliği ile modern zamanlarda cereyan eden disiplinler parçalanmanın ve modern epistemolojinin sekülerleştirici muhtevalarının tarihsel dönemlere bakarken sebep olduğu miyopiye tedavi etmenin çareleri hakkında düşünmek de mümkün hâle gelecek.<sup>4</sup> Böylece Osmanlı şehrinin İslâmî muhtevaları hususunda daha objektif tahliller yapmanın yolu açılacaktır.

### 1. Zamanın Örttüğü Görünmez Şehirler<sup>5</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'nda idarî taksimat yukarıdan aşağıya eyalet, sancak, kaza, nahiy ve karye şeklinde sıralanabilir. Dikkat çekeceği üzere bu tasnifte “şehir” görünmez, çünkü Osmanlı döneminde şehir idarî bir birim değildir. Osmanlı tarihçileri nispeten uzun zamandır şehir tarihi yazmaktadırlar, fakat bunlar çoğunlukla sancak ya da kaza üzerine yapılan çalışmalardır.<sup>6</sup> Osmanlıların bizzat kendilerinin isimlendirdikleri şehir neresidir? Ne yazık ki bu soruya şimdiye kadar net bir cevap verilememiştir. Bunun en mühim sebebi, modern tarihçiliğimizin şehri salt sosyo-ekonomik bir birim olarak görme ısrarıdır. Bilinçaltında ise şehri rasyonelitenin müşahhas formu olarak tahayyül etmenin getirdiği bir nicelleştirme kaygısı görülür. Uzun zaman şehir tarihlerinin bu nicelleştirme kaygısıyla çakışan tahrir defterleri kaynaklı okunması/yazılması da şehrin aslı hüviyetini idrak etmeyi engellemiştir. Tahrir defterleri ve sosyo-ekonomik perspektif ile Osmanlı şehri ele alan araştırmacılar, “nefs”in şehir olduğu kanaatinde idirler. Fakat “nefs”in şehre tekabül etmediğini gösteren bazı durumlar, kesin bir karar verilmesine de engel olur. Nitekim Nejat Göyünç, “nefs” tabirinin genellikle “şehir, kasaba” anlamına geldiğini söylese de, 1526 tarihinde Berriyecik Kazası'nın bir “nefs”i, 141 köyü ve 43 mezraasıyla Mardin Sancağı'na dâhil olduğu dönemde, bu kazanın birçok köye sahip olmakla birlikte, kasaba ve/veya şehre rastlanmadığı, Bozulus Kanunnâmesi'nde de Berriyecik'de şehir ve pazar bulunmadığının belirtildiğini ifade eder. Dolayısıyla “Acaba nefis kadı bulunan yer midir?” şeklinde cevap ver(e)mediği bir soru ile meseleyi ister istemez muğlak bırakır.<sup>7</sup> 1530 tarihli Muhasebe-i Vilâyet Defterleri'nin sistematik şekilde incelenmesi ile yapılan yeni bir çalışma da, Osmanlı şehri “özgünlük” ve “benzerliklerine” göre “İmparatorluk ölçeğinde gruplandırmayı” hedeflerken “nefs”in şehir olduğu kanaati ile hareket etmekte, fakat şehrin neresi olduğuna da tam karar verememektedir. Çalışmada “nefs-i kaza/nahiy/karye gibi terimlerle anılan 700'e yakın yerleşim merkezi ‘şehir’ kabul edilebilir”<sup>8</sup> denilerek “nefs”in şehri belirlemedeki baskın rolü, “nefs-i karye”

- 4 Mimarlık tarihi yazımındaki benzer sekülerleştirici tavrı Gülru Necipoğlu şu şekilde dile getirir: “Birkaç istisnaıyla, Türk Mimarlık tarihçilerinin çoğunlukla laik ve seküler anlatıları, Sinan'ın eserlerinin ortaya çıktığı dinî, kültürel, sosyal ve siyasi bağlamları hafife alır.” Gülru Necipoğlu, *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mimari Kültür*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), 18.
- 5 Başlıktaki “Görünmez Şehirler” ifadesi İtalo Calvino'nun *Görünmez Kentler* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019) isimli kitabından mülhem kullanılmıştır.
- 6 Mehmet Öz, “Osmanlı Klasik Döneminde Anadolu Kentleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Şehir Tarihi* 3/6 (2005), 70-73.
- 7 Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı* (İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969), 56.
- 8 Yunus Uğur, “Tarihsel Kaynaklar, Temsil ve Osmanlı Şehirleri: 937/1530 Tarihli Muhasebe-i Vilâyet Defterleri'nin Dönemin Benzeri Kaynakları Arasında Konumlandırılmak”, *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 24/48 (2020/1), 40. Şer'iyye sicillerini kaynak olarak kullanmasına rağmen şehrin fikhî muhtevalarını yeteri kadar idrak edemeyen bir çalışmadaki benzer kararsızlık için bk. Turan Açık, *Gelenek ve Modernlik Arasında Bir Osmanlı Şehri: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 67-70.

terkinde bile şehir görmeyi beraberinde getirir. Hâlbuki *köy* olan bir yerin merkezinin nasıl şehir addedileceği ilk bakışta anlaşılammaktadır.<sup>9</sup>

Osmanlı şehrini göremeyişimizin en mühim sebebi “ilerlemeci tarih algısı”dır. Modern zamanlarla birlikte vurgu mekândan çok zamana kaymıştır.<sup>10</sup> Modern felsefe için de zaman, mekândan daha ayrıcalıklı hâle gelir.<sup>11</sup> Ayrıca “kapitalist örgütlenme ve sermaye” açısından mekân, nicelleşerek kârı maksimize edecek bir araç olur.<sup>12</sup> Oryantalizmin Batı-Doğu dikotomisinde olduğu gibi mekân modern zamanlarda gerçek hüviyetinden ziyade, ilerlemeci tarih algısı üzerinden zamanda ileri ve geri olana işaret eder. Böylece modern biçimiyle Osmanlı tarihçiliği de örneğin şehir tarihi yazıyor olsa bile mekânın gerçek hüviyetini ortaya çıkarmak yerine, sosyo-ekonomik perspektifle şehrin ne kadar Batılı, dolayısıyla zamanda ileri ya da geri olduğunu tahlil etme kaygısı taşır.<sup>13</sup> İlk dönem Oryantalist çalışmalar, “durağan toplum” hipotezi üzerinden Osmanlı/İslâm toplumlarını Batılılaşamadıkları gerekçesi ile tarihin dışına iterken Oryantalizmin ikinci dönemi olarak niteleyebileceğimiz süreçte “çoğul moderniteler” yaklaşımı bağlamında yapılan çalışmalar, “Modernleşen Osmanlı/İslâm” hipotezi ile bu sefer de Batı (zamanda ileri olan) ile mukayese edildiğinde, “güdük” bir modernleşmenin cereyan ettiğini iddia ederler. Her iki bakış açısı da zaman/gelişme sabiteli ve Avrupa merkezlidir. “Gelişme sosyolojisi” eksenli bu tahliller, en nihayetinde hâlâ dünya ekonomisinin merkezine sermaye birikimini ve çevreye de sosyo-ekonomik azgelişmişlik rolünü biçerler.<sup>14</sup> Weberyen “ideal şehir tipi” de Osmanlı şehir tarihçi-

- 9 Turan Açık'ın gösterdiği ve ileride temas edileceği üzere örfî/ıdarî taksimatta “karye” olarak zikredilen bazı köyler, Cuma namazı kılınan cämileri olması nedeniyle şer’î/fikhî açıdan şehir hükmündedirler. Turan Açık, “Şehirköy: Osmanlı İmparatorluğu’nda Şehir Hükmünde Köyler”, *History Studies* 13/1 (2021), 51-68. Dolayısıyla tahrir defterlerindeki verilerin “coğrafi bilgi sistemleri” gibi teknolojinin getirdiği olanaklarla toplu halde değerlendirilebildiği ve harita üzerinde somutlaştırılarak Osmanlı şehirlerinin sosyo-ekonomik dinamiklerinin ortaya çıkarıldığı Uğur’un çığır açıcı çalışmasında olduğu gibi bu köyler şehir kategorisine dâhil edilebilirler. Fakat burada şehrin “nefs-i karye” tabirindeki karyenin merkezi olan yer (nefs) değil de fikhî bakımdan Cuma namazı kılınan bir belde olması hasebiyle köyün tamamı olduğu hesaba katılmalıdır. Bu şekilde bir köyün merkezinin şehir olması gibi anlamlandırılması zor bir mesele bertaraf edilmiş ve tahrir defterlerinde karye olarak görünen bazı yerlerin Cuma namazı kılınır, çarşısı, pazarı olan fikhî açıdan şehir hükmündeki yerler olduğu ortaya çıkmış olur. Bu münasebetle şu hususun hatırlatılması mühimdir: Eldeki makalede, Osmanlı şehirlerini inceledikçe sosyo-ekonomik perspektif kullanılması ya da Osmanlı şehirlerinin sosyo-ekonomik muhtevası inkâr edilmemektedir. Osmanlı şehirlerini tanımak bakımından hayli işlevsel olabilen bir perspektifin Osmanlı şehirlerini tanımlamak açısından tek başına kifayetsiz kalacağı vurgulanmaya çalışılmaktadır. Osmanlı şehrinin ileride tafsilatı ile izah edilmeye gayret edileceği üzere önce fikhî bir birim olarak kabul edilmesi gerektiği ve bu şekilde aslı bağlamına oturtulması lüzumu bu makalenin gayesidir. Bu mesele idrak edildikten sonra Osmanlı şehirlerinin “özgünlük” ve “benzerliklerinin” ortaya çıkarılabilmesi için nicel veriler yardımıyla sosyo-ekonomik tahliller yapmanın önünde hiçbir engel yoktur. Fakat tarihçiliğimizdeki sosyo-ekonomik perspektifin Marksist ya da liberal fark etmesiz modern bir perspektif olduğu, bu nedenle anakronizme düşme riskini her zaman taşıdığı akıldan çıkarılmamalıdır.
- 10 David Harvey, daha çok Adam Smith, Karl Marx, Max Weber ve Alfred Marshall’dan kaynaklı alan sosyal teorinin yaklaşımlarında tipik vaziyette mekândan çok zamana ayrıcalık tanındığını söyler. Hatta ona göre, “Toplumsal teori her zaman toplumsal değişim, modernleşme ve devrim (teknik, toplumsal, politik) süreçleri üzerinde yoğunlaşmıştır. İlerleme toplumsal teorinin konusudur, tarihsel zaman ise birincil boyutu. Zaten, ilerleme mekânın fethini, bütün mekânın engellerin yıkılmasını ve nihai olarak mekânın zaman aracılığıyla yok edilmesini” içerir.” David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran (İstanbul: Metis Yayınları, 1997), 232.
- 11 Agnes Heller, “Where are we at home?”, *Thesis Eleven* 41 (1995), 3.
- 12 Hakkı Yırtıcı - Belkis Uluoğlu, “Mekânın Altyapısal Dönüşümü”, *İTÜ Dergisi* 3/1 (2004), 44.
- 13 1960’lardan itibaren başlayan ve “mekânın yeniden keşfi (spatial turn)” olarak adlandırılan devirden ilhamla kaleme alınan, tarihinin perspektifini genişletme gayretindeki bir çalışma burada zikredilmelidir. Şer’iyye sicili, vakıf, avarız ve kefalet kayıtlarından verilen örneklerle Osmanlı şehirleri için “sosyal-mekânsal tarih yaklaşımı” önerisinde bulunarak şehri sosyal tarihin, iktisadî tarihin, idarî tarihin, düşünce tarihinin sorduğu sorular ve verdiği cevaplarla etkileşim içerisinde anlamlandırma çabası bir çalışma için bk. Yunus Uğur, “Tarihçilikte Mekânın Yeniden Keşfi: Osmanlı Şehir Çalışmaları İçin Öneriler”, *İdealkent* 11/30 (2020/2), 678-700.
- 14 Bryan S. Turner, *Marx ve Oryantalizmin Sonu*, çev. H. Çağatay Keskinok (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001), 23.



liğini “gelişme sosyolojisi” bağlamında etkilemiş ve Batılı/“ileri” şehirlerin hakemliğinde meseleler ele alınmıştır.<sup>15</sup>

Modern araştırmacının Osmanlı şehrini gerek demografik anlamda gerekse mekân organizasyonu ve sınırları bağlamında nicelleştirmeye/sayısallaştırmaya çalışması da şehri bir türlü görünür kılamaz. Osmanlı şehir tarihçiliğinin en mühim eserlerinden *Osmanlı’da Kentler ve Kentliler*’de Suraiya Faroqhi, 400-1000 vergi mükellefinin yaşadığı yerleşim birimlerini küçük kentler, 1000-1500 vergi mükellefi barındıran yerleri orta büyüklükteki kentlerin ilk kısmı, 1500-3000 vergi yükümlüsü olan yerleşimleri orta büyüklükteki kentlerin ikinci kısmı ve 3000 ile üzeri vergi yükümlüsü barındıran yerleşim yerlerini büyük kentler olarak tasnif etmiştir. Fakat kendisi de aslında demografik anlamda nicelleştirilmiş şehir kategorilerinin Osmanlı şehrini idrak etmekteki *eksikliğinin* farkındadır. Örneğin “nüfusu oldukça sınırlı olan kentler önemli ticarî ve idarî işlevler üstlenmiş olabilirler” demektedir. Küçük kent kategorisine dâhil ettiği bazı yerleşimler de aslında pazar yeri olan köyler olabilirler. Bunun yanında Silifke örneği, Faroqhi’nin demografik temelli kent şemasını kendi başına sorunlu hale getirir. Nitekim 1584’te dahi bu yerleşimin vergi ödeyen nüfusu 100’ün altındadır. Fakat Silifke’de İçel sancakbeyi oturmakta ve kentin iki ayrı kalesi bulunmaktadır; ayrıca bir kısım vakıfların da burada iş yerleri vardır. Dolayısıyla Faroqhi’ye göre de “bu tür örnekler, sayılara değil, işlevlere dayanan tanımlar yapılması gereğine işaret etmektedir.”<sup>16</sup>

Osmanlı şehri, 19. yüzyıla kadar bugünkü manada fizikî bir birime de tekabül etmez. Sokak adı ve parsel numarası kullanılmayan, kadastral disiplinle kayıt altına alınmış, rasyonel ve matematikselleştirilebilir bir mekân değildir.<sup>17</sup> Mekânın rasyonel biçimde düzenlenmesi haddizatında modernleşme projesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Geleneksel dönemde ise mekân hem Doğu’da hem de Batı’da Tanrı’nın ve dolayısıyla onu temsil eden hükümdarın “haşmetini” yansıtmak için “organize” edilir.<sup>18</sup> Osmanlı şehrinin bir morfolojisi de yoktur; fakat bu durum onun amorf bir fizikî birim olduğu anlamına gelmez.<sup>19</sup> Modern şehir planlama teknikleri çerçevesinde inşa edilmemiş Osmanlı şehirlerinde morfolojik kriterler aramanın ve bunları bulamayınca da şehri amorf olarak nitelendirmenin bir karşılığı yoktur.<sup>20</sup> Şehrin “mekân organizasyonu”nda en dikkat çeken hususiyet, padişahların iktidarına gönderme yapan “mekân semantiği”dir. Matrakçı Nasuh’un *Menazil-i Sefer-i İrakeyn*’i ve Pirî Reis’in *Kitab-ı Bahriyyesi* gibi eserlerde yer alan ve “Osmanlı emperyal kimliğinin ifade bulduğu çerçevelerden biri olan şehir portreleri”, şehirlerde padişahlar tarafından yaptırılan dinî eserleri merkeze alarak, Çiğdem Kafesçioğlu’nun ifadesi ile “şehirleri hanedanla bağlantıları üzerinden anımlandıran bir imparatorluk tahayyülünün” gösterge-

15 Kale, pazar, kendine ait mahkeme ve özerk hukuk, ilgili bir birlik biçimi, kısmî bir özerklik ve kendi kendini yönetebilme, son olarak ise seçimlerinde şehir sâkinlerinin katılmalarının gerçekleştiği yetkililerce yönetilme şeklinde sıralanan bu ideal tip, kapitalizmin Batıda ortaya çıkmasının en mühim temellerinden biri olarak Weber sosyolojisinde işlevselleştirilmiştir. Max Weber, *Şehir: Modern Kentin Oluşumu*, çev. Musa Ceylan (İstanbul: Bakış Kitaplığı Yayınları, 2003), 105.

16 Suraiya Faroqhi, *Osmanlı’da Kentler ve Kentliler*, çev. Neyyir Berktaş (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 12-14

17 Uğur Tanyeli, *Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Değişimi (11-15. Yüzyıllar)* (Ankara: İdealkent Yayınları, 2021), 271.

18 Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, 279. İstanbul’un padişahın haşmetini yansıtan organizasyonunu İnalçık göstermiştir. İnalçık, “İstanbul: An Islamic City”, 1-23.

19 Uğur Tanyeli, *Rüya, İnşa, İtiraz: Mimari Eleştiri Metinleri* (İstanbul: Boyut Yayınları, 2013), 390.

20 “XV. Louis saltanatının sonlarındaki Fransız toplumunun, bu yeni uygarlık kelimesinde kendi portresini memnuniyetle gördüğünü” belirten Fernand Braudel, söz konusu ilerlemeci “civilization” kavramına uymayan İslâm’in şehrindeki “düzensizliğin” onun karakteri olduğunu ifade eder. Fernand Braudel, *Uygarlıkların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Yayınları, 2014), 99.

sidirler. Padişahlar tarafından yaptırılan eserler de “şehrin tam ortasından geçen anıtsal bir eksen” oluştururlar.<sup>21</sup> “Mekân semantiği” ile ifade etmeye çalıştığımız şey de, Osmanlıların mekânı mühendislik bir usûlde topyekûn organize etmekten ziyade, anıtsal mimari eserlerle padişahın iktidarının görünür olduğu bir anlam dünyasına gönderme yapmalarıdır.<sup>22</sup> Turgut Cansever’in isabetle belirttiği üzere camiler, medreseler, hamamlar ve ticarî yapılar ile oluşan şehir merkezi “kalıcı odak” olur ve bunun etrafında mahallî insanın ihtiyaçları ve istekleri doğrultusunda inşa edilen evler ve mahalleler geçicilikleri ve süreç içerisinde esneyebilirlik hususiyeti ile şehri meydana getirirler.<sup>23</sup> Böylece şehir merkezindeki “kalıcı odak”tan itibaren topografyaya uyumlu vaziyette açılan yollar üzerinde teşekkül eden mahallelerde -belli standartlar çerçevesinde- her fert kendi ihtiyaçlarına uygun inşa ettiği evi ile aynı zamanda şehri inşa eder. Şehrin inşasındaki standartları ve idare etme ameliyesini ise fıkıh temin eder.<sup>24</sup> Komşunun mahremiyetini, rüzgârını ya da ışığını ihlâl etmemek, gayr-i Müslimlerin evlerinin Müslümanlarınkinden yüksek olmaması gibi küllî kaideler, cüz’î mekânda insanlar tarafından gerçekleştirilir.<sup>25</sup> Modern/rasyonel yönetmeliklerde olduğu gibi “sağdan 3 metre, soldan 3 metre boşluk bırakılacak” gibi statik ve cüz’înin gerçekliğine uymayan standartlar değildir bunlar.<sup>26</sup> Parselizasyon, rant ve modern imar mevzuatındaki çekme mesafelerinin vaz’ettiği biçimle yapılan modern evlerin aksine, fıkıhın küllî kaideleri ekseninde merkezî otoritenin imar planlarından başka dinamiklerle bir ferdin şehrin kenarında inşa ettiği son ev, aslında şehrin sınırını belirler. Böylece sınır, şehre, belgeler (bilhassa tahrir defterleri) ve *uzaktan* (modern *zamanlardan*) bakan tarihçi için görünmez olur.

## 2. Fıkıhın Gösterdiği Şehir: “Mısır”

Bilindiği üzere Osmanlı şehirleri surlarla çevrili değildir. Uğur Tanyeli’nin “karşıt-odaklı” şehir modeli çerçevesinde gösterdiği üzere,<sup>27</sup> daha başlangıcından itibaren Osmanlı şehirlerinde Bizans’tan kalan surla çevrili eski nüve genişlemiş ve surların dışına taşmış, diğer taraftan da şehir çevresinde henüz bu ana yerleşme yerine birleşmemiş, şehre dair yeni nüveler teşekkül etmiştir. Osmanlılar, Bizans bakiyesi şehirleri fethettiklerinde sur içi şehrin hâricinde dıştan içeri sura doğru da bir yerleşim tesis ederek şehirleri büyütmüşlerdir. Câmî-i Kebîrin sur içi nüveyi temsil ettiği bu şehir formunun çeperinde ise ters T planlı zaviyeli camiler, *daha kırsal bir coğrafyayı şehre dâhil etmiştir*.<sup>28</sup> Selçuklu ve Beyliklerden devralınan

21 Çiğdem Kafesçioğlu, “Osmanlı Şehir Tahayyülünün Görsel ve Edebi İzleri: Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Menzılname ve Seyahatnamelerinde Şehir İmgeleri”, *Güncel Renda’ya Armağan*, ed. Zeynep Yasa Yaman-Serpil Bağcı (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2011), 146.

22 İnalçık, “temel olarak İslâm geleneğini takip ettiği malum” olan Osmanlıların gerek İstanbul’un fethinden önce kurdukları ya da yeniden organize ettikleri şehirlerde gerekse İstanbul’un imarında Osmanlı padişahının nezaretindeki “geleneksel bir organizasyon şemasına (a traditional pattern of organization)” bağlı kaldığını belirtir. İnalçık, “İstanbul: An Islamic City”, 7.

23 Turgut Cansever, *Osmanlı Şehri* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 108.

24 İnalçık, “İstanbul: An Islamic City”, 14.

25 Başlangıçtan itibaren varlığı bilinen fıkıhın küllî kaideleri Osmanlılar döneminde en son Mecellé’de bir araya getirilmiştir. İslam tarihinde ilk dönem fakihler, bu küllî kaidelere “*asf*”, bunlara dayanan cüz’î meselelere de “*fer*” demişlerdir. “Ebü’l-Hasan el-Kerhî’nin (260-340/873-952) otuz dokuz kaideden oluşan *Risâle fi’l-usûl* adlı eseri ise ilk kavâid kitabı sayılır.” Ali Bakkal-Zehra Sula, “Mecellé’deki Küllî Kaidelerin Genel Kural Tipi Diğer Kavramlarla İlişkisi ve Bunların Delil Oluş Keyfiyeti”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2019), 93.

26 “Bu yönetmeliklerde 3 metre Diyarbakır’da 12 katlı iki bina arasında da 3 metre oluyor, 12 katlı iki binanın yatak odaları karşı karşıya birbirine bakıyor.” Cansever, *Osmanlı Şehri*, 103.

27 Tanyeli, *Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Değişimi (11-15. Yüzyıllar)*, 221.

28 Bu câmiler, genellikle “kırsal kesimlerde vergiden muaf reaya ile iskân edilen yerleşimlerin nüvesi”ni oluştururdu. Necipoğlu, *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu’nda Mimari Kültür*, 60.

şehirlerin de fizikî gelişmesi sur dışında olmuştur.<sup>29</sup> Surların tayin etmediği sınırlara sahip bir şehri ise bütünü itibariyle görünür kılmak kadastronun olmadığı bir dönem için oldukça güçtür.

Peki, Osmanlı şehrinin sınırlarını nasıl tespit edebiliriz? Bunun için önce Osmanlı şehrinin aslı hüviyetinin ne olduğunu ortaya çıkarmak gerekir. Şehir idarî bir birim olmadığına göre belki de Ziya Gökalp'in belirttiği üzere "sosyolojik" bir birimdir.<sup>30</sup> Şehir sosyolojik bir birim olarak kabul ettiğimizde bu sefer geleneksel dönem için şehirlerin hem kuruluşunda hem de idare edilmesinde mühim fonksiyonu olan "kanunlar" ile "hükümetin irade ve teşebbüsünü" görmekte zorlanırız. Aşıkpaşazâde, Karacahisar'ın (Karacaşehir) fethedilmesi akabinde mütekâmil bir Osmanlı şehri hüviyeti kazanmasını "Kadı konuldu. Ve sü başı konıldı. Ve bazar dürdü. Ve hutbe okundu. Ve kanun ister oldılar"<sup>31</sup> şeklinde ifade eder. Mevlânâ Mehmed Neşri de aynı bileşenleri "Kanûn-ı Osmân" başlığı altında zikreder ve şehir, kanûn ve padişah arasındaki ilişkiyi gösterir.<sup>32</sup> Böylece en azından kendi zamanlarındaki şehir algısının ne olduğuna işaret eden her iki müverrih de bize şehre bakarken *hukukî* ve idarî bütünlük, *iktisadî dinamikler*, *dinî ve siyasî muhtevanın hepsine dikkat etmemizi* salık verirler. Dolayısıyla Osmanlı şehrini görebilmek için dinî, sosyal, iktisadî, siyasî, idarî ve hukukî muhtevanın tamamını hesaba katabileceğimiz bir perspektife ihtiyacımız vardır. Bunun için biraz da olsa Osmanlılar gibi düşünmeye gayret ederek onların şehirlerini hangi ilmî çerçevede anlamlandırdıklarını ortaya çıkarmak gerekir.

İdarî taksimatta karye olarak görünen fakat Cuma namazı kılınır camileri münasebetiyle fikhî açıdan şehir hükmünde olan "şehirköy"lerin gösterdiği üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nda şehirler öncelikli olarak fikhî birimlerdir.<sup>33</sup> Dolayısıyla örfî bakımdan karye olan beldeler, fıkıh/şer'î hukuk açısından şehir hükmü edinirler. "Cemaati kesîr" olan köyler, mescidlerine minber eklenmesi, hatib tayin edilmesi ve Cuma namazı kılınması için kadı vasıtasıyla Divân-ı Hümayun'a müracaat ederek padişahın izin talep ederler<sup>34</sup> ve iznin akabinde şehir hüviyeti edinirler. Nitekim Molla Hüsrev, "Cuma namazının sıhhatinin şartı, şehirdir" diyerek Cuma namazı kılınan beldelerin şehir olduğunu tasrih eder.<sup>35</sup> Bir yerin şehir hükmü edinmesi için gerekli olan padişah izni ve hutbede padişahın isminin

- 29 Sevgi Aktüre, "17. Yüzyıl Başından 19. Yüzyıl Ortasına Kadarki Dönemde Anadolu Osmanlı Şehrinde Şehrsel Yapının Değişme Süreci", *M.E.T.U. Journal of the Faculty of Architecture* 1/1 (1975), 122. Aslında Hanefî fakihlerin şehir tanımları, 8. yüzyıldan beri surların dışına taşmıştır. Baber Johansen, "Urban Structures in the View of Muslim Jurists: The Case of Damascus in the Early Nineteenth Century", *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 55-56 (1990), 95.
- 30 "Köy ve şehir kendi kendilerine vücuda gelen iki ehemmiyetli teşkilattır. Bu teşkilatları vücuda getiren ne kanun, ne de hükümetin irade ve teşebbüsüdür. Bu sebeple, memleketin vilayet, liva, kaza gibi idari taksimatına sunî teşkilatlar denildiği halde, aileye, aşirete, köye ve şehre tabii teşkilatlar adı verilir." Ziya Gökalp, "Köy ve Şehir", *Makaleler VII*, haz. M. Abdülhalük Çay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982), 128.
- 31 Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman (Osmanlı Tarihleri I* in içinde), haz. Nihal Atsız (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1949), 104. (Vurgu bize aittir).
- 32 Mevlânâ Mehmed Neşri, *Cihânnümâ*, haz. Necdet Öztürk (İstanbul: Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2008), 53. "Hanedan ve idari kesimin vakıfları ile kurulan veya zenginleşip 'mamur ve abadan' olan yerleşimler, Osmanlı siyasasının meşruiyet tabanlarından biri, bu tür yerleşimlerin kurulup devamlılığının sağlanması ideal Osmanlı hükümdarı imgesinin bir boyutudur." Kafesçioğlu, "Osmanlı Şehir Tahayyülünün Görsel ve Edebi İzleri: Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Menzilname ve Seyahatnamelerinde Şehir İmgeleri", 148.
- 33 Tafsilat için bk. Açık, "Şehirköy: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehir Hükmünde Köyler", 51-68.
- 34 Maliki, Hanbeli ve Şafii imamlara göre Cuma namazı kaldırılması için hükümdarın izni bir şart değil müstehabdır. "Ümmetin düzenini aslı kaygıları telakki eden Haneviler" ise bu izin şartında ısrar ederler. Tafsilat için bk. Hamdi Döndüren, "Cuma Namazı ve Kılınma Şartları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 144-148.
- 35 Molla Hüsrev, *Gurer ve Durer Tercümesi*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 1/239.

okunması da -Baber Johansen'in dikkat çektiği üzere- şehrin "politico-religious" bir muhit olduğunu gösterir.<sup>36</sup> Dolayısıyla Cuma namazı kılınması için halkın ve beldenin ileri gelenlerinin talebi ve padişah izninin gerekliliği şehrin siyasî, sosyal ve dinî bütünlüğüne işaret eder. Kanuni Sultan Süleyman döneminde, Ermenek Kazası'nda câmiler halka yetmediği için şehrin "ulemâ ve sulehâ"ısının talepleri ile Karaman Paşa tarafından yeni bir câmi inşa edilmiş; Cuma namazı kılınması için de padişah'tan izin alınmıştır.<sup>37</sup>

Bu dinî, siyasî ve sosyal muhtevayı bünyesinde toplayan küllî ilme "amelî hikmet" denilmektedir. Geleneksel dönemde ferdin, ailenin/mahallenin ve şehrin hem anlamlandırıldığı hem de bu anlamlandırma üzerinden içerisinde yaşanılan evrene uygun "hukukî mevzuat"ın belirlenerek nizâm verildiği/idare edildiği ilim amelî hikmetdir. *Sophia* ve *phronesis* şeklinde ikiye ayrılan hikmetin ilki teorik yani nazarî, ikincisi ise pratik/amelî boyuta tekabül eder.<sup>38</sup> *Phronesis*in İslâm literatüründeki karşılığı "amelî hikmet"tir. Osmanlı döneminde yazılmış en mühim amelî hikmet kitaplarından Şam Kadısı Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-ı Alâisi*'nin mukaddimesinde amelî hikmetin üç bâbı, yani "ilm-i ahlâk", "ilm-i tedbir-i menzil" ve "ilm-i tedbir-i medine" kısaca açıklandıktan sonra bu tasnifin "kelâm-ı 'âmme" ve "makâlât-ı cumhûr" olduğu ifade edilir. Kınalızâde, Nasîrüddin Tûsî'nin bu konuyu tafsilatı ile izah ettiğini ve amelî hikmete ehl-i şer'in "ilm-i fıkıh" dediklerini ekler. Sırasıyla "ahkâm-ı ibâdat", "münâkehât u muamelât" ve "hudûd u siyasât" da amelî hikmetin zikredilen ilimlerinin fıkıhtaki üç karşılığı olur.<sup>39</sup> Dolayısıyla bütüncül bir perspektiften şehrin ilmi, fıkıh olarak karşımıza çıkar. Ziya Gökalp de yeni bir fıkıh usulü (sosyal bilim) kurabilmek için "ictimâî usûl-i fıkıh" kavramını önermiştir. Bu durum sosyolojinin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki geleneksel karşılığının da fıkıh olduğunu gösterir.<sup>40</sup> Machiavelli'den önce siyaset adı altında özerk bir alan da yoktur ve siyaset fikhin içerisinde konumlanmıştır.<sup>41</sup> Taşköprülüzâde ise "ilmü's-siyaset"i, "hikmet-i ameliye" başlığı altında tasnif eder.<sup>42</sup> Son tahlilde Osmanlıların dinî, siyasî, idarî, iktisadî, ictimâî ve hukukî bakımdan şehri anlamlandırdıkları küllî ilmin fıkıh olduğu kat'î surette ortaya çıkar. Aslında daha önce Baber Johansen tarafından şehir ve fıkıh arasındaki bağa dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Hatta Johansen, fikhin şehir tanımının Batılı bilim adamlarının dikkatinden kaçtığını söyler.<sup>43</sup> Yine Johansen'e referansla Stefanos Yerasimos da "İbn Haldun'un sosyo-politik

36 Baber Johansen, "The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi", *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 32 (1981), 142. "Yedi iklimin her birinde Sinan ve yerel meslektaşlarınca inşa edilen camiler, padişahların hâkimiyetinin meşruiyetini ifade eden Cuma hutbesi yetkilerinin bir uzantısıydı." Necipoğlu, *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mimari Kültür*, 36.

37 Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d), nr: 2, s. 243/2164. 17 Cemâziyelâhîr 964 (17 Nisan 1557). Çatalcah Ali Efendi'nin, "izn-i sultânî" yokken imâmet ve hitâbetin câiz olmadığına dair fetvası için bk. Ali Efendi, *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları: Fetâvâ-yı Ali Efendi*, Cild-i Evvel, haz. H. Necati Demirtaş (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2014), 21.

38 Bedri Gencer, *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2011), 69.

39 Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâi*, ed. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 51.

40 Fukahâ ve sosyal bilimcilerin müşterek çalışması ile ortaya konulacak böyle bir ilmin Gökalp, "hiçbir zaman fikhin yerini tutma iddiasında" bulunamayacağını belirtir. Recep Şentürk, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi: Fıkıhtan Sosyal Bilimlere* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2008), 143. Fıkıhtan sosyolojiye doğru ceryan eden bu değişim hususunda tafsilatlı bilgi için bk. Bedri Gencer, "Filolojiden Sosyolojiye Türkiyede Beşeri Bilimin Kaderi", *Türkiyede Sosyolojinin Yüzyıllık Birikimi*, ed. Erkan Çav-Elif Süreyya Genç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 119-201.

41 Erwin I. J. Rosenthal, *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu (İstanbul: İz Yayınları, 1996), 33-41.

42 Gencer, *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*, 60.

43 Johansen, "The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi", 140.

ve Farabî'nin felsefî yaklaşımları dışında, kent tanımlamasını yine hukukçularda aramak gerekir.” demektedir.<sup>44</sup>

Bu tanıma ulaşmak için öncelikle fıkıhın şehri nasıl kavramsallaştırdığına bakmak gerekir. Bu kavramın “mısır” olduğu hemen ifade edilmelidir. İmâm-ı Âzam Ebu Hanife zamanında da varlığı bilinen kavram, bilhassa 11. yüzyılın başlarından itibaren Hanefî fakihlerin “standart söz varlığının” bir parçası hâline gelir.<sup>45</sup> Fıkıhta, Cuma namazı kılınır yere işaret eden “mısır”, bir yerin şehir addedilmesinin şartlarını ortaya koyar. Bu münasebetle fakihler “mısır” için muhtelif tanımlar öne sürmüşlerdir. Bunlardan sosyo-ekonomik temelli tanımlar, bizim modern tarihçiliğimizin başat perspektifi sosyo-ekonomik temelde işlediği için konumuz açısından öncelikle ele alınmalıdır.

11. yüzyıl Suriyeli fıkıhçı Serahsi, bazı Hanefî müctehidlere atfederek bir yerin “mısır” addedilmesi noktasında yerleşim yerindeki iş bölümünün mühim bir kriter olduğunu ifade eder. Buna göre bir belde, bir zanaatkâr sene boyunca başka bir zanaata geçme ihtiyacı hissetmeden mesleğini icra ederek geçimini temin edebiliyorsa orası “mısır”dır. Bir yüzyıl sonra yine Suriyeli Kasanî ve 14. yüzyılda da Mısırlı Zeylaî bu tanımları devam ettirirler. Fakat Zeylaî bu sosyo-ekonomik temelli tanımın yanına hukukî-politik (juridico-political) bir unsur ekler. Ona göre “mısır”, her tür zanaatkârın olduğu, sâkinlerinin ihtiyaç duydukları her şeyi bulabildikleri, ilaveten bir müftü ve kadı vasıtasıyla had cezalarının uygulanabildiği yerdir. Elbette bu tanımlar Osmanlı fakihleri tarafından da bilinmekte ve Cuma namazının sahih bir vaziyette kılınabileceği yerlerin tespiti noktasında tartışılmaktadır; fakat sosyo-ekonomik temelli tanımlar, hiçbir zaman Hanefî ekolünün hâkim görüşü hâline gelmez. Çünkü bu nispette bir muhteva ancak büyük şehirlerde olabilecektir. Osmanlılar, Hz. Peygamber'in zikredilen unsurlar yokken Medine'de Cuma namazı kıldığını söyleyerek mezkûr kriterleri reddederler.<sup>46</sup> Nitekim Cuma câmii olan büyük köylere fıkhen şehir hükmü vermeleri de bu durumun göstergesidir.<sup>47</sup>

Hanefî fakihlerin bir diğer tanımı ise “askerî gücü” referans almaktadır. 10. yüzyıl fakihlerinden Ebu'l-Kâsım es-Saffâr'a göre bir belde ahâlisinin askerî gücü, tasallut eden bir düşmanı yenmeye muktedir ise orası Cuma namazı kılınır şehir olarak nitelendirilir. Fakat bu tanım da çok yaygın bir hâl almamıştır. Ebu Yusuf'a atfedilen bir diğer tanımda ise bir minberi ve hukuk kurallarının icrası için kadısı bulunan yerler şehir olarak değerlendirilmiştir. Bu tanımın hukukî-politik (juridico-political) temelinde aynı zamanda hükümdarın bir beldeye şehir statüsü ihvan edebilmesi ve bunu geri alabilmesi söz konusudur. Ebu Hanife'ye atfedilen çok boyutlu bir tanımda ise mahalle ve sokak teşkilatının tesis edilebileceği bir nüfusa sahip, çarşı ve pazarların olduğu, kendisine tâbî kırsal bölgelerle mücehhez ve belde ahâlisinin her türlü adalet talebini karşılayabilen bir valinin bulunduğu muhtel şehir olarak kabul edilmişlerdir.<sup>48</sup> Aslında bu tanımların hepsindeki kriterler Osmanlılar bağlamında mütekâmil

44 Stefan Yerasimos, “Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine”, *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, ed. Paul Dumont-François Georgeon, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 15. Colin Imber, “İslâm toplumuna kimliğini veren hukuku” demektedir. Colin Imber, *Şeriaten Kanuna: Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, çev. Murtaza Bedir (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004), 73.

45 Johansen, “The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi”, 140.

46 Johansen, “The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi”, 141.

47 Açık, “Şehirköy: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehir Hükümünde Köyler”, 51-68.

48 Johansen, “The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi”, 142-143.

bir şehrin “kâfi/yeter şart”larına işaret ederler. Bunların hiç birisi “lâzım/gerek şart” olmayıp eksiklikleri bir beldenin şehir hükmünde olmasına hâlel getirmez.<sup>49</sup> Osmanlıların da kabul ettikleri tanım itibariyle eğer bir belde ahali, oranın en büyük mescidine toplansalar ve o mescide sığmasalar, Cuma câmii inşa edilmesi zarurî hâle gelmektedir ve orası şehir hükmü edinmektedir. Nitekim 1517’de kaleme alınan ve bilhassa Kanuni Sultan Süleyman dönemi itibariyle “standart hukuk kodu” olarak kabul edilen İbrahim Halebi’nin *Mülteka’l-ebhur*’unda “mısır” için şu tanım zikredilir: “Bir mekândır ki, orada kanunları yürütür hadleri yerine getirir bir emir ve hâkim bulunur. Yine denildi ki mısır: Bir mekândır ki; o mekânda üzerine Cum’a vâcib olanlar, mescidlerin en büyüğüne toplansalar, o mescide sığmazlar.”<sup>50</sup> Böylece Osmanlılar otoritenin varlığı ve cemaatin “kesreti”ni bir yerin şehir hükmü edinmesi için “lâzım/gerek şart” olarak kabul etmişlerdir. Bu durumda Cuma namazı kılınan hemen her yer Osmanlı İmparatorluğu’nda şehir olarak kabul edilmiştir. Artık klasikleşmiş bir tanım olan “Cuma kılınur bazar durur yer”<sup>51</sup> ifadesi de buna delalet eder; fakat bir beldenin pazarının olmaması ya da şehirlilik bağlamındaki diğer bileşenler (iş bölümü, sosyo-politik ve ekonomik anlamda mütekâmil çarşı (sûk-ı sultânî), bedesten, pazar, kale ve mahkeme) oranın şehir olma hüviyetine hâlel getirmemekte, sadece ne kadar mütekâmil bir şehir olup olmadığını göstermektedir.<sup>52</sup> *Sosyo-ekonomik perspektif ve şehrin sayısallaştırılması, işte bu mütekâmil olup olmama durumunu tespitte mühimdir.*

Böylece “mısır” kavramının şehri işaret etmesi ve kavramın basitçe Cuma namazı kılınan beldeye gönderme yapması şehrin sınırlarının da Cuma namazı ekseninde değerlendirilmesi gerekliliğini ortaya çıkarır. Buna göre şehir sâkininin üzerinden Cuma namazı vucubiyetinin düştüğü yer sınır olmalıdır. Bunun tespiti için de fıkhîta “seferilik” hükümlerine bakmak gerekir. Yani bir kimsenin “vatan-ı aslı”sinden çıktığı anda, namazın farzlarının iki rek’ata düştüğü ve Cuma namazını kılma yükümlülüğünün üzerinden kalktığı yer neresidir? Osmanlı kadılarının el kitabı olarak niteleyebileceğimiz *Mülteka’l-ebhur*’da, “(Müsafir olan) Bir kimse üç günlük (vasati) olarak yürümeyi murad ettiği hâlde (vatan olarak) seçilen belde veya karyenin yola çıkıldığı cihetinden oturduğu yerin *evlerini* geçerse, dört (rek’atlı) farzı kısaltır.”<sup>53</sup> yazmaktadır. “Oturduğu yerin evlerini geçme” kriteri, fıkhî açıdan ve kadastronun olmadığı geleneksel mekân algısı itibariyle şehrin aslında o beldedeki *evlerin toplamından* ibaret olduğunu gösterir. “Müsafir”in, “ikâmet ettiği yerin evlerini (büyüt) geçip giden kimse” olduğunu söyleyen Molla Hüsrev de, “büyüt’u çoğul sığasıyla söylemenin sebebi, şayet onun önünde geçmediği bir ev kalsa müsâfir olamayacağı içindir.”<sup>54</sup> beyanıyla aslında evlerin toplamının şehre işaret ettiğini belirtmiş olur. Osmanlı minyatürlerinde şehirlerin *Cuma câmileri* ve *yekpare evler stoğu* gibi resmedilmesi de bu durum ile uygunluk arz eder. Karyeler ve şehir resimleri arasındaki fark da câmilerdir. Yine Matrakçı Nasuh’un Aktepe ve Karaviran arasındaki güzergâhı betimleyen minyatüründe (EK 5) her iki belde de

49 Osmanlı dönemi şehirleri için “lâzım/gerek şart” ve “kâfi/yeter şart”lar hususunda bk. Açık, “Şehirköy: Osmanlı İmparatorluğu’nda Şehir Hükümünde Köyler”, 64.

50 İbrahim Halebi, *İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi*, çev. Mustafa Uysal (Konya, 1980), 1/187.

51 İlhan Şahin vd., “Şehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/446.

52 Açık, “Şehirköy: Osmanlı İmparatorluğu’nda Şehir Hükümünde Köyler”, 65. Necipoğlu’nun yerinde tespitiyle, Kanuni Sultan Süleyman döneminin başlarında eserini yazan Hadidi, “Osmanlı İmparatorluğu’ndaki yüksek şehirleşme oranını, mescid ile câmilerin benzeri görülmemiş bolluğunda ifadesini bulan inanç sağlamlığına ve sultani adaletle yorar.” Necipoğlu, *Sinan Çağı*, s. 39.

53 İbrahim Halebi, *İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi*, 1/178-179. (Vurgu bize ait).

54 Molla Hüsrev, *Gurer ve Durer Tercümesi*, 1/230.



evler stoğundan müteşekkildir. Bu tasvirlerdeki Cuma câmii ve saray gibi unsurları vurgularken evleri sadece “prototipik evler” şeklinde rastgele resmin içerisine yerleştirilmiş dolgu malzemesi gibi algılamamak gerekir. Mesela *Tarih-i Feth-i Sikloş ve Estergon ve İstunibelgrad* adlı eserdeki Niş tasviri, “Osmanlı tarzı iki câmi etrafında prototipik evlerden oluşturulur.”<sup>55</sup> Niş’teki evler prototipik vaziyette resmedilmiş olsa da, şehrin evlerin toplamı olduğu algısı münasebetiyle aslında en az camiler kadar şehir dokusunu oluşturan onlardır. Hatta şehrin ne kadar büyük ya da küçük olduğunu, yine şehrin sınırını belirleyen evlerdir. Böylece Osmanlı ferdinin sefere çıkarken bulunduğu güzergâhtaki son ev şehrin sınırına işaret eder. Bu son ev esprisiyle aynı mantık çerçevesinde, modern anlamda sınır çizgisi olmayan İmparatorluk ülkesinin hudutları da Matrakçı Nasuh’un tasvirlerinde o bölgede devlete ait son şehir ile gösterilir.<sup>56</sup> Ev ve şehir arasındaki bu benzerlik rastgele yapılmış değildir. Amelî hikmet/fıkıh açısından ilm-i tedbir-i menzil ve ilm-i tedbir-i medine, dolayısıyla ev ve şehir arasında “mahiyet farkı değil, çap farkı vardır.”<sup>57</sup>

Böylece fikhî bakımdan şehrin Cuma câmii ve evleri ile bir bütün olduğu ortaya çıkar. Aslında Evliya Çelebi “... şehri cümle 700 evdir” gibi ifadelerle bu durumu somutlaştırır.<sup>58</sup> Örneğin Kara Yalova’yı anlattığı satırlarda şöyle demektedir:

“Yüz elli akçe kazadır ve yeniçeri serdâr ve subaşıdır vardır. *Şehri cümle yedi yüz evdir*, serâpâ kiremit örtülü bâğlı ve bâğçeli ma’mûr hâne-i fukarâlardır. *Ve yedi mibrâbdır*, çârşu içinde bir minâreli ve kiremit örtülü cem’at-i kesireye mâlik câmi’dir. (---) (---) binâsıdır. Bir hammâmı ve üç hânı ve kırk elli dükkânı var.”<sup>59</sup>

Dikkat çekeceği üzere Evliya Çelebi, önce Yalova Kazası’nın şehrinin -gerçek sayıya işaret etmiyor olsa bile- 700 ev olduğunu ve hemen ardından da 7 adet câmii (mihrâb) bulunduğunu söyler. Bunun ardından yine câmi ile bağlantılı vaziyette şehrin çarşısı, hamamı, hanları ve dükkânları zikredilir. Bu usulü eseri boyunca devam ettirir ve şehrin önce evlerinin sayısını, ardından da Cuma câmileri ve diğer bileşenlerini gösterir. Çünkü şehir Cuma kılınan belde *evlerin toplamıdır*.<sup>60</sup> Ne yazık ki bir şehirdeki ev stoğunu ve bunların nerelerde yer aldıklarını bütünüyle gösteren kaynaklarımız yoktur. Fakat şer’iye sicillerindeki mülk satışları ve mülk ihtilafları ile vakıf tahrir defterlerinde vakıflara ait olan evlere dair kayıtların sistematik vaziyette okunmasıyla belli oranda bir fikir sahibi olmak mümkündür.

55 Kafesçioğlu, “Osmanlı Şehir Tahayyülünün Görsel ve Edebi İzleri: Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Menzılname ve Seyahatnamelerinde Şehir İmgeleri”, 145.

56 Kathryn Ann Ebel, *City Views, Imperial Visions: Cartography and the Visual Culture of Urban Space in the Ottoman Empire, 1453-1603* (Austin: The University of Texas, Doktora Tezi, 2002), 201-202. Osmanlı İmparatorluğu’nda sınır mefhumu hakkında bk. Feridun M. Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), 195-211.

57 Bedri Gencer, geleneksel insanın devlet algısı üzerinden bu konuyu şu şekilde izah eder: “Devlet baba’ deyiminin anlattığı gibi bunun aynı zamanda bir ülkenin reisi için de kullanılması, geleneksel dünyagörüşüne göre bir ‘hane’ ile ‘ülke’ arasında mahiyet değil, sadece çap farkı olduğunu belirtir. Max Weber’in ‘patrimonyalizm’ kavramıyla anlattığı gibi, geleneksel dünyagörüşüne göre bir ülke, bir bedenın başını temsil eden padişaha ait büyükçe bir haneden ibarettir.” Bedri Gencer, “Sosyal Devletten Kerim Devlete”, *Bilgi* 19 (2009), 4.

58 Evliya Çelebi’nin şehri “mana ve maddi düzlemde” nasıl anlamlandırdığını tahlil etme çabası olan yeni bir çalışma için bk. Emin Selçuk Taşar, *Tahrir, Tasnif ve Tavsiif: Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Şehir ve Mimari*, (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

59 *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 2. Kitap, haz. Zekerya Kurşun vd. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998), 39. (Vurgu bize ait).

60 Johansen, 11. yüzyıl fakihlerinden Kudurî’nin akabinde, şehrin evlerden müteşekkil bölümü için “*umranü’l-musr*” kavramının kullanılmaya başladığını söyler. Johansen, “The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi”, 146.

### 3. Şer'îyye Sicillerinin Gösterdiği Sınırlar: "Finâ-i Mısır"

Tahrir defterlerinde mahalleler ve vergi veren hane reisleri ile temsil edilen "nefs" kavramı, büyük nispette bu evlerin toplamı olan "nefs-i şehre" tekabül eder. Örneğin 1583 tarihli mufassal tahrir defterinde "Kazâ-i Trabzon" başlığı altında "nefs-i Trabzon"un 53 adet *mahalles*i ve vergi veren *hâne reisleri*, "nefs"i ve "nüfus"u gösterir.<sup>61</sup> Dolayısıyla "nefs" daha çok evlerin yer aldığı mahallelerden müteşekkil merkeze işaret etmektedir ve elbette aynı zamanda idarî-malî bir birimdir. "Nefs"i her zaman "şehir" şeklinde okumak yerine, evlerden ibaret çekirdek/merkez birime tekabül ettiğini düşünmek birçok soruyu da cevaplandırabilmenin yolunu açar. Bu bağlamda bir kazanın "nefs"inde eğer Cuma câmii var ise burası şehre işaret eder; fakat Cuma câmii yoksa "nefs" sadece evlerden müteşekkil merkez birime tekabül eder. Böylece Berriyecik'te "nefs" olmasına rağmen şehir olmamasını izah edebilmenin de yolu açılır. 1540 tarihli Bozulus Kanunnâmesi'nde geçtiği üzere Berriyecik hemen tamamiyle göçebe unsurlarla meskûn bir kışlaktır.<sup>62</sup> Muhtemelen Berriyecik Kazası'nın "nefs"inde Cuma câmii olmaması, burada "nefs"in varlığına rağmen şehrin bulunmamasını açıklar. Buradaki "nefs" de büyük ihtimalle konargöçer topluluğun kışlak zamanındaki çadırlarından ibarettir. Yine "nefs-i karye" gibi kavramlardaki "nefs"i, şehir olarak kabul etmenin yerine, köyün evlerden müteşekkil çekirdek kısmına işaret ettiğini düşünmek daha tutarlıdır. Mahalleleri olan büyük köyler için bu "nefs" kavramı daha anlamlı hâle gelir. Köylünün "müsaferet"i de köydeki son evi geçtikten sonra başlar.<sup>63</sup>

Peki, "nefs"in şehrin tamamını temsil etme ya da gösterme kapasitesi var mıdır? *Tabrir defterleri vergi tahsil etmek için tutulan defterler olduğu için pratik kaygularla vergiden muaf olan ya da vergisini bir başka mahalle ile beraber ödeyen muhitler defterlere kaydedilmeyebilir.* Dolayısıyla tahrir defterleri ekseninde şehrin bütününe görme imkânı olmayabilir. Yine "nefs"in hâricinde yer alan bazı muhitler de tahrir defterlerinde görünmeyebilir. Fetihden (1461) önce de varlığı bilinen ve St. Phillip Kilisesi<sup>64</sup> ile temsil edilen Trabzon'daki Ayu Filibo Mahallesi, ilginç bir şekilde fetihden 1583 yılına kadar gelen dört tahrir defterinde de görünmez. Büyük ihtimalle ya vergiden muaf ya da vergilerini "Mahalle-i Ermeniyan"<sup>65</sup> şeklinde zikredilen ve somut bir mahalleden ziyade şehrin Ermeni cemaatine gönderme yapan topluluk ile beraber ödeyen Ayu Filibo Mahallesi, tahrir defterlerine kaydedilmemiştir. Burası sonraki tarihli (Evâsıt-ı Zilkade 1038/2-11 Temmuz 1629) bir sicil kaydında "nefs-i şehirden hâric Ayu Filibo Mahallesi"<sup>66</sup> şeklinde zikredilir. Öyleyse kâtiplerin "nefs-i şehirden hâric" ile ifade etmek istedikleri ne anlama gelmektedir? "Nefs"in hâricindeki muhitin muhtevası ve bağlı olduğu yer neresidir? Bu noktada yine fıkıhtaki "mısır" kavramının mütemmimi niteliğindeki "finâ-i mısır", meselenin çözümünde önemli bir temel teşkil eder.

61 BOA, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri (TK.GM.d.), nr: 194, vr. 6.

62 Ömer L. Barkan, *XV. ve XVI.ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, I. Kamunlar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1943), 67, 140.

63 Molla Hüseyin, *Gurer ve Durer Tercümesi*, 1/230.

64 Buraya sicillerde "Medropolid Kilisesi" denilmektedir. Trabzon Şer'îyye sicilleri (T.Ş.S.), nr. 1826, vr. 43a-5. Evâsıt-ı Zilkade 1031 (17-26 Eylül 1622).

65 Hakkında bk. Heath W. Lowry, *Trabzon Şehrinin İslamlaşma ve Türkleşmesi 1461-1583* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005), 40-41.

66 "nefs-i şehirden hâric Ayu Filibo Mahallesi'nde vâkî bir haddi İbrahim Beşe ve iki haddi ırmak ve bir haddi tarik-i âmma münthehi harâbe-müşrif ev yerini divanı ve bağçesi ve dâhilinde olan envâ'-ı eşcâr-ı müsmire ve gayr-ı müsmiresi..." T.Ş.S., nr. 1826, 42a-1. Yine Ayu Filibo mahallesinde zeytinlikler vardır. T.Ş.S., nr. 1826, vr. 43a-5.



“Finâ”, sözlük anlamı itibarıyla “avlû” demektir. “Finâ-i mısır”, “nefs-i şehîr”in hâricinde fakat şehrin dâhilinde ve İbrahim Halebî’ye göre “mısır’a bitişik olup (ölüleri defnetmek, at bağlamak ve silah atmak gibi) beldenin maslahatları için hazırlanmış olan sahalardır”.<sup>67</sup> Yukarıda şehrin son evinin ve ülkenin son şehrinin sınıra işaret etmesi üzerinden ev ve şehir arasında kurulan benzerlik düşünüldüğünde, ayrıca “finâ”nın sözlük anlamı (avlû) hesaba katıldığında, bu kavramın şehrin “avlû”suna tekabül ettiği söylenebilir. “Fina”, şehrin içerisinde, fakat avlulu evlerde olduğu gibi evin/nefsin hâricindedir. Bu durum Osmanlıların “mülk menzil” olarak ifade ettikleri ev ve ona bağlı birimlerden (avlû, bahçe vb) ibaret “konut”larını satarken her bir birimi ayrı ayrı zikretmeleri ile de uyumludur.<sup>68</sup> Ayrı bir birim olarak zikredilseler de “finâ”nın şehri tamamlaması gibi elbette avlular evlerin mütemmimidir. Bu yüzden şehirde kılınması şart olan Cuma namazının sıhhatinin bir şartı da Molla Hüsrev’e göre “finâ-i mısır”dır. Şehre bitişik olması bu şartın gerekçesidir. Yani finâ-i mısır’da ikâmet edenler Cuma namazı ile mükelleftir ve Cuma namazının bir Osmanlı ferdinin üzerinden kalkması, şehrin avlusunu çıkması ile mümkündür. Molla Hüsrev’in “finâ” tanımı da Halebî’nin tanımı ile aynıdır ve ayrıca “at koşturmak, asker toplamak, ok atmaya çıkmak, ölüleri gömmek ve cenaze namazı kılmak ve buna benzer işler için hazırlanmış yerlerdir.” diyerek şehrin maslahatları hakkında biraz daha tafsilat verir.<sup>69</sup> Bu detaylar, İstanbul’da Okmeydanı ve Davudpaşa gibi ilkinin ordunun talimi, ikincisinin de toplanması için hazırlanan yerlerin “finâ” olduklarını gösterir.<sup>70</sup>

Trabzon’da “nefs-i şehirden hâric” olarak zikredilen Ayu Filibo Mahallesi’nin de “finâ” olması ihtimallerden biridir. Yapılan mülk satışı kayıtları ile mahalleyi biraz daha görünür kılmaya çalıştığımızda burada bir mezarlığın olduğu anlaşılır. Meydan-ı Şarkî Mahallesi’nden Abide Hatun’un kızkardeşinin oğlundan kendisine miras kalan Ayu Filibo Mahallesi’ndeki fevkânî ve tahtânî kiremit örtülü “müte’addid” evler, çardak, selâmlık, çayır, bahçe, zeytinlik ve fındıklıkta olan hissesinin komşuları şu şekilde tarif edilmektedir: “iki haddi tarîk-i âmma ve bir haddi Halil Çelebi evlâdı mülküne ve bir haddi mezarlığa münthehî ...”<sup>71</sup> Yine büyük ihtimalle aynı mülkte hissedar olan kale dizdarı Kurd Ağa, Ayu Filibo Mahallesi’nde akrabası Yazıcıoğlu Ali Çelebi’den kalma “iki haddi tarîk-i âmma ve bir haddi Halil Çelebi evlâdı mülküne ve bir haddi mezarlığa münthehî” fevkânî ve tahtânî kiremit örtülü evler, çardak, selâmlık, çayırılık, asmalı mülk, bahçe, zeytinlik, fındıklık ve meyveli-meyvesiz ağaçlardaki hissesini satmıştır.<sup>72</sup> Bir ırmağın da olduğunu bildiğimiz<sup>73</sup> bu mahalle, şehrin güney doğusundaki son mahalledir; böylece “nefs-i şehîr”in hâricinde fakat şehrin dâhilindedir ve büyük ihtimalle “finâ”dır. Tahrir defterlerinde yer almayışının muhtemel nedenlerinden (vergiden muaf olma, kendisine yakın bir mahalle ile vergisini ödeme) biri de “finâ” olmasıdır.

67 İbrahim Halebî, *İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi*, 1/187.

68 Konu hakkında tafsilat için bk. Turan Açık, “Bir Yeniden İnşa Denemesi: 18. Yüzyılın Ortalarında Trabzon Evleri Hakkında Bazı Tespitler”, *Trabzon Kent Mirası: Yer-Yapı-Hafıza*, der. Ömer İskender Tuluk-Halil İbrahim Düzenli (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 215-235; Turan Açık-Halil İbrahim Düzenli, “XVI-XVII. Yüzyıl İstanbul Evlerine Dair”, *Antikçağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi-İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2015), 8/244-263.

69 Molla Hüsrev, *Gurer ve Durer Tercümesi*, 1/240.

70 20 Şevvâl 1073 (28 Mayıs 1663) tarihinden 13 gün evvel iki namaz vakti arasında Abdurrahman Çelebi ile Mehmed Çelebi Okmeydanı’nda “ok atışıklarında” ilki ikincisini gözünden yaralamıştır. İstanbul Kadı Sicilleri İstanbul Mahkemesi (1663-1664), nr. 12, haz. Rasim Erol vd. (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 203. <http://www.kadiscilleri.org/>

71 T.Ş.S., nr. 1821-4, vr. 12a-5. Evâil-i Rebiülevvel 1029 (5-14 Şubat 1620).

72 T.Ş.S., nr. 1821-4, vr. 12b-2. Evâsıt-ı Rebiülevvel 1029 (15-24 Şubat 1620).

73 T.Ş.S., nr. 1826, vr. 42a-1. Evâhir-i Zilkade 1038 (2-11 Temmuz 1629).

Bir mahallenin alt birimi ya da “mahallecik” olarak değerlendirilen bazı yerlerin de aynı zamanda “finâ” olması muhtemeldir. Daha önce Trabzon’da Galimona Mahallesi’nin alt birimi olarak değerlendirilen Ballica Mahallesi<sup>74</sup> buna örnek gösterilebilir. Trabzon’un batı varoşlarında bulunan son mahallesi Aya Sofya’dır ve onun yakınında bulunan Meklavite Köyü “nefs-i şehirden hâric” şeklinde kaydedilmiştir.<sup>75</sup> Aya Sofya Mahallesi’ne yakın olup “nefs-i şehirden” şeklinde zikredilmeyen Ballica Mahallesi ahâlisi, Aya Sofya Mahallesi sâkinleri tarafından dava edilmişlerdir. Ballica Mahallesi, Aya Sofya Mahallesi’ne yakın olduğu için ödemeleri gereken bedel-i nüzulü kendilerinden talep ettiklerinde vermezler. İddia üzerine Ballica Mahallesi ahâlisi sorgulanır ve cevaplarında, “mahalleleri”nin Galimona Mahallesi’ne “tâbi” olduğunu, Galimona Mahallesi’nde de avârızhâne olmadığını; bu ana dek avârız, bedel-i nüzul, sürsat ve diğer örfî vergileri vermediklerini söylerler. Bütün vergilerden muafırlar ve sadece “harc-ı maktûl”ü Galimona Mahallesi ile birlikte vermektedirler. Neticede haklılıkları ortaya çıkar.<sup>76</sup> Ballica Mahallesi, Galimona Mahallesi’ne bağlı, vergiden muaf küçük bir “mahalle” olarak görünmektedir. İmâmları ve câmileri de olmayan “mahalleli”, bütün işlerinde tâbiyetlerinden ötürü Galimona Mahallesi ile birlikte hareket ederler. Gerek Galimona gerekse Aya Sofya mahallelerinin “nefs-i şehir”in kenarındaki aslî son mahalleler olduğu hesaba katılırsa,<sup>77</sup> Ballica “Mahallesi”, “nefs-i şehir” ile köyler arasında kalan, şehre yardımcı bir saha olarak “fina-i mısır” şeklinde değerlendirilebilir. Johansen, “finâ”nın şehrin yerleşik alanı ile açık kırsal kesimi arasında bir köprü işlevi gördüğünü söyler.<sup>78</sup> Ballica Mahallesi’nin konumu bu tanıma uymaktadır. Ballica Mahallesi, “finâ” değilse bile, kendisinden sonra köylerin başlaması nedeniyle muhtemelen Trabzonlu seyahate çıktığında, Ballica Mahallesi’ndeki son evi geçtikten sonra seferî hükmü elde ediyor ve 15 günden kısa bir yolculuğa çıktı ise yeniden dönünceye kadar Cuma namazı kılma yükümlülüğü kalkıyor ve namazların farzlarını da iki rekât kılıyordu.

Elbette nasıl her evin avlusu yoksa bütün şehirlerde de “finâ” olması zorunlu değildir. Bu durumda şehrin sınırları yukarıda yapılan izahtan anlaşılacağı gibi şehirde bir ferdin bulunduğu güzergâhtaki son ev olacaktır. Fakat “finâ”sı olan bir şehirde sınır, bu “finâ”nın bittiği yerden itibaren hesap edilmektedir. Ömer Nasuhi Bilmen’in verdiği tanım, meseleyi biraz daha tasrih eder:

“Bir beldenin kenarlarında olup ‘Fina-i Mısır’ denilen yerler de beldenin sayılır. Bunlar ekserî bir ok atımından = dört yüz adımdan az bir mesafe teşkil ederler. -Belde ile aralarında tarlalar, bostanlar bulunmadıkça- beldenin mütemmimi bulunurlar. *Binaenaleyh bunları da geçmek lazımdır ki, müsaferet başlamış olsun.* Şehrin dışındaki bağlar, bostanlar ve bekçilere, bostancılara ait meskenler, kulübeler şehirden sayılmaz.”<sup>79</sup>

Böylece şehrin evlerden müteşekkil “nefs”i ile “finâ” arasında bir ok atımından az bir mesafe varsa ve merkez ile “finâ” arasında tarlalar, bostanlar yoksa şehirden bu “finâ”yı aşınca

74 Turan Açık, “Mahalle ve Câmii: Osmanlı İmparatorluğu’nda Mahalle Tipleri Hakkında Trabzon Üzerinden Bir Değerlendirme”, *OTAM* 35 (2014), 1-39.

75 T.Ş.S., nr. 1821-4, vr. 10b-1. Evâhir-i Safer 1029 (27 Ocak-4 Şubat 1620) Ayrıca bk.: “Nefs-i şehirden hâric Meklavita nâm karye...” T.Ş.S., nr. 1826, vr. 51b-1. Selh-i Zilhicce 1038 (20 Ağustos 1629).

76 T.Ş.S., nr. 1827, 56a-1 Evâsıt-ı Zilhicce 1040 (11-20 Temmuz 1631).

77 Galimona Mahallesi’nin bir diğer adı da (nâm-i diğer) Şehre Küstüdüdür.

78 Johansen, “The all-embracing town and its mosques: al-misr al-gâmi”, 148.

79 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1986), 158. (Vurgu bize ait).

çıkılmış olur. Johansen, “galve” denilen ok atımı mesafenin 200 metreden az olduğunu söyler.<sup>80</sup> Yani 200 metreyi aşarsa, bu bir ok atımı mesafe olmayacak ve şehrin sınırı da 200 metrenin ötesindeki muhitten değil de “nefs”in son evinden başlayacaktır. Fakat Osmanlıların “finâ”yı, galve ya da sabit mesafeler ile değil de işlevsel tanımları (at bağlama, ordunun savaş talimi yapması vb.) itibarıyla değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Cuma namazının vücbiyyeti için gerekli mesafeyi ise ölçü birimleriyle tahdit etmek yerine ezan sesinin duyulduğu yer olarak belirlemeyi uygun görmüşlerdir.<sup>81</sup> Çünkü Johansen’in belirttiği üzere Osmanlı döneminde şehirler genel bir büyüme döngüsüne girmişler ve bilhassa barut ve ateşli silahların orduda yoğun vaziyette kullanılır hale gelmesiyle askerinin talimi için daha geniş bir “finâ” gerekli olmuştur. Ayrıca şehrin büyüklüğüne göre “finâ”nın da çapı değişebilmektedir. Böylece “finâ”nın büyüklüğü, büyük ve küçük şehirler ile köy ve şehir arasındaki farkı belirleyen bir kriterdir.<sup>82</sup> Elbette her şehrin “finâ”sı olmayabilir ya da “finâ” olan bir şehirde bütün cephelerde “finâ” olacak şekilde bir kaide yoktur. Bu durumda “finâ” olan yerde sınır, burası hesaba katılarak tayin edilecek, olmayan yerde ise o cephedeki son ev sınıra işaret edecektir.

Bursa, 16. yüzyılın sonlarında Özer Ergenç’in tahrir defterleri ekseninde tespit ettiği 143 mahallesi ile büyük bir şehirdir<sup>83</sup> ve bu bağlamda “finâ”sı da geniş bir şehre tekabül eder. Ayrıca 17. yüzyılın ortası ve sonuna tarihlenen şer’iye sicillerinde açıkça “finâ” kavramının zikredilerek bu bölgelere işaret edilmesi, fıkıh, şehir ve sınırları hususunda yukarıdan beri iddia ettiğimiz meselelerin Osmanlı belgeleri tarafından da ispat edildiğini gösterir. Böylece “mısr” ve “finâ” kavramlarının kazandırdığı perspektifle Bursa şer’iye sicillerinden şimdilik okunan bir kısmında karşılaştığımız “finâ”ların isimlerini zikredip kısmen muhtevaları hakkında bilgi vermeye çalışarak meseleyi daha da somutlaştırabiliriz. Bununla birlikte sicillerin sistematik vaziyette tetkiki ile Bursa’nın mahallelerden müteşekkil “nefs”inin etrafındaki ve buranın ihtiyaçlarını karşılayarak şehir olma vasfını ikmâl eden “finâ”yı, mümkün olduğunca görünür kılmak eldedir.

21 Safer 1104 (1 Kasım 1692) tarihli bir kayıtta Musa Baba denilen bölgenin “finâ” olduğu görülmektedir. Pir Emir’in kuzeyinde olup Hançerli Sultan Hamamı ve Hançeriye Medresesi buraya yakındır.<sup>84</sup> Hazreti Emir Mahallesi sâkinlerinden İbrahim b. Ömer, “medine-i mezbûre finâsından Musa Baba Zâviyesi kurbünde vâkı’ bir tarafı el-Hâcc Halil mülküne ve bir tarafı Dedezâde Mustafa mülküne ve bir tarafı ba’zen kendi mülkü ve ba’zen Hançeriye Medresesi’ne ve bir tarafı tarik-i ammâ müntehî senede on altı akçe mukâta’ası olan Dere Bağçe dimekle ma’rûf tahminen iki dönüm dut hadikası”nı Mahmud b. Mehmed’e 85 esedi guruşa satmıştır.<sup>85</sup> Bursa şehrinin “finâ”larından bir diğeri de Topraklık adlı mevkidir. Medine-i Bursa mahallerinden İstabl-ı Bayezid Paşa Mahallesi sâkinlerinden Ahmed b. Ramazan, “medine-i mezbûre finâsında Topraklık nâm mevzi’de bir tarafı Kuyumcu Anderye nâm zimmî bağına ve bir tarafı Eskici bağına ve bir tarafı Dülger Ahmed bağına ve bir tarafı tarik-i âmma müntehî olub merhûm Gâzi Hüdâvendigâr Vakfı’na senede on iki akçe mukâta’ası olan

80 Johansen, “The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi”, 146.

81 “Bir kimse mısr’ın hâricinde olursa ezan sesini işitirse, İmam Muhammed (R.A.)’e göre Cuma namazı onun üzerine vâcib olur.” İbrahim Halebi, *İzahlı Mülteka el Ebhur Tercümesi*, 1/189-190.

82 Johansen, “The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi”, 147.

83 Özer Ergenç, *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa* (Ankara: TTK Yayınları, 2006), 43-68.

84 Ergenç, *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*, 95.

85 Bursa Şer’iye Sicilleri (B.Ş.S.), nr. B/150, vr. 1a-3.

tahminen iki dönüm harâbe bağ yeri”ni Peraşko v. Yorgi adlı zimmiye 7 esedî guruşa satar.<sup>86</sup> Daha çok bağlardan ibaret olduğu anlaşılan Topraklık adlı mevki, Hüdavendigar Vakfı'na ait görünmektedir. Nitekim Bursa'da karşılaştığımız “finâ”ların birçoğu vakıf arazisidir.

Şehrin doğusunda Nilüfer ve Deliçay derelerinin birleştiği nokta olan Panayır Köprüsü ise bir başka “finâ”dır. Muhtemelen çayı geçince şehirden de çıkılmış olur; zira nehirlerin şehri ikiye bölmekte ya da sınırını belirlemekte kriter olduğu bilinmektedir.<sup>87</sup> Sarı Abdullah Mahallesinden Hançerlizâde Ali Bey b. Mehmed Bey, “medine-i mezbûre finâsında Panayır Köprüsü” yakınındaki bir tarafı Osman Bey mülkü, bir tarafı Pîrî Çelebi mülkü, bir tarafı vadi ve diğer tarafı da umumî yola uzanan evleri ile vakfa ait malları “bey'-i bi'l-istiğlâl”<sup>88</sup> üzere Kadri Efendi Vakfı mütevellisi Müderris Mehmed Efendi'ye 100 esedî guruşa satmıştır.<sup>89</sup> Osmanlı şehir portrelerinde de aslında nehirlerin bu hususiyetine işaret edildiği düşünülebilir. Örneğin Matrakçı Nasuh'un<sup>90</sup> Kayseri minyatüründe (EK 1), “Kal'a-i Kayseriyye”, surların içerisinde bir Cuma câmii ve evler stoğu ile resmedilir. Bunun hemen üzerinde, kale surlarının bitişinden itibaren nehir geçmekte ve nehrin üstünde surların dışındaki Kayseri yine bir Cuma câmii ve evler ile tasvir edilmektedir.<sup>91</sup> Bilindiği üzere aslında şehirde Cuma namazı sadece bir yerde bütün şehir ahalisi ile kılınır. Eğer şehrin “finâ”sı varsa ve burada Cuma câmii inşa edilmişse bir de burada kılınmasına cevaz verilmiştir. Şehirde iki yerde Cuma namazı kılınabilmesi için o şehrin bir nehir vasıtasıyla bölünmüş olması gerekir. Bu şekilde şehir aslında fikhî bakımdan iki ayrı şehir hükmü edinmekte ve böylece her iki yakada da Cuma namazının şartları tecessüs etmektedir. Matrakçı'nın bir nehir ve nehrin her iki yakasında birer Cuma câmii ve evler ile resmettiği Kayseri'si sanki bu fikhî kaideyi tasvir eder. Elbette Osmanlı şehirlerinde sadece bir yerde Cuma namazı kılınmamaktadır. Fakat Matrakçı'nın şehri tasvir etmesi için gerekli asgarî şartlar bellidir ve o da içerisinde bulunduğu dünyanın şehri algılama biçiminin en somut örneğini göstermiştir. Nehrin bu sınır belirleme fonksiyonu aslında Kayseri tasvirinde daha da devam eder. Minyatürün alt tarafında Kayseri surlarının dışında evler resmedilmiştir; elbette bu evler şehrin buraya kadar uzandığını gösterir. Bu evlerin hemen bitiminde yine bir nehir resmedilir ve böylece hem evler hem de bitişiğindeki nehir ile şehrin sınırları tebellür eder. Anlaşıldığı kadarıyla Kayseri'nin bu tarafında “finâ” yoktur, zira evlerin bitiminde nehrin gelmesi buna işaret eder. Minyatürde nehirlerin sınır belirlemekteki fonksiyonu da devam eder. Kayseri'yi ikiye bölen nehrin bir üstünde yer alan nehir ve üzerindeki İncekara Köprüsü, Kayseri şehirden çıktığımızı, en yukarıda yer alan nehir de bir câmi ve evler stoğu ile Develü Karahisar'ın şehir olma hüviyetine, aynı zamanda sınırına işaret eder. Kafesçioğlu'na göre Matrakçı, nehir imgesini

86 B.Ş.S., nr. B/150, vr. 5b-5. 13 Rebiülevvel 1104 (22 Kasım 1692).

87 Johansen, “The All-embracing Town and its Mosques: al-misir al-gâmi”, 149.

88 “Bedeli iade edildiğinde geri alınmak üzere bir malın satılmasını konu edinen” bey'-i bi'l-vefâ usulü satışlardan biri de istiğlâl üzere yapılan akittir. Malı alan kişinin tekrar söz konusu malı satıcıya kiralaması şeklinde akdedilir. Bu şekilde mal, asıl mülîkinin elinden çıkmaz ve aslında faizsiz bir vaziyette borç para temin edilmiş olur. Tafsilat için bk. Abdülaziz Bayındır, “Bey' bi'l-vefâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/20-22.

89 B.Ş.S., nr. B/150, vr. 3b-4. 23 Safer 1104 (3 Kasım 1692).

90 Nasûhü's-Silâhî (Matrakçı), *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*, haz. Hüseyin Gazi Yurdaydın (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014).

91 Hatta Erzincan tasvirinde surların içerisinde geçen ve şehri ikiye bölen Fırat nehrinin her iki tarafından alttaki kısım bir câmi ve üstteki kısım iki câmi ile temsil edilir. Ayrıca şehrin surlarının dışında yer alan iki türbenin de şehrin “finâ”sına, dolayısıyla sınırına işaret ediyor olması muhtemeldir. (EK 4.)

“bir seyahat metaforu” ve “yerleri birbirine bağlayıcı unsur” olarak kullanır.<sup>92</sup> Fakat anlaşıldığı kadarıyla, aynı zamanda şehirleri birbirinden ayırmak ve şehrin sınırına işaret etmek için kullanmıştır. Benzer bir resmetme usulü birçok şehir için geçerlidir. Örneğin Kütahya da üç adet Cuma câmii ve evleri ile resmedilirken şehrin Altıntaş ovası ile ayrılan kısmı, evlere ve onlara bitişik olan nehir ile gösterilir (EK 2). Hatta emin olmamakla birlikte şehrin kuzeyinde kiremit örtülü tek bir ev ile gösterilen İlica mevkiinin “finâ” olması da kuvvetle muhtemeldir. Yine Niğde ve Ereğli de resmin tam ortasından geçen nehir ile ayrılmakta; bu arada nehrin Niğde tarafında sağ üst köşede, muhtemelen Niğde’nin güney doğusunda nehre yakın yer alan evler ile de “finâ”ya işaret edilir (EK 3). Osmanlı şehir portrelerini bu perspektif ile okuyarak örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Bursa’da diğer bir “finâ”, şehrin kuzeydoğusunda Çekirge yolu üzerindeki Süleyman Çelebi’nin kabrinin de bulunduğu Yoğurtlu Baba mevziidir. El-Hâcc İbrahim b. Ali, Medine-i Bursa “finâsında Yoğurtlu Baba dimekle marûf mevzi’de” bulunan bir tarafı Oruçoğlu bağına, bir tarafı Osman adındaki kişi bağına ve iki tarafı umumî yola bitişik olup senede Gâzi Hüdâvendigâr vakfına on akçe “mukâta’a-i kadimesi” olan buçuk dönüm dut hadikası (bahçe) ve iki dönüm miktârı bağı 32 esedî guruşa satın almıştır.<sup>93</sup> Yoğurtlu Baba mevkiinde aynı adla bir zaviye ve mezarlık da vardır.<sup>94</sup> Aslında Osmanlı şehirlerinin kırsal bölgelerinde zaviyeler olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Tanyeli’nin yukarıda bahsi geçen “karşıt-odaklı” şehir modeli çerçevesinde dıştan içeri doğru cereyan eden büyüme döngüsünde, bu dışarda yer alan muhitlerin çoğu aslında “finâ” olabilir. Buraların şehirleşmesinde de zaviyelerin rolü büyüktür.

Bir başka bağ satışında Bursa’nın diğer bir “finâ”sı ile karşılaşılmaktadır. Buna göre, Tatarlar Mahallesi’nden el-Hâcc Mehmed b. Maden, “medine-i mezbûre finâsında Kuruçay nâm mevzi’de” kible tarafı Osman Çelebi bahçesine ve üç tarafı umumî yola komşu, senede havâss-ı hümayûna elli akçe mukâtaası olan mülk dut bahçesini 300 esedî guruşa İsa Çelebi b. Yusuf’a satmıştır.<sup>95</sup> Dolayısıyla Bursa’da “finâ”ların çoğunun aynı zamanda bağlık araziler olduğu anlaşılır. 1502 tarihli Bursa İhtisab Kanunnâmesi’nde de şehrin etrafında olan bağ, bahçe ve bostanlardaki meyveleri, pazarcılarının ittifak hâlinde dükkânlarına getirip muhtesiblerle beraber narh koydukları, sonra mahkeme siciline kaydedildiği zikredilmektedir.<sup>96</sup> Ayrıca II. Bayezid devri Aydın Vilâyeti Kanunâmesi’nde “Ve şehir civârında ekilen *bostanlardan bâc alınmaz*. Bazarda bahaya dutulub kırk üç akçe de bir akçe alınır” denilmektedir.<sup>97</sup>

Bursa “finâ”larından hamamları ile meşhur mühim bir havali de Çekirge’dir. Şehrin batısında ve hayli uzakta yer alan diğer adı ile Kapluca’nın I. Murad döneminde nüfus yoğunluğu artar. Fatih Sultan Mehmed’den 16. yüzyılın ikinci yarısına kadar Özer Ergenç’in tabiriyle ayrı bir “kasaba” olarak addedilir.<sup>98</sup> Ekim sonları 1573 tarihli Hüdâvendigâr Livası

92 Kafesçioğlu, “Osmanlı Şehir Tahayyülünün Görsel ve Edebi İzleri: Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Menzilname ve Seyahatnamelerinde Şehir İmgeleri”, 140.

93 B.Ş.S., nr. B/150, vr. 37a-1. 22 Şabân 1104 (28 Nisan 1693).

94 Hasan Basri Öcalan, “Kaybolan Tarih: Süleyman Çelebi Türbesi ve Yoğurtlu Baba Dergâhı Haziresi”, *Süleyman Çelebi ve Mevlid: Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*, ed. Mustafa Kara-Bilal Kemikli (Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2007), 24-33.

95 B.Ş.S., nr. B/150, vr. 51b-1. 16 Zilhicce 1104 (18 Ağustos 1693).

96 Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: 2. Kitap II. Bâyezid Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1990), 194.

97 Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri: 2. Kitap II. Bâyezid Devri Kanunnâmeleri*, 160.

98 Ergenç, *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*, 43. 1530 tarihli Bursa tahrir defterinde “Vakf-ı merhûm Gâzi Hüdâvendigâr” başlığı

mufassal tahrir defterinde Bursa şehrinin mahalleleri arasında zikredilir. Her ne kadar mahalleler arasında ismi geçse de ayrı bir subaşının güvenliği temin ettiği bir mahaldir.<sup>99</sup> 17. yüzyılın sonunda bir mahalle olarak isimlendirilmesine rağmen “Medine-i Burusa finâsında” olduğu da eklenir.<sup>100</sup> Burasının uzaklığı, “finâ” oluşu ve vakıf arazisi olması ayrı bir subaşı tayin edilmesinin muhtemel gerekçeleridir. Çekirge, anlaşıldığı kadarıyla sürekli burada ikamet eden ve bunun yanında dönem dönem kaplıca için gelen değişken bir nüfusa sahiptir. Örneğin “Medine-i Burusa finâsından Çekirge Mahallesi sâkinelerinden Rabia binti Satılmış” buranın yerleşiklerindedir. Fakat Rabia, adı geçen mahalledeki bir taraftan İsmail adlı kişi mülküne, iki taraftan Koroğlu kızları Ayşe ile Fatma mülklerine ve bir taraftan da tarîk-i âmm ile sınırlanmış “bir bâb beyt-i ulvî ve bir bâb beyt-i süflî ve muhavvata-i yesîreyi (küçük avlu)” ihtiva eden mülk menziline 30 esedî guruşa satmıştır.<sup>101</sup> 1617 tarihli bir sicil kaydında geçen “biz ehl ü ‘iyâlimizle Çekirge hamamına yatıya gidib birkaç gün anda sâkin olmak istediğimizde...” ifadesi, buranın geçici sâkinlerine işaret eder.<sup>102</sup> Yine şehrin diğer mahallelerinde oturan kişilerin burada bağları vardır. Dolayısıyla Çekirge, sadece evlerden müteşekkil bir mahal de değildir. Bursa’da Soncuş (?) Mahallesi sâkinlerinden Musli Çelebi b. Yusuf, “Medine-i mezbûre finâsında Çekirge Hamamı” yakınında bir tarafı Ezvâd (?) imamı bağına, bir tarafı el-Hâcc İsmail zevcesi bağına, bir tarafı Ramazan Efendi bağına ve bir tarafı Eğrek yoluna ulaşan, Gazi Hüdâvendigâr Vakfı’na senede on sekiz akçe mukâtaası olan iki buçuk dönüm mülk bağını ve dört adet büyük pekmez tâbesini (tava), biri büyük ve diğeri küçük iki kazanını ve bütün bağ aletlerini karısı Âlime binti Abdullah’a 100 esedî guruşa satmıştır.<sup>103</sup> Yine Bursa Kalesi (“Hısnı”) mahallelerinden Filiboz Mahallesi sâkinlerinden Hasan b. Mehmed, “medine-i mezbûre finâsında Eski Kabluca kurbünde vâki” bir tarafı Hadice Hatun bağına, bir tarafı Kasımoğlu Mehmed bağına, bir tarafı Kolak/Kavlak (?) zimmî bağına ve son cephesinin bir kısmı İmamoğlu ve kalan kısmı umumî yola bitişik senede Gâzi Hüdâvendigâr vakfına on akçe mukâtaası olan bir dönüm bağını, daha önce Mahidevran Vakfı mütevellisi Feyzullah Efendi b. Ahmed’e “istiğlâl” yolu ile rehin vermiş; rehini kaldırdıktan sonra Abdullah b. Mehmed’e otuz guruşa satmıştır.<sup>104</sup>

altında köyler ve Derecik ile Akpınar mezraalarının yanında “nefs-i Kabluca, hane 24, mücerred 10, imam 3, müezzîn 3” şeklinde kaydedilmiştir. BOA, Tapu Tahrir Defterleri (TT.d.), nr. 166, s. 8. Üçer imam ve müezzînin gösterdiği üç mescidi ve köylerden çok olan nüfusu ile Ergenç ister istemez buradaki “nefs” kavramını “kasaba” olarak zikretmiştir. Osmanlı belgelerinde çoğu zaman şehirler ve köylerle birlikte muğlak bir vaziyette zikredilen kasaba kavramının da bilindiği üzere idari taksimatta karşılığı yoktur. Ayrıca kimi zaman nahiyeler, kimi zaman da kazalar dahi kasaba olarak zikredilebilmektedir. (Rize Kazası’nın aynı zamanda “kasaba” olarak zikredildiği durumlar için bk. T.Ş.S., nr. 1822, vr. 62/1. Evâsıt-ı Şabân 1031 (21-30 Haziran 1622); T.Ş.S., nr. 1828, vr. 56/4, 56/5. Hatta Trabzon Kazası bile bazen kasaba olarak isimlendirilir: Beylerbeyi hâsları reyâsından olup “Kasaba-i Trabzonîda sâkin zimmî reyâyâ”, merkeze arz-ı hâl etmişler ve üzerlerine ödemeleri lâzım gelen ispençelerini verdikleri halde, beylerbeyi voyvodalarının kendilerinden fazladan vergi talebinde bulunduğunu söylemişlerdir. T.Ş.S., nr. 1831, vr. 80/9. Evâsıt-ı Şabân 1058 (31 Ağustos-9 Eylül 1648). Dolayısıyla kasaba kavramının pek bir standardı yoktur. Fakat burada köylerden büyük, şehirlerden de küçük bir yerleşim yerini somutlaştırabilmek için ister istemez kullanmak gerekmiştir. “Nefs-i Kabluca” ifadesi tahrir defterleri bağlamında daha çok Kapluca’nın evlerden müteşekkil çekirdek kısmına işaret eder.

99 Ergenç, XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa, 44.

100 B.Ş.S., nr. B/150, vr. 8b-3. 25 Rebiülevvel 1104 (4 Aralık 1692).

101 B.Ş.S., nr. B/150, vr. 40a-2. 10 Ramazân 1104 (15 Mayıs 1693).

102 Ergenç, XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa, 44.

103 B.Ş.S., nr. B/150, vr. 37a-2. 22 Şabân 1104 (28 Nisan 1693).

104 B.Ş.S., nr. B/150, vr. 26b-2. 21 Cemâziyülâhîr 1104 (27 Şubat 1693).



“Finâ” kavramı aslında tarih itibarıyla daha önceki sicillerde de geçmektedir. Bursa’da Muradiye Mahallesi sâkinlerinden vefat etmiş olan Ali Bali b. Mehmed’in “medine-i mezbûre finâsında Çekirge Mahallesi’nde” bir adet menzil, bağ ve bahçede hissesi vardır.<sup>105</sup> Dolayısıyla dikkatli bir okuma ile daha önceki yüzyıllar için de “finâ”lar ortaya çıkarılabilir ve tahrir defterlerinde her zaman göremediğimiz bu yerlerin de dâhil edilmesi ile hem şehrin neresi olduğu tayin edilir, hem de daha tam bir şehir tarihi yazma imkânı doğar. Bunun yanında kesin hüküm vermek güç olmakla birlikte “Mahrûse-i Burusa zeyinde...” gibi kelime gruplarının “finâ”ya işaret ediyor olması muhtemeldir. “Mahrûse-i Burusa zeyinde Karaca Ali Yeri dimekle ma’rûf mevzi” buna örnek gösterilebilir.<sup>106</sup> Yine ismini tam okuyamadığımız Ağane (?) adlı yer Bursa’nın “finâ”larından olabilir. Veled-i Enbiya Mahallesi sâkinlerinden iken vefat etmiş olan Süleyman Beşe’nin Piri Paşa vakfından olup “medine-i mezbûre zeyinde Ağane (?) kurbünde”, bir tarafı Mehmed Efendi bahçesine, bir tarafı “Yehudiler makberesine” ve iki tarafı umumî yola komşu, “icâre-i mu’accele”si belli ve senede üç bin beş yüz akçe “ücret-i müeccele”si olan bahçesi vardır.<sup>107</sup> Hem bir vakıf arazisi olması hem de bu havalide bir Yahudi mezarlığının varlığı, buranın da büyük ihtimalle bir “finâ” olduğuna delalet eder.

## SONUÇ

Şehir, *Cuma namazı kılınan beldede evlerin toplamıdır*. Bu kısa tanım Osmanlı İmparatorluğu’nda “devlet” ve “toplum” arasındaki ortak zemini/mekânı göstermesi açısından da mühimdir. Padişahın izni şartıyla Cuma câmii ve namazı ile “kalıcı odak” olan merkezî otoritenin “resmî” hüviyeti, fıkıhın küllî kaidelerinin tarassutu altında cüz’î mekânın gerçekleri ve ihtiyaçları çerçevesinde fertler tarafından inşa edilen evlerin “sivil” hüviyeti ile bulunduğu şehir ortaya çıkar. Merkezî otoritenin imâr planları ile değil, “sivil” inisiyatifler ile teşekkül eden evler şehrin sınırlarını belirler. Bu durum, Osmanlı şehrinin sivil karakterini göstermesi açısından da mühimdir. İşte bu sivillik, merkezî otoritenin ızgara planlı şehirlerini ya da Napoleon Bonaparte’in toprakları ve topçu birliklerini rahatça içeri sokabilmek için yuvarlak meydanları birbirine bağlayan büyük bulvarlardan oluşan şehri kendisine referans alan Oryantalizm açısından “düzensiz” addedilir. Bulvarların etrafında bitişik nizamda ve her biri diğerinin aynı evlerden ziyade “topografyanın, güneşlenmenin, manzaranın, önemli bir abidenin görülmesinin, komşulara mesafe gibi unsurların icaplarına göre” şekillenen evler, “bir standartlar sisteminin ürünü” olarak “bulunduğu yere, ailenin ölçüsüne, gelir düzeyine göre bir kimlik sahibi” olur<sup>108</sup> Bu münferit kimliklerin toplamı (nefs→nüfûs) Osmanlı şehrine de karakterini verir.

105 B.Ş.S., nr. B/132, vr. 28b-3. 7 Rebiülâhîr 1069 (2 Ocak 1659). “Medine-i mezbûre finâsında Dolugeç (?) Deresi dimekle ma’rûf mevzi’de” bulunan ve senede Emir Sultan vakfına elli akçe mukâta’ası olan bir kestane bahçesi için bk. B.Ş.S., nr. B/132, vr. 7a-1. 6 Zilkade 1068 (5 Ağustos 1658).

106 B.Ş.S., nr. B/18, vr. 27a-3. 23 Cemâziyelâhîr 1104 (1 Mart 1693). Benzer bir başka örnek için bk. B.Ş.S., nr. B/132, vr. 5a-2. 2 Zilkade 1068. (1 Ağustos 1658).

107 B.Ş.S., nr. B/132, vr. 5a-2. 2 Zilkade 1068 (1 Ağustos 1658).

108 Cansever, *Osmanlı Şehri*, 119, 144.

Yine her ev için zorunlu olmayan, evin sahibinin ihtiyaçları ve fırsatları temelinde ortaya çıkan avlulara benzer vaziyette bazı Osmanlı şehirleri de avlularıyla (finâ) temayüz eder. Genelde şehrin etrafında yeşil bir kuşak olarak bağ ve bostanlar ile mücehhez “finâ”, “nefs”in nefes aldığı yerlere gönderme yapar. Şehrin ihtiyaçlarını karşılayan bu bölge, aynı zamanda sınırları belirleyerek şehri *tanımlar/tamamlar*.

“Nefs”i ve “finâ”sı ile bu tanım kaynağını fıkıhtan alır. Böylece Osmanlı şehrinin öncelikli olarak dinî/fikhî bir muhit olduğu ortaya çıkmış olur. Bütün endüstri öncesi şehirler aslında dinî muhitlerdir.<sup>109</sup> Orta Çağ Avrupası’nda da şehir “çok kesin bir anlamda, temel amacı Hıristiyan bir hayat yaşamak olan kolektif bir yapı”dır. Böylece Lewis Mumford’a göre, Orta Çağ şehri “Kutsal Hayat’ın peşinde bir cemaat olarak tarif edilebilir.”<sup>110</sup> “İslâm milletinin ilk örneği olan Medine cemaatinden”<sup>111</sup> türeyen İslâm ve özelde Osmanlı şehri de bu bağlamda “millet” denen dinî cemaatin mekânıdır. Bilhassa vakıflar eli ile inşa edilen şehirler, Müslüman cemaatin iyiliği için ya da iki cihan saadeti için gerekli mekânı temsil eder.<sup>112</sup> Bu durum kozmopolit bir imparatorlukta Müslüman cemaatin dışında kalan unsurların bu şehirde var olmadığı anlamına gelmez. Şehir, fikhî kaideler ile kurulup sınırları tayin edilir, bu sınır içerisinde gayr-i Müslimler yine fikhî “mevzuat” çerçevesinde zimmet hukuku ile yer edinirler. Yani şehrin sınırlarını belirlemek hususunda gayr-i Müslimlerin varlığı doğrudan bir fonksiyon icra etmez.<sup>113</sup> Fakat yukarıda örnekleri görüldüğü üzere mezarlıklarının olduğu bölgenin “finâ” olması, onların şehirdeki varlıklarının ironik bir göstergesidir. Fıkha göre belirlenen sınırların içerisinde şehirli ya da köylü kategorisine dâhil olup bilhassa vergi meselelerinde bu sınırlar onların yükümlülüklerini belirler.<sup>114</sup>

Günde beş vakit namazın cemaatle câmide kılınmasının zorunlu olduğu, şehirde Cuma namazına gitmeyenden iki ağaca bir akçe cürm alındığı<sup>115</sup> Osmanlı İmparatorluğu’nda, şehirleri sadece sosyo-ekonomik perspektiften izah/idrak edemeyeceğimiz açıktır. Namazda seferîlik bâbı ve Cuma namazının vücutiyeti ekseninde belirlenen sınırları ile Osmanlı şehrinin fikhî bir birim olduğunu görmeye başladığımızda, artık neden şehrin idarî taksimatta görünmediğini ve “nefs” gibi kavramların ne anlama geldiğini de idrak etmeye başlarız.

109 Gideon Sjöberg, “The Preindustrial City”, *American Journal of Sociology* 60/5 (Mar., 1955), 443.

110 Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Değişimler ve Geleceği*, çev. Gürol Koca-Tamer Tosun (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 332-333.

111 Jean-Louis Michon, “Dini Kurumlar”, *İslâm Şehri*, ed. R.B. Serjeant, çev. Elif Topçugül (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 36.

112 İnalçık, “İstanbul: An Islamic City”, 12.

113 Osmanlı şehir tasvirlerinde de gayr-i Müslimlerin mimarî formları görmezden gelinir: “İslami kurumların ve Osmanlı anıtlarının altı çizilirken şehirlerin gayr-i Müslim kurum ve anıtlarının (önemli istisnalar dışında) sessizce geçiştirilmesi, sembollerinden arındırılarak resmedilmesi veya yok sayılması, üzerinde durduğum seyahatname ve tarihinin ortak özelliğidir.” Kafesçiöglü, “Osmanlı Şehir Tahayyülünün Görsel ve Edebi İzleri: Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Menzilname ve Seyahatnamelerinde Şehir İmgeleri”, 145.

114 Timâr erbabından Dedeoğlu Mehmed, Kara Laz olarak bilinen Vasil adlı zimmiden davacı olur. İddiasına göre Vasil, Mehmed’in timârî köylerinden Zümluhâdan olup raiyyetidir. Kendisine ait olan rüsüm-ı raiyyeti talep ettiğinde Vasil vermek hususunda sorun çıkarır. Mahkemede sorgulan Kara Laz ise kendisinin dededen babadan kalma vaziyette otuz yılı aşkındır nefs-i şehirde Çölmeççi Mahallesi’nde sâkin olduğunu ve adı geçen köyde kat’i surette mülkü ve ziraata kabil boz toprakları bulunmadığını ifade eder. Neticede Mehmed’in de bu durumu itiraf etmesi üzerine Vasil’in “sâl be sâl” ispençesini vermesi ve bundan başka akçe talep edilerek rencide edilmemesi karara bağlanır. T.Ş.S., nr. 1824, vr. 51b-2. Evvâl-i Şabân 1042 (11-20 Şubat 1633).

115 “Ve kasd ile namaz terk etse, bey-namaz olsa, mahalle be mahalle ve köy be köy teftiş edüb muhkem ve müntehi haklarından gelüb ta’zir edeler; iki ağaca bir akçe cürm alına. Ve Cuma namazı vâcib oldu. Terk edenin hakkından gelüb ta’zir olunub iki ağaca bir akçe cürm alına.” Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahilleri: 3. Kitap Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1991), 93.



Tabii diğ er taraftan da örfî/idarî taksimatta eyaletin, sancağ ın ve kazanın içerisinde fıkhî/şer‘î bir birim olarak “nefs” ve “finâ”sı ile şehir görünmeye başlar. Artık görmeye başladığımız şehrin ne kadar mütekâmil olup olmadığını tespit etmek için de tarihçinin sosyo-ekonomik perspektifiyle şehre bakmak meşru hâle gelir.

.....  
**Araştırma & Yayın Etiğ i:** Bu makale, en az iki kör hakem tarafından incelenmiş ve *iThenticate* taramasıyla intihal ve benzerlik raporu oluşturulmuştur. Makale, araştırma ve yayın etiğ ine uygundur.

**Etik Beyanı & Çıkar Çatışması:** Bu makalenin yazarı çıkar çatışması bildiriminde bulunmamış, makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik kaidelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm çalışmalara atıf yapıldığını beyan etmiştir. Libre Açık Erişim’li bu makale, [CC BY-NC 4.0](#) lisansına sahiptir.

**Research & Publication Ethics:** The article underwent a double-blind peer-review process involving two or more reviewers, and an *iThenticate* scan was conducted to detect potential plagiarism and similarity issues. The article was found to comply with established research and publication ethics standards.

**Ethical Declaration & Conflict of Interest:** The author of the article has disclosed no conflicts of interest and has affirmed that the manuscript was prepared in adherence to ethical and scientific principles and that all relevant sources were accurately cited. This is a Libre Open Access article under the [CC BY-NC 4.0](#) license.

.....

## KAYNAKÇA

### 1. Arşiv Belgeleri

#### Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA).

- Bursa Şer'iyye Sicilleri (B.Ş.S.), nr. B/18, B/132, B/150.  
Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d), nr. 2.  
Tapu Tahrir Defterleri (TT.d.), nr. 166.  
Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri (TK.GM.d.), nr. 194.  
Trabzon Şer'iyye Sicilleri (T.Ş.S.), nr. 1821-4, 1822, 1824, 1826, 1827, 1828, 1831.

### 2. Tez, Makale ve Kitaplar

- Açık, Turan. "Bir Yeniden İnşa Denemesi: 18. Yüzyılın Ortalarında Trabzon Evleri Hakkında Bazı Tespitler". *Trabzon Kent Mirası: Yer-Yapı-Hafıza*. der. Ömer İskender Tuluk-Halil İbrahim Düzenli. 215-235. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Açık, Turan. *Gelenek ve Modernlik Arasında Bir Osmanlı Şehri: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Açık, Turan. "Mahalle ve Câmii: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mahalle Tipleri Hakkında Trabzon Üzerinden Bir Değerlendirme". *OTAM* 35 (2014), 1-39.
- Açık, Turan- Düzenli, Halil İbrahim. "XVI-XVII. Yüzyıl İstanbul Evlerine Dair". *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*. ed. Coşkun Yılmaz. 8/244-263. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi-İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2015.
- Açık, Turan. "Şehirköy: Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehir Hükümünde Köyler". *History Studies* 13/1 (2021), 51-68.
- Akgündüz, Ahmed. *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tablilleri: 2. Kitap II. Bâyezîd Devri Kanunnâmeleri*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1990.
- Akgündüz, Ahmed. *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tabilleri: 3. Kitap Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnâmeleri*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1991.
- Aktüre, Sevgi. "17. Yüzyıl Başından 19. Yüzyıl Ortasına Kadarki Dönemde Anadolu Osmanlı Şehrinde Şehîrsel Yapının Değişme Süreci". *M.E.T.U. Journal of the Faculty of Architecture* 1/1 (1975), 101-128.
- Ali Efendi. *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları: Fetâvâ-yı Ali Efendi*. Cild-i Evvel. haz. H. Necati Demirtaş. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2014.
- Aşıkpaşazâde. *Tevârih-i Âl-i Osman (Osmanlı Taribleri I'in içinde)*. haz. Nihal Atsız. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1949.

- Bakkal, Ali - Zehra Sula. "Mecelle'deki Külli Kaidelerin Genel Kural Tipi Diğer Kavramlarla İlişkisi ve Bunların Delil Oluş Keyfiyeti". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2019), 92-110.
- Barkan, Ömer L. *XV. ve XVI.ıncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, I. Kanunlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1943.
- Bayındır, Abdülaziz. "Bey' bi'l-vefâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/20-22. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali*. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1986.
- Braudel, Fernand. *Uygurlukların Grameri*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Yayınları, 2014.
- Calvino, İtalo. *Görünmez Kentler*. çev. Işıl Saatçioğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Cansever, Turgut. *Osmanlı Şebri*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Döndüren, Hamdi. "Cuma Namazı ve Kılınma Şartları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 141-150.
- Ebel, Kathryn Ann. *City Views, Imperial Visions: Cartography and the Visual Culture of Urban Space in the Ottoman Empire, 1453-1603*. Austin: The University of Texas, Doktora Tezi, 2002.
- Emecen, Feridun M. *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.
- Ergenç, Özer. *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*. Ankara: TTK Yayınları, 2006.
- Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi*. 2. Kitap. haz. Zekerya Kurşun vd. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.
- Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*. çev. Neyyir Berktaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Gencer, Bedri. "Sosyal Devletten Kerim Devlete". *Bilgi* 19 (2009), 1-18.
- Gencer, Bedri. *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2011.
- Gencer, Bedri. "Filolojiden Sosyolojiye Türkiye'de Beşeri Bilimin Kaderi". *Türkiye'de Sosyolojinin Yüzyıllık Birikimi*. ed. Erkan Çav-Elif Süreyya Genç. 119-201. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Gökalp, Ziya. "Köy ve Şehir". *Makaleler VII*. haz. M. Abdülhalük Çay. 128-132. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982.
- Göyünç, Nejat. *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969.
- Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu*. çev. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.
- Heller, Agness. "Where are we at home?". *Thesis Eleven* 41 (1995), 1-18.
- Imber, Colin. *Şeriatın Kanuna: Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*. çev. Murtaza Bedir. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004.

- İbrahim Halebî. *İzablı Mülteka el Ebbur Tercümesi*. çev. Mustafa Uysal. 1 Cilt. Konya, 1980.
- İnalçık, Halil. "İstanbul: An Islamic City". *Journal of Islamic Studies* 1 (1990), 1-23.
- İstanbul Kadı Sicilleri İstanbul Mahkemesi (1664-1663). Nr. 12, haz. Rasim Erol vd. İstanbul: İsam Yayınları, 2010. <http://www.kadısicilleri.org/>
- Johansen, Baber. "The All-embracing Town and its Mosques: al-misr al-gâmi". *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 32 (1981), 139-161.
- Johansen, Baber. "Urban Structures in the View of Muslim Jurists: The Case of Damascus in the Early Nineteenth Century". *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 55-56 (1990), 94-100.
- Kafesçioğlu, Çiğdem. "Osmanlı Şehir Tahayyülünün Görsel ve Edebi İzleri: Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Menzilname ve Seyahatnamelerinde Şehir İmgeleri". *Günsel Renda'ya Armağan*. ed. Zeynep Yasa Yaman-Serpil Bağcı. 139-150. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. ed. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.
- Lowry, Heath W. *Trabzon Şehrinin İslamlaşma ve Türkleşmesi 1461-1583*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Mevlânâ Mehmed Neşri. *Cihânnümâ*. haz. Necdet Öztürk. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008.
- Michon, Jean-Louis. "Dinî Kurumlar". İslâm Şehri. ed. R.B. Serjeant, çev. Elif Topçugil. 13-47. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Molla Hüsrev. *Gurer ve Durer Tercümesi*. çev. Arif Erkan. 1 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Mumford, Lewis. *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Değişimler ve Geleceği*. çev. Gürol Koca-Tamer Tosun. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Nasûhü's-Silâhî (Matrâkçı). *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*. haz. Hüseyin Gazi Yurdaydın. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Necipoglu, Gülru. *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mimari Kültür*. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Öcalan, Hasan Basri. "Kaybolan Tarih: Süleyman Çelebi Türbesi ve Yoğurtlu Baba Dergâhı Haziresi". *Süleyman Çelebi ve Mevlid: Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*. ed. Mustafa Kara-Bilal Kemikli. 24-33. Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2007.
- Öz, Mehmet. "Osmanlı Klasik Döneminde Anadolu Kentleri". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Şehir Tarihi* 3/6 (2005), 57-88.
- Rosenthal, Erwin I. J. *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*. çev. Ali Çaksu. İstanbul: İz Yayınları, 1996.
- Sjoberg, Gideon. "The Preindustrial City". *American Journal of Sociology* 60/5 (Mar., 1955), 438-445.
- Şahin, İlhan vd. "Şehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/441-451. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Şentürk, Recep. *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi: Fıkıhtan Sosyal Bilimlere*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2008.
- Tanyeli, Uğur. *Rüya, İnşa, İtiraz: Mimari Eleştiri Metinleri*. İstanbul: Boyut Yayınları, 2013.
- Tanyeli, Uğur. *Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Değişimi (11-15. Yüzyıllar)*. Ankara: İdealkent Yayınları, 2021.
- Taşar, Emin Selçuk. *Tabrir, Tasnif ve Tavsif: Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Şehir ve Mimari*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Turner, Bryan S. *Marx ve Oryantalizmin Sonu*. çev. H. Çağatay Keskinok. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001.
- Uğur, Yunus. “Şehir Tarihi ve Türkiye’de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/6 (2005), 9-26.
- Uğur, Yunus. “Tarihsel Kaynaklar, Temsil ve Osmanlı Şehirleri: 937/1530 Tarihli Muhasebe-i Vilâyet Defterleri’ni Dönemin Benzeri Kaynakları Arasında Konumlandırma”. *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 24/48 (2020/1), 37-69.
- Uğur, Yunus. “Tarihçilikte ‘Mekânın Yeniden Keşfi’: Osmanlı Şehir Çalışmaları İçin Öneriler”. *İdealkent* 11/30 (2020/2), 678-700.
- Weber, Max. *Şehir: Modern Kentin Oluşumu*. çev. Musa Ceylan. İstanbul: Bakış Kitaplığı Yayınları, 2003.
- Yerasimos, Stefan. “Tanzimat’ın Kent Reformları Üzerine”. *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*. ed. Paul Dumont-François Georgeon. çev. Ali Berktaş. 1-18. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Yırtıcı, Hakkı - Uluoğlu, Belkıs. “Mekânın Altyapısal Dönüşümü”. *İTÜ Dergisi* 3/1 (2004), 43-52.

## EKLER

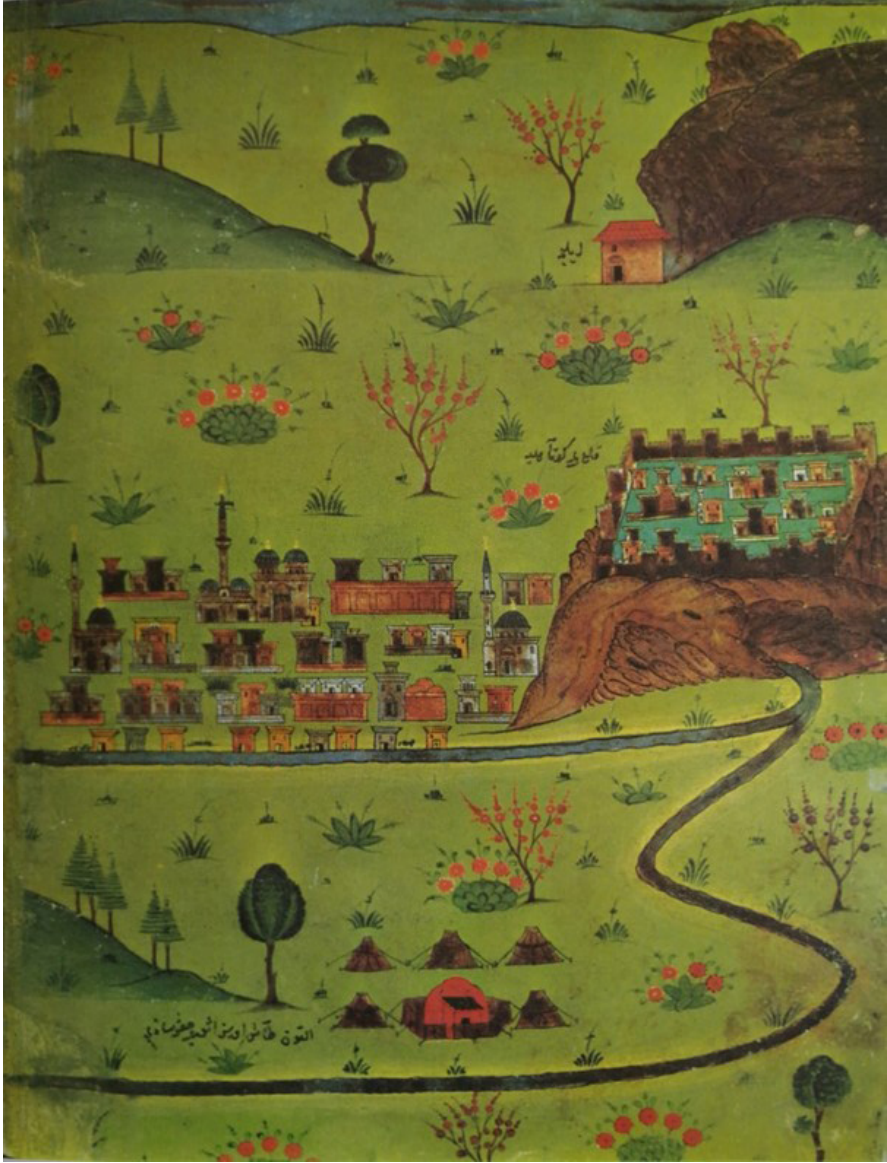
Ek 1: Kayseri, İncekara Köprüsü, Develü Karahisar



Kaynak: Nasûhü's-Silâhî (Matrâkçı), *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*, haz. Hüseyin Gazi Yurdaydın (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 18b (tıpkıbasım).



Ek 2: Kütahya, Altuntaş Ovası, Ilıca



Kaynak: Nasûhü's-Silâhî (Matrâkçı), *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*, 15b.

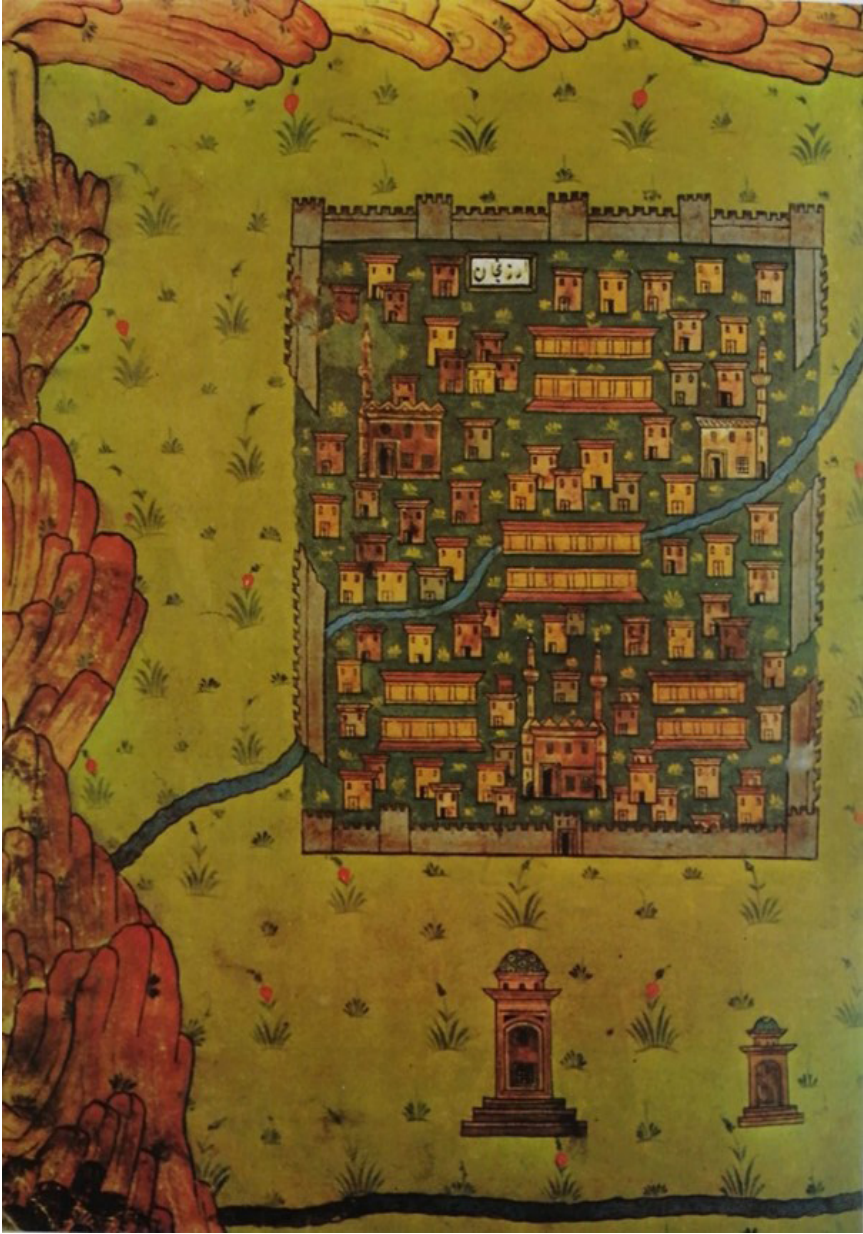
Ek 3: Niğde, Ereğli



Kaynak: Nasûhü's-Silâhî (Matrâkçı), *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*, 18a.

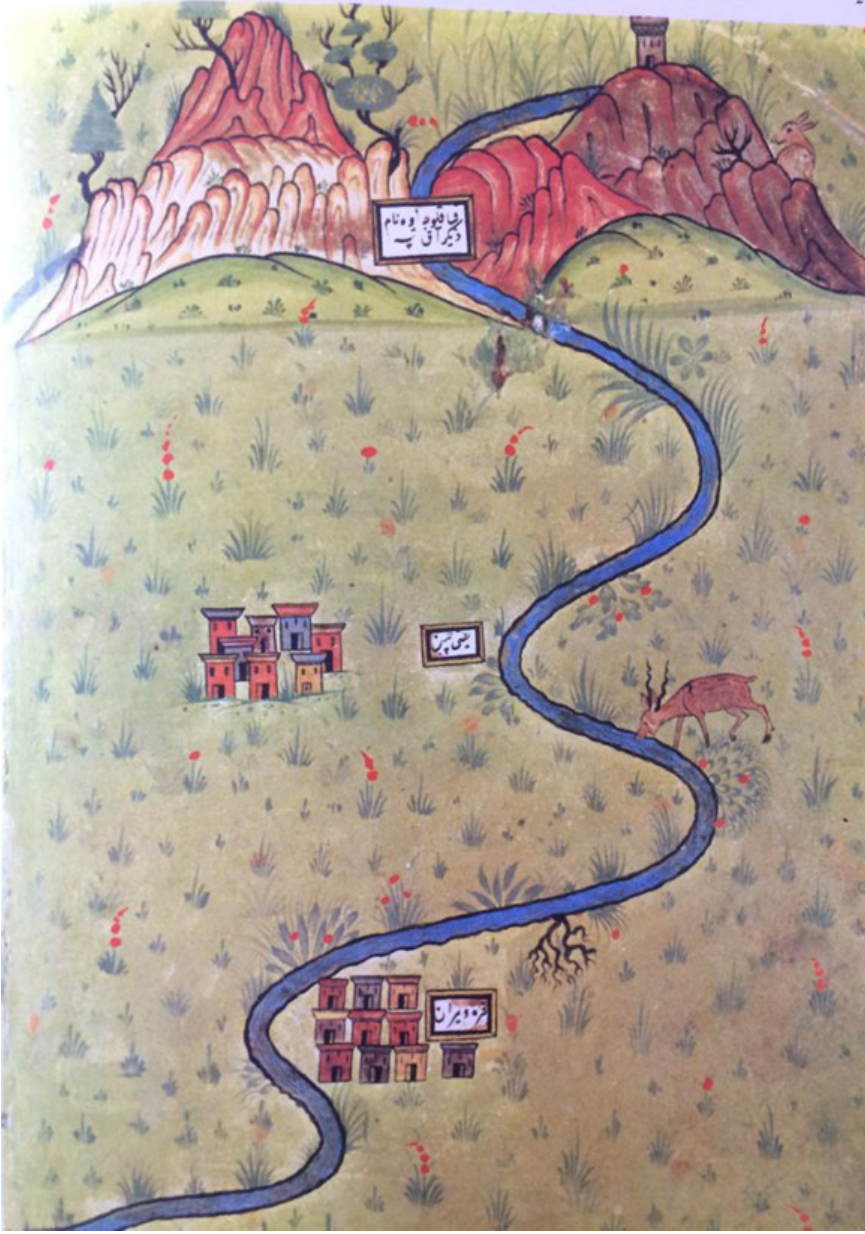


Ek4: Erzincan ve Muhtemel “Finâ”sı



Kaynak: Nasûhü’s-Silâhî (Matrâkçı), *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*, 22a.

EK 5: Karaviran, Yassıçimen, Aktepe



Kaynak: Nasûhü's-Silâhî (Matrâkçı), *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*, 21b.