

Şehir ve Kutsal: Osmanlı'da Dini Mimarinin Dönüşümü

Araştırma makalesi • *Research article*

Vedia Derda TAŞAR*



Atıf/©: Taşar, Vedia Derda, (2021). Şehir ve Kutsal: Osmanlı'da Dini Mimarinin Dönüşümü, Milel ve Nihal, 18 (2), 209-237.

Öz: Şehir mimarisi, toplumların mekân ile kurduğu etkileşim süreçlerinin ve anlamsal bağların anlaşılması açısından önemlidir. Bu bağlamda ibadet yapıları, mimari form farklılıkları ile birer yapıt olarak göze çarparken, özdeşleştirildikleri kutsiyet metaforuyla da çevrelerinden farklılaşırlar. Ortaya çıkan farklılık durumu ise toplumsal hafıza içerisinde yerin algısını dönüştürür ve o yere dair yeni anlamlandırmaları mümkün kılar. Mabetlerin inşası, tarih boyunca şehirlerin ahlaki, sosyolojik, siyasal ve kültürel durumları ile ilişkilenerken ayrıcalıklı bir mimari eylem şeklinde karşımıza çıkar. Bu çalışmada mimari ve kutsal ilişkisi özelde Osmanlı'da Tanzimat ile başlayan politik değişim sürecinde gayrimüslim mabetleri bağlamında ele alınmaktadır. Kutsal bir mekân olarak mabet yapılarının şehirselleşen alt yapıdaki konumlanışı, mimari üslubu, tarihsel ve toplumsal bellek içerisindeki yerleri kültürel dönüşüm süreçleri ile irdelenmekte ve bu ilişkinin şehrin tarihsel hafızası üzerine katkısı tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Şehir, Kutsal, Mimari, Gayrimüslim Mabetleri, Osmanlı.

* Dr. Öğr. Üyesi, Samsun Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Mimarlık Bölümü / Assist. Prof. Dr., Samsun University, Faculty of Architecture, Design and Fine Arts, Department of Architecture [vedia@tasar@samsun.edu.tr], ORCID: 0000-0002-7416-2083.

City and the Sacred: Transformation of Religious Architecture in the Ottoman Empire

Citation/©: Taşar, Vedia Derda, (2021). City and the Sacred: Transformation of Religious Architecture in the Ottoman Empire, *Milel ve Nihal*, 18 (2), 209-237.

Abstract: Urban architecture is important for understanding the processes of interaction and semantic connections that societies establish with living space. As the places of worship, in this sense, stand out as works of art with their architectural differences in shape, they also differ from their surroundings with the metaphor of sacredness of which they are identified. The resulting differentiation transforms the perception of place in social memory enabling new interpretations of that place. Thus, throughout history the construction of the places of worship appears as a privileged architectural action that is associated with the moral, sociological, political and cultural situations of cities. In this study, the relationship between architecture and the sacred is discussed in the context of non-Muslim places of worship, especially in the political change process that started with the period of Tanzimat in the Ottoman Empire. The location of the places of worship as a sacred place in the urban infrastructure, their architectural style, their place in historical and social memory are examined with the processes of cultural transformation and discussed the contribution of this relationship to the historical memory of the city.

Key Words: City, Sacred, Architecture, Non-Muslim places of worship, the Ottoman.

Giriş

Şehir ve kutsal ilişkisi üzerinden Osmanlı'da dini mimarinin dönüşümünü irdeleyen bu çalışma, kutsal kavramını ve geçirmiş olduğu dönüşümleri teoriler ve mimari örneklerle tartışarak, dini mimarinin şehir yapılanmasını dönüştürücü etkisine dikkat çekmeye çalışacaktır. Bu bağlamda dini mimarinin tarihsel ve kültürel bellek içerisindeki yeriyle ifade ettiği algı dönüşümünü irdeleyecektir. Bu çerçevede Osmanlı'da dini mimari ve kutsal algısının geçirmiş olduğu dönüşüm süreci sosyal, kültürel ve politik farklılaşmalarla mekâna yansıyan din ve mimari ilişkisiyle ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Öncelikle tarih boyunca mimarinin, insan için yapılı çevre aracılığıyla kendi kültürel mirasını yansıtmanın ve ileriye aktarmanın vazgeçilmez bir yolu olduğunu vurgulamakta yarar vardır. Bir nevi yapıyla birey arasında bağ kurmanın ve mekânı bu bağ nezdince yeniden betimlemenin imkanını üreten mimari, salt fiziki bir inşa

meselesi değil, aynı zamanda muhatabı olan şehre biçim verme eylemidir. Sosyal, kültürel, politik ve ekonomik tüm bilgi alanları bağlamında mimarının, kendi içerisinde farklılaşan bir ilişki sistemini ve etkileşim ortamını işaret ettiği açıktır. Böylelikle mimari, hem mekân ve toplumsal bağlamı belirleyen sembolik bir üretim süreci ve hem de yerin fiziksel, sosyal ve politik ilişkilerini yansıtan bir etkileşim unsurudur.

Mimarının din ile olan ilişkisinde, dinin yapısı ve kültürel gereksinimleri nedeniyle farklılaşan bir etkileşim söz konusudur. Bu bağlamda dinin, işaret ettiği kutsal metaforunu mimari aracılığıyla simgesel olarak üretmek mekânı dönüştürmesi önemli bir rol oynar. Ayinler, bayramlar, törenler, vb. dini ritüellerin gerçekleştirildiği mabet yapılarının konumlandıkları mahal ve mimari nitelikleri, yere dair diğerlerinden ayrılan özel bir anlam taşımaktadır. Bir anlamda yer, dini mimari ekseninde çeşitli kurallar, sınırlar ve misyonlarla kentsel örgütlenmeler içerisinde yeniden üretilmekte ve eş zamanlı olarak toplumsal hafızayı da dönüştürmektedir.

Cansever, mimari ve din arasındaki ilişkiyi diyalektik bir bağlamda açıklamaktadır. Bu konuda "*maddi, biyo-sosyal, psikolojik ve ruhi akli düzey*" olarak sınıflandırdığı Batı düşünce ekolü içerisinde dini, "*ahlak, sanat ve bilgi*" ile diğer tüm alanların üzerinde bağlayıcı gördüğü ruhi ve akli düzey içerisinde ifade etmektedir. Ona göre, mimari ise zaman ve mekâna yön veren bir etken olarak ruhi ve akli kategori içerisinde ve diğer tüm alanlarla da ilişkilidir.¹ Bu bağlam içerisinde mimarının, din, ahlak, sanat ve bilginin yönetiminde üretebileceği somut inşa durumunun varlığına dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla mimari, insan odaklı olarak beslediği tüm maddi ve manevi hususlar olan toplumun dini ve ahlaki tercihlerinin, yaşam biçimlerinin ve diğer kültürel etkenlerin yapılı çevrede somutlaştırılması olarak düşünülebilir. Toplum ve yapılı çevre arasındaki ilişkinin kurulması açısından inşa olunduğu zaman ve mekân ile toplumsal bağlar aracılığıyla etkileşim içerisinde.

Mimari, bahsedilen etkenler odağında mekân ve toplumsal hafızanın oluşumu hususunda mekân ile diyalektik bir ilişki içerisindedir. Zira mekân, mimarının fiziksel çağrışımları kadar sosyal bir

¹ Turgut Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2006), 15.

nesne olarak algı problemidir ve mekânı anlamaya dair pratiklerimizde toplumsal belleğimiz rol oynamaktadır. Böylelikle karşılıklı bir üretim süreci içerisinde insan pratiklerinin ve özelden “*insan ve toplumlar, inançlar, dinlerden*”² hareket ederek oluşturulan yapının etkisinde gelişen bir çevreden söz etmek durumunda olduğumuz kaçınılmazdır. Nitekim Antik Mısır’da şehrin kuruluşuna dair Mumford’un işaret ettiği bir yazıtta sanatkârlar, mimarlar tanrısı Ptah’ın “*sadece ‘eyaletler kurmakla’ kalmadığı aynı zamanda ‘tanrıları kutsal mekânlara soktuğu’*”³ ifadesinde olduğu gibi, din vasıtasıyla kurumsal bir inşa sürecini tanımlamaktadır. Kaldı ki mabet ile Tanrı’nın ya da tanrısal gücün kutsal mekânda tezahürüne dayalı gelenek yalnızca Eski Mısır’da değil, başta “altın hilal” olarak nitelenen bölge olmak üzere Ortadoğu’nun genelinde yaygındır. Birçok dini gelenekte mabet “Tanrı’nın evi” olarak kabul edilmiştir. Örneğin Yahudi geleneğinde Tanrı’nın Yahudi halkına inşininin (*Shekinah*) mabet (*Bet ha-Mikdaş*) aracılığıyla gerçekleştiğine inanılmıştır. Mabet yeryüzü ile ilahi alem arasında bir bağlantı noktası olarak düşünülmüş; mabedin inşası öncesi dönemde “Toplanma Çadırı” olarak bilinen tapınma yeri, inşası sonrası ise mabet İsrail tanrısının inançlara görünür olduğu bir mekân olarak değerlendirilmiştir.⁴

Diğer taraftan mabetlerin, sadece ibadet ihtiyacının karşılandığı bir yer değil aynı zamanda toplumsal bağlamı da etkileyen imar misyonları ile ön plana çıkan yapılar olduğu da bilinmektedir. Nitekim Foucault’un toplumsal yapı üzerinde denetimi sağlayan birer öge olarak sıraladığı kategorik form içerisinde yönetim için akla ilk gelebilecek söylemsel ve yazınsal araçların hemen ardından ‘*mimari biçimleri*’ vurgulaması şaşırtıcı değildir. Bir anlamda tüm yönetsel araçlar içerisinde mimari kurumsallaşma eyleminin ürünü olarak birey ve toplumla ilişkilidir. Nitekim bu alanda verdiği ‘kilseler’ örneği, O’na göre dinsel vasfını iktidarın çıkar ve pratiklerini aktarmak için kullanan sosyal ve kültürel örgütlenme birimleridir.⁵

² Cansever, *İslam’da Şehir ve Mimari*, 103.

³ L. Mumford, *Tarih Boyunca Kent Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, çev. G. Koca, T. Tosun (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007), 67.

⁴ Bk. W.J. Hamblin, D.P. Seely, *Solomon’s Temple: Myth and History* (London: Thames and Hudson, 2007), 61; S. L. Gürkan, *Yahudilik*, 5. bs. (İstanbul: İSAM Yayınları 2015), 193.

⁵ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, çev. I. Ergüden, O. Akinbay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 65.

Mabet yapılarının mekân ve toplumla kurduğu bu özel durum içerisinde mimarın, asıl olarak nesne ve temsil ilişkisinde imgeleri kullandığı görülebilir. Buna göre ister bir ibadet mekânı isterse surlarla çevrilmiş bir şehir olsun mimari nesne ilk olarak göz ile temas etmekte ve eser kadar bakış açısı da zihinsel olarak inşa olunmaktadır. Bir nevi mimari burada hafızanın fiziksel karakteri olarak algıyı oluştururken, arka tarafta bireysel ve kolektif bağlamlar ile nesnenin imgeleşme sürecini de tetiklemektedir. Benzer bir bakış açısıyla imge Halbwachs'a göre, toplumsal tüm unsurlardan arınmış ve özelleşmiş, ancak aynı zamanda bireysel ve toplumsal kavrayışımıza cevap verecek nitelikte bir bakış sunmaktadır.⁶

Bu çerçevede mabet örneğinde de değinildiği üzere, mimari öge ve birey arasındaki göz teması, toplumsala taşmadan önce algılandığı boyutta bir değişim geçirmektedir. Algının inşası için iki farklı bakış açısına 'nesne ve fail' özelinde gerek duyulmaktadır. Bu süreç sonuçta failin kendi algısı ve tercihleri ile ortaya konulacak kavramsal bir temsili nesne özelinde inşa etmektedir.⁷ Bu temasın sınırları içerisinde nesnenin imge olarak toplumsala yansımaları imar eylemi ile mümkün olmaktadır. Nitekim Bhabha'ya göre Renée Green'in, kültürel bağlamda cemaatlerin farklılıklarını tanımlarken kullandığı karşıt ifadeleri mimari içerisinden seçmesinin nedeni tam olarak mimarın işaret ettiği algı perspektifini karşılaması nedeniyleledir.⁸

Fenomenolojik olarak mimari bağlam, toplum tarafından kabul edilen iyi ve kötü, ahlak ve ahlak dışı gibi tüm karşıt durumları ifade eder niteliktedir. Bu bağlamda mimari nesne aslında sahip olduğu anlam değerinin üzerinde diğer toplumsal değerlerle örtülmüş ve kültürel bir öge haline dönüşmüştür. Dolayısıyla karşımızdaki algılama biçimimiz en temel anlamda toplumla birlikte ancak bireyselliklerimizin yanında başkalarının da kattığı anlamsal düzlem içerisinden gerçekleşmektedir. Mimari ise din gibi çok daha güçlü bir sosyolojik durumu kullanarak, şehir mekanını yeniden tanımla-

⁶ Halbwachs'ın algı ve anılar arasında toplumsal hafızanın inşa edilmesine dair değerlendirmeleri için bk. M. Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, çev. B. Uçar (Ankara: Heretik Yayınları, 2019), 341- 343.

⁷ Bk. Emin Selçuk Taşar, "Mimar, Sanatkâr ve Mütefekkir," *Bilge Adamlar Düşünce Kültür Edebiyat Dergisi* 15, no. 41 (2016): 120.

⁸ H. K. Bhabha, *Kültürel Konumlanış*, çev. T. Uluç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 45.

makta ve onu toplumsal belleğin değerinin açık şekilde içinde bulunan kültürel inşa ortamından gelen anılar ve belirli normlar içerisinde kültürel olarak dönüştürmektedir.

I. Kutsalın İnşası

Dinin yapıları çevre üzerindeki etkisi, ilişkili olduğu anlayış, inanış veya geleneğe kaynaklanan bir kutsallık algısı ile ifade edilir. Çünkü kutsal, zaman ve mekân içinde görünür hale gelirken mimari bu değeri inşa ederek somutlaştırır.

Mimarinin mekânsal algı ve toplumsal bellek üzerinde hâkim olduğu “bakışın, sezginin ve anlamın” kutsalla birlikte yere dair yeni bir yaklaşım ürettiği görülmektedir. Kutsal, Eliade’nin ifade ettiği gibi “*tamamen farklı*” olan yani insani edinimlerle elde edilemeyen bir boyut olarak “*tezahür*” etmektedir.⁹ Burada tezahür, nesne ve fail arasında gerçekleşen ve algıyı bilinçli şekilde saptıran diyalogik bir eylem olarak karşımıza çıkar. Kutsal boyutun tezahürü ise, kendini ifade etme ihtiyacı duyan insanın yer ile temasının, idrak alanımızın dışında ancak olağanüstü bir akış içerisinde açıklanan bir halle gerçekleşmesiyle mümkün olur. İnşa olunan nesne ile yer simgesel olarak yeniden üretilir ve perspektif maddeden kutsala kaydırılarak yeni bir anlam düzlemi oluşturulur.

Bu şekilde bir mimari faaliyetin kutsiyet oluşturmasını şehirler bağlamında tarih boyunca gördüğümüz çok sayıda örnekle ilişkilendirebiliriz. Örneğin kentsel ütopyalardaki mekânlar, net olarak tanımlanmış cadde ve sokaklar ile bölünüp, mimari öğeler sistematik biçimde yerleştirilirken, amaç sadece geometrik olarak kusursuz bir şehrin elde edilmesi değildir. Thomas More’un “Ütopya” eserinde de görebileceğimiz üzere, “ideal şehirlerde” geometri, yeni bir ahlaki düzenin tesisi ve yönetimin kurumsallaşması amacıyla kullanılmaktadır¹⁰. Bağdat gibi daha eski şehir tasarımı örneklerinde ise net şekilde geometrik mekân ayırımını görebildiğimiz gibi, merkezde yer alan ibadethane ve ondan daha küçük bir alana yerleştirilmiş olan saray kompleksi ile vurgulanan kurumsal kimlik

⁹ Mircea Eliade, *Kutsal ve Kutsal-Dışı*, çev. A. Berktaş (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 14-15.

¹⁰ Thomas More’un ‘Ütopya’ eseri, ‘ideal’ bir şehri ortaya koyarken, adeta yeni bir ahlaki düzen tesis etmekte ve bunu ilk kurumsal alan olan din aracılığıyla oluşturmaya çalışmaktadır. Bk. Thomas More, *Utopia* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019).

arasında bağlantı kurabiliriz.¹¹ Gerçekte şehirlerde mabet merkezli inşanın varlığı yeni bir durum değildir. Bu bağlamda Mumford, klasik orta çağ kilise kentleri ile Mezopotamya köyleri arasında mabet yapıları üzerinden bir ortaklık kurarak, her ikisinde de merkezde yer alan kutsal inşa eyleminin, aynı zamanda sembolik olarak bir kutsama alanını tanımladığını ifade eder. O'na göre kilise merkezli yerleşimle politik sınırların somutlaştırıldığı şehir surlarından çok daha önce, benzer şekilde köylerde mabet yapılarının soyut koruma sınırları söz konusudur.¹² Mumford'un bu tespiti, değişen şehir bağlamlarına ve toplumsal yapıya rağmen, mabetler özelinde şehrin kutsanması ve bu kutsamanın yersel olarak da bir karşılığı olması nedeniyle önemlidir. Mabetler ve surlar örneğinde olduğu gibi, kutsalın bazı sınırlarla belirlenmesi arka planda mimariyi bir metafor olarak kurumsallaştırmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, kutsal kavramının politik bağlamda şehri bütünüyle dönüştüren bir olgu olabileceğini göstermektedir.

Yakın bir örnek olarak Eliade, mimari ve kutsal arasındaki ilişkinin yapıyı çevre üzerinde benzer bir biçimde kurulduğuna dikkat çekerek, inşa eyleminin kozmos (evren) ile özdeşleştirildiğini ifade etmektedir. Mekânı bir merkez özelinde dört parçaya ayıran ve her bir parçanın evrenin dört yönünü imgelediği bir durumdan söz eder. Bu doğrultuda antik İtalya kentlerinin inşa evrelerine baktığımızda, belirli bir geometrik biçim özelinde yollar ve yapı adalarıyla merkezin vurgulandığı görülebilir.¹³ Örneğin Roma kentlerinde sıklıkla gördüğümüz birbirini dik kesen yollardan oluşan vaziyet planlarında kentnin merkezinin özel bir yer teşkil ettiği açıktır. Bu merkez tapınaklar ve kamu yapıları tarafından çevrilmiştir. Benzer şekilde söz edilen Yunan ve Roma şehirciliğinin atası olarak Etrüsklerin şehir sınırlarını tayininde kullandıkları duvar ile ilişkilenen kutsiyet

¹¹ Bk. Abbasi Halifesi Ebu Cafer El-Mansur tarafından yaptırılmış olan dairesel Bağdat Şehir planı, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bagdat> (Erişim: 15.07.2021).

¹² Mumford, *Tarih Boyunca Kent Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, 52-53; 66.

¹³ Eliade, *Kutsal ve Kutsal-Dışı*, 44, 49.

örneğinde ve yerin yine aynı hassasiyetle altı yöne ayrılmasında görülebilir.¹⁴ Bu örnekler şehirlerin belirli bir kutsal odağında doğrudan bu dünyaya referansı olmayan bir bağlam içerisinde bölündüğü bir durumu işaret etmektedirler.

Diğer açıdan Sitte, Vitruvius'un antik Yunan kentlerinde forumlar ile mabet yapıları olan bazilikaların içinde bulunduğu diğer kamusal yapıları (tiyatrolar, hamamlar vb.) aynı konu başlığı altında değerlendirdiğini ifade etmektedir. O'na göre bu kategorilendirme rastlantısal olmasının ötesinde, kurgusal bir birliklilik durumunu işaret etmektedir. Forumlar kentin merkezinde, eser yoğunluklu yerler olarak halka açık birer kent müzesi ve toplanma alanı rolündedirler. Nitekim Sitte buradaki ana fikrin bir "iç mekân" oluşturma çabasından ileri geldiğini öne sürmektedir.¹⁵ Kamu yaşamı, dini ritüeller ve alışveriş eylemlerinin her birinin henüz birbirinden net sınırlar ile ayrılmadığı ve bir arada sunulduğu bir kentsel merkeze bu şekilde dikkat çekilmektedir.

Rönesans döneminin 'ideal kent' tablolarında dahi, bir merkeze açılan bakış açısının odağında yer alan mabet yapılarının varlığı görülebilmektedir. "The Ideal City of Urbino" tablosu, bakışı merkezindeki tapınağa toplayarak, şehir meydanı ve mabet arasında güçlü bir ilişki kurmaktadır. Bu ilişki sembolik olarak mabedi belirgin bir üstünlükle yapıyı çevrede konumlandırmıştır. Üretilen perspektif mimari ve kutsal arasında bakışın yönetimiyle kurulan anlamsal bağ işaret ediyor gibidir.¹⁶

Mumford'a göre şehirler "kozmosun bir temsili" veya "cennet tasviri" olarak ifade edilmekte ve ideal tasarım arayışlarında bu anlayış somut şekilde kutsal ve "dünyevi güç" arasındaki kurulmak istenen ilişkide kendini göstermektedir. Bu bağlamda şehirler, kutsalın

¹⁴ Marzobatto şehircilik örneği için bk. R. A. Staccioli, *Etrüsk Sanatını Tanıyalım*, çev. C. Çalıklar (İstanbul: İnkılap kitabevi, 1985), 10; A. Çınar, "Tarihte Kaybolmuş Bir Medeniyet: Etrüskler ve Etrüsk Dini", *Belleken*, 84 (299), (2020), 52.

¹⁵ Bk. Sitte, C., *Sanat İlkelerine Göre Kent İnşa Etmek*, çev. A. Tümerekin, N. Ülner (İstanbul: Janus Yayıncılık, 2020), 12-17.

¹⁶ Urbino, Baltimore ve Berlin Perspektifleri (XV. yy). Galleria Nazionale delle Marche'da (Urbino) sergilenen Urbino Perspektifi'nin sanatçısı bilinmemekle birlikte Saalman, Cosimo Rosselli ismini öne sürmektedir. Bu konuda ayrıca bk. H. Saalman, "The Baltimore and Urbino Panels: Cosimo Rosselli, *The Burlington Magazine*, 110/784 (1968): 376-381, 383, URL: <https://www.jstor.org/stable/875698> (Erişim: 30 Temmuz 2021).

ifade alanı olarak, sadece dünyada kalmayan ve ötesini içine alan bir mekânı işaret etmektedirler.¹⁷ Örneğin “kale” ve şehir arasındaki ilişkide, kaleler sınırlarla tanrının gücünü niteleyen bir mabet statüsünde addedilmektedir. Sur duvarlarının varlığı bir yana böylesi bir kutsal durum içerisinde kale için birincil öncelik her şeyin merkezinde de konumsal olarak var olmasıdır.¹⁸ Kalelerin önemli ölçüde değer kaybettiği feodal düzenin bozulduğunda kiliseler yeni merkezler olmuşlar ve şehir bütünlüğünde kutsal bir birleştiricilik misyonunu üstlenmişlerdir. Dolayısıyla merkezin inşası gibi temel eğilimler, kutsal olanı belirlemek için bir yerin işaretlenmesini ve yeniden kutsiyet içerisinde değer kazanarak yorumlanmasını gerektiren bir dizi ritüeli barındırır.¹⁹

Merkez, bir anlamda yerin odağının belirlenmesi eylemidir. Eliade'ye göre bir merkez olarak tapınak ya da kutsal şehir, üç kozmik alan (gökyüzü, yeryüzü ve yeraltı) arasındaki kesişme noktası olarak “dünyanın merkezini” oluşturmaktadır. Buna göre evrenin eksenini ifade eden *Axis Mundi* oradan geçmektedir. Orta çağa ait haritalarda Kudüs'ün daima dünyanın merkezinde yer alacak şekilde gösterilmesi Eliade'nin buna verdiği örnekler arasındadır.²⁰

Cox'a göre ise odak geleneği, bakış açısını sabitleyerek, yeni değerler ile yüklenen nesneyi dönüştüğü tezahür durumu içerisinde yoğunlaşarak algılamayı sağlar.²¹ Bakıştaki bu kayma bahsedilen tüm fiziksel inşa faaliyetlerinin sunmak istediği yeni mekânsal durumun, algılandığı uzamsal boyutun değişimini işaret etmektedir. Yeni mekân artık olağan düzlem içerisinde kurulamayan ancak herkesin bildiği bir ortaklık içerisinde yeniden anlamlandırılmıştır. Bunu gerçekleştirirken “*imgeleri*” kullanmakta, kutsalı taklit ederek imgenin temsil ettiği yeni değerleri geçmiş hafızası ile ilişkilendirerek ortaya koymaktan geçmektedir.²²

¹⁷ Mumford, *Tarih Boyunca Kent Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, 47.

¹⁸ Bk. Mumford, *Tarih Boyunca Kent Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, 66.

¹⁹ Bk. Eliade, *Kutsal ve Kutsal-Dışı*, 21-23.

²⁰ Mircea Eliade, “Kutsal Mimari ve Sembolizm,” *Din ve Fenomenoloji: Mircea Eliade'nin Eserlerine Toplu Bakış* içinde, haz. C. Tacou (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 147.

²¹ James Lee Cox, *Kutsalı İfade Etmek, Din fenomenolojisine Giriş*, çev. F. Aydın (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 206.

²² Bk. Mircea Eliade *İmgeler ve Simgeler*, çev. M. A. Kılıçbay (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 29.

Kutsalla ilişkili imgeler özelinde şehirselle inşaa sürecini düşünmek, yer tayininden yapının niteliğine ve hatta zamanlamasına kadar uzanan bir simgesel bağdaştırmanın da kutsalla kurulduğunu açığa çıkarmaktadır. Örneğin Evliya Çelebi, Ayasofya mabedinin Osmanlı'nın eline geçmesinin nedeni olarak, yapının inşa edildiği dönemin "uğursuz" zamanına dikkat çekmektedir. O'na göre bu kutsal mekânın inşasında doğru temel atma zamanının tayini beklenirken leylek ve yılan arasında yaşanan bir çatışma sonucu çalan çan nedeniyle ustalar yapıyı yanlış olan bu zamanda inşa etmeye başlamışlardır. Sonuçta bina onlar için kalıcı olmamış ve Osmanlı tarafından ele geçirilebilmiştir.²³ Çelebi'nin bu mitolojik anlatısında kutsal mekân için gökyüzünden bir işaret beklenirken, kötülüğü temsil eden yılanın hareketi ile temel atmanın yanlış bir zamanlamaya denk gelmesi bu insanın mükemmeliyetini ortadan kaldırmış ve ileride mabedin el değiştirmesine neden olmuştur. Dolayısıyla burada geleneksel olarak kutsal olanı inşa etmede imgelerin ve bu imgelere yüklenen anlamların aynı zamanda geçmiş ve geleceğe aktarılabilen bir mekân boyutunu da nitelendirdiği görülebilmektedir.

Tüm bunlar kutsalın önemli ölçüde metafizikle irtibatlı olduğuna dikkat çekmektedir. Bu bağlamda etrafında mabetlerin, sarayların ve diğer kamusal alanların yer aldığı meydanların iktidar ve toplum arasındaki kurumsal ilişkiyi yansıtan simgesel değere sahip oldukları düşünülebilir. Sitte, İtalya üzerinden verdiği meydan örneklerinde, antik dönemden beri meydanların bir araya gelmeyi sağlayan önemli odak yapılar olmalarının yanında meydanların kendi içlerinde de "dünyevi ve ruhani" şeklinde ayrıştırıldıkları düzenleme örneklerinin olduğundan söz etmektedir. Bu konuda Pisa'daki "Piazza del Duomo'da" katedral, çan kulesi, vaftizhane ve mezarlıktan oluşan yapılar topluluğunun anıtsal bir şekilde dini mimariyi kullandığını ve adeta bu alanın dünyevi olan her şeyi dışarıda bırakacak şekilde "kutsal bir yer" tanımını ürettiğini ifade etmektedir. Katedral meydanı olarak da tanımlayabileceğimiz bu

²³ Bk. Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul-Evliya Çelebi*, 1. Cilt-1. Kitap, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Bağdat 304 Numaralı Yazmadan Hazırlayanlar: S.A. Kahraman, Y. Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 13-14.

yapı toplulukları içerisinde gerçek anlamda tüm dini sanat ve mimari kullanımlarının toplandığı alanlardır.²⁴

Diğer taraftan modern dönemde Hausmann'ın Paris şehri için inşa ettiği ışınal yol ağlarını birbirine bağlayan meydanlar, mülkiyet hakları üzerinde iktidarın müdahale gücünü yansıması bakımından önemlidirler.²⁵ Şehir kendi içerisinde imparatorluğun kadim güçleri yansıtan zafer takları, saraylar ve diğer anıtlara açılan meydanlarla birbirine bağlanarak hem ayaklanmalara karşı fiziksel bir önlem alınabilmekte hem de bazı mimari eserlerin çevreleri kasıtlı biçimde boşaltılarak mekânların algılanışına dair kadim tarihsel hafıza dönüştürülmektedir. Simgesel olarak yapıyı çevreye dair olgu ve değerlerin, üst bürokrasi tarafından kendi iktidarını kutsayacak şekilde mekâna da müdahale ederek işlendiği, aktarıldığı ve yönetildiği bir kentsel imaj üretimi ile karşılaştığımız açıktır.

Anlaşılabileceği üzere kutsal, şehir içerisinde mabetler, meydanlar ve diğer yapılar çevreye tezahürü ile farklı şekillerde deneyimlenmesi mümkün olan bir yakınlığı toplumsal ölçekte üretmektedir. Örneğin pek çok mabet yapısında olduğu gibi tüm sanatsal ihtişamına ve barındırdığı yüce kutsal göndermesine karşı bir açıdan tüm mabetler buyurgandırılar. Bu buyurganlık bir bakıma kutsalın kendi zaman ve ritminden kaynaklanan özelleşme ile inşa ettiği uzamsal boyutu, erişilebilir olarak ortadan kaldırmakta ve toplumla daha yakın bir teması mümkün kılmaktadır. Ancak aynı mabetlerin içine doğdukları dini kural ve gereklilikler, bir taraftan aşılabilir görülen bu sınırlandırmayı, kendilerine tabi olmayanlar için sürekli olarak inşa etmektedirler. Bu konuda Tomlinson, Arabistan üzerinden gerçekleştirilen bir uçuşta söz konusu bölgeye gelindiğinde uçak içerisinde dikkatini çeken “alkol yasağı” uyarısını, rasyonel şekilde kültürel bir erişilemezlik durumu olarak açıklamaktadır.²⁶ Ancak burada kutsal yer arasındaki inşa sürecinin, sadece yerin sınırlı fiziksel olanaklarına bağlı olan bir yapıyı barındırmadığını ifade etmek gerekmektedir. Mekân ve zaman farklı bir anlamsal boyut

²⁴ C. Sitte, *Sanat İlkelerine Göre Kent İnşa Etmek*, 21.

²⁵ Bk. <http://www.doganhasol.net/bir-baska-koruma-ornegi-paris-2.html> (Erişim: 15.07.2021).

²⁶ Tomlinson'un bu örneği Auge'den hareketle mekânsal yer değiştirme teknolojisine rağmen, kültürel olarak aşılabilen sınırları konu edinmektedir. Bk. J. Tomlinson, *Küreselleşme ve Kültür*, çev. A. Eker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 17.

içerisinde kutsal ile özdeşleşen bir uzam ile yeniden var olmaktadır. Haram bölgesinde uyulması gereken kurallar ve ritüeller, mekânsal olarak bu yeri kara ve hava sınırları da dahil olmak üzere her açıdan kaplamasıyla kutsalın uzamsal dağılımını göstermesi açısından önemlidir.

Kutsal ve mekân arasında kurulan uzamsal ilişkiyi Sitte, kiliselerin anıtsal meydanlar üzerindeki konumlarından hareketle daha farklı bir boyutta yorumlamıştır. Ona göre mabet yapısının belirli bir perspektiften algılanarak, bilinçli bir bakış açısı ile üstünlük ve güç durumu kazanması söz konusudur. Bu konuda Viyana'dan verdiği "Karlskirche" örneğinde yapının her iki taraftan cephe binalar ile bağlantısının olmasının mabede bakışı kasıtlı olarak dönüştürdüğünü, bir dönem söz konusu bağlantılarından arındırılmak istenen yapının böylesi bir uygulama sonucunda eliptik kubbesinin mevcut haliyle sadece önden görüşe izin veren yapısının bozulması durumunda etkisini de kaybedeceği öne sürmüştür.²⁷ Söz konusu durum doğrudan bakışın yöneltilmesi ve mekânın uzam değerinin üzerinde ayrı bir boyut üretilerek, olduğundan daha gösterişli, fark edilebilir ve kapsayıcı şekilde yapının lanse edilmesidir. Kutsal mekâna dair üretim sürecinin sadece yapının kendisi ile sınırlı kalmadığı, çevresinin de toplumsal ve tarihsel hafıza içerisinde dönüştürüldüğü göz önüne serilmektedir.

Kutsalın inşası, tarih boyunca inanma gereği duyan insan için yerleşim merkezlerinde özellikle mabetler gibi yapılarla ortaya koydukları yaygın bir durumdur. Mimari bir eylem pratiği içerisinde toplumsal yapı, tarihsel bellek ve kültürel bağlarla etkileşimli olarak mekanlar özelinde kutsalın şehre aktarılması farklılaşmakta, yerin tanımını değiştirmektedir. Kutsal alana temas eden mimarının işaret ettiği nesne, kutsiyet ile yeni bir imge değerine kavuşmakta ve anlamsal dönüşümünü gerçekleştirmektedir. Bu açıdan mimaride kutsal mekanların oluşturulması bakışın toplumsal ve bireysel

²⁷ Sitte, antik şehirlerdeki meydan kullanımı ve Rönesans sonrası Avrupa kentlerindeki anıtların dizilimini incelediği bir dizi tespitinde, kiliselerin anıtsal bu meydanlardaki konumlanmasına da dikkat çekmiştir. Buna göre kiliseler, meydanın merkezinde yer almak yerine çeperlerinde ve daha işlevsiz olan ikincil meydan veya sokaklarda konumlanmaktadır. Bununla birlikte bu mabetlerin çevrelerinden tecrit edilmeleri söz konusu değildir. Sitte'nin bu tespitleri günümüzden çok daha farklı bir merkez algısının, yapı ve çevre arasında kurulan uzamsal ilişki ile gerçekleştiğini görmek açısından önemlidir. Bk. Sitte, *Sanat İlkelerine Göre Kent İnşa Etmek*, 33-39.

ölçekte farklılaştırılıp, mekâna tezahür eden kutsal boyutunun anlaşılması ile mümkün olmaktadır. Bu durum şehir içerisinde yeni bir anlam inşasının da önünü açmakta ve bir şekilde sosyal algının dönüşümünü mümkün kılarak ve o yeri imgelerle donatarak farklı bir biçimde tanımlamaktadır. Bir diğer ifade ile mimari özellikle kutsal mekanlar özelinde kentin hafıza ve yer düzeninde önemli bir yer kaplamakta ve sonuç olarak kültürel tüm bağlamları içine alan bir bağlam alanı inşa etmektedir.

II. Osmanlı'da Dini Mimari Hafızanın Dönüşümü

Osmanlı'da dini mimari hafızayı inşa eden en belirgin yapılar olarak camiler ve mescitler, İslam geleneğinden beslenen Osmanlı için sosyal ve kültürel olarak kent hafızası içerisinde oldukça önemli bir yere sahiptirler. Şehir mimarisi üzerinde cami inşaatı, Osmanlı'nın hakimiyet tavrını da belirleyen çok yönlü bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yansıması olarak Osmanlı dönemine ait literatür içinde kutsal mekanlara dair tasvirlerde camiler bilinçli şekilde büyük ve merkezde çizilmişlerdir. Örneğin XV. yüzyılda "*Delal-i Hayrat*"²⁸ isimli eserdeki Mekke ve Medine tasvirinde, merkezde yer alan Kâbe ve Mescidi Haram ile bunun yanında merkezden kayan ancak çevresi ile orantısız bir büyüklükte ifade edilen Mescid-i Nebevi'yi görmekteyiz. Dikkat çekici şekilde yapı fiziksel çevreyle birlikte, topografyanın da resmedilmesi, *haremler* bölgesi olarak nitelenen bu alanlara dair kutsiyet imgesini sadece mescidin kendisine değil aynı zamanda etrafına da aktarmaktadır.

Osmanlı kentlerinde ibadethanelere dair yaklaşım, İslam dininde yer alan mescit ve yer ilişkisi ile ilgili olarak buradan gelen kural ve uygulamalarla belirlenmiştir. Bu bağlamda, İsrâ suresi 1. Ayette belirtildiği üzere,²⁹ kutsal olarak sadece ibadethanelerin kendisi değil çevre de önemlidir. Nitekim söz konusu ayette, "etrafını bereketli kıldığımız" ifadesiyle Mescid-i Aksâ'nın ilişkili olduğu

²⁸ Delal-i Hayrat, Muhammed bin Süleyman el-Cezûlî'ye (ö. 1465) aittir; Bk. A. İnce, "Ankara Milli Kütüphane Yazma Eserler Koleksiyonundaki Delâilü'l-Hayrât'larda yer alan Mekke ve Medine Mînyatürleri" (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2015), 29-30.

²⁹ "Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir" (İsrâ, 17/1).

çevre de söz konusu edilmektedir. Burada İslam'ın mekânı tüm sınırlar bağlamından arındırarak daha kültürel bir boyutta fiziksel ve sosyal şehir hafızasını da içine katarak ele aldığı görülmektedir. Bunun yanında Bakara süresi125. Ayette,³⁰ Kâbe ibadet yeri bağlamında direk olarak güvenlik ve makam metaforu ile birleştirilmekte ve *beyt* yani "ev" ibaresi kullanılmaktadır. Bu şekilde daha özel ölçekte gerçekleştirilen bir mekansallaştırmayla, yerel ölçek ile mekânın kutsallık boyutunun birleştirildiği anlaşılabilir. Dolayısıyla bu anlayış bağlamında Osmanlı'da şehirler, sadece mabetler odağında değil, tüm şehrin kutsal İslam dini ile etkileşimi çerçevesinde ele alınmaktadır. Böylelikle Müslüman ibadethaneleri odağında şehrin silüetinin inşa edilmesinin ve buna göre sembolik olarak tüm şehre hâkim bir kutsiyet algısı yansıtılmasının Osmanlı şehirlerinde yaygın olduğu söylenebilir.

İslam kentlerinde, toplumsal ve mekânsal hafıza içerisinde ibadet haklarıyla diğer inanç şekillerinin de var olmalarına imkân tanır. Mekânı kullanmaya dair özel bir politikayla söz konusu inançlar ve şehir arasında yeni mekânsal uzamlar, mesafe ilişkileri kullanılarak oluşturulmaktadır. Bu bağlamda kentsel uygulamalarda ibadethanelere yaklaşımı irdelediğimizde çok sistematik ve planlı bir yerleştirme biçimi göze çarpmaktadır.

Osmanlı'nın kabaca XVIII. yüzyıl başlarına kadar sürdürdüğü yerleşim politikası kendi içerisinde kentsel yapı çevrenin tasarımı kadar kültürel bağlam ve ağların da inşasına yol açan fikir birlikliklerini barındıracak kadar çok veriye sahiptir. Osmanlı'da çok uluslu bir yapı içerisinde farklı etnik ve dini kimliklerin bir arada yaşadığı ve bu çok kültürlü yapı içinde diğer dini gruplarla da sürekli etkileşim halinde olan bir Müslüman çoğunluğun bulunduğu bilinmektedir. Müslümanlarla gayrimüslim halktan oluşan bu çok kültürlü yapıya yönelik yönetim mekanizmasında Osmanlı "millet" sistemini ön plana çıkarmıştır. Fatih döneminden itibaren yürürlüğe konulan bu politika oldukça önemlidir. Millet sistemi temel olarak,

³⁰ "O zaman biz o evi insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık. Siz de İbrahim'in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin. İbrahim ve İsmail'e de "Tavaf edecekler için, kendini ibadete verecekler, rükû ve secde edecekler için evimi temiz tutun" diye talimat verdik" (Bakara, 2/125).

“toplumu inanç temeline göre” ayırıştırıp koruma altına alan³¹ ve bu sayede temel olarak ibadete dayalı hak ve hürriyetlerle bir arada yaşamaya dair verileri düzen altında tutan bir yapıdır. Buradaki amaç, her inanç grubunun kendi dini gerekliliklerini yerine getirmesine imkân verilerek, çok sayıda milletin Osmanlı himayesinde adilce yaşamlarının sağlanmasıdır. Küçük'e göre milletler birer cemaat olarak değerlendirilmiş ve gayrimüslim halkın “mahalli cemaat örgütlenmeleri” korunmuştur. Örneğin Lübnan'da kilise teşkilatı ve eğitim kurumlarının yönetiminin cemaat liderlerine bırakılması millet sisteminin bir sonucudur.³²

Bu sistem dahilinde gayrimüslimlere yönelik dönem uygulamalarına bakıldığında, gayrimüslim ibadethanelerinin yer seçimi ve gerekiyorsa tadilatı konusunda fazlaca ferman hükmünün alındığı görülebilmektedir. Bu durum, bir anlamda gayrimüslimlerin yer seçimlerine dair tüm işlevlerin bir izne tabi olduğunu ve bu sayede bürokrasi temelli bir kontrol ilişkisinin yürütüldüğünü bize göstermektedir. Yeni bir gayrimüslim ibadethanesinin yapılmasına izin verilmediği veya genişletilme gibi durumlarının yine sultanın iznine sunulduğu, ancak bunun yanında mevcut olanlarının da korunmasının teminat altına alındığı bilinmektedir.³³

Nitekim Osmanlı dönemine ait “Gayrimüslim cemaatlere yönelik defterler” ile “Kilise defterleri” incelendiğinde, gayrimüslimlere ait kilise, okul, yetimhane ve hastane gibi her türlü dini, sosyal ve kültürel kurumların bakım, onarım ve yenilenmesine dair birçok resmi yazışmaya rastlanmaktadır.³⁴ Bunun yanında Osmanlı döneminde *zımmîlik* anlaşması çerçevesinde uzun süre gayrimüslimlerin

³¹ M. Ünlü, “Tanzimat Sonrasında Samsun Çevresinde Gayrimüslimlerin Kilise ve Mektep İnşa ve Tamir Faaliyetleri,” *Samsun Araştırmaları 1- Tarihsel Geçmiş* içinde, ed. C. Yılmaz (Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı Yayınları, 2013), 211.

³² C. Küçük, “Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat,” *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2020), 544- 545.

³³ A. Koyuncu, “Osmanlı Devleti'nde Kilise ve Havra Politikasına Yeni Bir Bakış: Çanakkale Örneği,” *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ* 12, no. 16 (2014): 37.

³⁴ Bk. Hakan Olgun, “Kilise Defterlerine Göre İstanbul'da Gayrimüslim Cemaatlerin Dini ve Sosyal Görünümü: Üç Numaralı Kilise Defteri Örneği,” *Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Bir arada Yaşamasi: İstanbul Tecrübesi* içinde, ed. M. F. Arslan, M. V. Bilici (İstanbul 2010), 225 vd.

yeni mabet inşa etmelerine izin verilmemiştir. Ayrıca gayrimüslimlere ait dini sembollerin İslami sembollerden daha görünür bir şekilde ön plana çıkmamasına da özen gösterilmiştir.³⁵ Bu bağlamda Matrakçı Nasuh'un Galata tasvirinde yer alan kiliselerin eğimli çatıları ve kare çan kuleleri,³⁶ XV. yüzyılda Osmanlı'da gayrimüslim ibadethanelerinin şehir silüetinde en az dikkat çekecek şekilde yerleştirilmiş olmaları hususunda güzel bir örneği karşımıza getirmektedir. Nitekim bu yapılara dair uygulama örneklerinde benzer şekilde bu dönemde yeni kilise inşası için izin olmamakla birlikte, kiliselerin varsa kubbelerinin tonozlarla örtüldüğü ve kırma çatılı kilise örneklerinin olduğu bilinmektedir.

İslam hukukuna göre yerin fethedilmesi ile doğrudan ilişkili olarak, fethin gerçekleşme şekline göre (*anveten* ve *sulhen*) farklılıklar göstermektedir.³⁷ İnalçık "anveten" gerçekleşen İstanbul'un fethinden sonra, "*bütün asilzadelere ve hanedanına, şehir içindeki bahçeleri, tarlaları ve üzüm bağları olan muhteşem zengin evleri bağışladı. Hatta bazılarına özel mesken olarak güzel kiliseler verdi*"³⁸ şeklinde II. Mehmed'in imar eylemini aktarmaktadır. Fetihle birlikte çok sayıda kilisenin camiye dönüştürülmesi, yerin İslamlaştırılması açısından sembolik olarak önemli görülmüştür. Bunun yanında güvenlik ve kullanım ihtiyacından doğan daha pragmatik nedenlerle de bu şekilde bir dönüşüm ihtiyacına gerek duyulduğu ön görülebilir. Örneğin İstanbul Suriçi'nde XV. ve XVII. yüzyıllar arasında çok sayıda kilisenin camiye çevrildiği bilinmektedir.³⁹

Osmanlı'da temel olarak din ve şehir ilişkisinde mimari yapıların, kendilerinden ziyade zahir ve temsil ettiği anlam ile doğrudan

³⁵ Bk. M. M. Kenanaoğlu, "Osmanlı İmparatorluğunda Dinlerarası İlişkiler," *Milel ve Nihal* 6, no. 2 (2009): 103-164.

³⁶ P. Girardelli, "Architecture, Identity, and Liminality: On the Use and Meaning of Catholic Spaces in Late Ottoman Istanbul," *Muqarnas* 22 (2005): 233, <https://www.jstor.org/stable/25482430> (Erişim: 11 Haziran 2021).

³⁷ Bk. M.M. Kenanaoğlu, "Osmanlı İmparatorluğunda Dinlerarası İlişkiler," 126.

³⁸ Halil İnalçık, *İstanbul Tarihi Araştırmaları Fetihden Sonra İstanbul'un Yeniden İnşası, Bilad-i Selase: Galata, Eyüp, Üsküdar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 4.

³⁹ İstanbul Suriçi Kiliselerinin camiye çevrilmesi ile ilgili olarak, Yerasimos, Eyice ve Çelik'in dönem ve sayı karşılaştırması konusunda bk. Halil İbrahim Düzenli, "Kiliseden Camiye Dönüştürme ve İstanbul'da Kiliseden Dönüştürülen Camiler Hakkında Notlar," *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 16 (2020): 400.

bağlantı kurulmaktadır. Bu nedenle gayrimüslimlerin ibadet haklarına bir taraftan riayet edilirken, öte yandan şehir içerisinde belli kurallarla, ses ve görüntü açısından özellikli niteliklerin aleni ve dikkat çekecek bir kullanımla yapılmasına izin verilmemektedir. Kısıtlamalar bir bakıma İslam dışı tüm inançlarla teması belirli bir düzeye indirgeyerek, bir taraftan şehrin İslam vurgusunu arttırmakta, öte yandan aradaki etkileşimden doğabilecek teşvik edici unsuru ortadan kaldırmaktadır.

Osmanlı'nın uyguladığı bu imar politikası, Tanzimat Fermanı'nın (1839) Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki hiyerarşik durumu değiştirmesi ile dönüşmeye başlamıştır. Esas olarak Tanzimat Fermanı'nın yayınlanış gayesi, fermanın başında ifade edildiği şekliyle şeriat ve kanunlardan uzaklaşan ve bu nedenle de türlü musibetle uğraşan Osmanlı'nın tekrar toparlanabilmesi için devletin "can emniyetinde, ırz, namus ve mülkiyetin korunmasında, vergi tayininde ve askerlik sisteminde" yeniden yapılandırılmasıdır.⁴⁰ Ancak ferman öne sürmüştüğü politika değişikliklerinin uygulanmasında Müslüman halkın yanında diğer milletlerin de aynı haklardan istisnasız yararlanmaları hususuna özel olarak değiniyor ve böylelikle gayrimüslimler için ilk kez Müslümanlarla eş değer bir ortam oluşturuluyordu.⁴¹ Dolayısıyla Osmanlı'nın farklı etnik ve dini kökenli ayrılmış olan toplumsal sistemini tek bir çatı sistem altında toplama olarak yorumlanabilecek bir döneme girilmiş olduğu ifade edilebilir.

Tanzimat Fermanı akabinde Islahat Fermanı (1856) ile bu yeni toplumsal örgütlenme düzenini temin eden birtakım ayrıcalıklar özellikle gayrimüslimler özelinde tanımlanmıştır. Bu bağlamda ör-

⁴⁰ Tanzimat Fermanı (*Gülhâne'de kıra'ât olunan Hatt-ı Hümayûn'un sureti*) tamamı için bk. İncalcık, H., Seyitdanlıoğlu M., ed, *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 13-16.

⁴¹ Fermana yer alan "Tebaamızdan olan Müslümanların ve diğer milletlerin (dini cemaatler) bu müsaadelerden istisnasız faydalanmaları için can, ırz ve namus ve mülkiyet maddelerinde, Şeriat hükmü gereğince, bütün memleket halkına tarafımızdan tam garanti verilmiştir" ibaresi ile gayrimüslimler ve Müslümanlar arasında daha önce var olan hiyerarşik duruma dair yeni bir yaklaşım değişikliği ortaya koyulmaktadır. İbare için bk. İncalcık, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu," *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İncalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 101.

neğin daha önce ibadet özgürlüğüne sahip olan, ancak simgesel olarak Osmanlı şehirleri içerisinde daha az göze çarpan kiliseler hem yönetim hususunda devlet ile iş birliği içerisinde yer almış hem de çeşitli inşa imtiyazlarından yararlanmışlardır. Bu konuda “*patrik, metropolit, piskopos ve hahamların hükümet ile ortak bir karar yöntemi ile makama atanmaları*” ve devamında “*uygun bir maaşa bağlanmaları*” gayrimüslimlerin tanınırlığını ve devlet içerisindeki artan itibarlarını ortaya koymaktadır.⁴²

Tanzimat'ta ortaya konulan mal güvenliğinin devamı olarak bu fermanla da bir kez daha gayrimüslimlerin mallarının teminat altında olduğu vurgulanmıştır. Buna ilave olarak bu cemaatlerden ruhban olanlara gayrimüslim halkın kendi işlerinin idaresi konusunda yetki izni verilmiştir. Ayrıca Islahat Fermanı ile gayrimüslimler ve Müslümanlar arasındaki eşitlik durumu uygulamalarla da desteklenmiştir. Bu bağlamda 1864 tarihli Vilayet Kanunu ile gayrimüslimlere idari meclisi için seçim hakkı tanınmıştır; Lübnan ve Girit valileri Hristiyanlar arasından atanmıştır.⁴³

Gayrimüslimlerin şehir toprakları üzerinde görüş beyan edebilme hakkı, özellikle imar faaliyetlerinde kendini göstermiştir. Islahat Fermanı'na göre tamamıyla aynı mezhebe bağlı bulunan yerleşimlerde gayrimüslimlere, “*kilise, mektep, hastane ve mezarlıklarda*” tamir ve onarım konusunda engelle karşılaşmayacakları yönünde teminat verilmiştir. Yeni inşa edilecek gayrimüslim ibadethaneleri konusunda ise, “*patrik veya millet reislerinin onayı*” şerh düşülerek öneri planlarının padişahlığa arz edilerek aynen veya itirazlar beyan edilerek icra edilebileceği ifade edilmektedir. Bunun yanında genişletilen gayrimüslim haklarına, tüm eğitim kurumlarına kabulleri ve kendi kurumlarını açabilmeleri de eklenmiş ve “*eğitim usulleri ve öğretmenlerinin seçiminin, üyeleri padişahlığımca atanacak karışık bir maarif meclisinin nezaret ve teftişi altında olması...*” kaydı düşülmüştür.⁴⁴

⁴² Islahat Fermanı (*Islahata dâ'ir taraf-ı vekâlet-i mutlakaya hitâben bâlâsı Hatt-ı hümayân ile muveşşah şeref-sâdır olan fermân-ı âlînin sureti*) tamamı için bk. Halil İnalçık & M. Seyitdanlıoğlu, ed., *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 19-25.

⁴³ İnalçık, “Tanzimat Nedir?,” *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 51.

⁴⁴ İnalçık & Seyitdanlıoğlu, ed., *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, 21.

Osmanlı'nın son dönemlerinde gayrimüslimlere tanınan yeni haklar sadece yeni mabet inşasıyla sınırlı kalmamıştır. İmparatorluk sınırları içerisinde basılı medya faaliyetlerinde de gayrimüslim gruplarına (Ortodoks Hristiyan, Ermeni ve Yahudiler) haklar tanınmış, kendi gazetelerini ve diğer matbuatlarını çıkarmalarına imkân sağlanmıştır. Çoğunluğu bağımsız olan bu gazetelerde, Ortodoks Hristiyanlar kendi misyonlarını ifade etme imkânı bulmuşlardır. Rum gazetelerinde ise Islahat Fermanı'yla pekiştirilen millet eşitliği politikasının uygulanmadığına dair haberler yapılmıştır. Bu haberlerde 'Sultan' değişimin öncüsü ve en büyük destekçisi olarak lanse edilmiş, ancak bunun yanında Müslüman halkın gösterdiği karşı tavır ile bu konuda hükümet görevlilerinin isteksiz tutumları sürekli eleştirilmiştir⁴⁵. Nitekim bu süreç Müslümanlarla aynı okullara gidebilen, kendi eğitim kurumlarını açabilen, yeni ibadethane ruhsatı alabilen ve bunların yanında asker ve memur olabilen gayrimüslimler için kısıtlamalarının aşılması olarak görülebilirken, diğer taraftan bürokratik olarak gayrimüslimlerin varlığının da aleni şekilde ortaya konulabilmesi anlamına gelmektedir.

Osmanlı'da yaşanan bu değişim süreci, bir açıdan şehir yapılanmasında çok daha öncesinden kendisini göstermektedir. Can, I. Mahmut'un Avrupa'da yer alan kiliselerden beğendiklerinin projeleri ile inşa ettirmek istediği cami fikrinin, ulemanın itirazı üzerine değiştirilerek, 1755'te tamamlanan "Nuri Osmaniye Külliyesi'nin" inşa edildiğini ifade etmektedir.⁴⁶ Dönemin Avrupa Barok üslubunu yansıtan Nuri Osmaniye Camisi, revaklarla oluşturulmuş avlusunun yarım daire vaziyet planı ve cephesindeki silme ve söveleriyle çevresindeki yapılardan keskin biçimde farklılaşmaktadır.

Tanzimat ile birlikte millet eşitliği politikasının Osmanlı şehirlerine yansması ise çok sayıda gayrimüslim ibadethanesinin inşa

⁴⁵ Bk. M. Sakalı Lady Marks, "Osmanlı Rum Basınında Türk Osmanlı İmajı," *Tarih Eğitimi ve Tarihte Öteki Sorunu*, 2. Uluslararası Tarih Kongresi, Tebliğler içinde, yayına hazırlayan: A. Berktaş ve H. C. Türker (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), 27-51.

⁴⁶ C. Can, *İstanbul'un Yabancı ve Levanten Mimarları* (İstanbul: Arketon Yayınları, 2020), 24.

edilmesi ile kendini göstermektedir.⁴⁷ Kuban, İstanbul özelinde XIX. ve XX. yüzyılda yeni yapılmış ve tamiri gerçekleştirilmiş olan çok sayıda gayrimüslim ibadethanesinden söz etmektedir. Genel olarak bu dönemde İstanbul içerisinde kubbeli ve çan kuleli kiliseler inşa edilmiş ve bunlardan bir kısmı siluet içerisinde de önemli yer edinmiştir.⁴⁸ Örneğin “St Antuan Kilisesi”, 1904 yılında “yeni açılacak tramvay yolu” için yıkılmasından sonra 1906 ve 1912 tarihleri arasında Pera’da aynı cadde üzerinde Latin Haçı planlı ve çan kuleli olarak inşa edilmiştir.⁴⁹

Tanzimat ve Islahat fermanları temelinde Osmanlı tebaası arasında bir eşitlik ortamının oluşturulması gibi görülse de aslında Osmanlı’nın sarsılan güç ilişkilerinin toplumsal yapı üzerindeki etkilerinin en aza indirilmesi olarak değerlendirilebilir. Millet-i Hâkime’den Osmanlı toplumuna dönüşüm süreci temel hiyerarşiyi sarsmış ve bu bağlamda mevcut halkı sıkıntılı bir geçiş sürecinin içerisine sokmuştur. Diğer taraftan Tekeli’nin şehir imarında daha önceden sadece etnik bir temele dayandığını ifade ettiği yerleşme durumu, gayrimüslimlerin giderek artan nüfusu ve ticari gücünün de bir neden olarak yer aldığı sosyal ve politik gelişmelerle yerini derin sınıfsal farklılıklara bırakacaktır.⁵⁰ Toplumsal yapılanmaya karşı değişen bakış, daha sonra modernite hareketi olarak sürdürülecek ve Osmanlı’da mülk üzerindeki tasarruf hakkı yeniden değerlendirilerek ve halkın refahı için imar çalışmaları yapılacaktır.⁵¹ 1869’da yabancılara mülkiyet hakkı veren bir kanun ile yabancıların

⁴⁷ Bu kilise inşalarından bir kısmı tamir edilme hükmü altında iken, artık ihtiyaca cevap vermeyen bazı eski kiliselerin yıkılarak yeniden yapılmasını da içermektedir.

⁴⁸ Söz konusu kiliseler: ‘Atanasios Kilisesi (1855)’, ‘Katolik Fransız Saint Esprit Kilisesi (1846 inşası, 1865 tamiri yapılmıştır)’, ‘Anglikan Kilisesi (Crimean Memorial Church) (1864-68)’, ‘Ayia Trias Kilisesi (1880)’, ‘Surp Krikor Kilisesi (1885)’, ‘Aya Kiryaki Kilisesi (1895)’, ‘Saint Sveti Kilisesi (1895-98)’, ‘Saint Antoine Kilisesi (1906)’. Bk. D. Kuban, *Osmanlı Mimarisi* (İstanbul: Yem Yayın, 2016), 643-644.

⁴⁹ <http://sentantuan.com/kilisemiz/tarih/> (Erişim: 27.07.2021).

⁵⁰ İ. Tekeli, *Türkiye’nin Kent Planlama ve Kent Araştırmaları Tarihi Yazıları* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011), 48- 49.

⁵¹ Bk. İ. Tekeli, *Modernizm, Modernite ve Türkiye’nin Kent Planlama Tarihi* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011), 138.

da toprak alımlarının devlet garantisi altına alınması önemli bir siyasi gelişme olarak karşımıza çıkacaktır.⁵²

Bu şekilde toplumsal örgütlenme düzeninde görülen değişimin devamında kentsel mekânın algılanışıyla yönetiminin de değiştirilmesi olası olacaktır. Özellikle XX. yüzyılın başlarında millet sistemindeki politika değişimi neticesinde Osmanlı şehir silüetlerinde de farklılaşmalar olduğu ortaya çıkmaktadır. Şehirler bu süreçte daha çok Batı'dan esinlenen planlama anlayışı ile alınmış, arka arkaya çıkarılan nizamnameler ve yönetmeliklerle katı bir uygulamaya gidilmeye çalışılmıştır. Yerasimos'a göre bina yükseklikleri, cephe özellikleri, yapım teknikleri ve sokak kullanımları gibi konularda özellikle oldukça katı hükümler Osmanlı'nın bu dönemde uğradığı güç kaybını uygulama ile çözme çabasından kaynaklanmaktadır.⁵³ Geleneksel inşa tekniklerinden uzaklaşması gibi durumlar bu Batılaşma hareketi içerisinde, şehirde yeni bir imgeleştirmeye müsaade edilerek, Tanzimat sonrasında değişen kültürel düzlemi işaret etmekle birlikte şehir silüetinin inşasında mimari öğeler, yeni merkezlerin ve dönüşen kültürel belleğin aktarılabilceği birer etkileşim aracı olarak kullanılmışlardır. Bu durumun şehir yapılanmasına en önemli etkisinin Müslümanlar ve gayrimüslim yapıları arasında eskiden beri var olan ayırımın kısmen ortadan kalkması olmuştur.⁵⁴

Değişim sürecinin şehir yapılanmasındaki diğer bir yansıması, II. Abdülhamit döneminde hazırlanan şehir fotoğraflarında camiler, kiliseler, kamu kurumları ve kentsel açık alanları ile resmedilen şehirlerden biri olan Samsun'da da açıkça görülebilmektedir. Büyük kısmı gayrimüslimler tarafından hazırlanan bu fotoğraflarda, baskın şehir silüeti, tahmin edilebileceğinin aksine Karadeniz'den değil, tepelerden denize doğru bir aksla verilmiş ve Rum Ortodoks

⁵² İ. Tekeli, "19. Yüzyılda Metropol Alanının Dönüşümü," *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 531.

⁵³ Bk. S. Yerasimos, "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine," *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 512.

⁵⁴ Yapılarda ahşap malzemenin kullanımının yasaklanması ve kâgir yapı inşasına dair zorunluluklar Müslüman ve gayrimüslim ayırımı yapılmaksızın uygulanmıştır. Bu konuda yayınlanmış ilmühaber ve nizamnameler için bk. K. Kirpi, "II. Abdülhamid Dönemi Ebniye Nizamnameleri" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türikiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2020).

Kilisesi merkeze alınarak resmedilmiştir. Bu dikkat çekici perspektif, Ermakov'un 1870'li yıllardaki fotoğrafında kilisenin beden duvarı, çan kuleleri ve kubbesi ile mektep binasını açık şekilde merkeze alan ve kenti camileriyle bu merkezi yapının arkasında bir siluet etkisi yaratacak şekilde odaklayan çalışmasında görülmektedir.⁵⁵ Büyük Camii'nin yeniden inşasından sonra dahi⁵⁶, Rum Ortodoks Kilisesi şehir silüetinde merkez olarak kalmaya devam etmiş, cami bu merkezin arkasında topografyadan da kaynaklanan kod farkı ile sadece kubbesi ve minareleri görünecek şekilde geri planda yer almıştır.⁵⁷ Benzer bir durum şehir kartpostallarında da görülmektedir. 1906 yılında hazırlanan bir çalışmada, Rum Ortodoks Kilisesi ayrıca daire içinde çizilerek, saat kulesi, hükümet konağı ve fenerin de yer aldığı bir Samsun silüeti resmedilmiştir.⁵⁸ Hristiyanlara dair yapıların kartpostallarda sergilenmesinin Osmanlı'da yayınlanmasına dair ciddi kısıtlamalar göz önüne alındığında⁵⁹, bu tarz bir imgeleştirmeye müsaade edilmesi, Tanzimat sonrasında değişen kültürel düzlemi işaret etmekle birlikte şehir silüetinin inşasında mimari öğeler, yeni merkezlerin ve dönüşen kültürel belleğin aktarılabilceği birer etkileşim aracı olarak kullanılmışlardır. Bu durum gayrimüslim ibadethanelerinin sembolik olarak yapının ihtiva ettiği kutsal bağlamından ziyade bu kutsalın politik bir araç olarak kullanılmasına dair örnek olarak düşünülebilir. Bir bakıma Osmanlı'nın geçmişte İslam üzerinden inşa ettiği simgesel üstünlük durumu, gayrimüslim ve Müslüman halk arasında eşitlik kurularak elde edilmeye çalışılan Osmanlı milleti politikasıyla yerini daha eşitlikçi bir şehir imajına bırakmıştır. Bu durumu destekler nitelikte toplumsal hafıza içerisinde gayrimüslimlerin baskın olduğu yeni nirengi noktaları oluşturulması, Osmanlı'nın son dönemlerinde Avrupa ülkelerinin gittikçe artan siyasal ve ekonomik etkileri, azınlıkları himaye konusunda edindikleri baskın durum ve özelliklerle

⁵⁵ N. İpek vd., *Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918)* 37.

⁵⁶ Söz konusu Büyük Camii 1869 yılında çıkan büyük yangında zarar görmüş ve 1884 yılında inşası tamamlanarak yeniden ibadete hazır hale getirilmiştir. Bk. O. Köse, "Samsun'da Camiler, Mescitler ve Kiliseler (1923 – 1950)," *Gelenekten Moderniteye Samsun (1923-1950)* içinde, ed. O. Köse (Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 2014), 267.

⁵⁷ İpek vd., *Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918)*, 41. Bunlara örnek olarak bk. Resim 1.

⁵⁸ İpek vd., *Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918)*, 32. Bunlara örnek olarak bk. Resim 2.

⁵⁹ Bk. N. İpek, "Osmanlı'nın Objektifinden Samsun" *Fotoğraflarla Samsun (1840-1918)* içinde, ed. N. İpek vd. (Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016), 12.

Hristiyan azınlıkların daha fazla toplumsal yapıda görünür hale gelmeleri gibi nedenlerle alakalı olarak meydana gelmiştir.

Osmanlı'da XIX. Yüzyıl millet sisteminin dönüşümü ile toplumsal yapılanma ve şehir inşasında ciddi bir anlam kırılmasının yaşandığı görülebilmektedir. Bu sürece kadar gayrimüslimlerin teminat altına alınan ancak simgesel olarak şehirde görünürlüğü bulunmayan ibadet icrası, eşitlik hakkıyla birlikte yeni bir kentsel algı üretmiş ve şehirlerde dini eserler özelinde bir imaj inşa etme sürecine dönüştürülmüştür. Neticede çok sayıda yeni gayrimüslim ibadethanesi, eğitim kurumu veya mezarlığı gibi inşa eylemi ile sürdürülen bu dönem, şehirdeki hâkim millet algısını çözmüş ve bakışı millettten mimari esere çevirmiştir. Bu bağlamda kiliseler, Müslümanlardan sonra en fazla cemaati olan Hristiyan gruplar için kurumsal kimlik kazanmanın ve diğer tüm şehirselleşmelerin içinde sembolik olarak yer almanın aracı olmuşlardır.

Sonuç

Kutsalın inşası, diğer tüm mimari pratiklerden farklı olarak toplumlar için özel olan bir bağlama işaret eder. Bu bağlam, inşa eylemiyle kutsalı yansıtırken bir anlamda aşkın olanı da ortaya çıkarır. Tarih boyunca farklı üslup, anlayış ve tarzlarda yapılmış çok sayıda mimari öğeyle kutsal olanın fiziksel ve sosyal yapılı çevrede aranması böylesine kuvvetli bir nedenden ötürüdür. Bunun yanında kutsal, başlıca bir iktidar aracı olarak, toplumsal, tarihsel ve kültürel bellek ile etkileşim içerisindedir. Kutsal mimarisinde dinsel referanslı olarak belirli ritüeller, kurallar ve sınırlarla inşa olunan mekânın, algılanışı ve anlamı da kaçınılmaz olarak dönüşmektedir. Eliade'nin işaret ettiği gibi kutsal, boyut karmaşası içerisinde sabit olanın aranması ya da diğer bir ifade ile erişilebilirliğinin ancak belirli bir iz sürme süreciyle keşfi mümkün olan ayrı bir uzamsal durum olabilmektedir.⁶⁰ Diğer taraftan böylesine mistik bir hareketi gerektiremeyecek kadar net ve reel yaşam politikalarının, sosyal ve siyasal yaklaşımların din dışı alandan dahi girebildiği başka bir özel tanımlı alan olarak kutsal, kendi simgelerine ve merkezlerine de sahiptir. Her durumda kutsalın yer ile temasında mekân olduğu gibi kalmakta, ilişkilendiği yeni anlam dünyasında imgelerle donatılmakta ve sosyal ve fiziki çevrenin anlamını dönüştürmektedir.

⁶⁰ Eliade, *Kutsal ve Kutsal-Dışı*, 21-24.

Bu çerçevede bazı yerler, şehrin diğer alanlarından herhangi bir niteliksel farklılığı olmamasına rağmen sadece inananlar tarafından fark edilebilen sınırlarla donatılmakta, buralara özel eylemler geliştirilmekte ve kutsalın tezahür ettiği bu yerler özelleşmektedir. Öte taraftan aynı yerler, şehir içerisinde önemli nirengi noktaları olmakta, şehrin kimliğini yansıtan başat mimari, sembolik olarak bu bağlamda merkezleştirilmektedir. Söz konusu kutsal kavramı kültürel tüm bağlantıları içine alan yeni bir bağlam alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zamanı ve mekânı kendi içerisinde özelleşen bir ritimde tayin etmekte ve böylece yer ile etkileşime geçmektedir.

Böylesi bir kutsal bağlamı içerisinde Tatar'ın kutsal ve mekân arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmak açısından sorduğu "*kutsaldan hareketle mekân mı yoksa mekândan hareketle kutsal mı tanımlanmalıdır*"⁶¹ sorusu tekrar hatırlanmalıdır. Kutsal ve mekân arasındaki diyalektik ilişkinin karşılığı olarak yerin belirli bir simgesellik bağlamında üretildiği ve kutsal referanslar ile donatıldığı açıktır. Nitekim şehirlerde bireysel ve kolektif algılar bağlamında yapılan modern değerlendirmelerde dahi, kentsel mimari öğeler ve yerler odağında genelleştirmelere açık ancak aynı zamanda da çokça farklılaşan perspektiflerden söz edilmektedir.⁶² Fiziksel bağlam anlama şeklini ve durumunu etkileyen kutsal ile donatıldığında ise, mekâna dair bakış değişmekte ve yer tüm perspektifi ile yeniden üretilmektedir. Cansever'in inanç biçimlerindeki temel farklılıklar üzerinden, Rönesans döneminden hareketle batıyı ve diğer doğu kültürlerinin mimari bakış açısını karşılaştırması böylesi bir algı ayrışmasını göstermesi açısından önemlidir. Ona göre, Rönesans'ın merkeze odaklanan ve bu nedenle de nesnenin karşısında konumlanan birey bakışının karşısında, hareket eden merkezsiz bakış daha farklı bir mekânsal anlayışın ürünüdür.⁶³ Bu mimari bakış ayrılığı, temel olarak kutsalın bir merkeze tezahür ettiği tarzındaki Batılı yaklaşıma karşı, Tevhid inancının tüm varlıkları eş değerli kuşatıcılığı böylesi

⁶¹ Burhanettin Tatar, "'Kutsal Mekan' Fenomenolojik Bir Analiz," *Milel ve Nihal* 14, no. 2 (2017): 9.

⁶² Lynch'in kentsel imgeler ve bireysel algı bağlamındaki çalışmaları, modern dönem kentlerinde mekânsal hafızanın bireysel ölçekte oluşumu konusunda önemli veriler sunmaktadır. Örneğin 'Odak Noktası' kavramı mimari bir öge ile bütünleştirilebileceği gibi kişisel olarak da yeniden üretilebilir bir mekânı tanımlamaktadır. Bk. K. Lynch, *Kent İmgesi*, çev. İ. Başaran (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 80-86.

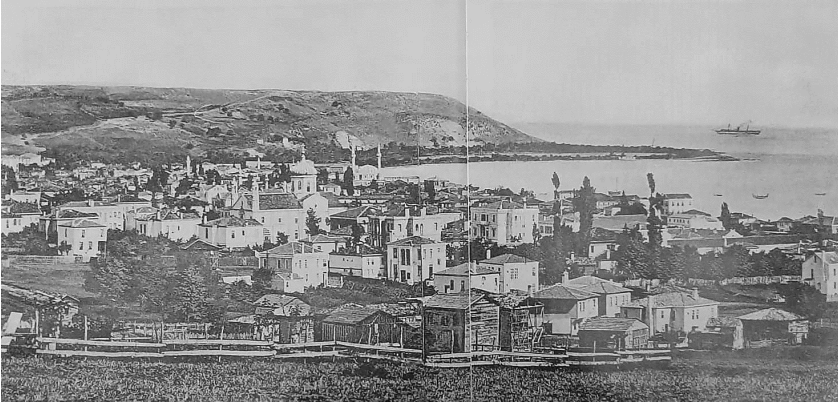
⁶³ Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, 108.

bir anlayış farklılığını karşılaştırma imkânı verebilir. Nitekim Allah'ın varlığının diğer bütün varlıkların üzerinde olduğu düşüncesi içerisinde merkez arayışı anlamsızlaşmakta ve fiziki, sosyal ve kültürel tüm öğeleriyle mekân kutsal olanın kendisine hizmet etmektedir.

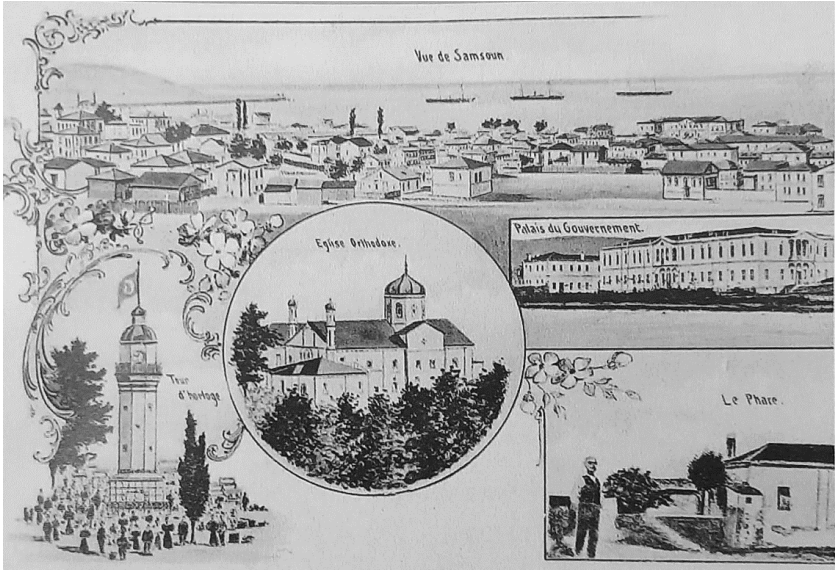
Osmanlı şehirleri, İslam sembollerini yansıtan cami, mescit, medrese vb. yapılarla uzun yıllar şehir silueti içerisinde kutsal mimariyi ön plana çıkaran şehir düzenlemelerine sahip olmuşlardır. Sosyal olarak bu düzenlemeler millet politikasıyla desteklenmiş ve gayrimüslimlerin inançlarını yansıtan sosyal kültürel yaşam biçimleriyle gayrimüslimlere ait mimariye şehrin İslam hakimiyeti ile çatışmayacak şekilde izin verilmiştir. Bu anlayış şehrin tümüyle kutsal bir alan olarak değerlendirilmesinin ve sembolik olarak korunmasının sonucudur. Kutsal, insanı duyuvar içerisinde "yapıya bakışın, duyulabilen sesin ve etkileşim mesafesinin", mekânın sembolik değeri üzerindeki etkisi hatırd tutularak korunmaya çalışılmıştır. Osmanlı şehirlerinde algılar ile kurulan ilk teması, muhayyile ile ilişkili bir dönüşüme zorlayan mimarının aracılığında toplumsal hafıza diri tutulmuş ve hâkim kutsal algısı sürdürülmüştür.

Değişen politik ve kültürel ortam içerisinde Tanzimat'ın ilanı ve akabinde İslahat Fermanıyla Osmanlı'da gayrimüslimler şehir yapılanmasında daha görünür hale gelmişlerdir. Hızla sayıları artan gayrimüslim ibadethaneleri ve mektepleri şehrin mekânsal biçimlenişinde ve toplumsal örgütlenme şeklinde dönüşüme sebebiyet vermiştir. Bu durum Osmanlı'nın İslam ile özdeşleşen şehir silüetlerinde farklı bir bakış ve simgeselliğin yansıdığı mimari üretimler olarak düşünülebilir. Kutsal ve şehir arasındaki ilişkinin değişimi, gayrimüslim ibadethaneleri ve yapıları özelinde sadece kentin yapılı çevresinde bir farklılaşmayla değil aynı zamanda politik ve sosyal yaklaşımların dönüşümüyle de görülebilmektedir. Bu döneme kadar Müslüman ibadethanelerinin şehir silüetindeki hâkim konumunun, sadece perspektifin değiştirilmesiyle mevcut gayrimüslim ibadethanelerine döndürüldüğü ve aynı yer hakkında yeni bir odak üretildiği durumlar, şehir mekanına dair politik algının imajlar üzerinden nasıl kurulabileceği hakkında önemli bir bilgi sunmaktadır. Perspektifin kaydırılışı, imgenin yeniden üretimini mümkün kılmakta ve yeni temsiller ile şehre dair toplumsal ve tarihsel hafızayı dönüştürmektedir. Bu bağlamda mimari öğeler, dönüşen kültürel belleğin aktarılabileceği birer etkileşim aracı olarak

kullanılmışlardır. Mekanların kutsallığına dair bağlam, yeni kültürel düzleme uygun şekilde uyarlanmış ve yere dair anlam bu şekilde değişmiştir.



Resim 1. Samsun Şehir Silüetini Gösterir Fotoğraf (1890'ların Sonu), (Kaynak: İpek vd., Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918), 41).



Resim 2. Samsun Şehir Kartpostalı (1906) (Kaynak: İpek vd., Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918), 32).

Kaynakça

- Bhabha, H.K. *Kültürel Konumlanış*, çev. T. Uluç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Can, C. *İstanbul'un Yabancı ve Levanten Mimarları*. İstanbul: Arketon Yayınları, 2020.
- Cansever, T. *İslam'da Şehir ve Mimari*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2006.
- Cox, J. L. *Kutsal İfade Etmek, Din fenomenolojisine Giriş*. çev. F. Aydın. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Çelebi, E. *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul-Evliya Çelebi*, 1. Cilt-1. Kitap. Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Bağdat 304 Numaralı Yazmadan Hazırlayanlar: S.A. Kahraman, Y. Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Çınar, A. "Tarihte Kaybolmuş Bir Medeniyet: Etrüskler ve Etrüsk Dini." *Belleten* 84, no. 299 (2020).
- Düzenli, H.İ. "Kiliseden Camiye Dönüştürme ve İstanbul'da Kiliseden Dönüştürülen Camiler Hakkında Notlar." *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 16 (2020).
- Eliade M. *İmgeler ve Simgeler*. çev. M. A. Kılıçbay. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018.
- _____. "Kutsal Mimari ve Sembolizm." *Din ve Fenomenoloji: Mircae Eliade'nin Eserlerine Toplu Bakış*. Yayına hazırlayan. C. Tacou. İstanbul: İz Yayıncılık 2000.
- _____. *Kutsal ve Kutsal-Dışı*. çev. A. Berktaş. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Foucault, M. *Özne ve İktidar*. çev. I. Ergüden, O. Akınbay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Girardelli P. "Architecture, Identity, and Liminality: On the Use and Meaning of Catholic Spaces in Late Ottoman Istanbul." *Muqarnas* 22 (2005): 233. <https://www.jstor.org/stable/25482430> (Erişim: 11 Haziran 2021).
- Gürkan, S.L. *Yahudilik*. 5. bs. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Halbwachs, M. *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*. çev. B. Uçar. Ankara: Heretik Yayınları, 2019.
- Hamblin, W.J. & D.P. Seely. *Solomon's Temple: Myth and History*. London: Thames and Hudson, 2007.
- İnalçık, H. "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu." *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- _____. "Tanzimat Nedir?." *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- _____. *İstanbul Tarihi Araştırmaları Fetihden Sonra İstanbul'un Yeniden İnşası, Bilad-ı Selase: Galata, Eyüp, Üsküdar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.

- İnalçık H., Seyitdanlıoğlu M., ed. *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- İnce, A. "Ankara Milli Kütüphane Yazma Eserler Koleksiyonundaki Delâilü'l-Hayrât'larda yer alan Mekke ve Medine Minyatürleri." Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2015.
- İpek, N. "Osmanlı'nın Objektifinden Samsun." *Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918)*, ed. N. İpek vd. Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016.
- _____ vd. *Fotoğraflarla Samsun (1840 – 1918)*. Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016.
- Kenanaoğlu, M.M. "Osmanlı İmparatorluğunda Dinlerarası İlişkiler." *Milel ve Nihal* 6, no. 2 (2009).
- Kirpi, K. "II. Abdülhamid Dönemi Ebniye Nizamnameleri." Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2020.
- Koyuncu, A. "Osmanlı Devleti'nde Kilise ve Havra Politikasına Yeni Bir Bakış: Çanakkale Örneği." *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı* 12, no. 16 (2014).
- Köse, O. "Samsun'da Camiler, Mescitler ve Kiliseler (1923 – 1950)." *Gelenekten Moderniteye Samsun (1923-1950)* içinde, ed. O. Köse. Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 2014.
- Kubar, D. *Osmanlı Mimarisi*. İstanbul: Yem Yayın, 2016.
- Küçük, C. "Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat." *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2020.
- Lynch, K. *Kent İmgesi*. çev. İ. Başaran. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- More, T. *Utopia*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Mumford, L. *Tarih Boyunca Kent Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*. çev. G. Koca, T. Tosun. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.
- O'mera, S. *Mekân ve Müslüman Şehir Hayatı, Fas Labirentinin Sınırlarında*. çev. H. O. Topçu. İstanbul: Açılımkitap, 2014.
- Olgun, H. "Kilise Defterlerine Göre İstanbul'da Gayrimüslim Cemaatlerin Dini ve Sosyal Görünümü: Üç Numaralı Kilise Defteri Örneği." *Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Bir arada Yaşaması: İstanbul Tecrübesi* içinde, ed. M. F. Arslan, M. V. Bilici. İstanbul 2010.
- Saalman, H. "The Baltimore and Urbino Panels: Cosimo Rosselli. *The Burlington Magazine* 110, no. 784 (1968). URL: <https://www.jstor.org/stable/875698> (Erişim: 30 Temmuz 2021).
- Sakali Lady Marks, M. "Osmanlı Rum Basınında Türk Osmanlı İmajı." *Tarih Eğitimi ve Tarihte Öteki Sorunu, 2. Uluslararası Tarih Kongresi, Tebliğler* içinde, yay. haz. A. Berktaş ve H. C. Türker. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- Sitte, C. *Sanat İlkelerine Göre Kent İnşa Etmek*. çev. A. Tümertekin, N. Ülner. İstanbul: Janus Yayıncılık, 2020.

- Staccioli, R. A. *Etrüsk Sanatını Tanıyalım*. İstanbul: İnkılap kitabevi, 1985.
- Taşar, E. S. "Mimar, Sanatkâr ve Mütefekkir." *Bilge Adamlar Düşünce Kültür Edebiyat Dergisi* 15, no. 41 (2016).
- Tatar, B. "'Kutsal Mekan' Fenomenolojik Bir Analiz." *Milel ve Nihal* 14, no. 2 (2017).
- Tekeli, İ. "19. Yüzyılda Metropol Alanının Dönüşümü", H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu (ed.), *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020).
- _____. *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011).
- _____. *Türkiye'nin Kent Planlama ve Kent Araştırmaları Tarihi Yazıları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011).
- Tomlinson, J. *Küreselleşme ve Kültür*, çev. A. Eker, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013).
- Ünlü, M. "Tanzimat Sonrasında Samsun Çevresinde Gayrimüslimlerin KİLise ve Mektep İnşa ve Tamir Faaliyetleri." *Samsun Araştırmaları 1-Tarihsel Geçmiş* içinde, ed. C. Yılmaz. Samsun: Samsun Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Yerasimos, S. "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine." *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde, ed. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.