

İSLAM'DA ŞEHİR VE ŞEHRİN SOSYAL DİNAMİKLERİ

Dr. Mustafa DEMİRCİ
Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

City and its Social Dynamics in Islam

Studies made on the Islamic cities so far, have generally focused on the physical planning and institutions. However, in order to grasp the real meaning of city, it is necessary to look at people and system of relations between the groups rather than the physical institutions, since they are the characteristic structures based on the relations between people. That's why, this article deals with the Islamic cities from the point of human relations. It also studies congregation rather than the physical presence of mosque; ethique and organization of tradesmen (al-ukhuwwah and al futuwwah) rather than how the market was founded and also with neighborhood and social relations rather than the streets, roads and districts of the city. In brief, the Muslim cities cannot be described only with their formal features. On the contrary, they can be illustrated by means of their normative sides as well.

İslam şehri olgusu Batıdaki romantik Doğu algısı içinde nostalji yüklü bir alan olmuştur. Modernizmin aşırı rasyonel tavrı bu nostaljinin devam etmesine neden olmuştur. İslam şehirleri üzerine bu ilginin artması bir çok çalışmayı da beraberinde getirmiştir. Sanat tarihçileri, arkeologlar, mimarlar, sosyologlar, şehir tarihçileri, ya tek bir şehri detaylıca incelemişler, ya bir mimari eseri en ince ayrıntısına kadar ele almışlar, ya da bir şehrin belli yönlerine yoğunlaşmışlardır. Kuşkusuz bu çalışmalar İslam şehirlerinin anlaşılmasına önemli katkılar sağlamışlardır. Ancak İslam şehirlerini maddi kurumlar üzerinde yoğunlaşarak anlamaya çalışmak yeterli bir yaklaşım değildir. Çünkü İslam şehirlerindeki kurulu ilişkiler maddi müesseseler arasında değil, kişiler arasındaki insânî bağlar üzerine bina edilmiştir. Avrupa medeniyetindeki maddi kurumlar arası ilişkiler yerine, İslam medeniyetinde insanlar ve guruplar arası ilişkiler üzerine bina edilen yapılar söz konusudur. Böyle bir İslam dünyası ancak etnik ve ruhi terimlerle tanımlanabilir. Bu sistemde önemli olan formel müesseseler değil, bizzat insanın kendisidir. Bundan dolayı İslam şehirlerini anlamak için fiziki plan ve mimari eserlerden daha çok onlara esas canlılığını ve hüviyetini kazandıran insanların, bu yapılar etrafında nasıl bir kültür, âdâb-ı muâşeret ve hayat

geliştirdikleri üzerinde durmak gerekir. Nitekim klasik İslamî literatürde yazılan şehir tarihlerinin muhtevasına bakıldığı zaman, o şehrin siyasi, askeri veya maddi yapılarından bahsetmezler. Bu türden yazılan eserler arasında sadece Mısırlı ünlü tarihçi Makrîzî (ö. 845/1441) 'nin ünlü eseri *el-Hitat*¹ ve Ezdî (ö.334/946)'nin *Târihu'l- Mavsıl*'adlı² kitapları gibi birkaç istisna eserdir. Bunun dışındaki şehir tarihleri bütünüyle o şehirde yaşamış ilim, irfan, hikmet ve meziyet sahiplerinin biyografilerinden bahseder. Bir şehrin tarihi sanki o şehirde tarihe iz düşmüş kimselerin etrafında yaşananlardan ibaret olaylar olarak anlaşılmuştur.³ Bu tarz kuşkusuz modern şehir tarihçiliğinin yabancı olduğu bir durumdur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu durum İslam kültürünün, maddi müesseselerden daha çok insan merkezli kurulan ilişkiler üzerinden anlaşılabilirliğinin de bir ifadesidir. Bu olgudan hareketle, bu yazımızda İslam medeniyetinin geliştirdiği değerlerin İslam şehirlerine nasıl yansıdığını ve Müslümanların bu şehirlerde tarih içinde geliştirdikleri sosyal yapıları, şehir yaşantısını ayakta tutan ve ona süreklilik sağlayan dinamikleri anlamaya çalışacağız.

ŞEHİRLER VE MEDENİYETLER:

Şehirler, tarih boyu insanoğlunun ideallerini daha büyük bir dünya içinde kurma çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bugünün şehirlerine baktığımızda, biri görüldüğünde diğer hepsi hakkında belli bir fikir edinilebilir. Derin çehre farklılıklarına rağmen ortak bir çizgide gelişmeleri, şehirlerin ait olduğu medeniyetin değerlerine bağlı kurulmalarından ve gelişmelerinden kaynaklanır. Mesela; Avrupa şehirleriyle, Çin şehirleri veya İslam şehirlerinin arasında ilk bakışta gözle görünür farklılıklar vardır. Bu farklılıklar coğrafi şartların bir sonucundan öte, insanların inanç, yaşam biçimi ve hedeflerindeki öncelik farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda şehirler toplumların ortak değerlerini yansıtan kompleks bir mozayiktir.⁴ Fernand Braudel'in yerinde tesbitiyle her şehir ait olduğu medeniyetin bir eseridir ve her birinin bir prototipi vardır. Medeniyetler de kendi damgasını vurduğu şehirlerde gelişir, bir anlamda şehirler medeniyetlerin döl yataklarıdır. Dolayısıyla şehirler ile medeniyetler arasında her zaman zorunlu ve karşılıklı bir etkileşim söz konusudur.

İslam dünyası söz konusu olduğunda, Timbuktu'dan Kaşgar'a kadar yayılmış alandaki şehirlerin özünde bir müşterek noktalar söz konusudur. Çünkü bu geniş alana yayılmış olan şehirlerin hemen hepsinde İslam Medeniyetinin izlerini ve temel karakteristiklerini görmek mümkündür.⁵ Bundan dolayı her medeniyet kendi öncelikli değerlerine göre şehirleri kurar ve tanzim eder. Farâbî'nin "*el-Medinetü'l-Fazılasında* vurgulamak istediği gibi, bir şehrin dayandığı değerler

¹ el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsar, II, Beyrut ty.

² thk: Ali Habîbe, Kahire 1967, s.16, 277-278, 286-287.

³ Bunlardan en meşhurları Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö.463/1070-71) *Târihu Bağdâd*,(I-XIV), Beyrût 1931; İbn Asâkîr (ö.571/1175)'in *Târihu Medîneti Dımaşk*, thk: Muhyiddîn Ebî Sa'îd Ömer b. Garâme ve diğerleri, (I-LXX), Dârü'l-Fıkr, Beyrût 1995-2000; İbnü'l-Âdîm (ö.660/1262) *Buğyetü't-Taleb fî Târihi Haleb*, thk: Süheyl Zekkâr, (I-X), Beyrût 1988.

⁴ Güllüzar Haydar, *Şehirlerin Ruhü*, trc:Gürkan Selemen, İstanbul-1991, s.22.

⁵ Fernand Braudel, *Maddi Medeniyet, Ekonomi ve Kapitalizm*, trc: M.Ali Kılıçbay, (I-III), Ankara 1993, I., 446.

sistemin niteliğiyle şehirler kimlik kazanır. Benzer bir şekilde Ruski de, “*metafizikçi olmayan hiçbir kimse mimar olamaz*” demektedir. İnsanlara bir şehri manalı kılan şey, şehrin üzerinde kurulduğu değerlerdir. Şehirlerde bu değerler sisteminin mimarideki sembolik ifadeleriyle, o şehirde yaşayan insanların ruhunda kökleşen değerlerin ve estetiğin bir tenasübü söz konusudur. Eğer insanın ruhuyla içinde yaşadığı mekan arasında bir uygunluk yoksa, o insan yaşadığı şehre yabancıdır ve o şehirde gariptir. Meşhur bir sözde dile getirildiği gibi “*içiniz nasılsa dışınız da öyledir*”⁶ Bu sebeple şehirler, temelde “*metafizik*” vakalardır. Bir şehri, insanlarını ve tarihsel gelişimini analiz edebilmek için, önce o şehrin ait olduğu medeniyetin ve o kültürün iyi bilinmesi gerekir.⁷ O halde şehirleri sadece maddi yapılar olarak değil, değerlerin ve inançların cisimleştiği bir alan olarak görmek gerekir. Bundan dolayı İslam şehirlerini anlamak için de öncelikle İslam'ın temel esaslarını bilmek ve bunların mekana nasıl yansıdığına bakmak gerekir.

İslam ve Şehir

İslam tarih sahnesine çıktığında, antik dünyanın haritasını birbirine katarak alışılmamış türden bir araya getirilmiş olan yığınları, Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde yeniden yoğunlaştırılmıştır. Bunun için İslam Tarihinin ilk yüz yılları, hızlı ve yaygın bir şehirleşme hareketine sahne olmuştur. Antik şehirler, yeni gelen Müslüman sakinleriyle yepyeni atılımlar gerçekleştirirken, bir yandan da Müslümanlar tarafından Atlantik'ten Çin Setti'ne kadarki alanda sayıları 20'ye varan şehirler kurulmuştur. Irak'ta Basra⁸ ve Kufe,⁹ Mısır'da Fustat¹⁰ gibi şehirler kurulurken, Doğuda Nişâbur, Merv, Semerkant ve Buhara gibi kalabalık nüfusları barındıran bir dizi şehir kurulup gelişmiştir.¹¹ İslam dünyasındaki bu şehirleşme cereyanı öyle bir hal almıştı ki bir batılının ifadesiyle; “*İslâm âleminin her yerinde şehirler, bir bitki ve çiçek gibi birden bire ortaya çıkıyor, tomurcuklanıyor ve çatlayıp açılıyordu.*”¹² İşte İslam'ın savaşçı unsurlarının hemen akabinde geliştirdiği bu şehir kültürü sayesinde Antik dünyayı İslamileştirmiştir.

⁶ Nasr, age, s.242-3.

⁷ İlhan Kutluer, “Şehir Kimdir”, İzlenim, İstanbul-1995, sy. XXII, s.5.

⁸ Basra; 'Utbe b. Gazvan tarafından 14 /635 yılında ordugâh olarak kurulan şehir, Irak fetihlerinde önemli bir üs vazifesi gördü. Fetihler tamamlandıktan sonra 16 (637) yılında yerleşime açıldı. Bkz. Mes'ûdî, Mürüccü'z-Zeheb, (I-IV), thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mısır 1964, II, 328-329; Yâkut el-Hamevî, el-Mu'cemü'l-Baldân, (I-V), Beyrut 1975, I, 432-433; Abdülhalık Bakır, "Basra", DîA, V, 109.

⁹ Kûfe; Güney Irak'ta Fırat'ın batı kolu üzerinde Kadisiye zaferinden sonra Müslümanların hem elde ettikleri topraklardaki halkı idare edebilmek, hem de Medine ile kolay irtibat sağlayabilmek için kurulan şehirlerden birisidir. Bkz. Zettersteen, K.V., "Kûfe", İ.A, VI, 964; Yâkut el-Hamevî, Mu'cemü'l-Buldân, IV, 491.

¹⁰ Fustat: Mısırın fethi sırasında askeri çadırların kurulduğu yerde Sahâbiler tarafından inşa edildiğinden bu adı almıştır. Bkz. Abdurrahman b. Abdullah İbn Abdulhakem, (ö. 257/870), Futûhu Mısır ve Ahbâruhâ, thk: Muhammed Huceyri, Beyrût 1996, 179- vd; Ahmed b. Ali el-Makrizî(ö.845/1441), el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsar, (I-II), Beyrut t.y, I, 296-299.

¹¹ Hilâl es-Sâbî, Rusûmu Dâri'l-Hilâfe, thk: Mihâil 'Avvâd, Beyrut 1986. s.18-21; A. Watson, el-İbdâu'z-Zirâi (700-1160), trc: Ahmed Eşgar, Halep 1985, s.296- 299.

¹² Andre Miquel, İslâm ve Medeniyeti, trc: A. Fidan-H. Menteş, (I-II), İstanbul 1991, I, 154.

Çoğunluğu nehir havzalarında ve ticaret güzergâhlarında kurulan ve kalabalık kitleleri çeken bu şehirler, özellikle Abbâsiler devrinden itibaren görülmemiş bir iktisâdî canlılığa ve sosyal hareketliliğe sahne olmaktadır. Bu canlılık içinde Müslümanlar daha çok şehirlerde yaşayan ve ticaretle uğraşan şehirli bir unsur olarak fethedilen ülkelerin İslâmlaştırılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bir anlamda İslam antik dünyanın karşısına şehirli-medeni bir üst kimlikle çıkmış, onu cezbetmiş, sürüklemiş ve dönüştürmüştür. Tarihsel olarak da bakıldığında İslam'ın gelişmesi ve yayılması, olağanüstü bir şehirleşmenin paralelinde gelişmiştir. İslam dini, bu şehirlerde yaşayan halkın hukukî, ticari, askeri ve yüksek şehir hayatının ince muaşeret adabının esasını teşkil etmiştir. Neticede, göçebe topluluklar, peşi peşine yerleşik hayata geçmişler ve kısa zaman sonra yüz binleri bulan nüfusu ile bu şehirlerde ortak bir Müslüman kimlik kazanmışlardır. Mesela; Basra ve Kûfe şehirleri, kuruluşlarından otuz yıl sonra sırayla 200.000 ve 100.000 üstünde bir nüfusa sahip olmuştur. Aynı şekilde Bağdat şehri kuruluşundan kırk yıl sonra 2.000.000 nüfusuyla, Ortaçağ dünyasının en kalabalık şehri durumuna gelmiştir.¹³

Kuşkusuz bu gelişmeler tarihsel şartların bir dayatması değil, bilakis İslam'ın şehre bakışı ve şehirli kimliği ile doğrudan ilişkilidir. İslam tarihinde sözünü ettiğimiz şehirleşme hareketinin sâiklerini anlamak için öncelikle İslam'ın şehir hayatına, toplumsal yaşantıya ve medeniyete bakışını anlamak gerekir. İslam, her şeyden önce yerel düzeyde bir "cemaat", evrensel düzeyde de bir "ümme" telakkisine ve hedefine sahiptir. Bunun gerçekleştirilmesi ve yaşanır hale gelebilmesi için ise ibadetler ile teşvik edilmiş, hatta bazı durumlarda farz kılınmıştır. Meselâ; cemaatle kılınan namazın ferdi kılınan namazdan 27 derece daha faziletli oluşu ve Cuma namazının farziyeti ve ifâsı için şehir hükmünde yerin şart koşulması, bu durumu en açık biçimde teyit etmektedir. İslam'ın beş temel esasını teşkil eden oruç, zekat, hac ve namaz, sosyal boyutu olan ibadetlerdir. Bütün bunların kamil manada gerçekleşmesi, şehir yaşantısıyla mümkün olmaktadır.¹⁴

Ayrıca, Kur'an ve Hadis-i şeriflerde zaman zaman şehir hayatını teşvik eden vurguların bulunması, Müslüman dünyada şehirleşme hareketinin motoru olmuştur. Tevbe suresinin 97. ayeti ve devamındaki: "*Bedeviler küfür ve nifak bakımından daha şiddetlidir. Allah'ın Rasûlüne indirdiği sınırları bilmemeye de onlar daha yatkındır...*" sözleri, çöle ve bedeviliğe karşı şehri ve medeniliği öne çıkarmıştır. Yine bu ayetler yorumlanırken, klasik ulema özellikle bilgi ve görgü konusunu gündeme getirmektedir. Çünkü Müslüman bir bireyin gündelik yaşantısındaki hemen her şey bir bilgi meselesidir. Kabul edilmelidir ki, her şeyi bilgi üzerine oturtan bir dinin ideal yaşantısı da ancak şehirlerde mümkün olur. Bu ifadeden İslam köyde ve bâdiyede yaşanmaz gibi kati bir sonuç çıkarılmamalıdır. Burada vurgulanmak istenen sosyolojik bir duruma ve İslam'ın şehirli kimliğine dikkat çekmektir.

Gerçekten de İslam tarihinin ilk yüz yılı dikkatle incelendiği zaman, Arapla-

¹³ Maurice Lombard, İlk Zafer Yıllarında İslâm, trc: İsmet Özel, İstanbul 1983, s.119 vd.

¹⁴ İslami ibâdet ve yaşam biçiminin şehirlerdeki gündelik hayata ve kurumlara nasıl yansıdığına ilişkin bkz. Jean-Louis Micon "Dini Kurumlar", İslam Şehri, edir: R.B. Searjeant, trc: Elif Topçugil, İstanbul-1992, s.13-50.

rının bedevi, kimliği, isyankar tutumu, itaat ve kural tanımaz yapısı ve sonu gelmeyen isyanlar ve kabile savaşlarına ve Bizans ve Sasani imparatorluklarının köylü ve çiftçi topluluklarına karşılık; İslam Medine, Mekke, Basra, Kûfe, Şam, Fustat ve diğer şehirlerde oldukça medenileşmiş bir Müslüman toplumu temsil eder. Bu şehirli toplum sanatla, ticaretle, felsefeyle uğraşarak camilerde kurdukları ilim halkalarında, yaygın bir bilgilenme faaliyeti içinde oldukları görülür. İslam ile birlikte ilk defa bu şehirlerde yerleşik hayata geçen göçebe topluluklar, zamanla ilmin ve medeniyetin bayrağını taşımaya başlamışlardır. O halde tarihsel olarak İslam, bir şehirleşme hareketine öncülük etmiş, bu şehirlerde eski göçebe ve köylü toplulukları Müslümanlaştırırken aynı zamanda şehirliştirmiş ve kurduğu medeniyet de bu şehirlerde olgunlaşarak gelişmiştir diyebiliriz.¹⁵

İSLAMİ ŞEHİRLERİN METAFİZİK TEMELLERİ

İslam şehirciliği ve yerleşimi; Kur'an ve sünnet üzerine temellenen batını ilkeleri, sembolleri ve entelektüel dayanaklarıyla içerden; bu etkinliğin kuşattığı ve eğittiği, toplumsal ve beşeri ortam itibarıyla dışarıdan biçimlendirmiştir. *Batını ve metafizik boyut*; doğrudan Kur'anî vahiyden ve ilahi kelimadan, bu kelamın insanların gönüllerinde yankılanışından doğan dini sanattan, Hz.Peygamberin ruhundan, geleneksel Müslüman şehrini bir örtü gibi kaplayan huzuru nebiden kaynaklanır. *Harici boyut* ise, bir Müslüman şehrine asıl çehresini kazandıran İslami mimarinin gelişmesi için toplumsal ve beşeri zemini hazırlamıştır. Bu düzeyde kurumlar, toplumsal ilişkiler, fiziki planın kullanılışı ona ayırıcı özelliklerini kazandırır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz şehirlerin metafizik ilkeleri her medeniyette kendine has bir ifade biçimi ile dile gelir. Bütün eski medeniyetlerde şehirler kozmosun yeryüzündeki bir modeli olarak düşünülmüştür. Eski Yunan şehirleri, Hippodamos'un geometrik yasalarının ve kozmik tasavvurunun bir izdüşümüdür. Aynı şekilde Babil şehirleri de, on iki tabanlı Babil astrolojisi üzerine kurulmuştur. Bu sebeple tarih boyu şehir ile kozmos arasındaki metafizik ilkeler, şehirlerin kuruluşunu, şeklini, mimarisini belirlemiştir. Eliade'nın "*merkez simgeciliği*" dediği şey bu şekilde mekana yansımaktadır.¹⁶ Şehirlerin bu metafizik ve batını ilkelerinin en açık bir şekilde tezahür ettiği noktalar, şehirlerin merkezleridir. Bir şehir inşa edilirken, şehrin binaları ve fiziki yapısı, her yönüyle o toplumun inançlarının, âdetlerinin ve toplumsal örgütleniş biçiminin bir yansıması olarak belirir. Kapitalist toplumlar şehirlerini gökdelenler, borsalar ve ticaret merkezleri etrafında inşa ederek "*eco-centrik*" bir şehir modeli kullanırlar. Komünist toplumlar ise büyük meydanlar ve anıtlar etrafında şehirlerini kurarak "*sosyo-centrik*" bir model kullanırlar. Allah'a inanan toplumlar ise şehirlerini mabetler ve kutsal mekanlar etrafında kurarak "*teo-centrik*" bir model kullanırlar. Müslümanlar için Kâbe, Hıristiyanlar için Vatikan, Yahudiler için Kudüs ne ise; soğuk savaş dönemindeki sosyalist dünya için Kızıl Meydan veya Tianenmama Meydanı, kapitalist dünya için de Dünya Ticaret Merkezi aynı

¹⁵ A. Miquel, İslam ve Medeniyeti, I, 103.

¹⁶ Mircea Eliade, Ebedi Dönüş Mitosu, trc. Ümit Akdağ, Anlara-1994, s.26-31

şeydir. Kimliklerinden ve değerlerinden kopuk şüphe içerisindeki toplumların herhangi bir merkezi olamaz, onlar sadece kaos yaratırlar.¹⁷

İslam eski dünyada yayılırken gerçekte orijinal türde bir mekan anlayışını da beraberinde getirmiştir. İnsanlar nasıl ideal bir hayat tasavvur ediyorlarsa etraflarını da ona göre düzenlerler. İslam şehirleri de Müslümanların ideal ve faziletli hayattan ne anladıklarının, kendi etraflarında gerçekleştirmek için yaşadıkları ortamı buna göre düzenleme çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve farklılaşmıştır.¹⁸ Bu anlamda İslam şehirlerinin mimari esası “*ümran-dır*”. Ümran; belli bir dünya görüşünün ve kozmik bakış açısına sahip toplumun çevreyi imarıdır.¹⁹ Konuya bu ilkeler doğrultusunda bakıldığı zaman İslam şehirlerinin karakteristik özelliği, yukarıda “*teo-centrik*” şehir tiplerinde olduğu gibi hemen hepsinin bir “*Ulu Câmi*”nin etrafında kurulup gelişmiş olmalarıdır. Klasik İslam şehrindeki bir Câmî, sadece ibadet yeri değil, aynı zamanda, kültürel, sosyal, siyasal ve belirli oranda ekonomik faaliyetleri kapsayarak tüm hayatın merkezi ve beynidir. Câmî etrafında şekillenen şehirdeki hayat caminin bir uzantısı mahiyetinde gelişmektedir. Şehirdeki hemen her kurumun şeriat idealine dayalı olarak dizayn edildiği ve her şeyin Cenab-ı Allah’ı hatırlatıcı mahiyette kurulduğu görülür. Bu manada geleneksel İslam şehrinin hemen her parçasında “tevhit” ilkesinin idealize edildiğini görmek mümkündür. Kısacası İslam şehri ilahi vekilliğin adil bir ortam içinde, şerî yasalara bağlı, tevazu ve dindarlığın, şefkat ve merhametin tabiat ile uyumlu bir güzellik içinde, Allah’ın cemel sıfatını yansıtmaya mahiyette, şeriat idealini gerçekleştiren yapılar kompleksidir. Oleg Grabar’ın ifadesiyle “*İslam şehri gönüllü, şuurlu ve programlanmış sosyal ve fiziki bir varlık olmakla beraber, daha çok zıt kutupları tevhit edici bir şehir olarak tanımlanabilir*”.²⁰

İslam şehirlerindeki caminin aldığı merkezi yerin Batı şehirlerindeki karşılığı “*Meydanlar*” olmuştur. Batı şehir tarihi bir anlamda meydana ve meydan etrafında örgütlenen ekonomik ve siyasal, toplumsallıktan oluşmaktadır. XI. yy.dan itibaren özellikle Kuzey İtalya şehirlerinde “*piazza*” denen, Türkçe’ye “*piyasa*” olarak uyarlanan, büyük meydanlar; ekonomik, sosyal ve siyasal hayatın merkezi olmuşlardır. İslâm şehirlerindeki Batılı anlamda²¹ meydanların yerini câmî avlusu üslenmiş görünüyor. Bu meydanların klâsik dönemdeki ismi *Rahbe* kelimesidir. Geniş saha anlamına gelen bu kelime, istilâhî olarak câmiler, köprü başları²² ve şehrin içinde bulunan diğer meydanlar için kullanılmıştır.²³

¹⁷ Gülizar Haydar, Şehirlerin Ruhu, trc. Gürkan Selemen, İstanbul-1991, s.23-30.

¹⁸ Jean-Lous Micon “Dini Kurumlar”, s.13.

¹⁹ S.Hüseyin Nasr, Modern Dünyada Geleneksel İslam, trc. Hüsamettin Aslan, İstanbul-1989, s.242-3.

²⁰ Oleg Grabar, “Şehirler ve Şehirliiler”, trc. Salih Şimşek, İlim ve Sanat, Ank.1987, sy.17 s.23.

²¹ Nikita Eliseef, “Fiziki Plan”, İslâm Şehri, Edit: R.B.Seargeant, trc: Elif Topcuğil, İstanbul 1992, s.136

²² Tenûhî, “köprü meydanı(rahbetü’l-cisr), Bağdat’ın en nezih yeridir. İnsanlar orada rahatlamak için toplanırlar” der ve Bağdat’ın güzelliklerinden birisinin de köprü başı olduğunu aktarır. Bkz. el-Ferec Ba’de’ş-Şiddeh, thk: ‘Abbûd Şâlicî, (I-V), Beyrût 1978, II, 302.

²³ Ahmed b. Muhammed b. Selâme (ö.321/933) Şerhu Me’ânil Âsâr, thk: M. Zührî Neccar, I-IV, Beyrut 1399, III, 140.

Medine mescidinin meydanı; *Rahbetu'l-Kudâ*, Basra'da *Rahbetu'l-Kassâbin ve Rahbetu'l-Mescid*, Bağdâd'ta da *Rahbetu'l-Mescid*, Semerra'da *Rahbetu Zeyrek* gibi isimler şehir içindeki meydanlara tekâbul eder.²⁴

İslam şehirleri ile ilgilenen hemen bütün Batılı araştırmacılar, İslam şehirlerinde Batılı anlamda bir meydan aramışlar, hatta bu türden meydanların olmayışını bir eksiklik olarak değerlendirmişlerdir.²⁵ Mehmet Ali Kılıçbay *Şehirler ve Kentler* adlı eserinde bu duruma Batılı bir bakış açısıyla yaklaşarak; “Osmanlı kentleri bütünsel toplumsallığın üretileceği meydanların oluşmasına tanık olmamıştır” diye yakınmaktadır. Ayrıca “Cumhuriyetle birlikte kentlerde girilen ilk faaliyetlerden birinin meydan açmak olması anlamlıdır” ifadesi hayli ilgi çekicidir.²⁶ Kılıçbay'ın bu ifadesinden de anlaşılıyor ki Cumhuriyet döneminde şehirlerde uygulanan imar faaliyetleriyle şehirlerin ana güzergahlarının değiştirilmeye çalışılmasının temel hedefi, şehirleri camilerin nüfuzundan ve geleneksel dinamiklerinden kurtarmaktı. Bugünkü Süleymâniye'nin, Eyüp Sultan'ın ana güzergahların dışında tutulması ve turistik değerleri fark edilene kadar bu bölgelerin atıl bırakılması; geleneksel İslam şehir yaşantısına ve onun şahsında camilere yönelik sistemli bir karşıtlığın sonucudur diyebiliriz. Onların yerine Batılı değerleri temsil eden meydanlar ikame edilmeye çalışılmıştır.

Ancak yaşadığımız kültür erozyonu, fakirlik ve kafa karışıklığı içinde ne Doğuyu koruyabildik ne de Batıyı kurabildik. Bugün yaşadığımız şehirler, Câmî, meydan ve borsa arasında kalmışlığın ve kimlik bunalımımızın ortaya çıkardığı kaosun en açık delilleridir. Bugünkü gördüğümüz ve mazisi İslam'ın parlak dönemlerine ait İslam şehirleri, klasik anlamda İslamî yerleşim modeli ve sosyal organizasyonlar gibi pek çok boyutları ile İslam şehirlerinin özelliklerini genellikle yansıtmazlar. İkinci dünya savaşından sonra köylerden şehirlere yaşanan göç dalgası altında aşırı kalabalığın, hızlı büyümenin, Batılı hayat tarzının zorla girmesinin, düşünce dünyasında yaşanan kafa karışıklığının ve buna bağlı olarak uyumsuz mimarinin yol açtığı görüntü kirliliği ve karmaşası içinde aslî özelliklerini kaybetmiş durumdadırlar. Bugünün şehirlerine hakim olan formlar, İslamî hayat felsefesinden tamamen uzak yaklaşımların ürünü olan Batılı formlardır. Bunlar bütünsellikten yoksunluk, manevi kaynakların reddi, seküler faydacılık ve estetikten mahrumiyet.²⁷

Halbuki İslam şehirlerinin dikkate değer bir özelliği de, ilahi cemalin yeryüzünde manevi güzelliğe dönüşmüş şekli olarak; güzellikle faydanın, zevkle ihtiyacın bütünleştirilmesidir. Bu yaklaşım şehirde her şeye fonksiyonel bir anlam kazandırır. Bunu sağlayan da yaratıcı bilginler, hikmet formları ve faziletleriyle süslenmiş olan insan ruhundan fıskıran sanattır. Müslümanın kafasındaki ve ruhundaki dönüşüm, onun dış çevresine de yansımaktadır. Tekrar edersek;

²⁴ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), el-Musannaf, thk: Kemâl Yusuf Hût, Riyâd 1409, V, 232, 312 I, 52, 173, 476.

²⁵ Mehmet Ali Kılıçbay, *Şehirler ve Kentler*, Ankara-1993, s.30-32.

²⁶ Kılıçbay, age, s.33.

²⁷ Haydar, age, s.7-12.

“içiniz nasılsa dışınız da öyledir”²⁸ İslam medeniyeti içinde yetişen yaratıcı bilginler ve sanatçılar, dış dünyayı ilahi cemalin tecellisi olan güzellikle bezemektedirler. Böyle bir durumda güzellik, lüks olmaktan öte insani bir ihtiyaçtır. Güzellik en mükemmel anlamıyla faydalı olan şeydir. Aynı şekilde çirkinlik ve kötü olan da faydasız olan şeydir. Müslüman düşüncesinde güzellik hakikat ve iyilikle özdeşleşirken, kötülük batıl ve çirkinle özdeşleşmektedir. İslam kelimelerinin “Hüsn” (Güzellik), “Kubh” (Kötülük) çerçevesinde yaptıkları tartışmalar göstermiştir ki, güzellik ile fayda, çirkinlik ile de kötü aynı anlama gelmektedir.²⁹ İlahi güzellik ve faziletlerle meşbu olan bu ruhlar İslamî hayat tarzının her boyutunda daima zamana uygun yeni tarzlar üretebilir. Bunu sekülerleşen ruhlar gerçekleştiremez, çünkü ekonomik menfaatler uğruna güzellik kurban edilebilir.³⁰

İslamî düşüncede ise “tevhit” ilkesi bir birine zıt unsurları birleştirir. Böylece aynı temel ilkelerin değişik uygulamaları olarak meselelerin tevhit edilmesi; kozmoloji ile matematiği de bütünleştirir. Bu da sonuçta güzellikle faydayı bir birinden ayırlamayacak şekilde bir birine bağlar. Fakat Aydınlanma dönemiyle beraber gelen epistemolojik parçalanma, güzellikle faydayı birbirinden ayırmıştır. Tevhit ilkesi etrafında İslam matematiğinde geometri, kozmoloji, müzik, astronomi bir biriyle ilişkili iken; Dekart matematiği bu ilişkileri kopararak geometriyi salt pergel ve cetvele indirgedi. Aynı durum Simya’dan Newton fiziğine geçişte de söz konusu oldu. Bu olay insanlık için belki de en talihsiz gelişmelerin başlangıcı oldu. Çünkü sekülerleşen bilim, insanın ruhen muhtaç olduğu güzelliği ihmal ederek sadece fayda ve menfaat üzerine kurulu şehirler inşa etmeye başladı. Organik alanın yerini mekanik alan aldı. Mimari; hikmetle, hünerle, sanatla alakasını keserek salt dünyevi bir matematiğe dönüştü. Böylece şehir mekanları da mekanik bir kimliğe büründü. Neticede insan tabiatına aykırı, sıhhsiz, zevksiz, tabiata ve fitrata aykırı, mekanik şehirler ortaya çıktı.³¹

İSLÂM ŞEHİRLERİNİN SOSYAL DİNÂMİKLERİ:

Şehirler bir toplumun ihtiyaçları ve değerlerinin baskısı altında bir çok kurumun doğuşuna ve gelişmesine imkan verirler. Her kurum, o toplumun kimliğini, önceliklerini, toplumsal örgütlenişini ve geleceğe yöneliş ve toplumsal değişimini hazırlayan ve pekiştiren en temel yapı taşıdır. Bu açıdan kurumların eğitici ve doktriner potansiyelleri inkâr edilemez. Bu noktada, bir çok kurumun geliştirilmesi ve ona mekânlık etmesi yönüyle şehirler; toplumun kendi idealleriyle bütünleştirerek oluşturduğu bir organizasyondur. Bu bakımdan geleneksel İslâm şehirlerindeki hayatı tanınmanın ve sosyal değişimleri anlamının yolu, önemli ölçüde bu hayatı dinamik ve canlı tutan kurumlarının sosyal fonksiyonları ve iç bütünlüğünün ortaya konmasıyla mümkündür.³² Şehir hayatındaki bu müesseseler aynı zamanda sosyal yaşamın bir göstergesidirler. Ancak burada başlangıçta da vurguladığımız gibi kurumların maddi yönleri ile

²⁸ Nasr, age, s.242-3.

²⁹ Nasr, age, s.289.

³⁰ Haydar, age, s.12, 51.

³¹ Ali Bulaç, Din ve Modernizm, İz yayınlar, İstanbul-1993, 205.

³² Haydar, age, s.64.

değil, daha çok insani ve fonksiyonel boyutları önemlidir. Camiden çok cemaatle, çarşıdan çok ticaret hayatı ile, tekkeden çok onun yaydığı ahlaki değerlerin şehir hayatını nasıl beslediği yönü üzerinde duracağız.

1-Câmi ve Cemaat

İslâm şehirlerinin plansız yapıları ve karmaşık görüntüsü arasında en dikkat çekici olan durum, şehrin merkezinde yer alan ve bütün mimari endamıyla şehri kontrol altında tutan câmilerdir. Hemen hepsi şehrin en merkezi yerindeki “*Ulu Câmi*” etrafında kurulmuşlar ve şehir adeta câmi etrafında organik olarak büyümüştür. Bu haliyle İslâm şehri, merkezdeki kutsal mekandan neşet eden tek bir çatıyla kaplanmış gibidir. Geleneksel İslâm şehirlerinde câmi, modern zamanlardaki gibi sadece dini faaliyet alanı değil, aynı zamanda sarayı, medreseyi, çarşığı ve mahalleleri, organik bir şekilde bir birine de bağlar. Toplumun sevk ve idare edilmesi ve diğer kurumlarla organik olarak kurduğu bağlar dolayısıyla da câminin İslâm şehirlerinde temel bir rolü vardır. Böylece câmî, kültürel, sosyal, siyasal ve belirli oranda ekonomik faaliyetleri kapsayarak gündelik hayatın merkezine oturur ve yönlendirir. Böylece câmi etrafında bütünleşmiş bir hayat, şehrin birliğini sağlayarak İslâmî tevhit anlayışının gündelik hayatta yaşanır hale gelmesine yardımcı olur.³³

İslâm şehirlerinin fiziki ve sosyal yapısındaki benzerliklerin esas sebebi modelini Hz.Peygamberin Medine'sinden almasından kaynaklanır. Bütün İslâm şehirlerinde Medine'nin bir uzantısını görmek mümkündür. Bu etkileşim öylesine geniş olmuştur ki, câmi mimarisinden, câminin o dönemdeki yüklendiği misyonlara kadar bütün yönüyle taklit edilmeye çalışılmıştır. Özellikle İslâm'ın ilk üç asrı boyunca câminin Müslüman şehirlerinde, sosyal, kültürel, siyasi, askerî ve hatta iktisadi amaçlar bakımından yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir.³⁴ Özellikle fetihleri organize etmek amacıyla kurulmuş olan Kufe, Basra ve Fustat gibi ordugah şehirlerdeki Cuma mescitleri, dini ve sosyal hayatın merkezi olduğu kadar siyasi, askerî ve özellikle de ilmi faaliyetlerin merkezi konumundaydı. Halifeler, devlet başkanlığına geldiklerinde biatlarını bu câmide almışlar, politikalarını ilk olarak câmi minberinde açıklamışlardır. Aynı şekilde eyaletlere ve şehirlere atanan valiler, merkez câmiinde halkın karşısına çıkarak ve konuşmasını yaparak görevlerine başlamışlardır. Yine Fetihler, bu camilerden yönlendirilmiş, devlet yönetimiyle ve savaşlarla ilgili önemli kararlar câmidaki cemaatle istişare edilerek alınmıştır.

Kültürel olarak konuya bakıldığı zaman, medrese, kütüphane gibi salt kültürel müesseselerin henüz kurulmadığı ilk dönem İslâm Tarihinde, ilmi ve kültürel etkinliğin tamamı bu câmilerde yürütülmüştür. Bu durum, söz konusu dönemde câminin bir üniversite düzeyinde sahne olduğu ilmi yoğunluğu gösterir. Bu ifade hiçbir şekilde bir mübalağa olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü dört büyük mezhebin kurucu olan müçtehitler, muhaddisiler, câmilerdeki ilmi halkalarda yetişmişlerdir. İslâm kültürünün klasik eserleri olan hadis, tefsir, fıkıh, tarih, kelam, tasavvuf alanlarındaki devasa eserler câmilerde yürütülen ilmi atmosfer

³³ S.Hüseyn Nasr, İslâm Sanatı ve Mâneviyatı, trc. Ahmet Demirhan, İstanbul-1992, 68-93.

³⁴ Ahmed Çelebi, İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi, trc: Ali Yardım, İstanbul-1983, s.95-107.

içinde yetişen kimseler tarafından yazılmıştır. Bütün bu gelişmeler dikkate alındığında, câminin İslâm toplumunun ilmî ve kültürel heyecanını ve dinamizmini ne derece yüksek bir moralle barındırdığını rahatlıkla görebiliriz. Özellikle Kûfe ve Basra câmileri, Mescid-i Nebevi, Kâbe, Şam Ümeyye Câmii, Fustat Amr Câmii, Bağdat Mansur Câmii, ilk dönem İslâm toplumunun yetişkin alimlerini ve geniş ders halklarını toplaması yönüyle, adeta bugünün modern üniversitelerinin cazibesini taşıyorlardı.³⁵

Sosyal bakımdan câmiler, zaten şehrin en merkezi ve kalabalık noktalarında yer aldığından, günde beş vakit cemaatle dolup taşıyordu. Bu durum, şehir ahalisi için olağanüstü bir etkileşim, toplanma, karşılaşma, dertleşme imkanı sağlıyordu. Özellikle Cuma namazı için merkez câmii veya Ulu Câmî'de toplanarak, bütün şehir ahalisine tanışma, karşılaşma ve haberleşme imkanı vermekteydi.

Diğer taraftan bedesten, imaret, hamam, medrese ve kütüphane gibi sosyal fonksiyon icra eden yapılar, canlılığını câmiden alırlar. İslâm, daha önce de ifade ettiğimiz gibi "şehirlî" kimliği ağır basan bir dindir. Medeni iletişim ve kültür formasyonunun kazanılamayacağı mekanları oluşturması kaçınılmazdır. Merkezdeki câmi ve çevresindeki sosyal fonksiyon icra eden yapılar, bu oluşuma katkıda bulunurlar. Kısacası "câmi, Müslüman toplumun bir araya toplanıp, kendini gösterdiği, yek vücut olarak dayanışmasının bilincine vardığı bir mekandır."³⁶

İslâm Tarihinde Câmi, ilk dönemlerdeki misyonlarını kurumlaştırarak, medrese, hamam, imaret, kütüphane gibi müesseselerle mimari bir bütünlük içinde külliyelerde kendini gösterir. Bu külliyelerde câmi yine merkezi ve belirleyici konumunu korumaktadır. Bu tip örneklerin en mükemmel şekli Süleymaniye, Fatih, Selimiye ve Sultan Ahmet gibi Osmanlı mimarisindeki külliyelerde bulmak mümkündür. Külliye nitelikli bu câmi mimarisi, Hz.Peygamber'in (s.a.s) Mescid-i Nebevi'sinden esinlenerek mimaride en üst yorumu ulaştırmıştır.

Camilerin İslâm şehirlerinde yüklendiği bu çok yönlü misyonunun, yüzyılımızın ortalarına kadar büyük oranda devam ettirdi. Hatta, günümüzde bile bir çok İslâm şehirlerinde, câmilerin tarihi misyonunu koruduğunu söylemek mümkündür. Fakat İslâm dünyasındaki kurumsal yapıların Batılılaşmasına paralel olarak câmilerin kültürel, siyasi, iktisadi ve askeri kanatları koparılmıştır. Bütün çabalara rağmen hala câmiler, dini misyonunun yanında bütün Müslüman dünyanın en önemli ve dinamik müesseseleri olarak zamana karşı direnmektedir. Bütün bir medeniyetin tarihinde hiç değişmeden ona eşlik eden ve onu pekiştiren temel bir müessese olan câmi, hala İslâm toplumu için cemaat olmanın, dayanışmanın ve kardeşliğin simgesel bir ifadesidir. Aynı zamanda Müslümanların tevhit inancına dayalı ve cemaatleşme üzerine kurulu bir sosyal yapısı olduğunun da göstergesidir.

³⁵ A. Çelebi, , s.98-107.

³⁶ Necmüddin Bammât, "İslâm'da Mekan Anlayışı", İlim ve Sanat, (Ankara-1986) sy.12, s.41 vd.

2-Çarşı-Loncalar ve Esnaflık

Sıkı sıkıya çevrelenmiş olan câmi avlu kapısının hemen karşısında genellikle Bedesten veya Kapalı Çarşı başlar ki bu yakınlıkla hedeflenen şey, çarşı içindeki ticari hayatı, ilahî adâlete göre düzenlemektir. Buna karşılık, gündelik hayat, sanat ve ticaret faaliyetleri de câminin payandalarına arka verir, onu takviye eder. Şehrin böyle bir fiziki tasarımı dînî olan ile profan olan arasında hiçbir kopukluk yoktur, bilakis tam bir dayanışma ve ortaklık söz konusudur. Bu iki alan bir birini garanti altına alır ve bir birine hayat verirler.³⁷

İslâm şehirlerinde çarşıların tanziminde de yüksek bir hassasiyet gösterilerek en temiz ve kıymetli malın satıcıları merkez câminin yanından başlayarak temizlik ve güzelliklerine göre belli bir hiyerarşi içinde yerleştirilmişlerdir. Önce buhur, ıtır satıcıları, sarraflar ve mücevheratçılar, daha sonra kitapçılar, ciltçiler, terziler, kilim, battaniye satıcıları, ve en uzak yere ise dericiler, yiyecek, ağaç, metal işçileri, demirciler ve toprak eşya satıcıları yerleştirilmiştir. Dikkat edilirse burada câmî merkeze alınarak güzelliklerine ve temizliklerine göre meslekler sıralanmıştır.³⁸

Şehirdeki meslek grupları muayyen yerlere toplanarak imal edilmiş bir ürünü gözler önüne sermek, mümkün olduğunca aracı zincirini kısaltmak suretiyle, piyasayı kolay tanıma imkanı sunarak tüketici korunuyordu. Bunlara genellikle "Sûk", "Suveyka", "Kayseriye", "Bedesten" veya "Kapalı Çarşı" adı verilirdi.³⁹ Bedestenler genellikle İslâm şehir hayatının sosyal ve ekonomik karakterinin temel taşlarından. Buralar uluslararası ticarete açılan bir kapı vazifesi gördüğünden genellikle büyük şehirlerde bulunurlar. Bu özelliğinden dolayı Evliya Çelebi uğradığı şehirleri Bedesteni olan ve olmayan diye ayrıma tabi tutmuştur.⁴⁰

Bedesten, her şeyden önce kıymetli eşyaların ticareti ile iştilal eden tüccarların bulunduğu yer olması sebebiyle, kıymetli malların saklandığı kasaların bulunduğu banka vazifesi de görmüştür. Şehrin zengin eşrafı ve büyük tüccarları umumiyetle Bedesten içinde yer aldığından genellikle Loncaların da merkezi olmuştur.

Loncalar hem İslam iktisadi hayatı, hem İslam ahlakı, hem de ideal Müslüman tüccar modelini geliştirmesi ve pekiştirmesi bakımından İslam şehirlerindeki sosyo-ekonomik hayatın en dikkate değer unsurlarındandır. İslam tarihinde bu tür yapılanmaların tarihi M. IX. yy.daki Fütüvvet teşkilatına kadar gerilere uzanır.⁴¹ Sûfilik cereyanının şehirli ve gayr-i Arap unsurlar içinde (İranî-Türkî) geniş kabul görmesi, daha sonraları aynı sosyal sınıfların teşkilatlanmasına yol açmış görünüyor. Sûfiliğin bu şekilde kurumsallaşma sürecine girmesi, onunla iç

³⁷ Bammatt, age, s.43.

³⁸ A.Miquel, age, II., 43.

³⁹ Pedro Chalmata, "Pazar", İslam Şehri, trc. Elif Topçugül, edit. R.B. Segeant, İstanbul-1991, s.141-154.

⁴⁰ Halil İnalçık, "İstanbul'un İncisi: Bedesten", İktisat ve Din, Der: Mustafa Özel, İstanbul-1994, s.122-4.

⁴¹ Fütüvvet anlayışının ve teşkilatının tanımı ve tarihsel gelişimi için bkz. A. Yaşar Ocak, "Fütüvvet", DİA, XII, 259-263.

içe olan Fütüvveti de beraberinde getirmiştir. Fakat esas geniş çaplı bir teşkilat ilk olarak Abbasi Halifesi Nâsırlıdinillah (575/1180-623/1225) zamanında “tasavvufî-sınâî” bir örgütlenme biçimi olarak tarih sahnesinde görülmüştür.⁴² Esasen XII. yüzyılda Anadolu şehirlerindeki tasavvufi eksenli bir esnaf organizasyonu olan Âhîliğin tezahür etmesi de İslam dünyasındaki bu genel dönüşümün bir uzantısı olarak gelişmiştir.⁴³ İbn-i Batûta ve Aşıkpaşazâde'nin (ö.889/1484'den sonra) müşahedelerinden de öğrendiğimiz gibi Selçuklu Türklerinin Anadolu'ya kitleler halinde yerleşme başladığı dönemde, bu birlikler “*Ahiyân*” adı altında Anadolu şehirlerinde yaygın olarak teşkilatlanmış durumdaydı.⁴⁴ Anadolu'ya gelen Türklerin çoğunluğu göçebe olduğundan, zamanla bu insanların Anadolu şehirlerine göç etmeleri esnasında, göçebe ailelerin şehre intibakını sağlamak ve şehirdeki geçim şartlarına ayak uydurabilmelerine yardımcı olmak için, bir zanaat öğrenmesi işini genellikle Âhî birlikleri yönlendirmişlerdir. Anadolu'daki ilk Âhî şeyhlerinin ve Âhî merkezlerinin debbağ, bakırcı, örgücü gibi meslekler ve çarşılar olması bu durumu teyit etmektedir. Ayrıca, Âhî birliklerindeki dayanışma, Anadolu şehirlerine yerli Hıristiyan-Rum esnaf ve sanatkarlar ile rekabet gücünü artırıyordu. Kısaca bu dönemde Âhî birlikleri göçebe Türkmenleri bir meslek sahibi yaparak yerleşik hayata çekerken, bir yandan da zanaatkar ve ticaret ehlini Hıristiyan-Rum zanaatkarlara karşı desteklemek suretiyle, çalışma hayatını düzenliyor ve rakipleri karşısında mücadele imkanı sağlıyordu.⁴⁵ Ayrıca bu teşkilatın tasavvuf merkezli olarak gelişmesi, bir anlamda Fütüvvet ahlakını ticari hayatta yaşanır kılma gibi ahlaki-dini bir misyonunun da olması, Anadolu'daki İslam şehirlerinde oldukça sağlam bir sosyo-ekonomik yapının oluşmasının temellerini atmıştır. Anadolu Selçukluları döneminde bu tür sosyal kurumları barındıran Konya, Kayseri, Malatya, Aksaray, Sivas, Kırşehir ve Yozgat gibi tarihi şehirlerin hâlâ muhafazakar kimlikleri ile ticari hayatta ciddi başarılar gerçekleştirmeleri bir tesâdüf değildir. Bu şehirlerdeki esnaf ahlakının ve başarısının tarihsel temelleri muhtemelen Anadolu Selçukluları devrinde yaşamış olan ve Âhî kültürünün ve ahlakının tohumlarını bu topraklara saçan Mevlana Celalüddîn-i er-Rûmî (ö.672/1273), Evhadüddîn-i Kirmânî (ö.635/1237-8), Muhyiddîn-i İbn-i Arabî(ö.602/1205-6), Sadrüddîn-i Konevî (ö.673/1274) gibi kutlu şahsiyetlerin bereketi ve duasında aramak gerekir.

Anadolu'da Âhî birliklerinin etkinliği Fatih devrine kadar eski hali üzerine devam etti. Fatih zamanında Âhîlik ağırlıklı olarak tasavvufi içeriğinden soyutlanarak esnaf birliklerini düzenleyen resmi bir teşkilat halini aldı. Şehir hayatında ekonomik olarak faal olan ve üretime katılan; zengin-fakir, Müslim-Gayr-i Müslim herkes bir loncanın üyesi olmak zorundaydı. Bu loncaların başında şeyh, kethüda ve yiğitbaşlar bulunur, daha altta ise ustalar ve şakirtler, en altta da kalfalar ve çıraklar yer alırdı. Bu durum ilk Âhî teşkilatlarında “*Sevfi*,

⁴² Claud Cahen, “Note sur les débuts de la futuwwa d'an-Nâsir”, *Orient*/VI (1953), s.11-22.

⁴³ Fütüvvetin tarihi kökleri ve Anadolu'daki Âhîlik ile ilişkileri tartışmalarının bir özetini için bkz. A. Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, *DİA*, XII, 263.

⁴⁴ İbn Batuta, *İbn Batuta Seyehat Nâmesinden Seçmeler*, trc.:İsmet Parmaksızoğlu, İstanbul-1993 s.7-9,16.

⁴⁵ Osman Çetin, *Anadoluda İslamiyetin Yayılışı*, İstanbul-1990, s.241-245.

kavli ve şürbi olarak düzenleniyordu" ⁴⁶ Yöneticiler, meslek mensuplarıncı seçilir, kadı siciline kaydedilir ve bunun için padişahıtan beraat alınırđı. Sadece XVI. yy. İstanbul'unda 1100 esnaf loncasının olduğu düşünülürse, lonca hayatının şehirdeki etkinliği ve gücü daha iyi anlaşılır. ⁴⁷

Ahi birlikleri ve loncalar, sosyo-ekonomik misyonları açısından bugünkü odalar birliği ile karşılaştırılabilir ise de, onları bugünkü odalar birliğinden ve meslek teşekküllerinden ayıran en önemli husus, Âhî birliklerinin ve loncalarının, şeriata uygun ve tarikatlarla sıkı bağlar kurarak sosyal, ekonomik ve kültürel bir sistemle bütünleştirilmiş olmalarıdır. Her meslek grubunun zanaatkarları arasında sözlü olarak aktarılan, sahabelere kadar uzanan, oradan da önceki Peygamberlere dayanan silsileleri vardı. Dolayısıyla, her zanaatkar işini bir Peygamber mesleğinin varisi olarak anlar ve düşünürdü.

Bu teşekküller vasıtasıyla, tevhidî temel üzerinde kurulu ve Nebevî ahlâk çerçevesi içinde şekillenen salih gelenekler, iyi bir insan, ehil bir zanaatkâr ve emin bir tüccarın yetişmesi için gerekli atmosferi oluşturarak, bütün zanaat ve ticaret hayatı şerî ve ahlakî kontrol altında tutulmuştur. ⁴⁸ Âhî veya Lonca esnafı, sadece iyi bir zanaatkâr değil, aynı zamanda iyi bir insandır. Fütüvvetnâmelerde Âhîlerde bulunması gereken iyi hasletlerle kaçınılması gereken fena huylar tek tek sayılmıştır. Bir lonca şeyhinin, mesleğe yeni katılan bir üyeye verdiği, geleneksel olarak yapılan şu öğütlerin içeriği hayli dikkat çekicidir; ⁴⁹ "*Ođlum! Bütün loncalarda para, mal, geçim söz konusu olduğunda eminlik önemlidir. Eminlik dindir, zanaatında başarısız olsan da dinini koru. Dürüst ve güvenilir ol. Senin sermayen zanaatındır, onu bütün gücünle koru. Eğer insanlardan borç alırsan, savurganlık ederek güvenlerini sarsma. Lonca üyelerine (Ahi), ihanet etmemeye itina göster, çünkü hain mutlaka cezalandırılacaktır.*"

Lonca birlikleri, meslektaşları arasında zanaatını kötüye kullananları cezalandırırđı. Mesela; bir dokumacı genel ölçülere göre dar ve kısa bir kumaş dokumuşsa, loncanın şeyhi kumaşı alıp, parçalara keser, ibret olsun diye herkese dağıtarak cezalandırırđı. Hatta, suçlu bulunan bir esnafın dükkânı, lonca yönetimi tarafından kapatılır, izin verilmedikçe de açamazdı. Yine hain ve hırsızlara karşı amansız bir mücadele verilirdi.

Loncaların yerine getirdiği çok önemli bir sosyal hizmet olarak da, "*orta sandığı*" veya "*tarud sandığı*" denilen bir yardımlaşma fonu kurularak, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarına koşularak sosyal riskler telafi edilmeye çalışılmıştır. Lonca üyeleri (ahi) arasında aynî ve nakdî olarak toplanan yardımlar, hastaların tedavisi, işsiz kalmış veya çalışamaz hale gelmiş kalfa, usta ve çırakların geçimi, evlenmeleri, ölüm, doğum ile ilgili masrafları karşılanmıştır. ⁵⁰

⁴⁶ Abdulkaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası/XV, İstanbul-1953, s.42-45.

⁴⁷ Erol Özbilgen, "Osmanlı Şehirciliği", İlim ve Sanat/XVII, İstanbul-1989, s.83.

⁴⁸ Yusuf İbiş, "İktisâdî Kurumlar", İslam Şehri, edit.: R.B. Segeant, trc. Elif Topçugil, İstanbul-1991, 163-4.

⁴⁹ İbiş, "İktisâdî Kurumlar", s.164.

⁵⁰ Adnan Gülerman-Sevda Taştekin, Âhî Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkisi, Ankara-1993, s.53.

Her şehirde bütün loncaları birleştiren bir makam bulunurdu ki bu kişiye genellikle "Şeyhü'l-meşayih" denilirdi. Şeyhin otoritesi o kadar büyüktür ki zanaatkarların terfii, dükkan açma izni vermesi, vergi oranlarıyla ilgilenmesi ve bunun için hükümetle görüşmesi, anlaşmazlıkları çözme, şehirdeki, üretim, dağıtım ile ilgili verilen hizmetlerin kontrolü gibi çok yönlü yetkileri vardı. "Şeyhü'l-meşayih" olan kimselerin aynı zamanda tarikat şeyhi olması, maddî ve manevî bir otorite sağlıyor ve ticarî hayattaki insanların yüksek İslâm ahlakı ile yetiştirilmelerine fırsat sağlıyordu.⁵¹ Aynı zamanda onların saygın konumu, siyasi otorite tarafından dikkate alındığı gibi, şeyhlere bürokrasinin ve askeriyenin üst kademelerinden bazı kimselerin mürit olması da dinî-ticarî ve siyasî alanları bütünleştiriyordu.

Tarih içinde, Âhî birlikleri ve loncalar, devletin zayıfladığı dönemlerde toplumun birlik ve asayişini sağlamışlar, siyasî ve iktisadî yönden de önemli faaliyetlerde bulunmuşlardı. Özellikle, Moğol istilası sırasında Âhî birlikleri, şehirlerin yönetiminde mahallî otorite olarak hakim olmuşlardır. Aynı durum Milli Mücadele sırasında Anadolu şehirlerinde de etkili olmuştur. Hatta, Osmanlı devletinin kuruluşunda hem tasavvufi hem de ticarî-sınaî boyutu olan Âhî birliklerinin etkili olduğu artık bilinen bir gerçektir.⁵²

Âhîler ve loncalar, bugünkü materyalist ticarî anlayışın tam aksine, İslâmî hedefler ve esaslar dahilinde ekonomik hayata katılmışlardır. Onlar için asıl olan mal biriktirmek, spekülasyon, serbest rekabet ve aşırı kazanç hırsı değil, sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı temindir. Buna bağlı olarak Âhîler ve loncalar, sosyal adalet, dini hakimiyet, güzel ahlak kuralları ile geleneklere bağlı, iş ahlakı ile toplumda uyumlu bir düzen meydana getirmiştir. Âhîlerin güvenilir kişilikleri, iç dayanışmaları ve disiplinleri sayesinde, gayr-ı müslim esnaf karşısında rekabet gücünü arttırmıştır. Müslüman dünyaya Avrupa'da üretilen malların akmaya başlaması, yerel hükümetlerin yeniden örgütlenmesi ve yeni vergilendirme sisteminin getirilmesi, kapitülasyonlarla korunan kesimleri avantajlı duruma getirmiştir. Buna karşılık lonca teşkilatlarının sarsılmasına, zanaat erbabının iflas etmesine sebebiyet vermiştir. Bu durum aynı zamanda Lonca şeyhlerinin otoritesini sarsmış, buna bağlı olarak da şehirdeki ahlakî ve meslekî kontrol imkansız hale gelmiştir. Böylece şehir hayatımızdaki geleneksel yapı ciddi şekilde çözülmeye başlamış, zaman içinde de Loncaların tamamen yok olmasıyla sonuçlanmıştır.

Loncaların hayatımızdan çekilişinin etkileri, sadece ekonomik boyutuyla sınırlı kalmamış bilakis çok daha derinde toplumsal ve kültürel köklerimiz sarsmıştır. Lonca zanaatkarları tarafından üretilen, geleneksel yaşam tarzımıza ve anlayışımıza uygun mâmüllerin yerini, kültürümüze, yaşam tarzımıza, yeme ve giyim alışkanlıklarımıza tamamen yabancı Batı mamüllerinin alması; bakış açısı, dil, beslenme alışkanlıkları, giyinme, evlerin tefrişi, dinlenme vakitleri, tüketim alışkanlıkları ve zevklerimize kadar her şeyin yavaş yavaş değişmesine yol açmıştır. Zanaatkarların göz nuru ve sabırla ürettikleri eşyaların yerini onları taklit kabiliyetini, bile yakalayamayan değersiz, zevksiz çirkin eşyalar almaya

⁵¹ İbiş, "İktisadi Kurumlar", 157-9, 168.

⁵² Mikail Bayram, Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum, Konya- 1994, s.42-43.

başlamıştır. Bu süreç içinde sadece eşyalar değişmemiş, onunla birlikte esnaf ahlakı, yaşam tarzı, gündelik alışkanlıklar ve insan tipi de değişmiştir. Böylece çarşımızı, pazarımızı, insanımızı, medeniyetimizi yitirdik. İslâm toplumunun tarih içinde teşekkül etmiş ve yerli yerine oturmuş iç dengeleri sarsılmaya başlamıştır. Bu durum İslâm şehirleri ve toplumları için hem sosyal hem de mânevî bir yıkım olmuştur.⁵³

Lonca esnafının tasavvufî boyutu, zanaatkârın ruh halinin eserine yansımada etkili oluyordu. İslâm toplumunun gündelik hayatında kullandıkları eserlerin hemen tamamı bu lonca üyelerinin eseri idi. Avrupa'daki sanayi devriminden sonra Müslüman dünyaya Avrupaî malların akmaya başlaması, hükümetlerin yeniden örgütlenmesi ve vergi sisteminin değişmesi; loncaların sarsılmasına, zanaat erbabının işsiz kalmasına sebep oldu. Kapitülasyonlar ve imtiyazlarla da Müslüman zanaat erbabı iflasın eşiğine geldi. Lonca şeyhlerinin esnaf üzerindeki otoriteleri büyük oranda kaybolduğundan, çarşıdaki Ahî ahlakı ile yetişmiş ve lonca şeyhlerinin ahlakî tedibinden geçerek icâzet almış Müslüman tüccar ve zanaatkar tipinin yerini, kapitalist değerler ile yetişmiş, aç gözlü ve muhteris esnaflar almaya başlamıştır. Loncalar tarafından sağlanan dayanışma yok olmuş, onun yerini bireyselci ve nemelazımcı bir esnaf tipi almıştır.⁵⁴

3- Mahalle ve Aile:

İslâm şehirlerinin dikkat çekici özelliklerinden birisi de karmaşık bir topoğrafyaya sahip olmasıdır. Bu yüzden Batılı seyyahlar, gözlemciler ve araştırmacılar, İslâm şehirlerinin herhangi bir planının olmadığını düşünmektedirler. Fakat iyi incelendiğinde, câmiler etrafında şekillenen mahallelerin bir toplamı olduğu görülür. Karmaşık görüntüsünün özünde bir düzenliliği vardır.

Modern şehir planlamasında komşuluk, her ne kadar üzerinde durulan bir konu ise de gerçek bir etkinlikle ele alınmaz. İslâm şehirlerinde ise komşuluk ve komşu hakları ile ilgili hadislerin ortaya koyduğu geniş ilkelerin ve teşviklerin bulunması, bu şehirlerde modern insanın algılamakta güçlük çekeceği türden bir mahalle ve komşu dayanışmasına sahne olmuştur. Bundan dolayı Cuma câmiyle birlikte komşuluk, planlamanın ve yapılanmanın temel birimini oluşturur. Tarih boyu Müslümanların yaşadığı şehirlerde, fiziki planlamanın özünde devamlı sade bir komşuluk barındırmıştır. Mahalleler, Cuma câmii, meydan ve etraftaki ticari mekanlarla merkezleşmiş ve buralar canlı insan ilişkilerine imkan sağlayarak mahalleliye yüksek bir aidiyet duygusu vermiştir. Her mahalle aynı zamanda bir kimliktir.⁵⁵

Mahalleli câmide günde beş vakit namaz için bir araya gelir ki bu durum insanlar arasında tam bir dayanışma ve oto kontrol sağlar. Şehrin en küçük yerleşim modülü olan mahalle, bir birini tanıyan insanların, karşılıklı sorumluluk duygusu taşıyan bir topluluktan oluşur.⁵⁶ İnsanı ortak bir dünya görüşünün ve

⁵³ Titus Burckhardt, Fez, Freiburg-1960, s.63-70.

⁵⁴ İbiş, age, 170.

⁵⁵ Ziyaüddin Serdar, İslam Medeniyetinin Geleceği, trc.: Deniz Aydın, İstanbul-1986, s.235.

⁵⁶ Erol Özbilgen, "Osmanlı Toplumunda Şehirler", İlim ve Sanat/XVII, Ankara-1987, s.32.

kültürel potansiyelin içine iten ve yaşayarak öğrenmesini sağlayan unsur yaşadığı mahalledir. İslam şehir hayatında mahalle, ortak inançlar, yerleşik gelenekler, samimiyet ve saygı üzerine kurulu; organik yapısı ile kendi kendini kontrol eden ve yönetebilen bir yapı oluşturur. Mahallede herkesi bir birine karşı sorumlu, saygılı kılan da yine İslam'ın komşuluk hakları ile ilgili getirdiği değerlerdir. Belki de Müslüman şehirlerinin en karakteristik özelliklerinden birisi, komşuluk hukuku çerçevesinde gelişmiş olan güçlü birlik duygusu ve sosyal dayanışmadır. Batılı yazarların iddia ettiği gibi Müslüman şehirlerdeki ahali, ilk ordugah şehirlerdeki (Basra, Kûfe, Fustat vs.) kabilevî yapılar dışında bir birinden bağımsız kalabalıklardan oluşmamıştır. Herkes kendi muhitinin sevgi ve sorumluluğunu taşımıştır.⁵⁷

Çoğulculuğa imkan tanıyan geleneksel İslâmî anlayışa uygun olarak Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların yoğun olarak yaşadıkları mahalleler, fertlere psikolojik olarak yüksek bir aidiyet duygusunun yanında, kendi inanç ve değerleriyle uyumlu kimliklerini pekiştirmeye de yardımcı olmaktadır.⁵⁸ Dolayısıyla geleneksel şehirde yaşayan bir Hıristiyan, ilkelerine bağlı olmak zorundadır. Yahudiler ve Müslümanlar da öyle... Mahalle yapısı, bu bakımdan fertleri sıkı bir kontrol altına almıştır.

Geleneksel İslam şehirlerini, modern şehirlerden ayıran, mahallenin kendi yararlarını, sorunlarını kendi saran, meselelerini yerinde halleden bir özelliği sahip olmasıdır. Hemen her mahallede İmamın başkanlığında, halk tarafından seçilen, Osmanlı örneğinde olduğu gibi Padişah tarafından beratla göreve başlayan bir yönetici heyet bulunurdu. İlk devir İslam şehirlerinde ise bu kişiler daha çok kabile ileri gelenleri arasından seçilirdi. Mahalledeki anlaşmazlıklar, problemler bu heyet tarafından halledilirdi. İslâmî hukuk kuralları bir örf ve ahlak kuralı derecesinde yerleşik olduğundan, bir çok hukûkî ve mahkemelik mesele, mahallenin ileri gelenleri tarafından yerinde çözüldü. Tabii burada imamın ve halkın kendi seçtiği mütevellinin dürüstlüğüne ve adaletine olan güven duygusunu gözden kaçırmamak gerekir.

Osmanlı imparatorluğunda pek çok kamu hizmetinin sivil kuruluşlar tarafından yürütüldüğü bilinmektedir. Aynı durum mahallenin ihtiyaçlarının karşılanmasında da görülmektedir; "Avâız Sandığı" veya "Avâız Vakıfları" denilen; mahalle halkının bağışları, zenginlerin tasarrufları, sadaka ve adaklar ile desteklenen fonlar vasıtasıyla karşılanırdı. Bu vakıflardaki paralar, imam ve mütevellî tarafından zor durumda olanlara, mahalleli bir birine kefil almak suretiyle borç olarak verilirdi. Yine mahallede geçim sıkıntısı çekenlerin geçimlerini sağlamak, fakirlerin cenazelerini kaldırmak, avarız vergilerini ödeyemeyenlere yardımcı olmak gibi insânî amaçlar için de kullanılırdı. Ayrıca, mahallenin kaldırımlarının bakımı, su masrafları, câmi ve mekteplerin bakımı, onarımı, ısıtılması; imam, müezzin ve bekçi ücretlerinin karşılanması gibi imar işleri de yine avâız sandığındaki paralardan karşılanmaktaydı.⁵⁹ Hatta devlet çok daraldığı durumlarda bu sandıklardaki paraları kullanmak mecburiyetinde

⁵⁷ S.M. Stern, "The İslamic City", Colloquim, der: Albert Haurani, Oxford-1970, s.25-50.

⁵⁸ Fernand Braudel, Maddi Medeniyet, Ekonomi ve Kapitalizm, trc. M. Ali Kılıçbay, (I-III) Ankara-1993, I., s.447.

⁵⁹ Özbilgen, agm, s.83.

kalmıştır. 1876'daki Rum savaşı sırasında (93 harbi) devlet avârız sandıklarındaki paraların hepsini toplamak zorunda kalmıştır. Bu olaydan sonrada avârız vakıfları da ortadan kalmıştır.⁶⁰ İslam şehirlerinde belediyeçilik hizmetleri mahalle teşkilatları tarafından karşılandığından Belediye teşkilatının bulunmaması, bazı Batılı araştırmacıların zannettiği gibi bir eksiklik doğurmamıştır.

Mahalle teşkilatının başında bulunan imam ve mütevellî heyeti, aynı zamanda mahallenin asayişi ve ahlakî durumu gibi konularla da ilgilenirdi. Evine yabancı erkek aldığı duyulan birinin evine imam, mütevellî ve mahalle halkı ile baskın yapılarak, suçlular karakola gönderilirdi. Her türlü ahlaksızlığa ve sapkınlığa karşı toplumun kendi kendine geliştirdiği oto kontrol, geleneksel şehir yaşantısının en önemli hususiyetlerinden biridir. Fakat, 1908'de İttihat ve Terakkî Partisinin iş başına gelmesinden sonra mahalle teşkilatları işlevsiz hale getirildiğinden, şehir hayatındaki bu dinamizm ve oto kontrol sistemi yavaş yavaş etkinliğini kaybetmiştir.⁶¹

İslâm şehirlerindeki söz konusu mahalle teşkilatları, tarih boyu ânî felaketler karşısında, hazır örgütler olagelmıştır. Nitekim, Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu'daki şehirlerin kısa zamanda kendi kendine örgütlenerek düşmana karşı mukavemet gösterebilmesi, muhtemelen bu teşkilatların bir sonucudur. Turgut Cansever'in bir röportajında "*Fransız, İngiliz ve Hollandalılar, işgal ettikleri Müslüman ülkelerinde ilk bir hafta içerisinde mahalle teşkilatını lağvettiler*" tespiti, mahalle teşkilatlarının İslâm toplumlarının şehir hayatında ne denli önemli oluşturduğunu gösterir.⁶² Benzer bir şekilde Cumhuriyetin ilk kurucuları devrimlere karşı halkın muhtemel bir mukavemetini kırmak için mahalle teşkilatlarını kaldırmışlardır. Merkezî devlet her şeye güç yetireceği inancıyla halkın katılımını sağlayan bu teşkilatların kaldırılması, şehirlerin harabe ve bakımsız, muhtaçların himayesiz, ahlâksızların kontrolsüz kalmalarıyla sonuçlanmıştır. Bugün şehirlerde gün geçtikçe artan ahlâksızlığın ve kimsesizlerin çoğalması, temelde daha önce mahalle teşkilatları ile yerinde halledilen sorunlar karşısında merkezî devletin yetersizliğinin ve bu tür kurumların yokluğunun bir sonucudur diyebiliriz.

Halbuki, XVI. asrın ortalarında İstanbul'a gelen bir Avusturya sefaret görevlisinin o dönemle ilgili gözlemleri aynen şöyledir:⁶³ "*Türkler dilenmekten utanırlar ve aralarında dilenci ve serseriler grubunun oluşmasına asla katlanamazlar. Halbuki biz Hıristiyanlarda, salgın ve yangınları bahane eden dilencilerden geçilmez (...) Sadakaya muhtaç olan birisi, câmiden câmiye gitsin yeter. Câmînin imaretinden karnını doyurur ve kendisine de harçlık verilir. Fatih câmînin yanında, fakirler için ayrılmış 150 ev var. Her bir fakire günde bir fenik ve karnını doyuracak kadar da ekmek verilir.*"

Kısacası İslâm şehirleri, kişilerin kendi aralarında birbirine karşı, evde büyüklere, mahallede komşuya ve çarşıda lonca teşkilatına karşı yükümlü olduğu, bağımsız, doğal ve "organik gelişimli" bir yönetim ve denetim örgütünü

⁶⁰ M. Zeki Pakalın, Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, (I-III), İstanbul-1983, I., 114.

⁶¹ M. Zeki Pakalın, age, II, 380.

⁶² Turgut Cansever, "İslam ve Şehir", İzlenim/XXII, İstanbul-1995, s.30.

⁶³ Karl Tely, Dersâadette Osmanlı Sefirleri, trc. Selçuk Ünlü, Ankara-1988, s.192.

kendiliğinden oluşturmuştur. Bütün bunların hepsi İslamî ahlak kaidelerine tamamen uymak zorunda idi. Kuşkusuz bu durum ulemanın önderliğinde gelişen bilinçli bir dizi çabanın neticesidir. İbn-i Batûta'dan da gözlemlediğimiz kadarıyla her şehirde halkın hürmet ettiği, saygı duyduğu âlimler ve şeyhler bulunurdu.⁶⁴ İslamî literatürde yazılan şehir tarihleri de her hangi bir şehir tarihi yazılırken o şehrin siyasi tarihini değil, “Şerefü'l-mekân bi'l-mekân” (mekanın şerefi orada oturandan gelir) fehvası uyarınca, o şehirde yaşamış âlim ve fâzıl insanların biyoğrafilerini konu alır. Bu kimseler, şehirdeki önemli olaylarda, devlet ile yaşanan sıkıntılarda aracı olurlardı. Ayrıca toplum için insânî ve ahlâkî yönleri ile ideal bir model teşkil ederlerdi.

Sonuç olarak diyebiliriz ki şehirler insanoğlunun faziletli ve ideal hayat tasavvurunun bir pratiği olarak ortaya çıkarlar. Her insan hayal ettiği mükemmel hayatı etrafında kurmaya çalışır. Durum böyle olunca şehir insanın inandığı değerlere göre yaşadığı mekanı tanzimidir. İslam şehirlerinde bu durum öylesine yaygın ve etkilidir ki bahçe duvarının yüksekliğinden, evin pencerelerinin yönüne ve şekline kadar her ayrıntıya kadar yansır. İslam şehirleri, aynı zamanda içinde gelişen kurumları ile Müslüman bireyi yoğuran ve şekillendiren bir mektep gibidir. Bir tarafta Câmî etrafında akıp giden hayata kitlesel katılım, diğer tarafta loncaların İslamî ilkelerden beslenen esnaf ahlâkını ticarî hayatta hakim kılma çabaları, dayanışmacı toplum yapısı ve mahallelerin organik ve yüksek aidiyet sunan kimlikleri; o şehirde yaşayan herkes üzerinde bir kimlik oluşturur. Bu haliyle İslam şehirleri Müslüman toplumlar için yaşayarak öğrenilen büyük bir mekteptir. Kurumlar, sosyal yapılar, gelenekler, alışkanlıklar ve ilişkiler, o şehirde yaşayan herkese bir kimlik ve bir şahsiyet sunarlar. Bu gün Müslüman halklar kendi medeniyetlerini tekrar dirilteceklerse, bu öncelikle her yönüyle özgün bir gündelik hayat kurmayı ve kendi bilgisini üretecek bir bilgin ve insan tipini yetiştirmeyi gerekli kılmaktadır. Tarihsel tecrübemiz bunun ancak bir şehir hayatı ve ilerlemiş bir şehir kültürü içinde mümkün olacağını gösteriyor. O bakımdan şehir deyip geçmeyin.

⁶⁴ İbn Batûta, age, 7-8.