

## DÖNÜŞÜMÜN KİMLİK VE FONKSİYON BAĞLAMINDA OKUNMASI: KİLİSEDEN CAMİYE İSTANBUL

*Reading Transformation in the Context of Identity and Function:  
Istanbul from Church to Mosque*

**Esra TOKAT\***

**ÖZ:** Bu çalışmada, İstanbul'un fetih sonrası yaşadığı dönüşüm; değişen toplumsal yapı ve buna bağlı olarak dönüştürülen eserler üzerinden okunmuş, aynı amaca hizmet etmek üzere dönüşüme uğramış farklı plan tiplerindeki yapıların yeni işlevleri için uygunlukları tartışılmıştır. Yeniden işlevlendirme bağlamında dini yapıların seçilmesinin nedeni, hem İstanbul'da birçok somut ve erişilebilir/gözlemlenebilir örneğin bulunması hem de yeniden işlevlendirme konusunu, ihtiyaçlar bağlamında tartışmaya fırsat sunmasıdır. Çalışmada, camiye dönüştürülmüş farklı plan tiplerine sahip beş adet kilise yapısı seçilerek yerinde gözlem ve literatür araştırması yöntemleriyle incelenmiştir. Dönüşüm süreçlerini daha iyi tahlil edebilmek adına, Bizans'ın muhtelif dönemlerinde inşa edilmiş ve özgün durumlarında Bizans mimarlığı süresince ortaya konmuş farklı plan tiplerine sahip yapılara yer verilmesine dikkat edilmiştir. Yapıların sadece ilk inşa tarihlerinin esas alınması, dönüşüm sürecindeki yaklaşımların tam olarak analizini engelleyeceğinden, Osmanlı'nın dönüşüm odaklı iki farklı zaman diliminde müdahale edilmiş yapılara özellikle yer verilmiştir. Bunlar, Bizans mimarlığı süresince değişik dönemlerde inşa edilmiş ve fethin hemen ardından gelen ilk dalga dönüşüm faaliyetleri ile ikinci dalga olarak nitelendirilebileceğimiz II. Bayezid dönemi dönüşüm hareketlerine konu olan kilise yapılarıdır. Belirlenen yapılar öncelikle konumları ve dönüşüm gerekçeleri çerçevesinde incelenerek ihtiyacın yeni işlev üzerindeki etkisi tartışılmıştır. Daha sonra yapılara yeni işlevleri için duyulan ihtiyaçlar doğrultusunda yapılan müdahaleler ortaya konmuştur. Böylece makalenin ana konusu olan 'farklı plan tiplerindeki yapıların dönüşüm gerekçeleri ve yeni işlevleri için uygunluğu' irdelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mimarlık ve Sanat Tarihi, İstanbul, Yeniden İşlevlendirme, Cami, Kilise

**ABSTRACT:** In this study, the transformation of Istanbul after the conquest; It was examined through the changing social structure and the works transformed accordingly, and the

\* Dr., İstanbul Nişantaşı Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, İstanbul, esratokat@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6739-2983



© Copyright 2023 Tokat


**Geliş Tarihi / Received: 30.04.2024**  
**Kabul Tarihi / Accepted: 24.07.2024**  
**Yayın Tarihi / Published: 20.01.2025**

suitability of the buildings of different plan types, which were transformed to serve the same purpose, for their new functions was discussed. The reason for choosing religious buildings in the context of refunctioning is that there are many concrete and accessible/observable examples in Istanbul and that they provide an opportunity to discuss the issue of refunctioning in the context of needs. In the study, five church buildings converted into mosques with different plan types were selected and examined using on-site observation and literature research methods. In order to better analyze the transformation processes, attention was paid to include buildings from different periods and with different plan types built during the Byzantine architecture, in this study. Since taking only the first construction dates of the buildings as a basis would prevent a full analysis of the approaches in the transformation process, structures that were intervened in two different time periods focused on the transformation of churches by the Ottoman Empire were specifically included. These are the churches that were transformed immediately after the conquest, which we can call the first wave, and the church structures that were subject to the transformation movements of the Bayezid II. period, which we can call the second wave. The identified buildings were first examined within the framework of their regional locations and reasons for transformation, and the impact of the need on the new function was discussed. Then, the interventions made in line with the needs for the new functions to be given on the buildings were revealed. Thus, the main subject of the article, 'the reasons for the transformation of buildings of different plan types and their suitability for their new functions' has been questioned.

**Keywords:** Architecture and Art History, Istanbul, Re-functioning, Mosque, Church

**Cite as / Atıf:** TOKAT, E. (2025). Dönüşümün Kimlik ve Fonksiyon Bağlamında Okunması: Kiliseden Camiye İstanbul. Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 15(29), 75-95. <https://doi.org/10.33207/trkede.1475380>

<b>Yayın Tarihi</b>	20 Ocak 2025
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Körleme
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı
<b>Etik Bildirim</b>	tuefdergisi@trakya.edu.tr
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı/Lisans:</b>	Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan makaleler <a href="https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/">https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/</a> tarafından lisanslanır.
	

<b>Date of Publication</b>	20 January 2025
<b>Reviewers</b>	A Internal (Editor board member) Content review: Two External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes
<b>Complaints</b>	tuefdergisi@trakya.edu.tr
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Trakya University Journal of Faculty of Letters is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License. 

### Giriş

Tüm dünyada yaşanan toplumsal dönüşümlerin somut kanıtları olarak ön plana çıkan olgu; kentlerin çehrelerindeki değişimdir. Yeni ideolojilerin bir ifadesi olarak inşa edilen görkemli saraylar, kamu ve yönetim binaları vb. yapılar bu kanıtların en belirgin örnekleridir. Şekillenmeye başlayan toplumsal yapıyı ve düzeni destekleyecek yapıların inşasının yanı sıra mevcut yapı stokunu yeni ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden işlevlendirmek de bu değişimin bir parçası olarak tarih boyunca uygulanmıştır.

Politika, demografi, ekonomi, teknoloji ve ideoloji gibi yaşamın gerçeklerini değiştirme potansiyeli yüksek faktörler, toplumun sosyal açıdan değişime uğramasında ağırlıklı rol oynamaktadır. İç veya dış faktörler şeklinde ele alınabilecek toplumsal değişim nedenleri; bazen bir savaş gibi direkt yollarla, bazen de fikir ve alışkanlıkların değişimi vasıtasıyla meydana gelmektedir (İleri, 2009: 39).

Çalışma konumuzun temelinde bulunan İstanbul şehrinin kentsel ve toplumsal yapısından bahsederken, tarihsel süreçte yaşanan dönüşümlerin başlangıçta savaş ve fethine dayalı bir dış etkenden beslendiğini söylemek mümkündür. Ancak fetih sonrasında demografik yapının değişimiyle birlikte sosyokültürel yönün ön plana çıktığı aşikârdır.

İstanbul'un 1453 yılında fethedilmesinin ardından kentte büyük çaplı bir değişim yaşanmıştır. Başta yönetim ve siyaset alanını kapsayan bu değişim, kenti nüfus bağlamında da yeni bir millet ve din kavramıyla tanıştırmıştır. Fetih öncesinde nüfusu 30 bin civarı olan İstanbul, Patrik Gennadius tarafından “fakir ve büyük bölümü metruk bir harabeler şehri” olarak tanımlanmıştır. Nitekim Fatih Sultan Mehmet de fetih sonrası ilk olarak şehrin nüfus problemi üzerine çalışmalara yön vermiştir. İstanbul'u dünyanın en büyük politika ve ekonomi merkezi hâline getirme gayesini taşıyan Fatih Sultan Mehmet, hayalindeki metropolü yaratmak adına şehri öncelikli olarak nüfuslandırması ve imar etmesi gerektiğinin bilinciyle hareket etmiştir. Bundan dolayı, sürgün uygulamasını gündeme getirerek Anadolu Türk halkını şehre yerleştirmeye ve yeni nüfusun ihtiyaç duyacağı yol, su, köprü gibi altyapı tesislerini inşa ettirmeye başlamıştır (Yücel, 1991: 85). Ayrıca, kendi arzusuyla İstanbul'a gelmek isteyenlere dilediği mülke sahip olma hakkının verilmesi suretiyle yapılan teşvikler ve çeşitli bölgelerde yaşayan iş ehli kişilerin derhâl aileleriyle birlikte şehre taşınması yolundaki emirler; Anadolu'ya pek çok sanatkâr ve zanaatkârın İstanbul'a yerleşmesine sebep olmuştur (Tuğlacı, 1985: 156). Bununla birlikte; sanat, bilim ve zanaat alanında yetişmiş mahir Gayrimüslim kişilerin İstanbul'u terk etmesini istemediğinden, Patriklik makamının tüm yetkilerini tanıdığını belirten bir ferman vererek Rumların gerek can gerek mal her türlü güvenliğini sağlayacağı yönünde garanti vermiştir (Bebiroğlu, 2008: 12). Nitekim Fatih Sultan Mehmet'in, İstanbul'un fethinin hemen ardından verdiği ve bir örneği de Rumca yazılmış olan Galata Ahidnamesi'nde; Galata halkının dini inanışlarını kendi geleneklerine göre devam ettirebilecekleri, her türlü mülklerinin ve cariyelerine kadar hane mensuplarının tümünün güvende olacağı, yolculuk etme ve ticaret yapma özgürlüklerinin bulunduğu, çan çalmadıkları ve yeni kilise inşa etmedikleri sürece kiliselerinin kendilerinde kalacağı, rızası olmayanın Müslüman edilmeyeceği, onların çocuklarından devşirme almayacağı yönünde taahhüt verdiği detaylıca açıklanarak belirtilmiştir (Bebiroğlu, 2008: 14-15).

15. yüzyıl başlarında özellikle konut bölgeleri tamamen boşalmış olan şehrin göç ve mecburi iskân yollarıyla yeniden nüfuslandırılması, her şeyden önce altın çağını yaşarken çöken ve boşalan şehrin restorasyonu niteliğindedir (Ortaylı, 1986: 83). Yıl 1477'ye geldiğinde şehir nüfusunun milletlere göre aile sayısı: “9.486 Müslüman, 3.743 Rum-Ortodoks, 1.647 Yahudi, 434 Ermeni, 384 Karaman'dan gelen Rumlar, 332 Galata ahalisi, 267 Diğer Gayrimüslimler ve 31 Çingeneler” (Gündüz, 2008: 55-56) şeklinde bir dağılım göstermiştir. Fetih'in ardından 24 sene zarfında İstanbul

nüfusunun %60'ının Müslümanlardan oluştuğu; toplam nüfusun 7,4 kat arttığı ve bu artış içerisinde yalnızca 2,9'unu gayrimüslimlerin oluşturduğu bilinmektedir (Canbulat, 2019: 732). Fetih sonrası kentte yapılan bina sayımında, kayıtlarda yer alan 26 adet manastırdan yalnızca 1 tanesinin Rumlar tarafından kullanıldığı; diğerlerinin de Müslüman göçmenler tarafından mesken edinildiği ya da metruk olduğu saptanmıştır. Manastırlarda bulunan kilise sayısının 42 olmasına rağmen; yalnızca 2 tanesinin Rumların kullanımında olduğu, geri kalanların da bazı kişilerce iskân edildiği veya tamamen harap olduğu tespit edilmiştir (İnalçık, 2001: 221).

Dönemin şartları, iktidarın yönetim stratejisi ve bireylerin ihtiyaçları üçgeninde ortaya çıkan durum, şehrin kimliğini ve yapılaşmasını birincil derecede etkileyecek yeni yaklaşımları ve dönüşümleri kaçınılmaz hâle getirmiştir. Özellikle yeni fethedilen bölgelere nüfus yerleştirme yoluyla yapılan Türkleştirme ve Müslümanlaştırma hareketleri; yaşamsal dinamiklerin her hücrene kadar kente tesir eden bir unsur olmuştur. “*Velhasıl, 50 bin nüfuslu şehir II. Mehmed tarafından fethedildikten kısa bir süre sonra 330-350 bin, bir asır sonra da 550 bin nüfuslu bir şehir haline geldi*” (Cansever, 2007: 147). Padişah ve diğer devlet yöneticilerinin desteğiyle İstanbul'da pek çok imaret, medrese, cami, çeşme, hamam, han ve inşa ettirilmiş; artan Müslüman nüfus hesaba katılarak bazı var olan kiliselerde dönüşüm yoluna gidilmiştir. Böylece, İstanbul'un ilk Ulu Camisi olarak tahsis edilen Ayasofya başta olmak üzere, bazı Bizans ibadethaneleri de kaçınılmaz biçimde dönüşüme maruz kalmıştır. Bunlar: camiye dönüştürülmesinin ardından Küçük Ayasofya adıyla anılan Sergios ve Bakhos Manastır Kilisesi, Vefa Kilise Camii olarak bilinen Hogios Theodoros Tyron Kilisesi, dönüşümün ardından ilk Müderris olan Zeyrek Mehmet Efendi'ye atıfla Zeyrek Kilise Camii ve Medresesi olarak adlandırılan Pantokrator İsa Manastır Kilisesi, Aziz Markos ve Petros veya Azize Thekla adına adanmış kiliseden dönüştürülen Atik Mustafa Paşa Camii, Eski İmaret Camii adı verilen Christ Pantepoptes Manastır Kilisesi, eski adı Lips Manastır Kilisesi olan Fenari İsa Camii, Pammakaristos Manastır'na ait bir kilise yapısyken dönüştürülen Fethiye Camii, Koca Mustafa Paşa Camii adı verilen Aziz Andreas Manastır Kilisesi, özgün durumda Chora Manastır Kilisesi olan Kariye Müzesi, Bodrum veya Mesih Paşa Camii adlarıyla bilinen Myrelaion Manastır Kilisesi, Studios Manastır Kilisesi iken dönüştürülen İmrahor İlyas Bey Camii, Manastır Mescidi olarak adlandırılan Kyra Martha Manastır Kilisesi, Gül Camii adı verilen Aya Theodosia Kilisesi, eski adına ilişkin net bir bilgi olmamakla birlikte

Bizans Dönemi'nde şapel yapısı olduğu düşünülen İsakapı Mescidi (Eyice, 1990: 280-288), John the Baptist in Trullo, Aziz Ioannis ya da Aya Yani Kilisesi adlarıyla da bilinen Hırami Ahmet Paşa Mescidi (Sunay, 2011: 174), Gastria Manastırı'nın şapeli olduğu düşünülen Sancaktar Hayreddin Mescidi (Sav, 2010: 54), Arap Camii adıyla bilinen Saint Dominique veya Saint Paul Kilisesi (Palazzo, 2014: 177), özgün ismi bilinmeyen Esekapı Mescidi, İsakapı veya Manastır veya az bilinen adıyla İbrahim Paşa Mescidi olarak isimlendirilen Esekapı Mescidi (Wiener Müller, 2001:118), özgün hâlinde Theotokos Kyriotissa Manastırı Kilisesi olan ancak II. Bayezid zamanında önce medreseye sonrasında camiye çevrilen Kalenderhâne Mevlevî Tekkesi (Oyhan ve Etniği, 1999: 54) şeklinde sıralanmaktadırlar.

### 1. İstanbul ve Dönüşüm

Dönüşüm evresinde mahalli açıdan bakıldığında, imar işlerinin toplumsal düzen için anlamlı bir şekilde ele alındığı, yani semtlerin "Osmanlılaştırılması" vurgusunun ön planda tutulduğu ortadadır. Zira Osmanlı, erken dönemden itibaren inşa etmeye başladığı 'odak noktasına bir Ulu Cami yerleştirilen' çarşı düzenlerinde olduğu gibi, konutların yer aldığı mahallelerde de merkezinde caminin yerleştirildiği sokak düzenini benimsemiş ve uygulamıştır (Yenen, 1999: 442). Fetih sonrasında da ibadethane etrafında gelişen bir mahalle düzenini devam ettiren Osmanlı için bu durum (İnalçık, 1988: 220), beylik ve devlet kültürünün imparatorluk düzenine yansımalarından biri olarak kültürün sürekliliğini ifade etmektedir.

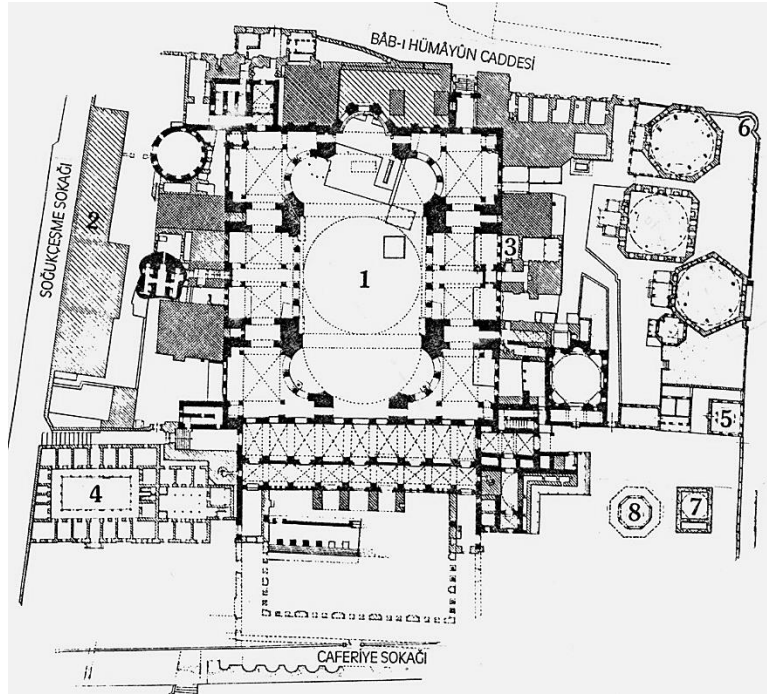
İstanbul'un fethinin ardından İslâmi olarak adlandırılan mahalleler, Aksaray, Şehzadebaşı, Laleli, Dizdariye, Vefa, Süleymaniye, Zeyrek, Fatih, Çarşamba, Atikali şeklinde sıralanmakta; yani şehrin ve sur içinin merkezini göstermektedir. Dolayısıyla, kiliseden camiye dönüştürülmüş yapılara ait semtler incelendiğinde; Müslüman nüfusun yerleştiği bölgelerle uyduğu ortadadır (Ortaylı, 1986: 85). Çalışmamıza örnek teşkil edecek yapılar, Bizans İmparatorluğu'nun değişik dönemlerinde, farklı plan tiplerinde inşa edilmiş kilise yapıları arasından seçilmiştir. Bunlar; kubbeli bir bazilika olan Ayasofya, merkezi planlı Küçük Ayasofya, kapalı haç planlı Eski İmaret Camii, dehlizli plan tipine sahip Koca Mustafa Paşa Camii ve 3 nefli klasik bazilika planı sergileyen İmrahor İlyas Bey Camii'dir.

#### 1.1. İlk Dalga: Ayasofya ve Başlangıç

Hadis-i şerif üzerine Müslümanlarca bir kutsiyet atfedilerek ideal hâline gelmiş olan İstanbul'un fethi, anlamını Ayasofya ile bulmuştur. Fetih ardından ilk iş olarak camiye çevrilerek ibadete açılan bu ihtişamlı yapı, bir yandan ihtiyaca hizmet ederken diğer yandan etkisi günümüze kadar

DÖNÜŞÜMÜN KİMLİK VE FONKSİYON BAĞLAMINDA OKUNMASI:  
KİLİSEDEN CAMİYE İSTANBUL

ulaşacak olan zaferin ve Müslüman Türk'ün gücünün bir sembolü hâline gelmiştir. Elbette Ayasofya'nın dönüşümü, içerisinde bolca onarımı da içeren maceralı bir yolculuk olmuştur. Bu eşsiz eser, yaşı ve kullanım durumuna göre makul sayılacak restorasyonlarından ziyade; kilise, cami ve müze nitelikleri arasındaki dönüşüm serüvenleriyle bitmeyen tartışmalara konu edilmiştir (Şekil 1).



Şekil 1: Ayasofya plan (Eyice, 1991)

Günümüzde Fatih/Sultanahmet'te yer alan Ayasofya, İmparator I. Justinianus tarafından 532-537 yılları arasında (Procopius, 2004: 19) matematik ve fizik alanında uzman Anthemios ve mekanik ve geometri ustası İsidoros'a inşa ettirilmiş bir kubbeli bazilikadır (Erdoğan, 2023: 116). Yapının planı genelinde dönemine göre en dikkat çeken yönü olan üst örtüsü, orta nefte yer alan ana ibadet alanını tamamen örten bir tam ve doğu-batı olmak üzere iki yönde yerleştirilmiş birer yarım kubbe ile klasik bazilika planının merkezi bir zihniyetle hayata geçirilmesine olanak sağlamıştır (Müller ve Vogel, 2005: 271). Yapı, orijinalinde kilise olmasından ötürü ibadet yönüne dik uzanan dikdörtgen bir alanı kaplamasına rağmen, bütünlük üst örtüsü ana ibadet alanında tek mekân etkisi yaratmaktadır.

Ayasofya'nın üst örtü sisteminin mekân üzerinde yarattığı bu algı, İslam ibadethane gelişiminde mimari arayışların bir cevabı niteliğindedir. Bilindiği gibi, herkesin eşit/kul olduğu felsefesine dayanmasıyla hiyerarşik bir inanç sistemi bulunmayan Müslüman ibadetine aslanan bir olmak/cemaat olmak fikridir. Camilerde gerçekleştirilen namaz ibadetinin topluca eda edilmesi bireysel kılınan namazdan daha sevap sayılmakta; bayram ve cuma namazları ise cemaat olmadan kılınmamaktadır. Bundan dolayıdır ki büyük bir kubbe altında bölünmemiş bir mekân yaratma isteği, asırlar boyunca İslam mimarisi kapsamında ibadethane yapılarının gelişimine yönelik mimarlık çalışmalarının motivasyonu olmuşken; Ayasofya'nın, sunduğu büyük ibadet alanı, ibadet alanını örten ana kubbesi ve ana kubbeyi destekleyen yarım kubbeleri sayesinde kesintisiz mekân hissi vermesi özellikleri göz önüne alındığında, cami işlevi açısından oldukça elverişli bir plan sergilediği inkâr edilemez bir gerçektir. Osmanlı'nın klasik dönemine gelindiğinde Ayasofya'dan alınan ilhamla hem Türk-İslam mimarisine hem de dünya mirasına armağan edilmiş çok sayıda abidevi esere hayat verilecek olması bunu kanıtlar niteliktedir. Bunun dışında, yapının giriş kısmındaki iç ve dış narteksleri; Osmanlı dönemi cami mimarisinde giriş bölümüne tasarlanan ve neredeyse tüm yapılarda karakterize olmuş son cemaat yerlerine yani; gerektiğinde saf tutma görevi de gören hazırlık mekânlarına atıfta bulunmaktadır. Yapıyı camiye dönüştürme konusunda plansal düzlemde verimini sağlayan diğer niteliği ise apsis mahallidir. Üzeri yarım kubbeye örtülü apsis kısmının yapı geneline uyumlu biçimde geniş ve derin bir alanı kaplaması bu bölüme mihrap eklenmesini kolaylaştırmıştır. Nitekim Ayasofya'nın camiye dönüştürülmesi ve cuma namazının kılınması hedefiyle yapılan ilk düzenleme, ibadet yerini gösterecek mihrabın apsise yerleştirilmesi ve hutbe verilebilmesi için yanına bir minber konulmasına yönelik olmuştur. Elbette bu aşamada İslam inancında hoş karşılanmayacak süslemelerin üzeri örtülmüş, haç ve ikon gibi semboller toplanmış, çan kaldırılmıştır ancak söz konusu uygulamaların hiçbirisi yapının planına, bütünlüğüne bir müdahale niteliği taşımamaktadır. Kanuni döneminde mihrap yanına konan kandiller (Necipoğlu, 2013: 69), III. Murat döneminde getirilerek iç mekâna yerleştirilen mermer küpler, Sultan Abdülmecit dönemine ait hat levhalar gibi detaylar bozulmaya neden olmayan portatif eklentiler olarak yapı içerisinde yer almaktadırlar (Akar, 1971: 278).

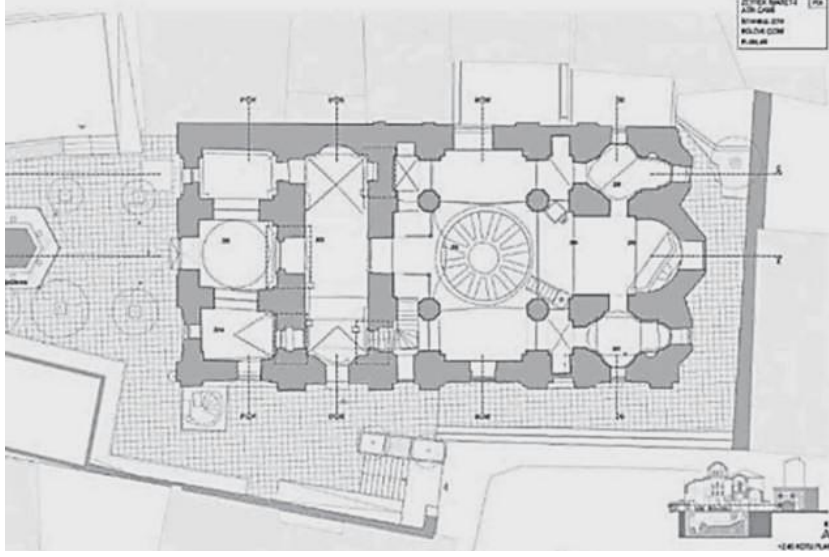
İç mekânda belki de üzerine en çok konuşulacak eklenti I. Mahmut döneminde yapının güney nefine inşa edilmiş olan kütüphanedir. Payandalar arasına konumlandırılmış olan kütüphane yapısı, Ayasofya'nın bedeninden altın yaldızlı pirinç bir şebekeyle ayrılmaktadır. Giriş holü, okuma odası ve



görevli odası ünitelerinden oluşan ve birimlerin aynı koridora açıldığı bir düzen arz etmektedir. 18. yüzyıl Osmanlı süsleme sanatının zirve örnekleriyle bezenmiş kütüphane, estetik ve teknik ve yapısal yönleriyle Ayasofya'nın Bizans karakterine karşı durarak tamamen bir Türk – İslam kimliği sergilemektedir. Kiliseden camiye dönüştürülmüş Ayasofya'ya inşa edilen kütüphane sayesinde, aslında Ayasofya'nın kendi içinde bir bölümü yeniden dönüştürülmüştür denilebilir. Esasen yalnızca iç mekânda değil, dış alanda da yapılan ek binalar; sıbyan mektebi, aşevi ve şadırvan düşünüldüğünde, I.Mahmut dönemi eklentilerinin yapıya külliye niteliğini kazandırdığı ve Türk İslam mimarisi özelliklerini yükselttiği aşikârdır (Can ve Altunbaş, 2015: 184).

Ayasofya'ya eklenen dört minareden ilki Fatih Sultan Mehmet, ikincisi ise II. Bayezid döneminde eklenmiş olup bu ikinci minare 1509 yılındaki depremde yıkılmıştır. Sultan II. Selim'in Mimar Sinan'a Ayasofya'nın onarımı görevini vermesiyle, minareler yıkılıp yenileri yapılmış; III. Murat devrinde de devam eden onarımlarda iki yeni minare daha yaptırılmış ve yine bu dönemde Mimar Sinan tarafından Sultan II. Selim'in Türbesi inşa edilmiştir (Wiener Müller, 2001: 91). Yapı kompleksi içerisinde bulunan türbeler, medrese, sıbyan mektebi, şadırvan, muvakkithane, sebil ile iç mekânda yer alan I. Mahmud Kütüphanesi, mahfiller, vaaz kürsüsü, mihrap, minber gibi elemanlar göz önüne alındığında, Ayasofya artık neredeyse tamamen bir Türk İslam eseri hâline gelmiştir (Ünver, 1995: 60-61). Zira asırlar boyu iç mekânda ve dış mahallerinde yapılan yapısal ve tezyini müdahaleler ve eklentiler ile yapı tamamen Osmanlı Türk İslam mimarisi kimliği kazanmıştır. Çeşitli dönemlerde onarım faaliyetlerine konu edilmiş olan Ayasofya'nın Osmanlı devri onarımları içinde en bilinenleri Mimar Sinan'ın 16. yüzyıldaki ve Fossati kardeşlerin 19. yüzyıldaki onarımlarıdır (Ahunbay, 2017: 39)

Asıl adı Christ Pantepoptes Manastır Kilisesi olan Eski İmaret Camii, fethin hemen ardından dönüştürülen yapılardan bir diğeridir. Fatih/Zeyrek'te yer alan yapı, İmparator I. Kommenos döneminde 1081-1087 yılları arasında inşa edilmiş olup, adını Fatih Sultan Mehmet zamanında bir dönem yemekhane olarak kullanılmasından almaktadır (Millingen, 1912: 214) Dönüştürme tarihi Ayasofya ile aynı dönem de olsa yapının ilk inşa tarihi Ayasofya'dan neredeyse 6 asır sonradır. Eski İmaret Camii'nde gözlenen kapalı haç plan tipi, Bizans'ın İkonaklazma dönemi anlayışının yapı planlarına yansımaları sonucu tipolojiye girmiş ve İkonaklazma'nın mimari anlamda dönemsel ifadesi olmuştur (Şekil 2).



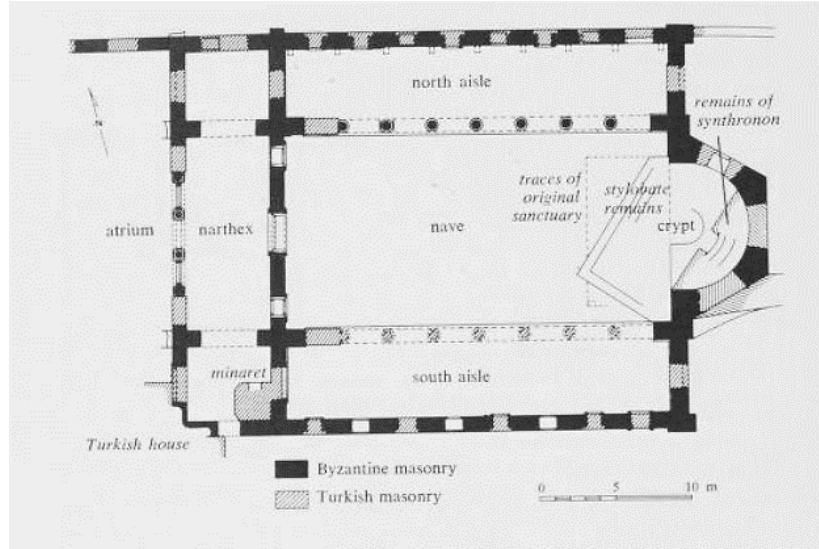
**Şekil 2:** Eski İmaret Camii plan (Üner vd., 2018)

Şema, dört adet serbest ayakla taşınan kubbeyle örtülü ana mekân ile bu ana mekânın dört yönde tonozlu birimlerle desteklendiği bir esasa dayanmaktadır (Millingen, 1912: 214). Ayasofya’da Türk-İslam mimarisi açısından arzu edilen bir uygulama olarak görülen ve benimsenen tek ve büyük mekân algısının, Eski İmaret Camii için söz konusu olmadığı nettir. Her şeyden önce orta kubbenin örttüğü ana ibadet alanı ile bu alanı beşik tonozlu birimlerle dört yönden destekleyen yan birimlerin kesintisiz birlikteliğinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak, yan birimlerin kör noktada kaldığı bu plan, Osmanlı’nın erken dönem dini mimarisinin alamet-i farikası olan tabhaneli camileri akla getirmektedir. Tabhane, zaviye gibi işlevleri barındırmasıyla çok fonksiyonlu olarak da adlandırılan bu camiler, aynı zamanda halkın toplanarak dini sohbetler gerçekleştiği, mevlitlerin yapıldığı sosyal alanlar olarak da kullanılmaktaydı (Cantay, 1988: 54). Bu bağlamda, dönüşümün temelinde geleneksel bağlarla yakınlık, bilinirlik ve alışkanlık faktörlerinin de aranması garipsenmeyecektir. Camiye dönüştürülmesinden sonra dış kısma minare, harim bölümüne ise minber ve mihrap eklenen yapının giriş cephesi olan batı yönünde çift narteksi bulunmaktadır. Ayasofya’da olduğu gibi narteksler son cemaat yeri ve hazırlık mahallerine evrilme konusunda dönüşüme uyumlu yapısal mekânlar olarak karşımızdadır.

## 1.2. Dönüşümde İkinci Dalga: Kiliselerin Şenlendirilmesi

Fetihten hemen sonra başlayan imar, yenileme ve dönüşümü içeren mimari faaliyetlerin ardından ikinci dalga, II. Bayezid döneminde başlamıştır. “Şenlendirme” adıyla başlayan hareket kapsamında boş alanları kullanıma kazandırmak, yok olmaya yüz tutmuş yerleri yeniden ihya etmek amaçlanmıştır, bu esnada pek çok metruk yapı onarılarak halkın kullanımına sunulmuştur.

Fatih/Yedikule’de 461 tarihinde Studios Manastırının bir parçası olarak inşa edilen Hagios Ioannes Prodromos Kilisesi, kiliselerin şenlendirilmesi kapsamında 1486 yılında İmrahor İlyas Bey tarafından dönüştürülerek İmrahor Camii adıyla anılmaya başlanmıştır (Şekil 3).

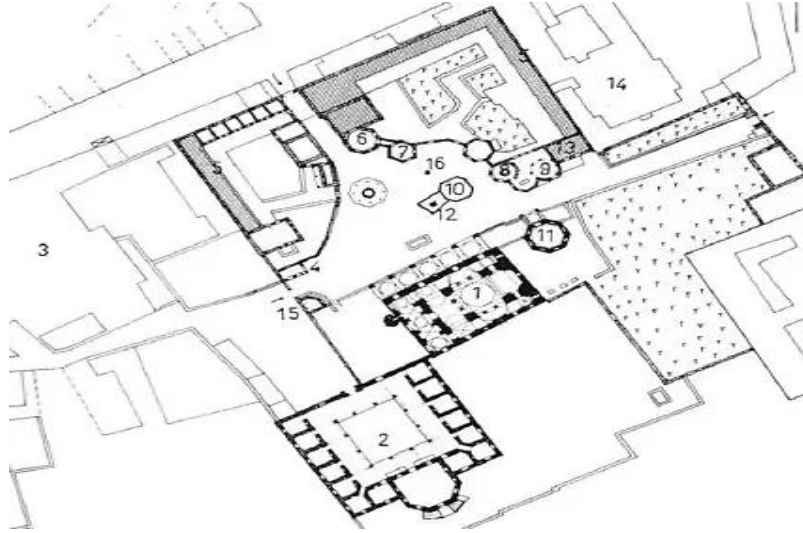


Şekil 3: İmrahor İlyas Bey Camii plan (Mathews, 1971)

İstanbul’da inşa edilmiş en eski dinî yapı olarak bilinen İlyas Bey Camii’nin 1766 tarihli büyük İstanbul depremi ve 1786 yangınında hasar aldığı, 1804 ve 1821 yıllarında tamir edildiği ancak 1894 depreminde tekrar zarar gördüğü bilinmektedir (Eyice, 2000: 230). Bu nedenle yapı günümüze kısmen ulaşabilmiştir. Yapıya eklenmiş olan minarenin şerefe seviyesinden yukarısının 1894 depreminde yıkıldığı bilinmektedir (Büktel, 1995: 56). Üç nefli yapı, klasik bazilika plandadır (Wiener Müller, 2001:147). Klasik bazilikal planlı yapılar genel olarak dikdörtgen alanda doğu-batı yönünde uzanmaktadır. Avlulu bir giriş, girişin ardında naosa geçit veren bir narteks ve doğu ucunda ise bir apsis ile nihayetlenen mekân şeması gösterirler. Bu

tip yapılarda geniş tasarlanmış orta nefin kuzey ve güney yönlerinde yan nefler bulunmakta, üstü ise çatıyla örtülmektedir. Nitekim, yapının özgün hâlinde çift eğimli bir çatıyla örtülü olduğu araştırmalar sonucunda ortaya konulmuştur (Büktel, 1995: 191). İmrahor İlyas Bey Camii incelendiğinde, genel klasik bazilikal plan tipine birebir uyan bir şemada olduğu anlaşılmaktadır. Yapının camiye dönüşmesinin ardından işlevini yerine getirme konusundaki yeterliği tartışmaya açık bir konudur. Zira camiye dönüşen yapıların pek çoğunda uygulanan çözüm, apsis içerisine açılı biçimde bir mihrap yerleştirmek suretiyle ibadet yönünün gösterilmesine dayalıdır. Orijinal durumda klasik bir bazilikanın dönüşümü, caminin mihraba dik neflerden müteşekkil olmasını beraberinde getirmektedir. Anadolu Türk mimarlığında daha öncesinde sayılı denecek kadar az uygulanmış olan bu plan, Müslüman ibadet şekline uygun olmadığı için süreklilik arz etmemiştir. Ayrıca yapının bölge seçimi konusu da o dönem için Müslümanların oturmadığı mahalle olması nedeniyle dikkat çekmektedir (Eyice, 2000: 229).

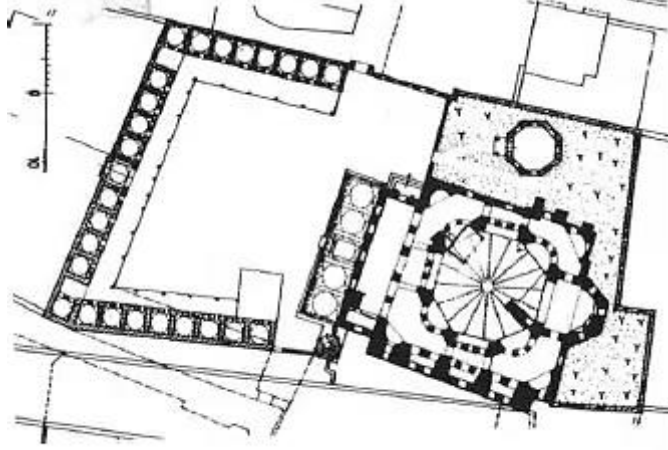
II. Bayezid döneminde yeniden işlevlendirilen bir diğer yapı Fatih/Koca Mustafa Paşa'da yer alan San Andreas Manastır Kilisesi'dir. 1204 Latin istilası sırasında harap olmasının ardından 1284 yılında eski malzemeleri kullanılarak yeniden inşa edilen yapı, 1486'da Mustafa Paşa tarafından camiye çevrilmiştir (Şekil 4).



**Şekil 4:** Koca Mustafa Paşa Külliyesi vaziyet planında 7 numaralı yapı:  
Koca Mustafa Paşa Camii planı (Eyice ve Tanman, 1994)

Yapı aynı zamanda Sünbül Efendi ismiyle de anılmaktadır (Eyice, 2002: 133). Kiliseden camiye dönüşüm sırasında medrese, imarethane ve hanikâh inşa edilerek büyük bir külliyyeye dönüştürülmüş; sonraki zamanlarda türbeler, sebiller, muvakkithane ve çeşmeler eklenmeye devam edilerek yapı kompleksi genişletilmiştir. Ancak esas müdahale yapının camiye dönüşümü sırasında olmuştur. Kent genelinde camiye dönüştürülen kiliselerin hiçbirinde yapının özgün durumunu gizleme gayesi görülmezken, Koca Mustafa Paşa Camii'nde yapılan değişikliklerde yapının kilise kimliğini tamamen saklama çabaları dikkat çekici boyutlardadır (Eyice 1953: 162). Orijinal durumunda dehlizli plan tipine sahip yapı, diğer kiliselerde de görüldüğü üzere doğu-batı aksında konumlanmış olmalıyken; müdahaleler neticesinde batı yönündeki giriş kapatılarak giriş eksenini kuzey-güney doğrultusuna çevrilmiştir. Bununla birlikte merkezi ana kubbenin etrafını dönen U şeklindeki dehliz iki yönden kaldırılarak; yine kuzey-güney aksına birer yarım kubbe eklenmiştir. Böylelikle özgün durumunda dikdörtgen bir alanda, doğu-batı aksında ibadet alanına dik uzanan, üç taraftan tonozlu dehlizlerle çevrelenmiş merkezi kubbeli plan tipinden; kuzey-güney ekseninde enine uzanan alanda bir tam iki yarım kubbeyle örtülü merkezi planlı bir cami yapısına dönüştürülmüştür. Bundan dolayı, camiye çevrilmiş diğer kiliselerde alışıldığı üzere apsis içine açılı biçimde eklenmiş mihrap yerine, kible duvarında inşa edilmiş mihraba sahiptir (Sav, 2021: 54). Değişiklikler bununla kalmayıp, kapatılan batı duvarına pencere açılmış, kuzey yönüne açılan girişlerin ardına ise bir son cemaat yeri eklenmiştir (Eyice, 2002: 135). Kent genelinde farklı dönemlere yayılsa bile onlarca yapı dönüştürülürken bu denli ağır bir müdahalenin başka bir yapıda gerçekleşmemiş olduğu bilinmektedir (Eyice, 1953: 162). Yapı özelinde düşünülmesi ve sorulması gereken, orijinal plan tipinin dönüşüm sonrası yüklenecek işleve hangi oranda cevap verebileceğidir.

II. Bayezid döneminde dönüştürülen bir diğer yapı, Fatih/Cankurtaran'da yer alan 537 tarihli Sergios ve Bakhos Kilisesi'dir (Şekil 5).



**Şekil 5:** Küçük Ayasofya Camii plan (Eyice, 1994)

1505 yılında Hüseyin Ağa tarafından dönüştürülen eser, farklı dönemlerde eklenen hamam, zaviye, sıbyan mektebi, türbe, şadırvan ve medrese inşa edilmesi ile (Wiener Müller, 2001:182) bir külliye parçası hâline gelmiştir. Kareye yakın bir alanda, üç yönden galerilerle çevrilenmiş, aralarında ikişer adet sütun bulunan sekiz adet paye tarafından taşınan merkezi kubbeli plana sahiptir. Dilimli kubbenin özellikli yapısı: “sekiz içbükey ve sekiz düz bölüm ile on altı bölmede bir şemsiye...” şeklinde tasvir edilmektedir (Bayülgen, 2012: 11). Kilise planı olarak benzeri aynı dönem yapısı olan Ravenna'daki San Vitale'de görülen yapının batı yönünde narteksi bulunmaktadır (Millingen, 1992: 70) Ayrıca, doğu duvarında dışa çıkıntılı bir apsisi ve camiye çevrilmesinin ardından aynı yöne eklenen beş üniteli son cemaat yeri mevcuttur. Son cemaat yeri ünitelerinin her biri kubbe ile örtülüdür. Camiye dönüştürülen kiliselerde karakteristik olarak görüldüğü gibi dış cephede minare inşa edilmiş, iç mekâna vaaz kürsüsü ve güneydoğu yönüne minber eklenmiş, apsis içine de mihrap yerleştirilmiştir. Kuzeybatı tarafında ise müezzin mahfili bulunmaktadır. Elbette merkezi planlı bir yapısı olması, hem tek kubbe altında birleşme fikri temeline hem de İslâm ibadet şekline uygunluğunu beraberinde getirmektedir.

## **2. Dönüşümün Yapı ve Kimlik Bağlamında Değerlendirilmesi**

Mimarlık bir sanat dalı olarak, toplumun estetik normlarıyla şekillenen ve kültürel gelişimi besleyen niteliğe sahip olsa da çağlar boyunca insanların barınma ve güvenliğini sağlamanın yanı sıra ihtiyaç duyulan tüm alanları

yaratma gibi mecburiyetlerinden dolayı diğer sanat türlerinden belirgin biçimde ayrılmaktadır. Bir noktada zaman zaman zorunluluk kavramıyla yolu kesiştiği için kapsamında yer alan her uygulamanın sanat olup olmadığı bile tartışma konusu olabilmektedir.

İnsanın yeme-içme, barınma, korunma, uyuma, yıkanma, ibadet etme vb. gibi en temel ihtiyaçlarına cevap verirken bir yandan da bunu konforlu ve cezbedici bir dille gerçekleştirebilme gerekliliği; mimarlığın insan yaşamındaki görevinin kolay olmadığını göstermektedir. Bundan dolayıdır ki tarih boyunca ihtiyaçlar doğrultusunda, ekonominin elverdiği ölçüde zevke hitap edecek özgür tasarımları yaratıp nesiller boyunca kalıcı eserler verebilmek, devletlerin ve imparatorlukların gücünün bir göstergesi olarak görülmüştür. Özellikle kamu yapılarında bu ihtişamın arayışlarını izlemek mümkündür. Pek çok yapı türü içinde erkin sembolü hükümet binaları ile toplum inancının ve vicdanının ifadesi olan ibadethaneler, bu ihtişam arayışlarından en çok etkilenen yapı türleri olmuştur.

Osmanlı devrinde takip edebildiğimiz dönüşüm yapıları için durum çok da farklı değildir. Elbette ki İstanbul'un fethi Osmanlı için pek çok açıdan bir milat sayılmaktadır. Fetih sonrası zaferi pekiştiren olgunun, fethedilen bölgelere kendi milletini, inancını, kültürünü yaşayacak ve yayacak insanların yerleştirilmesi olduğu bilinen bir durumdur. Artık İmparatorluğa evrilmeye başlayan Osmanlı, devlet kimliğini geride bırakmakta; bu da askerî ve siyasal yapılaşmanın değişimini beraberinde getirmektedir. Bir yandan da yeni fethedilen bölgelere gereken nüfusun göç ettirilmesi, sivil mimari açısından da bazı gereklilikleri ortaya koymuştur. Dolayısıyla yaşamın gerçekleştiği her dokuda değişim ve gelişim başlamışken, pek çok yeni yapı türünün inşasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bağlamda var olan uygun yapıları ihtiyaçlar doğrultusunda dönüştürmek, en pragmatik yöntem olarak görülebilmektedir.

Osmanlı'nın mimarlıkta sergilediği pek çok özelliğinin arasında, kentleri oluşturma evresindeki sarsılmaz tavrı belki de en dikkat çekenidir. Osmanlı, herhangi bir şehir ya da kırsal alanı meskûn mahalle dönüştürme aşamasında bölgede bir odak noktası belirlemek ve bölgenin en gözde alanına kamusal yapıları inşa etmek suretiyle karşı konulmaz alanlar yaratmak konusunda oldukça maharetlidir. Bu sayede; inşa edilen cami, medrese, okul, aşevi, hamam gibi elzem yapılarla, söz konusu alanlar değişmez bir merkez hâline getirilmiştir.

İstanbul'da mimari çehrenin değişim süreci İstanbul'un fethiyle hızlı bir şekilde başlamıştır. Geleneksel olarak yeni ele geçirilen bölgelerdeki en

büyük kilise zaferin nişanesi olarak camiye dönüştürülürken, diğer kiliseler gereklilik ölçüsünde dönüşüme uğramıştır. *“İstanbul’un batısındaki kırsal bölgede yer alan Rum kiliseleri ise gerçekleşen dönüşümden etkilenmemiş, işlevlerini sürdürmeye devam etmiştir. Bu bölgedeki dönüşüm, nüfus mübadelesinden (1923-1930) sonra, boş ve işlevsiz kalan kiliselerin cami olarak kullanılması ile başlamıştır”* (Solak ve Okuyucu, 2022: 192).

Büyük cemaatlerin saf tutabilecekleri boyutta, etkileyici ve maneviyatı kuvvetli çatılar altında bir araya gelerek ibadet edebilecekleri anıtsal yapılar inşa etmek şüphesiz ki Osmanlının gelecekte gerçekleştireceği planları arasındadır ancak savaş sonrası elzem icraatlar kapsamında henüz yer almamaktadır. Bu durumda hazırda olanı kullanmak, malzemeyi devşirmekten ziyade yapıyı komple dönüştürmek hem dönemine hem de tüm zamanlara hitap edecek mimari bir hizmet olmuştur. Zira hâli hazırdaki yapılara ait malzemelerin sökülerek yeni inşalarda devşirme malzeme olarak kullanılmasının, eserlerin tümünden yok olmasına neden olacağı kesindir. Yapıların dönüştürülmesi ve ilerleyen süreç boyunca yapılan müdahalelerden dolayı özgünlüklerini yitirdikleri söyleminin doğruluğu bir yana; Müslüman nüfusun ibadethanesi hâline getirilen kiliselerin bu yolla yok olmaktan kurtulduğu fikri de göz ardı edilmemelidir.

Yapının özgün durumunun dönüşüme olan uyumu da ayrıca bir değer arz etmektedir. ‘Başarılı dönüşümün göstergesini yalnızca yapılan uygulamalarda aramak doğru mudur?’ sorusu şüphesiz ki bu noktadaki önemli sorulardan biridir. Örneğin; her ikisi de temelinde bazilikal planlı olan İmrahor İlyas Bey Camii ile Ayasofya karşılaştırıldığında, yeniden işlevlendirme konusunda Ayasofya’nın açık ara çok daha başarılı uygulamaya tabi tutulduğu görülmektedir. Ayasofya’da oldukça büyük bir alanı kaplayan naosu ve üst örtüde 1 tam 2 yarım kubbe anlayışı ile merkezî bir alan yaratılmış olması; yapının camiye dönüşümünde olumsuzluk yaratacak çoğu etmeni çözüme ulaştırmıştır. İmrahor İlyas Bey Camii’ne gelince; klasik bazilikal planlı bir yapının camiye dönüşümünde işleve yönelik ihtiyaca hangi düzeyde karşılık vereceği tartışmalıdır. Türk mimarlık tarihi süresince inşa edilen camilerin gelişimi göz önüne alındığında farklı plan tiplerinin denendiği bilinmektedir. Dikdörtgen bir alanda mihraba dik gelişen şemada 3 ya da 5 nefli camiler, çoğunlukla düz ahşap damla örtülü, bazen de bazı birimlerin veya tüm birimlerin kubbelerle örtüldüğü varyasyonlarla uygulanmıştır. Elbette Anadolu öncesinde uygulanmayan bu plan, bölgenin kültür mirasından bir etkileşimin sonucu olarak gerçekleşmiş, ancak tecrübe edilen tüm plan tiplerinin sonunda gelinen nokta, Osmanlı İmparatorluğu’nun Klasik dönem mimarisinde zirvesini yapacak olan



merkezi plan şeması olarak hayat bulmuştur. Bu bağlamda, Klasik dönemden çok önce denenmiş ancak sayılı uygulamanın ardından terk edilmiş bir plan şeklinin cami işlevine elverişli olmadığı çok daha öncesinden anlaşılmıştır. Elbette mesele yalnızca merkezî planlı yapı ile neflerden oluşan bir şemanın karşılaştırılmasına yönelik değildir. Neflerden oluşan camileri özellikle Anadolu'nun doğusunda gelişen Türk mimarlığında ilk Türk Beyliklerinden Artukluların vazgeçilmez biçimde inşa ettikleri bilinmektedir. Ancak Anadolu Türk camileri bazilikal plandan dönüşen, ibadet yönüne dik uzanan camilerin aksine; mihraba paralel neflerden oluşmakta ve yan yana saf tutmaya imkân vermektedir. O hâlde bu dönüşümün gerekçe olarak işleve uygunlukla bağdaştırılması mümkün görülmemektedir. Aynı şekilde caminin, İstanbul'un fethinin ardından kenti nüfuslandırmak amacıyla getirilen Hristiyan Türklerin ikamet ettirildiği lokasyonda yer alıyor oluşu ayrıca düşündürücüdür (Eyice, 2000: 229). Bu durumda ihtiyaç kavramı da tartışmaya açık kalmaktadır. Belki de cevabı, Osmanlı devrine gelindiğinde cami işlevi kazandırılmasının ardından devrin meşhur hattatlarının yetiştirildiği önemli bir merkez olmasında aramak gerekmektedir. Nitekim İmrahor İlyas Bey Camii'nin dönüştürülmesinden önce el yazması konusunda yetkin din adamlarının yaşadığı bir manastırın kilisesi olması ve manastır yazıhanesinin kendi dönemi için öne çıkan yetkinlikte bir atölye oluşu dikkat çekicidir.

Görüldüğü gibi dönüşüme konu olan kilisenin özgün durumunda dâhil olduğu plan tipi, yeniden işlevlendirme aşamalarının ve nihayetinde ulaşılan cami düzenlerinin birincil etkenidir. Mekân kurgusu açısından İslam ibadet şekline gereken cevabı verebilen Küçük Ayasofya'nın bu başarısını merkezi kubbeli tasarımına borçlu olduğu aşikârdır. Fakat Koca Mustafa Paşa Camii irdelendiğinde, neredeyse yeniden yapılmış denilecek boyutta uygulama görerek tamamen camiye dönüştürülmüş olduğu görülmektedir. Buradaki ana motivasyonun, Eyice'nin belirttiği gibi dönüşümü gerçekleştiren mimarın diğer hiçbir camide olmadığı kadar başarılı bir şekilde yapının kilise kimliğini gizlemesi olarak yorumlanması olduğu akla yatkın değildir. Koca Mustafa Paşa Camii'nin dönüşüm sürecinde bu denli büyük hamlelerin yapılmış olmasını, yapının özgün kimliğini gizlemek gibi bir nedene bağlamak, hele ki onlarca kilisenin hiçbir kaygı taşımaksızın dönüştürüldüğü bir dönem için oldukça anlamsız olacaktır. Burada dehlizli plan tipinin İslam ibadeti için ne kadar uygun olduğu, asıl üzerinde durulması gerekmektedir. İbadet şeklinden kaynaklı olarak Hristiyan ibadethanelerinin genelinde gözlenen hiyerarşik bölümlenmeden ötürü, naos dışındaki tüm birimler birbirlerinden steril hâlde tasarlanmaktadır. Kilise plan varyasyonları gözden

geçirildiğinde dehlizli plan tipinin diğer tüm plan tipleri arasında ana mekândan en arınık şemaya sahip olması, dönüşümündeki ayrıcalığı da beraberinde getirmiştir. Ayasofya'dan bahsederken belirttiğimiz üzere, yapıya asırlar boyu yapılan eklemelerle artık bir Türk İslam karakteri kazanmış olduğu ortadadır ancak kilise kimliği belirgin biçimde kendisini korumaya devam etmektedir. Kısacası, İstanbul genelinde başta Ayasofya olmak üzere onlarca kilise özgün durumu gizlenme çabasına girilmeksizin dönüştürülürken, tek bir eserde bu şekilde kaygı yaşanması mana taşımamakla birlikte, ana sebebi dehlizli plan tipinin cami işlevine uygun olmamasıyla açıklamak mümkündür.

Dönüşüm faaliyetlerinde kimlik vurgusu, benzer olana duyulan yakınlığı da beraberinde getirmektedir. Örneğin, kapalı haç planlı Eski İmaret Camii, yukarıda da belirtildiği gibi tabhaneli camilere gönderme yaparcasına mihraba açılı yan birimler barındıran bir şema arz etmektedir. Tabhaneli camilerin yalnızca ibadethaneden ibaret olmayan çok fonksiyonluluk özelliğine uygun olarak mihrap mahallinin aksında bulunan ana ibadet alanından ayrı birimleri barındıran şeması, kapalı haç planlı kiliseyle kısmen örtüşmektedir. Nitekim dönüşümünün ardından 1954'ten 1970 yılındaki restorasyonuna kadar Kur'an kursu olarak kullanılan yapının o dönem aralığında, iç mekânının yatakhane, son cemaat yerinin ise aş ocağı ve yemekhane işlevi gördüğü bilinmektedir (Eyice, 1995: 391). Bu noktada da yine ihtiyaç kavramının dönüşüm üzerindeki etkilerinin yadsınamaz olduğu karşımıza çıkmaktadır. Zira meselenin yalnızca kiliseyi camiye dönüştürmekten ibaret olmadığı, gerektiğinde camilere de farklı fonksiyonlar yüklenerek kullanıldığı anlaşılmaktadır. İstanbul'un fethiyle birlikte başlayacak olan Klasik dönemle birlikte inşasına son verdiği tabhaneli camilere, henüz erken devir geleneklerini sürdüren Osmanlı'nın kültürel yakınlık kurulmuş olması ve kapalı haç planını kanatlı camilerin planıyla uyumlandırarak dönüştürmüş olması da akla yakın gelmektedir.

### **Sonuç**

Sonuç olarak, mevcut yapıların yeni kullanıcılarının ihtiyaçları doğrultusunda yeniden işlevlendirildiği uygulamalara tarih boyunca tüm dünyada rastlamak mümkündür. Bu uygulamalar yalnızca cami- kilise – sinagog üçgeninde farklı inançlara ait ibadethanelerin birbirlerine dönüştürülmesine mahsus olmayıp, bazen bir kilisenin eve, bazen de bir caminin medreseye vb. dönüştürüldüğü örnekler olabilmektedir. Pek çoğu dönemin gereksinimleri doğrultusunda gelişen bu türden uygulamalar bazen de yalnızca gücün bir sembolü olarak vücut bulmuşlardır. Osmanlı'nın fetih sonrası geleneksel bir yaklaşımla fethedilen bölgedeki en büyük kiliseyi

camie çevirme politikasının amacının, bölgenin yeni kimliğinin vurgulanması olduğu ortadadır. Bu bağlamda kimlik faktörü, erkin göstergesi olarak kullanılmakta; kendinden olana ve diğerlerine verilmek istenilen mesaj iletilmektedir. Şüphesiz ki yeni bir bölge fethedildiğinde ana motivasyon, bölgede kalıcı olunması ve fethedilen yerlerin vatana dönüştürülmesidir. Buna ilişkin icraatlar kapsamında, kendi kültürüne, toplumsal, yönetsel ve inanç yapısına uygun olacak yapılaşmalara duyulan ihtiyaçlar gerçek ve anlamlıdır. Şartlar gereği en hızlı ve ekonomik olan, mevcut yapıların ihtiyaçlar kapsamında dönüştürülmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu ihtiyaca yönelik yürütülen iş ve işlemler belli zorunluluklara tabidir. Farklı plan tiplerine sahip yapıların aynı amaca hizmet etmek üzere dönüşümlerine ilişkin sunulmuş olan örneklerden izlendiği gibi, işlev kazandırmanın zahmetli olduğu bazen de amaca hizmet konusunda aynı başarıya ulaşılamayan sonuçlara varıldığı olmuştur. Her şeyden önce mimari yapıların yeniden işlevlendirilmesinde dönüşen ile dönüşülecek olan arasındaki bağlantının sağlıklı biçimde kurulabilmesine olanak sağlayacak kurgusal alt yapıya sahip olunması, dönüşümdeki başarıyı da beraberinde getirmektedir.

#### KAYNAKÇA

- AHUNBAY, Zeynep (2017), Bir Dünya Mirasının Korunması: Ayasofya, *Uluslararası Katılımlı 6. Tarihi Yapıların Korunması ve Güçlendirilmesi Sempozyumu 2-3-4 Kasım*, Maya Basın Yayın, İstanbul, 2017, 37-46.
- AKAR, Azade (1971), Ayasofya'da Bulunan Türk Eserleri ve Süslemelerine Dair Bir Araştırma, *Vakıflar Dergisi*, 9, 277-317.
- BAYÜLGEN, Batu (2012), *Hagioi Sergios ve Bakkhos Kilisesi Yeni Mimari Bulgular ve Tipoloji*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- BEBİROĞLU, Murat (2008), *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Nizamnameleri*, Akademi Matbaası, İstanbul.
- BÜKTEL, Yılmaz (1995), Studios Manastırı Bazilikasının Üst Örtü Problemi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- OYHON Edith ve ETİNGÜ Bente (1999), Churches in Istanbul, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- CAN, Selman ve ALTUNBAŞ, E. Yıldız (2015), Ayasofya I. Mahmud Kütüphanesi ve Geçirdiği Onarımlar, *Atatürk Üniveristesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 35, 181-222.

- CANBULAT, İbrahim (2019), Fetih Sonrası İstanbul'un İskânı Değişen Şehirli ve Evini 1455-1471 Kaynakları Üzerinden Okumak, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9.2, 706-740.
- CANSEVER, Turgut (2007), *Kubbeyi yere koymamak*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- CANTAY, Tanju (1988), Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundan İstanbul'un Fethine Kadar Osmanlı Sanatı, Mimarbaşı Koca Sinan: Yaşadığı Çağ ve Eserleri, Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1-2, 53-68
- ERDOĞDU, Ayşe (2023), Ayasofya Tarihi Müzesi, *Lale Kültür, Sanat ve Medeniyet Dergisi*, 8, 116-125)
- ÜNER, G, ESMER, M ve ALMAC, U (2018), "Surveying a monument: the Eski İmaret Camii in Istanbul", Haz./Ed. Rogério Amoêda, Heritage 2018 6th International Conference on Heritage and Sustainable Development, 2018, 1607-1617
- EYİCE, Semavi (1953), İstanbul'da Koca Mustafa Paşa Camii ve Onun Osmanlı-Türk Mimarisindeki Yeri, *Tarih Dergisi*, 8, 153-182.
- EYİCE, Semavi (1990), İstanbul'da Kiliseden Çevrilmiş Cami ve Mescidler ve Bunların Restorasyonu, *Vakıf Haftası Dergisi*, 7, 279-291.
- EYİCE, Semavi (1991), Ayasofya Hamamı, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 211-212.
- EYİCE, Semavi ve Tanman, Baha (1994), Koca Mustafa Paşa Külliyesi, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 5, İstanbul, 30-34.
- EYİCE, Semavi (1994), Küçük Ayasofya Camii, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 5, İstanbul, 146-148
- EYİCE, Semavi (1995), Eski İmaret Camii, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 391-392.
- EYİCE, Semavi (2000), İmrahor İlyas Bey Camii, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 228-231.
- EYİCE, Semavi (2002), Koca Mustafa Paşa Camii ve Külliyesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 133-136.
- GÜNDÜZ, Ahmet (2008), İstanbul'un Osmanlılar Tarafından Fethi, Türk- İslam ve Avrupa Açısından Önemi, *Karadeniz Araştırmaları*, 5.17, 51-66.
- İLERİ, Ülkü (2009), *Türkiye'de Toplumsal Değişimin Çalışma İlişkileri Üzerindeki Etkileri*, TÜHİS, Ankara.
- İNALCIK, Halil (1996), *Fatih Sultan Mehmed Tarafından İstanbul'un Yeniden İnşası*, çev. Fahri Unan, *19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1988, 3, 205-214.
- İNALCIK, Halil (2001), İstanbul – Türk Devri. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 220-239.

- MATHEWS, Thomas F (1971), *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, University Park: Pennsylvania State University Press, London,
- NECİPOĞLU, Gülrü (2013), *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğunda Mimari Kültür*, çev. Gül Çağalı Güven, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- ORTAYLI, İlber (1986), İstanbul'un Mekânsal Yapısının Tarihsel Evrimine bir Bakış. *Amme İdaresi Dergisi* 2.10, 77-97.
- SAV, Murat (2010), Sancaktar Hayreddin Mescidi, *Vakıflar Dergisi*, 33, 53-66
- SAV, Murat (2021), Koca Mustafa Paşa Külliyesi ve Restorasyon Çalışmaları, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları No: 143, İstanbul
- SOLAK, Canan ve OKUYUCU, Ş. Ebru (2022), Dini Yapıların Dönüştürülmesinde Mevcut Yapı Bileşenlerinin Yeni İşlevdeki Karşılıkları: Kilise ve Cami Dönüşümleri, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 49, 191-211
- SUNAY, Serkan, (2011), İstanbul Hirami Ahmet Paşa Mescidi, *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 30, 173-188.
- PALAZZO, P. Benedetto, O. P. (2014), *Arap Camii veya Galata Saint Paul Kilisesi*. çev. İ. Burhan Yentürk. Bilge Karınca Yayınları, İstanbul.
- PROCOPIUS, (2004) İstanbul'da İustinianus Döneminde Yapılar, Birinci Kitap. çev. Erendiz Özbayoğlu. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- TUĞLACI, Pars (1985), *Osmanlı Şehirleri*, Milliyet Yayınları, İstanbul
- ÜNVER, A. Süheyl (1995), *İstanbul Risaleleri 2*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul.
- VAN MILLINGEN, Alexander (1912), *Byzantine Churches of Constantinople Their History and Architecture*, MacMillan & Co, London
- WERNER, Müller ve VOGEL, Gunther (2005), Mimarlık Atlası I. Cilt Mezapotamya'dan Bizans'a Mimarlık Tarihi, çev. Doğan Tuna, Yem Yayınları, İstanbul.
- WIENER MULLER, Wolfgang, (2001), *İstanbul'un Tarihsel Topoğrafyası*, çev. Ülker Sayın, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- YENEN, Zekiye (1999), Osmanlı Dönemi Türk Kentinde Planlama Kültürü, 3. Eyüpsultan Sempozyumu, İstanbul, 1999, 438-445.
- YÜCEL, Yaşar (1991), Reformcu Bir Hükümdar Fatih Sultan Mehmet, *Bellekten*, 55.212, 79-86.