



Vakıf, Kent ve İdeoloji: Şah I. Abbas'ın İsfahan'ı ve Osmanlı Külliyesinin Karşılaştırmalı Bir Analizi

Waqf, Urban Space, and Ideology: A Comparative Analysis of Shah Abbas's Isfahan and the Ottoman Complex

Osman Taşkın^{ID}

Öz

Bu çalışma, Şah I. Abbas devrinde (1587–1629) Safevî vakıf sisteminin İsfahan şehrinin yeniden inşasındaki kurumsal ve ideolojik işlevini araştırmaktadır. Vakıflar, sadece hayır kurumları olarak değil; aynı zamanda kent planlaması, toplumsal örgütlenme ve mezhespel meşruiyetin oluşturulmasında etkin olan çok yönlü yapılar olarak değerlendirilir. Bu çalışma, Henri Lefebvre'in "mekân toplumsal olarak üretilir" teorisi çerçevesinde, vakıf sisteminin kentsel mekânın fiziksel ve sembolik yönlerini nasıl biçimlendirdiğini göstermektedir. İsfahan'daki Nakş-ı Cihan Meydanı etrafında oluşan vakıf destekli yapılar aracılığıyla, Safevî merkezîyetçi ideolojisinin kentsel alanda nasıl yansıtıldığını incelemektedir. Aynı zamanda Osmanlı vakıf modeliyle karşılaştırmalı bir analiz, her iki yapının kentsel ve ideolojik üretim tarzları açısından farklılıklarını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bağlamda vakıf sistemi, Safevî modernleşmesinin ve Şii kimliğin kentsel ölçekte öne çıkmasının ana yöntemlerinden biri olarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Vakıf, ideoloji, kentsel mekân, İsfahan, Osmanlı Külliyesi.

Abstract

This study analyses the institutional and social functions of the Safavid waqf system in the reconstruction of Isfahan under Shah Abbas I (1587-1629). Foundations are analysed not only as philanthropic institutions, but also as complex elements involved in urban progress, social structure and the construction of sectarian authority. Drawing on Henri Lefebvre's statement that 'space is socially produced', this study investigates how the waqf system influenced the physical and symbolic dimensions of urban space. In particular, it investigates how the centralist understanding of the Safavid era is manifested through the buildings supported by foundations around Naqsh-e Jahan Square. In addition, a comparative study with the Ottoman waqf model foregrounds various approaches to urban and ideological development in both empires. In this framework, the waqf system is seen as an important element of Safavid modernisation and a critical element in the formation of Shia identity at the urban level.

Keywords: Waqf, ideology, urban space, Isfahan, Ottoman Complex.

* Sorumlu yazar - Corresponding author & Kilis 7 Aralık Üniversitesi  osmtsk@gmail.com

Araştırma Makalesi - Research Article & Benzerlik / Similarity: 4

Başvuru & Submitted: 3 Mayıs 2025 & Kabul & Accepted: 4 Eylül 2025

Atıf & Citation: Taşkın, O. "Vakıf, Kent ve İdeoloji: Şah I. Abbas'ın İsfahan'ı ve Osmanlı Külliyesinin Karşılaştırmalı Bir Analizi", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 27 (2025): 362-397.



Published by Ottoman Civilization Studies, İstanbul, Türkiye

This is an open-access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

Giriş

Çalışmanın temel amacı, vakıf sisteminin Şah I. Abbas dönemi (1587-1629) İsfahan'ının kentsel dönüşümünde oynamış olduğu çok yönlü rolünü analiz etmektir. Yeni-den başkent olarak seçilmesi ve inşa sürecine girmesi neticesinde yapılan çalışmalar göz önüne alındığında bu girişimin mimari bir planlama girişimi ile aynı zamanda dini (ideolojik), iktisadi ve içtimai bir yeniden yapılandırma projesi olduğu karşımıza çıkmaktadır. Bu süreç analiz edildiğinde vakıfların kentsel mekânın yeniden üretilmesinde çok fonksiyonlu bir araç olarak kullanıldığı dikkati çekmektedir. Vakıf kurumu merkezi otoriteyi destekleyen bir unsur olarak şehir planı, sosyal denetimin sağlanması, üretim faktörlerinin ekonomik faaliyetlere yönlendirilmesi ve devletin Şii İslam ideolojisinin kent mekânına aktarılması noktasında temel amaçlara hizmet etmiştir.

Bu araştırma, vakıfların Safevî toplumundaki sosyal, ekonomik ve dini işlevini izah etmek; Şah I. Abbas'ın şehir hayalinin vakıf sistemi sayesinde nasıl bir kurumsal yapıya dönüştüğünü; İsfahan'ın yeniden başkent olarak inşasında vakıfların kamusal ve simgesel alanlar üretmedeki fonksiyonunu; Safevî ve Osmanlı vakıf sistemlerinin kent mekânının üretimi bağlamında benzerlikleri ve farklılıklarını karşılıklı olarak analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Araştırma metodu olarak tarihi belgeler, seyahatnameler ve çağdaş literatüre dayanan nitel analiz yöntemi benimsenmiştir. Mekan kavramı bağlamında Henri Lefebvre'in "mekânın toplumsal olarak üretimi" anlayışı esas alınmaktadır. Bu anlayış bağlamında vakıfların, geleneksel fonksiyonu (dini hayır ve sosyal işlevi) yanında kentsel mekânın şekillenmesindeki düzenleyici rolü incelenmektedir. Böylece mekânsal üretimde siyasi ve ideolojik (dini) bir aygıt olarak vakıf kurumunun fonksiyonu ortaya konulmaktadır.

Çalışma aynı zamanda Şah I. Abbas döneminde başkent İsfahan'da vakıf kurumunun kentsel mekânın yaratılmasına ne tür katkıda bulunduğunu ve bu katkının hangi somut yapılar ve işlevler üzerinden gerçekleştiğini sorgulamaktadır. Vakıfların şehir planlaması, ekonomik organizasyon ve toplumsal düzenin kurulmasında da etkili birer ideolojik araç olduğu tezi temel çıkış noktası olarak benimsenmiştir. Bu çerçevede araştırma, vakıf kurumunun merkezîyetçi şehircilik anlayışı ile nasıl bütünleştiğini ve İsfahan'ın yeniden inşa sürecinde ne tür bir stratejik rol üstlendiğini göstermektedir.

Şah I. Abbas'ın merkezîyetçi yönetim anlayışı çerçevesinde yeniden planlanan İsfahan, vakıflar aracılığıyla dini ve hayri kurumların yanında ticari (kayseriye çarşısı ve Nakş-ı Cihan Meydanı çevresindeki dükkânlar ve kervansaraylar vb. gibi) yapılar yanında altyapı ve kamusal hizmetlerin de organize edildiği bir kent modeli sunmaktadır. Bu vesileyle araştırmada: Vakıfların, kentsel mekânın üretiminde üstelendiği rol nedir? Şah I. Abbas'ın merkezîyetçiliği ile vakıf sistemi arasında bulunan mevcut etkileşim nasıldır? Finansal yapısı ve yönetim organizasyonu bakımından vakıflar İsfahan'ın sosyal ve ekonomik hayatına nasıl katkı sağlamıştır? Sorularına cevaplar aranmaya çalışılmıştır.

Ayrıca bu çalışma, Henri Lefebvre'in mekânın toplumsal üretimi kuramı çerçevesinde İsfahan'da vakıf destekli mekânsal organizasyonun nasıl hem ideolojik bir temsil

hem de gündelik hayat pratikleri içinde bir üretim alanı oluşturduğunu analiz etmeyi de hedeflemektedir. Bu bağlamda Lefebvre'in algılanan, tasarlanan ve temsil edilen mekân kavramları çalışmanın kuramsal dayanaklarından birini oluşturmaktadır.¹

1. Çalışmanın Önemi ve Literatürdeki Yeri

Safevîlerle ilgili yapılan Türkçe çalışmalara bakıldığında genel olarak Osmanlı ve Safevî siyasi ilişkileri, Sünnî-Şii mezhep çatışmaları ve kültürel alanlara yoğunlaştığı görülmektedir. Safevî tarihi üzerine yapılmış yüksek lisans ve doktora tezlerini konu başlıklarına göre sınıflandıran bibliyografik bir çalışmaya göre, şehir tarihi ve mimari mekânın örgütlenmesi gibi temalar henüz tez çalışmalarının yüzde onundan daha azını oluşturmaktadır. Bu durum, ilgili konuların literatürde görece sınırlı bir biçimde ele alındığını göstermektedir.² Dolayısıyla Safevî kenti ve vakıf kurumlarının kentsel mekân üzerindeki etkilerinin Türkçe literatürde yeterince ele alınmadığı ortaya çıkmaktadır.³ Bu alandaki boşluğu doldurmaya yönelik çalışmalar son yıllarda her ne kadar artış göstermeye başlamışsa da yeterli düzeyde olmadığı gibi parçalı bir görünüm de arz etmektedir. Vakıf ve kentle ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında da vakıf-mekan ilişkisine temas edilmemiştir.⁴ İngilizce ve Farsça literatürde de vakıf-mekân ilişkisini doğrudan ele alan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Örneğin, İngilizce bir çalışmada çarşı ve kervansarayların Safevî dönemi şehir ekonomisindeki rolü incelenmiş; ancak bu yapılar vakıf kurumu üzerinden sistematik bir analiz getirilmemiştir.⁵ Farsça literatürde ise bazı şehirlerde vakıf mülklerinin dağılımı ve kullanımı üzerine araştırmalar yapılmış olsa da vakıf kurumunun kentsel mekân üretimiyle ilişkisini teorik düzlemde inceleyen kapsamlı bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Önceki çalışmamda Safevî vakıf kurumunu devletin yönetim yapısı, görev sıralaması ve Şiileştirme stratejisiyle ilişkilendirerek incelemiş; özellikle sadr makamının merkezîyetçi rolüne, vakıfnamelerin mecburiyetine ve vakıfların dini-siyasi politikalarla entegrasyonuna yoğunlaşmışım.⁶ Fakat

¹ Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 4. Baskı (Sel Yayıncılık, 2016), 67–68.

² Samet Balta, “Türkiye’de Safevî Tarihi Hakkında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi,” in *II. Uluslararası Avrasya Çalışmaları Sempozyumu. Avrasya’da Türkiyat ve Şarkiyat Çalışmaları*, ed. Turgay Gökğöz and Onur Kılıçer (Demavend Yayınları, 2018), 323–374.

³ İran’da son dönemde vakıf araştırmalarında artış olduğu, Safevî dönemi vakıfların toplumsal rolleriyle ilgili çeşitli araştırmalar yapıldığı ifade edilmektedir. Bkz. Nozhet Ahmedî, “Nihâd-ı Vakf, Digergûnihâ ve Kârkerdhâ-yi Ferhengî-Mezhebî-yi Ân Der Asr-ı Safevî” (Doktora, Danişkede-i İlahiyât ve Ulûm-ı İnsânî, Behmen 1380), 12.

⁴ Örneğin Hasan Hüseyin Güneş, Şah I. Abbas döneminde vakıf sisteminin kurumsallaşma sürecini detaylandırmaktadır. Hasan H. Güneş, “Safavîlerde Vakıf Müessesesinin Kurumsallaşması ve Şah I. Abbas Vakıfları Üzerine Bir Tetkik,” *Kadim*, no. 2 (2021); Damla Gürkan Anar’ın Nakş-ı Cihan Meydanı üzerine yaptığı doktora çalışmasından ürettiği makalesindeki mimari analiz ise, mekânsal temsiliyetin ideolojik boyutunu öne çıkarırken, vakıf kurumuyla ilgili çözümlemelere doğrudan girmemiştir. Bkz. Damla Gürkan Anar, “Nakş-ı Cihan Meydanı: Mekân, Mimari Ve Kronoloji,” *Belleten* 88, no. 313 (2024), 771–810 <https://doi.org/10.37879/belleten.2024.771>.

⁵ Denise Baxter & Meredith Martin (eds.), *Architectural Space in Eighteenth-Century Europe: Constructing Identities and Interiors*, Ashgate, 2010. Ayrıca bkz. Sussan Babaie, *Isfahan and Its Palaces: Statecraft, Shi’ism and the Architecture of Conviviality in Early Modern Iran*, Edinburgh University Press, 2008.

⁶ Osman Taşkın, “Safevîlerde Vakıf Müessesesi,” in *Safevîler: Kültür-Diplomasi-Toplum*, ed. Mehmet Dağlar (Kitabevi Yayıncılık, 2021), 115–145.

pandemi sürecinin ortaya çıkardığı erişim sınırlamaları ve editoryal süreçteki zaman baskıları nedeniyle bazı önemli meseleler yeterince incelenememişti. Bu araştırma, bu boşluğu kapatmayı amaçlamakta ve literatüre bazı yenilikçi katkılar sağlamayı hedeflemektedir. Öncelikle, Safevî vakıflarının kentsel alan oluşturmadaki önemini başkent İsfahan özelinde araştıran ilk çalışma özelliğini taşımaktadır. İkinci olarak, Henri Lefebvre'in mekân kuramı kapsamında vakıf kuruluşlarını yalnızca hayırseverlik olarak değil, aynı zamanda ideolojik ve mekânsal bir üretim aracı olarak ele almaktadır. Üçüncü olarak, Osmanlı ve Safevî vakıf sistemlerinin kurumsal yapıları, işlevleri ve mekân üzerindeki etkileri açısından yapılan karşılaştırmalı analiz, iki farklı İslami anlayışa sahip devlet modelinin şehir yapısındaki yansımalarını açığa çıkarmayı hedeflemektedir.

2. Teorik Çerçeve ve Kavramsal Tartışma

Kentsel mekân ve vakıf kurumu, tarihi süreçte birbirini karşılıklı olarak etkileyen ve şekillendiren iki temel yapı olarak öne çıkar. Mekânın sırf fiziki değil; toplumsal, ideolojik ve simgesel bir üretim alanı olarak kavramsallaştırılması, vakıf sisteminin de sadece hayırseverlik bağlamında değil, mekânsal ve siyasal organizasyonun kurumsal bir aracı olarak yeniden değerlendirilmesini gerektirir. Bu bölümde, Henri Lefebvre'in mekân kuramı çerçevesinde kentsel mekânın çok katmanlı yapısı irdelenirken, vakıf kurumunun bu yapıya nasıl biçim verdiği tarihi örneklerle tartışılacaktır. Osmanlı ve Safevî bağlamında vakıf, yalnızca yapılar değil, aynı zamanda anlam, düzen ve süreklilik inşa eden toplumsal bir aygıt olarak ele alınacaktır.

Fiziki yapıdan ibaret olmayan kent mekânı sosyal etkileşim ve ilişkilerin, iktisadi dinamiklerin, kültürel pratikler ve siyasal yapıların bütüncül etkisiyle şekil alan çok katmanlı bir üretim alanıdır. Bu bağlamda Henri Lefebvre'e göre kent mekânı; zihinsel olanla kültürel olanı, toplumsal olanla tarihsel olanı eşzamanlı bir biçimde bir araya getiren dinamik bir üretim sürecidir.⁷ Bu süreç, toplumsal sınıflar, siyasal iktidar yapıları ve ekonomik örgütlenmeler aracılığıyla yönlendirilir; planlama faaliyetleri ise bu çoklu etkileşimin maddi düzlemdeki yansımasıdır.⁸ Özellikle bu çok çeşitli etki mekanizmalarının baş aktörü ve etkileyicisi olarak tarihi kurumların başında vakıflar gelmektedir.

Vakıf, sözlükte “durmak, alıkoymak” anlamlarına gelir. Terim olarak, bir malın menfaatinin kamu yararına olmak üzere temlik ve temellükten çıkarılarak belirli bir amaca tahsis edilmesi anlamını taşır.⁹ İslam hukuku çerçevesinde ise, bir malın kamu hizmetine dönük olmak üzere ebedi olarak temlik ve temellükten men edilmek suretiyle vakfedenin mülkiyet hakkını sona erdirerek tahsis edilmesidir.¹⁰ Vakfiye ise vakfın ne

⁷ Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 25.

⁸ Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 29.

⁹ Hacı M. Günay, “Vakıf,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)* 42 (2012): 475; Ahmedî, “Nihâd-ı Vakf, Digergûnihâ ve Kârkerdhâ-yi Ferhengî-Mezhebî-yi Ân Der Asr-ı Safevî,” 9

¹⁰ Ali H. Berki, “Hukukî Ve İctimâî Bakımdan Vakıf,” *Vakıflar Dergisi*, no. 5 (1962): 9;

tür bir hizmet alanına dönük olduğunu, kapsamını, gelir kaynaklarını, idari yapısını tanımlayan vakfın hukuki çerçevesini oluşturan belgelerdir.¹¹

Bu bağlamda İslam hukukunda “sadaka-i câriye” anlayışıyla temellenen vakıf sistemi, bireysel hayırseverliğin ötesinde, kolektif refahın ve sosyal dayanışmanın kurum-sallaşmış halidir. Osmanlı ve Safevî toplumlarında vakıflar, “hayrat” sisteminin taşıyıcıları olarak kamusal veya kentsel alanın örgütlenmesinde temel rol oynayan ve yapının sürekliliğini sağlayan kurumdur.¹² Safevî kentleşmesinde de vakıflar, merkezîyetçi planlama, ideolojik ve siyasal bakışın maddi ifadesi olan yapılar hâline gelmiştir. Bu itibarla vakıfları, sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasal boyutları olan çok yönlü mekânsal düzenleme araçları olarak değerlendirmek gerekmektedir. Lefebvre’in ifade ettiği gibi, mekân üzerine kurulan her düşünce, aslında sistematik bir üretim çabasını yansıtır; vakıf sistemi de Osmanlı ve Safevî şehirlerinde bu üretimi süreklilik içinde kurumsallaştıran temel bir yapıdır.¹³

Öte yandan mekân kuramı, fiziki yapıların biçimlenişi yanında mekânın zihinsel, tarihsel ve toplumsal düzeyde nasıl üretildiğini de açıklamaya çalışır. Lefebvre’in ifadesiyle mekân, zaman içinde Hegelci, Marksist ve Nietzscheci okumalarla farklı anlamlar kazanmıştır: kimi zaman devletin egemenliğinin durağan sahnesi, kimi zaman devrimci potansiyelin dinamik taşıyıcısı, kimi zaman da kozmik enerjinin simgesel düzlemi olarak yorumlanır.¹⁴ Bu çok boyutlu yapı, vakıf gibi tarihi temelleri güçlü kurumların, yalnızca mimari tasarımı değil, aynı zamanda toplumsal değerleri, sınıfsal ilişkileri ve ideolojik temsilleri mekâna kazıyan araçlar olarak görülmesini sağlamıştır. David Harvey de mekânın yalnızca maddi değil, aynı zamanda simgesel ve politik bir organizasyon olduğunu vurgular. Ona göre, şehir mekânı; toplumsal yapıdaki hiyerarşileri, gelir dağılımını ve sınıfsal ayrışmaları somutlaştırır.¹⁵ Bu çerçevede vakıf kuruluşları, tesis ettikleri yapılar kadar, bu yapılar vasıtasıyla ilettikleri toplumsal mesajlar ve oluşturdıkları mekânsal bağlantılar üzerinden de incelenmelidir. Safevî ve Osmanlı vakıf sistemleri bu bağlamda yalnızca somut şehirler yaratmakla kalmamış; aynı zamanda ideolojik, sembolik ve sınıfsal alanlar da meydana getirmişlerdir.

Özellikle vakıfların “sadaka-i cariye” anlayışı, mekânın sürekli üretimi ve dönüşümü kavramlarıyla doğrudan ilişkilendirilebilir. Lefebvre’in mekânın sürekli toplumsal pratikler aracılığıyla yeniden üretildiği düşüncesi ile vakıf müesseselerinin kalıcı hayır yapıları üzerinden kent hayatını devamlı biçimde beslemesi arasında anlamlı bir paralellik kurulabilir. Bu durum, İslam kent geleneğinde vakıfların yalnızca hayırsever

¹¹ Ali H. Berki, “Vakıfların Hukuk Ve Tarih Bakımından Kıymeti,” *Vakıflar Dergisi*, no. 6 (1965): 5; Nazif Öztürk, ed., *Vakıf Uygulamaları Açısından Abdülmecid Ahkam Defterleri*, VI. Cilt (TTK, s. 128-175, 2015), 128

¹² Bahaeddin Yediyıldız, “Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları Ya Da Türk Hayrât Sistemi,” *Yeni Türkiye (Osmanlı Özel Sayısı-II: Ekonomi ve Toplum)* VI, no. 32 (2000): 540.

¹³ Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 46, 47.

¹⁴ Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 51–53.

¹⁵ David Harvey, *Sosyal Adalet Ve Şehir*, İlk Basım (Metis Yayınlar, 2003), Çeviren: Mehmet Morali, 35–38, 61, 64, 68.

kurumlar değil, aynı zamanda mekânın sürekliliğini ve toplumsal organizasyonun yeniden üretimini sağlayan temel yapısal aktörler olduğunu göstermektedir.

Sonuç itibarıyla vakıf kurumları, yalnızca geçmişteki hayır amaçlı yapılar değil; aynı zamanda şehirlerin gelişiminde rol oynayan sosyal, ekonomik ve ideolojik unsurlar olarak işlev görmüştür. Kentsel alan, sadece fiziki yapılarla sınırlı olmayan; anlamlar, bağlantılar ve güç ilişkileri ağıyla sürekli olarak yeniden inşa edilen dinamik bir sistemdir. Bu bağlamda, Osmanlı ve Safevî şehirlerinde vakıflar, hem şehrin fiziksel dokusunu hem de toplumsal yapısını şekillendirmiştir. Camilerden çarşılar, medreselerden suollarına kadar uzanan vakıf destekli yapılar, bir yandan maddi varlıklar üretirken diğer yandan sosyal dayanışmayı, sınıfsal farklılıkları ve ideolojik temsilleri mekâna kazımışlardır.

3. Lefebvre'in Mekân Kuramı Çerçevesinde İsfahan'ın Mekânsal Üretimi

Lefebvre'e göre, mekân sadece fiziksel bir öge değil, toplumsal ve ideolojik etkileşimlerle oluşan bir yapıdır. Bu yaklaşım, Safevî İsfahan'ındaki vakıf yapıları ve kamusal alanların sadece kentsel planlama ürünü değil, aynı zamanda Şii ideolojisinin mekânsal ifadesi olarak nasıl işlediğini anlamak için değerli bir teorik çerçeve sunmaktadır.¹⁶

Bu bağlamda, algılanan mekân, insanların günlük yaşamda yararlandığı işlevsel alanları; tasarlanan mekân, gücün mimari ve planlama aracılığıyla meydana getirdiği yapıyı; temsil mekân ise bireylerin kültürel ve duygusal anlamlar atfettiği mekânları ifade eder. İsfahan'daki Nakş-ı Cihan Meydanı ve çevresindeki yapılar, tasarlanan alanın örnekleridir; çarşılar ve meydanların günlük kullanımı hissedilen mekanı yansıtır. Çarşılar ve kervansaraylar, farklı toplulukları bir araya getiren; sosyal, ekonomik ve kültürel anlamda çok işlevli yapılarıyla, "gündelik hayatın dışında işleyen özel mekânlar" olarak işlev görmüştür.¹⁷

Sonuç olarak, Safevî İsfahan'ı, sadece yukarıdan aşağıya inşa edilmiş bir şehir planı değil, halkın günlük yaşantılarıyla sürekli olarak yeniden inşa edilen çok katmanlı bir toplumsal alan olarak değerlendirilmelidir. Bu vesileyle çalışma sonraki aşamalarında Safevî vakıf sisteminin mekânsal ve ideolojik etkilerini daha kapsamlı bir şekilde ele almaya imkan sağlamaktadır.

4. Metodoloji ve Kaynaklar

Çalışmada tarihsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada ikincil kaynaklar, vakfiye inceleme metinleri, dönemin seyahatname ve yazma eserleri temel başvuru kaynaklarını

¹⁶ Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 67–68.

¹⁷ Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 67–68; Michel Foucault, "Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias," *Diacritics* 16, no.1 (1986): 22–27. Foucault'nun "heterotopya" ve Lefebvre'in "heterotopi" kavramları arasındaki farklar ve bu kavramların kent mekânı bağlamındaki anlamları için bkz. Rabia Çiğdem Çavdar, "Farklılığın Mekânı: Foucault ve Lefebvre'deki Heterotopya ve Heterotopi Ayrımı", *İdealkent – Kent Araştırmaları Dergisi*, Sayı 25, 2018, s. 941–959.

oluşturmaktadır.¹⁸ Vakıf kayıtlarının incelemelerini ihtiva eden ikincil kaynaklar da başvurulan önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.¹⁹ Çalışmada ayrıca, mimari yapılar üzerinde gerçekleştirilen inceleme ve gözlemler de İsfahan'da vakıfların kentsel mekânın oluşumunda oynadığı rolün analizinde faydalanılan yöntemler arasında yer almıştır.

İkincil kaynaklar kapsamında, İslam şehircilik tarihi, vakıf müessesesi, ideoloji-mekân ilişkisi ve mimarlık kuramı üzerine yapılan çağdaş akademik literatürden de kısım- men faydalanılmıştır. Bu çalışmalar, Safevî kentsel düzeninin kavramsal çerçevesini kurmakta ve vakıfların işlevini hem tarihsel hem kuramsal olarak açıklamaktadır.

Araştırmannın karşılaştırmalı yönü çerçevesinde ise, Safevî- Osmanlı kentlerinde vakıf sisteminin nasıl işlediği de incelenmiş; mekânsal, ideolojik ve işlevsel bağlamda benzerlikler ve farklılıklar analiz edilmiştir.

5. Safevî Devleti ve Şah I. Abbas'ın Yönetim Anlayışı

5.1. Safevî Vakıf Sistemi ve Kentsel Üretimin Tarihsel Bağlamı

Safevîler devrinde vakıfların kentsel mekânın üretiminde kazandığı kritik rolü, İran tarihi coğrafyasında hüküm sürmüş daha eski siyasi ve kültürel geleneklerin etkisi neticesinde kazandığı ileri sürülür. İslam öncesi Sasani döneminde ortaya çıkan bağış temelli yapılardan da bahsedilmektedir. Bu yapılar zamanla özellikle İlhanlı, daha sonra Timurlu ve Akkoyunlu yönetimlerinde kamusal hizmetlerin sürekliliğini sağlayan kurumsal yapılara dönüşmüştür. İlhanlı hükümdarı Gazan Han'ın Tebriz yakınlarında inşa ettirdiği Şenb-i Gâzân gibi büyük vakıf külliyele sadece ibadet mekanları değil, aynı zamanda sosyal yardım, eğitim ve sağlık rolleriyle çok fonksiyonlu mekânlar olarak örgütlenmiştir.²⁰ Buna ek olarak, İlhanlı veziri Reşîdüddîn Hemedânî tarafından Tabriz'de kurulan Rab'-i Reşîdî külliyesi, vakıf-mekân ilişkisine somut bir örnek teşkil etmektedir. Bu külliye, eğitim, hastane, kervansaray ve yazma eser atölyelerini içeren büyük bir kamusal ve kültürel merkez olarak işlev görmüş, vakıf mülklerinin kapsamlı kurumsallaşmasının erken örneklerinden biri olmuştur.²¹ Safevîler, bu mirası ideolojik

¹⁸ Münecim Yezdî, Molla Celâleddin Muhammed, *Tarih-İ Abbâsî Yâ Rûznâme-İ Mulla Celâl: (Şâmil-İ Vekâyi'-İ Derbâr-İ Şah Abbas-İ Safevî)*, with the assistance of Be Küşeş: Seyfullah Vahidniya, Çap-ı evvel (Tahran: İntişarât-ı Vahid, 1366), 13.

¹⁹ Ahmedî, "Nihâd-ı Vakf, Digergûnihâ ve Kârkerdhâ-yi Ferhengî-Mezhebî-yi Ân Der Asr-ı Safevî," 15.

²⁰ "Gâzân Han, kendisi için Tebriz'in batısında ismine izafeten Şâmugâzân adı verilen yerde bir türbe, etrafına da çeşitli hayır müesseselerinin inşa edilmesini emretmiştir. Yapımına 16 Zilhicce 696'da (5 Ekim 1297) başlanan bu külliye Ebvâbü'l-bir, daha sonra da Gâzâniyye adı verilmiştir. Gâzâniyye'de bir cuma camii, bir hankah, Şâfiî ve Hanefîler için birer medrese, çocuklar için mektep, seyyidlerin kalması için dârüssiyâde, ayrıca dârüşşifâ, kütüphane, beytülkârûn, beytülmevelli, havuzhâne, hamam ve rasathâne bulunuyor, masraflar külliye tahsis edilen vakıfların gelirleriyle karşılanıyordu. Külliyein tamamlanmasından sonra etrafında küçük bir şehir oluşmuş, buraya türbenin yapımından sonra Şenbigâzân denilmiştir." Bkz. Abdülkadir Yuvalı, "Gâzân Han," *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* 13 (1996): 430

²¹ Osman Gazi Özgüdenli, "Reşîdüddin Fazlullah-ı Hemedânî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 35, 2008, s. 19–21

ve mekânsal amaçlarına uygun bir şekilde yeniden yapılandırmış; vakıf sistemini kent planlamasının temel unsurlarından biri haline getirmiştir.²²

Safevî ideolojisinin mekâna yansıtılmasında vakıflar, dini yapıların finansmanının yanı sıra kentlerin iktisadi ve idari yapılarının şekillenmesini de sağlayan bir kurumdur. Dini merasim merkezleri, camiler, medreseler ve İmam türbeleri gibi dini yapılar yanında çarşılar, hanlar, kervansaraylar ve meydanlar gibi sivil yapılar da bu sistemin parçası hâline getirilmiştir. Böylece vakıflar, manevî düzeni ve maddi kent dokusunu da şekillendiren bir organizasyon aracı olarak kullanılmıştır. Safevî şehircilik anlayışının ideolojik hedefleriyle vakıf sisteminin maddi kaynakları arasında kurulan bu bütünleşme, kent mekânının topyekûn üretimini mümkün kılmıştır.²³

Şah Tahmasb'ın Tebriz'den Kazvin'e gerçekleştirdiği başkent değişimiyle birlikte kentsel yapıda bir değişim yaşandığını söylemek mümkündür; umumi ve idari mekânlar giderek birbirine yaklaşan, merkezi bir organizasyon içerisinde bütünleşmeye başlamıştır. Kazvin'deki şah külliyesi, bu anlamda hem kent planlaması hem de vakıf sisteminin yeniden konumlanması açısından geçiş dönemini yansıtmaktadır. Şah I. Abbas döneminde ise vakıf sistemi, merkeziyetçi devlet anlayışının mekânsal temsiline dönüştürülmüştür.²⁴

Netice itibarıyla vakıf sistemi Safevî Devleti'nin Şii İslam anlayışının temel ideolojisini kamusal mekânda görünür kılarken, aynı zamanda mekânı bir siyasal temsil sahnesine dönüştüren en güçlü araçlardan biri olarak rol oynamıştır.²⁵

5.2. Safevî Devleti'nin Siyasi ve İdeolojik Temelleri

Safevî Devleti'nin siyasal meşruiyeti, hanedanın Safevîyye Tarikatı bağlantılı kutsallık atfedilen soy anlayışı ve Şiî inancın kurumsal temsiline dayanmaktaydı. Şah I. Abbas döneminde ise vakıflar, dini mekânların yanı sıra kamusal alanları da finanse ederek siyasi ve dini meşruiyetin mekânda inşasını sağlayan çok amaçlı bir kurum hâline gelmiştir.²⁶

Safevî idaresi vakıfları, hayri kurumlar olmasının yanında toplumsal eşitliği sağlayan, devlet halk ilişkisini ve bağıni kuran toplumsal hizmetleri finanse eden birer kurumsal aygıt olarak düşünülmüştür. Böylece vakıf sistemi, ideolojinin günlük hayatın bir birine geçmiş olduğu bir istihsal sahası olarak devletin siyasi ve ideolojik meşruiyet vurgusunu gerek mekânda gerekse sosyal etkileşimde anlaşılır hale getirmiştir.²⁷

²² Kelânterî, Hüseyin, Âbâd, Halil, "Nakş-I Târîhî-Yi Vakf Der Şekilgiri Şehr-İ İslam: (Mutâlaa-Yi Movridî Şehr-İ İsfahân)," *Faslnâme-yi İlmî-Pejûheşi Şomare-yi evvel* (1379): 36.

²³ Sussan Babaie, *Isfahan and Its Palaces: Statecraft, Shi'ism and the Architecture of Conviviality in Early Modern Iran*, Edinburgh studies in Islamic art (Edinburgh University Press, 2008), 33.

²⁴ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 34.

²⁵ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 45.

²⁶ Robert D. McChesney, "Waqf and Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," *Asian and African Studies Journal of The Israel Oriental Society* 15, no. 2 (July 1981): 181, 185.

²⁷ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, x, 34

Bu çerçevede başkent olarak yeniden kurgulanan İsfahan, Safevî Şii İslam düşüncesinin kent ölçeğinde maddi ve sembolik düzeyde vücut bulduğu somut bir örnek olarak karşımıza çıkar. Şehir, yalnızca yönetim ve ticaret merkezi değil; aynı zamanda Şîî kimliğin, Safevî hanedanının meşruiyetinin ve kültürel sürekliliğin sahnesi olarak yeniden kurulmuştur. Nakş-ı Cihan Meydanı, Şah Cami, Şeyh Lütfullah Cami, Kayseriye Çarşısı ve bir çok dükkan ve hanlar, Zayenderud Nehri üzerindeki köprüler dışında birçok su yolu, medrese ve dini ayin merkezleri gibi vakıf destekli projeler, mimari estetik ile ideolojik mesajın iç içe geçtiği alanlar Safevî iktidarının sembolik temsilini kentsel yapıda görünür kılmıştır.²⁸

Diğer yandan Safevî vakıf sistemi, Safevîye Tarikatı'nın ruhani liderlik anlayışını devralarak, Şîî devlet ideolojisinin kentsel yapısını yeniden üreten bir yapıya dönüşmüştür. Vakıflar cami, medrese ve türbe gibi dini yapılar yanında aynı zamanda sanatsal ve mimari üretimi de desteklemiş, anıtsal mimarinin ideolojik-dini temsillerle süslenmesini sağlamıştır. Mesela, Şehnâme'deki Pers kralları ikonografisinin vakıf destekli mimaride kullanılması, Safevîlerin tarihsel bağlamın korunması ve iktidarın meşrulaştırılmasını nasıl estetik ve kültürel unsurlarla birleştirdiğini ortaya koymaktadır.²⁹

Şah I. Abbas dönemi Safevî ideolojik inşası fiziksel kent mekânıyla sınırlı kalmamıştır. Felsefe boyutunda da gelişme sağladığını söylemeliyiz. Özellikle İsfahan Felsefe Okulu temsilcileri Mîr Dâmâd ve Molla Sadrâ gibi filozofların liderliğinde Safevî Devleti'nin imamet düşüncesine dayanan iktidarın meşrulaştırılmasını manevi düzlemde temellendiren entelektüel bir merkez hâline gelmiştir. Bu entelektüel üretimin devamlılığı ise vakıf sistemi vasıtasıyla yapısalılık kazanmıştır. Medreselerin maddi olarak desteklenmesi, ulemanın maaşlarının ödenmesi, dini kitapların çoğaltılması ve dolaşımı gibi dini ve kültürel etkinlikler tümüyle vakıf vasıtalarıyla desteklenmiş; bu vesileyle fikir üretimi siyasi ve dini ideolojik yapı ile birleşmiştir. Molla Sadrâ'nın önderliğinde şekillenen İsfahan Okulu, şehir mekânını mimari ve idari bir organizasyon olması yanında aynı zamanda ilahi düzlemde inşa edilen bir hakikat alanı şeklinde kavramsallaştırmıştır. Molla Sadrâ'nın "hareket-i cevheriyye" kuramı, varlığın durağan olmayan, sürekli bir değişim hâlinde olduğunu savunurken;³⁰ bu yaklaşım, şehir mekânının da sabit olmayan, ideolojik, sosyal, iktisadi ve nihayetinde fiziksel anlamda yeniden ve sürekli inşa edilen bir alan olduğu düşüncesine ulaştırır. Vakıf destekli eğitim kurumları bu bağlamda hem eğitim işlevini yerine getirirken aynı zamanda ideolojik sürekliliği sağlayan yapısal formlar hâline gelmiştir. Böylece İsfahan kentsel mekânı, Molla Sadrâ'nın metafiziğiyle birleşerek fiziki görüntünün ötesinde, temsil edilenin temsil mekânına, yani aynı zamanda anlamın da üretildiği çok katmanlı bir sahneye dönüşmüştür.³¹

²⁸ Münecim Yezdî, Molla Celâleddin Muhammed, *Tarih-i Abbâsî yâ Rûznâme-i Mulla Celâl*, 114.

²⁹ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-1012/1602-1614," 182–83; Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 46.

³⁰ Alparslan Açıkgenç, "Molla Sadrâ," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 30 (2020): 261.

³¹ Mahmut Meçin, "İslâm Düşünce Ekollerinin Mozaîği Olarak İsfahan Okulu Ve Bu Okulun Kurumlar Üstü Hakikat Anlayışı," in *Ekoller Ve Kurumlar: Düşünce Bilimleri*, ed. M. N. Doru and Kamuran Gökdağ (Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2022), 30–32.

Böylece Safevîler Osmanlı ve Özbeklerle yaşadıkları askeri, siyasi ve dini düşüncede olduğu gibi kültürel düzlemde de bir alternatif inşa etmişlerdi.³² Vakıf sistemi bu alternatifin hem yüklenicisi hem de sürdürücüsü olmuş; kent mekânı ve kamusal yaşam, ideolojik temsilin simgesel merkezine dönüşmüştür. Vakıflar bu itibarla, Safevî ideolojisinin görünür ve yaşanabilir kılındığı bir kentsel mekân üretim biçimi şeklini kazanmıştır.

5.3. Şah I. Abbas'ın Merkezîyetçi Politikaları ve Vakıf Sisteminin Dönüşürücü Rolü

Şah I. Abbas, devletin merkezi organizasyonunu zayıflatan aşiret yapısına dayanan güçlü Kızılbaş emirlerinin güç dengeleri üzerindeki egemenliğini kırmış ve feodal sistem yerine şahın otoritesini güçlendirecek merkezi bir idari organizasyon geliştirmeyi hedeflemiştir. Bu minvalde, Kızılbaş önderler yerine gulamlar ve farklı etnik kökenden gelen görevlilerin atanmasıyla yeni yönetici sınıf meydana getirmiştir. Böylece yapı olarak Osmanlı'daki kul sistemine benzeyen bu yeniden oluşum, Safevî yönetiminin siyasi otoritesini merkezileştirme amacı doğrultusunda gerçekleştirilmiş en önemli stratejik adımdır.³³

İdarî ve askerî alandaki bu merkezîyetçi dönüşüm vakıf sistemi üzerinden sosyal ve ekonomik alanlara da genişlemiştir. Şah I. Abbas, vakıfları dini ve hayır hizmetleri yanında çok ciddi denebilecek meblağlara varan vakıf gelirlerini ekonomik yeniden üretim, kent planlaması ve ideolojik temsil için stratejik bir araç olarak kullanmıştır. 1608 yılında Masum İmamlar adına kurulan vakıflar, bu sürecin kurumsallaşmasında etkili olmuş; vakıflar, Şah İsmail'den beri neredeyse şahın doğrudan tesirinin en üst düzeyde olduğu bir yapı daha ileri bir noktaya gelerek doğrudan şahın denetiminde ve idaresinde tutulmuştur. Böylece dini yapılar, sosyal hizmetler ve kamu alanları, ticari alanlar ve faaliyetler doğrudan merkezi otoritenin denetimine açılmıştır.³⁴

Böylece İsfahan'da inşa edilen ticari yapılar; Kayseriye Çarşısı, han, hamam ve pazar alanları gibi kamusal mekânlar iktisadi bir rol üstlenerek merkezi hükümetin mali gücünü veya altyapısını güçlendiren kurumsal yapılar haline gelmiştir. Bu yapıların gelirleri genellikle vakıf kaynaklı tarımsal ve ticari kaynaklar üzerine kurulmuştur. Bu se-

³² Naim Döner, "Mîr Dâmâd Ve Emânet-İ İlahî Risalesi," *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, no. 1 (2016): 53.

³³ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 168; Vladimir Minorsky, *Tadhkirat Al-Mulûk, a Manual of Safavid Administration: Persian Text in Facsimile (B.M. Or. 9496)* (Cambridge, 1943 Reprinted 1980), 17; Münecim Yezdî, Molla Celâleddin Muhammed, *Tarih-i Abbasî yâ Rûznâme-i Mulla Celâl*, 7, 8; Roger Savory, "Şah İsmail Döneminde Safevî Devletinin Temel Kurumları," *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, no. 10 (2004): 211; Çeviren: Emine Kırkıl; Minorsky, *Tadhkirat al-Mulûk, A Manual of Safavid Administration*, 16; Savory, "Şah İsmail Döneminde Safevî Devletinin Temel Kurumları," 210; Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 58

³⁴ Münecim Yezdî, Molla Celâleddin Muhammed, *Tarih-i Abbasî yâ Rûznâme-i Mulla Celâl*, 337.; Sümeyye Emrullahî, "Kârkerdhâ-yi İktisâdî ve İctimâî-yi Vakf Ez Şâh Abbâs-ı Evvel Tâ Evâhir-i Dovreyi Safevî" (*Kârşenesi-yi Erşed, Danişkede-i Edebiyât ve Ulûm-ı İnsânî*, Hordâd 91), 52; Taşkın, "Safevilerde Vakıf Müessesesi," 143

bep ve vakıflar iktisadi merkezileşmenin bir aracı olmuştur. Benzer şekilde, vakıf yönetimi Sadr makamından alınarak sırasıyla Şeyhülislam ve Mollabaşı'na devredilmiş; bu değişim dini otoritenin kısıtlanmasını ve yönetimin doğrudan şahsi otoriteye bağlanmasını da sağlamıştır.³⁵

Öte yandan ticaret politikaları merkezîyetçi yapının bir diğer ekonomik boyutunu meydana getirmiştir. Şah I. Abbas, Avrupa tüccarı ve elçilerine sağladığı imtiyazlarla Safevî ülkesini bölgesel ticaretin merkezi haline getirmiştir. Bu süreçte vakıflar bu ağı temel alt yapısını inşa ederek ticari faaliyetlerin kurumsal temellerini sağlamlaştırmıştır.³⁶

Gulam sistemine dayalı yeni askerî yapı, hassa vilayetlerinin kurulması ve geleneksel Kızılbaş feodal güç odağı yapılarından kurtuluş Şah I. Abbas'ın askerî alanlardaki yeniliklerinin temel ayağını oluşturmuştur.³⁷ Bu süreçte vakıflar maddi imkânlarıyla muhalefeti kontrol etme ve siyasi destek sağlama fonksiyonuyla iktidarın halk üzerinde kurumsal yönlendirme faaliyetlerinin merkezî araçlarından biri hâline de gelmiştir.³⁸

Netice itibarıyla vakıf sistemi Şah I. Abbas'ın askerî, idarî, ekonomik ve sosyal yapı alanında şekillendirici reformların kurumsal zeminini oluşturmuştur. Böylece vakıf sistemi merkezi otoritenin güçlenmesi yanında ideolojik ve toplumsal dönüşümün devamlılığını da sağlamıştır.

5.4. Safevî kentleşme politikaları ve vakıfların rolü

5.4.1. Kentleşme ve vakıfların temel işlevleri

Şah I. Abbas döneminde vakıflar, İsfahan'ın kentsel projelerin planlanması ve uygulanmasında merkezi bir araç hâline gelmiş İsfahan vakıf destekli yapılarla biçimlendirilmiştir.

Safevî yönetimi vakıflar aracılığıyla güvenli yönetim, ticareti destekleyen bir bakış açısıyla şehirlerarası ulaşım altyapısını güçlendirmiş; yolların onarımı, kervan yollarının genişletilmesi ve stratejik köprülerin inşası gibi işler gerçekleştirmiştir. Vakıflar bu tür yatırımlarla ekonomik katkılar yanında sosyal bütünleşmeyi de destekleyerek şehir-

³⁵ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 174; Cihat Aydoğmuşoğlu, "Şah Abbas (1587-1629) Zamanında İsfahan," *Türk Dünyası Araştırmaları*, no. 186 (2010): 152; Ahmedî, "Nihâd-ı Vakf, Digergünihâ ve Kârkerdhâ-yi Ferhengî-Mezhebi-yi Ân Der Asr-ı Safevî," 34; Babaie, *İsfahan And Its Palaces*, 96; Taşkın, "Safevîlerde Vakıf Müessesesi," 143

³⁶ Jean Chardin, *Chardin Seyahatnamesi: İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran (1671-1673)*, 2nd ed. (Kitap Yayınevi, 2022), Editör: Stefanos Yerasimos, Çeviri: Ayşe Meral, 11. Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsi Münâsebetleri: (1578-1612)* (İstanbul Fetih Cemiyeti, 1993), 254 Roger Savory, *Iran Under the Safavids*, First published 1980 (Cambridge University Press), 179

³⁷ Cihat Aydoğmuşoğlu, "Şah Abbas (1587-1629) Zamanında Safevî Devlet Teşkilâtı'nda Yapılan Düzenlemeler," *Türk Dünyası Araştırmaları*, no. 204 (Haziran 2013): 88.

³⁸ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 186.

lerin merkezi fonksiyonlarını kuvvetlendirmiştir. Özellikle İsfahan'da eski Selçuklu şehir yapısı korunarak Bağ-ı Şahî bölgesinde yeni kentsel mekanlar inşa edilerek vakıf sistemi aracılığıyla mekânsal süreklilik sağlanmıştır.³⁹

Vakıf sisteminin şehirleşmeye katkısının en belirgin örneklerinden biri, ticaret yollarının güvenliğini sağlamak amacıyla yapılan kervansaraylardır. Bu alanlar, hem ulusal hem de uluslararası ticaret gerçekleştiren tüccarlara hizmet sunduğu gibi, göçebe topluluklara ve seyahat edenlere de barınma ve güvenlik hizmeti sağlamıştır. Süreç içerisinde bu yapılar çevresinde gelişen pazar yerleri ve zanaatkâr atölyeleri, yeni ticari merkezlerin oluşmasına yer hazırlamıştır. Devletin bu yapıları vakıf sistemi vasıtasıyla desteklemesi vakıf sistemine dayanan iktisadi altyapının kentsel gelişmeye yön verdiğini göstermektedir.⁴⁰

Vakıf destekli projeler, hem şehir planlaması hem de sosyal adaletin sağlanması ve kamu hizmetlerinin devamlılığı açısından son derece önemli hizmetler sunmuştur. İsfahan'da bulunan vakıflar da kentin sosyal, ekonomik ve mekânsal yapısının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁴¹ Safevî şehircilik anlayışı Osmanlı'dan biraz daha farklı gelişmiştir. Osmanlı'da büyük cuma camileri ve külliyeler şehir merkezlerinin başat unsurlarıyken,⁴² özellikle "abidevî ölçüde Fatih'le birdenbire ortaya çıkmaktadır. Ondan sonra II. Bayezid'in Amasya ve Edirne'deki yapılarıyla devam etmiştir. Osmanlı külliyesi, toplumsal kaynaşmayı teşvik eden ve modern anlamda birer sosyal merkez niteliği taşıyan yapılarıdır."⁴³ Safevîler bu yapıları daha geç dönemde, özellikle Şah I. Abbas döneminde kent merkezine entegre etmeye başlamışlardır. Bu yapılar da Safevîlerin Osmanlı modeline yaklaştığı bir dönemde vakıf destekli olarak inşa edilmiş ve şehirdeki ideolojik temsili güçlendirmiştir.⁴⁴

Özellikle Nakş-ı Cihan Meydanı çevresindeki, cami, medrese ve diğer yapıların giderleri, bu alanların çevresine konumlandırılan dükkân ve hanlardan elde edilen vakıf gelirleriyle karşılanmıştır.⁴⁵ Kent planlamasında vakıf mülklerinin konumlandırılması, şehir yönetimini vakıf yöneticileriyle işbirliği yapmaya zorlamış; böylece vakıflar, şehirdeki kamusal projelerin hem finansörü hem de düzenleyicisi haline gelmiştir.⁴⁶ Bu

³⁹ Hossein Sadri, "Şark Şehrinin Uyanışı: Nakş-I Cihan Meydanı'nın İnşası Ve Şehircilikte İsfahan Ekolu," *Mimarlık Journal of Architecture* 360 (July - August 2011): 5, accessed June 26, 2023, <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=374&RecID=2717> Ayrıca bkz. Şekil.1,2,3.

⁴⁰ Savory, *Iran Under The Safavids*, 191-92.

⁴¹ Minâ K. Hemedânî and Hasab Sacedzâde, "Bâzhânî-Yi Sâzman-I Fezâyî Mahalle-İ Der-Şehr-İ İrânî Ez-Manzara-İ Ferheng-İ Vakf Mutâlâ-Yi Moridî: Mahlle-İ Ali Kali Ağa, Şehr-İ İsfahan," *Fasıl-nâme-yi Mütâlât-ı Şehr-i İrânî-yi İslam* 10, no.40 (1399): 33.

⁴² Bahaeddin Yediyıldız, "Sosyal Teşkilatlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliyesi," *Türk Kültürü Dergisi*, no. 219 (Mart-Nisan, 1981): 264.

⁴³ Doğan Kuban, "Anadolu Türk Şehri," *Vakıflar Dergisi*, VIII (1968): 71.

⁴⁴ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 55.

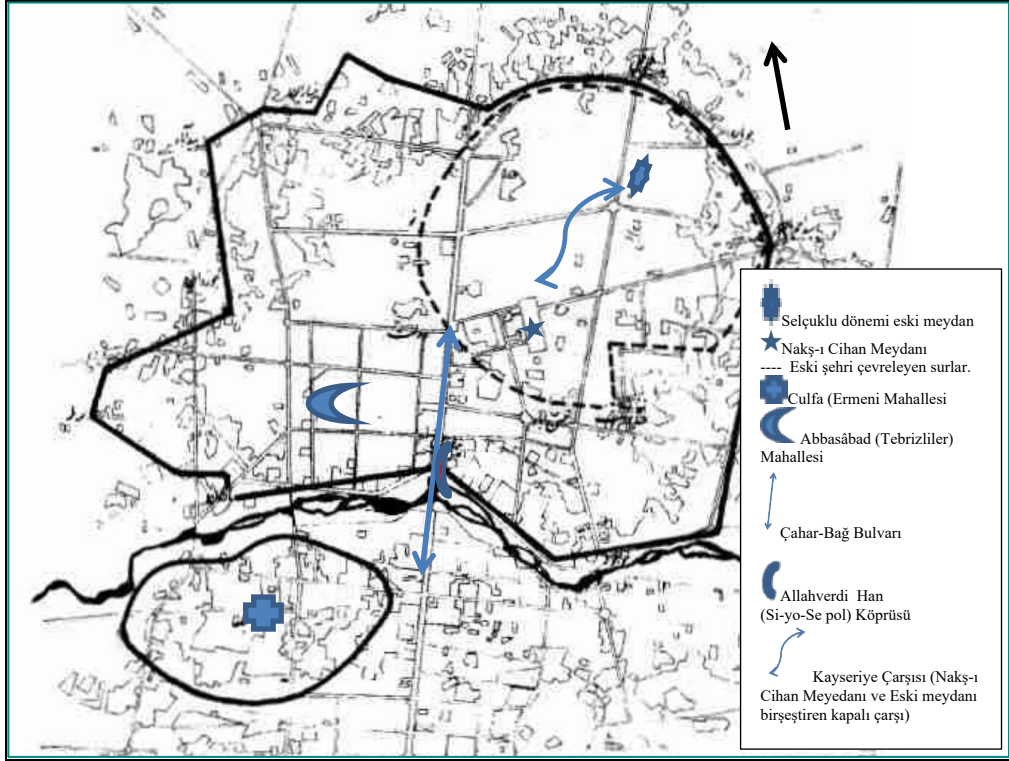
⁴⁵ Kelânîrî, Hüseyin, Âbâd, Halil, "Nakş-ı Târihî-yi Vakf Der Şekilgîrî Şehr-i İslam," 40.

⁴⁶ Kelânîrî, Hüseyin, Âbâd, Halil, "Nakş-ı Târihî-yi Vakf Der Şekilgîrî Şehr-i İslam," 40.

durum, vakıf sisteminin hem mekânsal hem de yönetsel bir unsur olarak işlev kazandığını göstermektedir.

Netice itibarıyla İsfahan'da vakıflar, sosyal yardımların ve dini hizmetlerin bir aracı olurken aynı zamanda kentsel mekânın ekonomik, kültürel ve fiziksel organizasyonunu şekillendiren kurumsal bir model olarak öne çıkmıştır. Vakıf destekli şehirleşme, Safevî Devleti'nin merkezîyetçi karakterini ve ideolojik bakış açısını mekâna aktaran stratejik bir sürecin unsuru olarak öne çıkmaktadır. Bu açıdan, Şah I. Abbas döneminde vakıflar, kentsel alanda devletin meşruiyetini yeniden üreten çok amaçlı yapılar durumuna gelmiştir.⁴⁷

Şekil 1: İsfahan'ın Şah I. Abbas dönemi kentsel gelişimi⁴⁸



5.4.2. Nakş-ı Cihan Meydanı ve kentsel mekânın yeniden tanımlanması

Nakş-ı Cihan Meydanı, Şah I. Abbas yönetiminin şehir planlama anlayışında mekânsal organizasyonun önemli bileşenlerinden biridir. Safevî kentsel modeli; siyasi güç, dini temsiliyet ve ekonomik etkinlikleri aynı düzlemde birleştiren entegre bir yapı

⁴⁷ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbās, 1011-10123/1602-1614," 187, 188; Kelānterī, Hüseyin, Âbād, Halil, "Nakş-ı Târihi-yi Vakf Der Şekilgiri Şehr-i İslam," 36

⁴⁸ Atiye Coveyre, "Berres-i-yi Tovsee-yi Hayât-ı Şehr-i İsfahân Der Dovre-yi Şâh Sultân Hüseyin-i Safevî ve Te'sîrât-ı Sonnet-i Vakf Ber Ân" (Kârşenâsi-yi Erşed, Danişgede-i Hüner, Ordibehest 1397), 44. 'ten yararlanarak yazar tarafından hazırlanmıştır.

tasarlamıştır. Meydan, Şah I. Abbas'ın siyasi otoritesinin ve ideolojik meşruiyetinin alan üzerinden şekillendiği bir ortam olarak şekillenmiştir.⁴⁹

1597–1598 yıllarında başkent olarak belirlenen İsfahan'ın dönüşüm süreci, Safevî Devleti'nin coğrafi stratejileriyle sıkı bir bağlantı içerisinde. Coğrafi avantajları, ekonomik potansiyeli ve siyasi güvenliği sebebiyle tercih edilen şehirde, geleneksel kentsel yapı yerini yeni bir külliye formuna bırakmış; Nakş-ı Cihan Meydanı ise bu yeni düzenin merkezini oluşturmuştur. Meydanın etrafında bulunan Şah (İmam) Camii, Ali Kapu Sarayı, Şeyh Lütfullah Camii ve Kayseriye Çarşısı, Safevî ideolojisinin maddi yansımasını simgeleyen yapılar olarak tasarlanmıştır.⁵⁰

Meydan etrafındaki tüm binalar vakıflar aracılığıyla desteklenmiştir; bu, hem inşaatın hem de yapının uzun süreli sürdürülebilirliğinin güvence altına alınmasını sağlamıştır. Vakıf destekli bu uygulama, Safevî otoritesinin ekonomik ve sosyal alandaki meşruiyetini güçlendiren bir unsur oluşturmıştır.⁵¹

Şah I. Abbas döneminde eski Selçuklu şehir merkezinin korunmasıyla birlikte, yeni yapılar vakıf sistemiyle birleştirilerek kentin yapısının devamlılığı sağlanmıştır. Yeni çarşılar, medreseler ve kamusal alanların inşası, İsfahan'ı ideolojik ve mekânsal olarak Şii Safevî kimliğinin bir yansımasına dönüştürmüştür.⁵²

Nakş-ı Cihan Meydanı, diplomatik kabul törenlerinden halka açık spor etkinliklerine kadar birçok kamusal işlevi bünyesinde bulunduran bir mekan olmuştur. Elçilerin kabul edildiği Ali Kapu Sarayı, meydanda gerçekleşen polo (çevgan) ve güreş etkinlikleri, Safevî yönetiminin halka açık bir sahne aracılığıyla kamuoyuna yansımasına işaret eder.⁵³ Henri Lefebvre'in "mekânın toplumsal üretimi" teorisi çerçevesinde, meydan hem ideolojik bir sahne hem de toplumsal bir tiyatro alanı işlevi görür. Buradaki mimari düzen, Safevî iktidarının hem dünyevi (Ali Kapu, Çarşı) hem de uhrevî (Şah Camii, Şeyh Lütfullah Camii) temsillerini içerir.

Meydan çevresindeki vakıf dükkanlarından elde edilen kazançlar, bu işlevlerin devamlılığını temin etmiştir.⁵⁴ İki katlı mağazalar, pazarlar ve ticaret bölgeleri, vakıf ge-

⁴⁹ Robert D. McChesney, "Four Sources on Shah Abbas's Building of Isfahan," *Muqarnas*, no. 5 (1988): 119; Engelbert Kempfer, *Sefernâme-Yi Kempfer: Tercüme: Keykâvûs Cehândârî*, Çâb-ı sevvom (Tehrân: Şirketsehâmî İntişârât-ı Harezmî, İsfendmâh 1363 H.Ş.), 197

⁵⁰ Abed Taghavi et al., "An Overview on the Basis of Urban Planning and Social Life of Safavid Cities," *The International Journal of Humanities* 23, no. 3 (2016): 7,8; İskender Beg Münşi-yi Türkmen, *Târih-İ Âlem-Ârâ-Yi 'Abbâsî: (II. Cilt-1. Kitap, 1-2-3. Kısımlar)* (TTK, 2019), Çeviren: Ali Genceli, Yay. Haz. İsmail Aka., 212

⁵¹ Sadri, "Şark Şehrinin Uyanışı: Nakş-ı Cihan Meydanı'nın İnşası ve Şehircilikte İsfahan Ekolu," 4.

⁵² Savory, *Iran Under The Safavids*, 162.

⁵³ Stephan P. Blake, *Shah 'Abbâs and the Transfer of the Safavid Capital from Qazvin to Isfahan: In Society and Culture In the Early Modern Middle East Studies on Iran In the Safavid Period* (Newman, Andrew J. Ed.), *Islamic history and civilization* 46 (Brill, 2003), 115, 116.

⁵⁴ Lynette G. Mitchell and C. P. Melville, eds., *Every Inch a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*, *Rulers and elites* 2 (Brill, 2013), 384, 385, 386.

lirleriyle hem kentin ekonomisini hem de dini yapılanmaları finanse etmiştir. Bu ekonomik yapı, şehir planlamasında kamusal ve dini mekanların birlikte sürdürülebilirliğini sağlayan bir model oluşturmuştur.⁵⁵ Nakş-ı Cihan Meydanı, Safevî vakıf sisteminin şehirleşmedeki rolünü sergileyen en dikkat çekici örneklerden biridir. Bu yapı, hem fiziksel hem de ideolojik ve sembolik açıdan Safevî kimliğinin bir tezahürü haline gelmiş; Osmanlı şehir planlamasından ayrıışan bir kamusal alan yaratmıştır.⁵⁶

Şekil.2. Kayseriye Çarşı Kapısı üstündeki bir odadan (Şah'ın zaman zaman meydanı seyir için kullandığı oda olduğu da söyleniyor) Nakş-ı Cihan Meydanı: Sağda Ali Kapu, Solda Şeyh Lütfullah Cami, Karşıda Şah Cami (kaynak: yazar arşivi)



⁵⁵ Sadri, “Şark Şehrinin Uyanışı: Nakş-ı Cihan Meydanı'nın İnşası ve Şehircilikte İsfahan Ekolu,” 7.

⁵⁶ Sadri, “Şark Şehrinin Uyanışı: Nakş-ı Cihan Meydanı'nın İnşası ve Şehircilikte İsfahan Ekolu,” 10.

Şekil 3. Selçuklu'dan kalan Eski Meydan (Meydan-ı Atik) ve Nakş-ı Cihan Meydanı; Şeyh Lütfullah Cami, Âli Kapu, Şah Camii, Kayseriye Çarşısı ve Eski Meydan'da uzanan çarşı.



5.4.3. Vakıf Sisteminin Kentsel Finansmana Katkısı

Vakıflar, suyuolları ve köprü gibi altyapı ve üst yapı projelerinin finansmanında, han, kervansaray gibi ticari merkezlerin yapımında, hüseyniyye⁵⁷ ve türbeler gibi dini sosyal hizmetlerin devamlılığında merkezi bir rol üstlenmiştir.⁵⁸ Böylece vakıflar, şehirlerin ekonomik altyapısını güçlendiren, ticaret yolları boyunca güvenli konaklama ve ticari hareketliliği teşvik eden, sosyal refahı destekleyen bir mekanizma olarak kentsel gelişimin temel taşıyıcısı olmuştur.⁵⁹

Safevî kentleşme modelinde vakıf gelirleri, dini mekânlardan, çarşılarla, hanlardan köprülere kadar geniş bir yelpazede kullanılmış, böylece uzun vadeli bir kentsel sürdür-

⁵⁷ "Bunların çoğu vakıflardan gelen gelirler veya kira bedelleriyle desteklenir." Bkz. Mustafa Öz, "Hüseyniyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 19 (1999): 29.

⁵⁸ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 188.

⁵⁹ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 188; Savory, *Iran Under The Safavids*, 175

rülebilirlik temin edilmiştir. Özellikle Nakş-ı Cihan Meydanı ve etrafına yapılan dükkanlar ve hanlar ile Kayseriye Çarşısı gibi yapılar vakıf gelirleriyle finanse edilerek İsfahan'ın ekonomik ve ticari merkezi hâline getirilmiştir.⁶⁰ Vakfiyeler, yalnızca yapıların inşasını değil, aynı zamanda bakımını ve işletilmesini de kapsayan sürdürülebilir bir ekonomik model oluşturmuştur. Nakş-ı Cihan Meydanı'ndaki vakıflara bağlı ticari dükkânlar, çarşılar ve hanlar, ekonomik ve sosyal yapıların şehre entegre olmasını sağlamış, ticari hayatın gelişimini desteklemiştir.⁶¹

Vakıflar ticaretin gelişimine de önemli katkılar sunmuşlardır. Vakfiyeler aracılığıyla kervansaraylar inşa edilmiş, çarşılar düzenlenmiş ve cami-medrese komplekslerin bakım ve işletmesi sağlanmıştır. Böylece vakıflar, hem ticari canlılığı hem de sosyal hizmetleri destekleyen bir ekonomik sistem oluşturmuştur. Vakıf mülklerinden sağlanan kira gelirleri, devletin kamu harcamalarını destekleyen önemli bir kaynak olmuş, merkezi yönetimin ekonomik gücünü artırmıştır. Bu çerçevede Şah I. Abbas, İsfahan'da ve diğer şehirlerde sahip olduğu kervansaray, arazi ve gayrimenkullerin gelirlerinin önemli bir kısmını vakfetmiş; bu mülklerden elde edilen gelirleri On Dört Masum hayrına harcanması için tahsis etmiştir.⁶²

Vakıflar aracılığıyla inşa edilen kervansaraylar, hanlar ve pazar yerleri, ticaret yolları boyunca güvenli konaklama imkânı sağlayarak ekonomik canlılığı artırmıştır. Bu yapılar, tüccarlara belirli imkan ve muafiyetleri sunmuş ve ticareti destekleyici bir devlet politikası geliştirilmesine imkan sağlamıştır.⁶³

Osmanlı külliye modelinden farklı olarak, Safevî şehirlerinde ticaret yolları kentsel organizasyonun ana eksenini oluşturmuştur. Örneğin, Şah I. Abbas döneminde İsfahan'daki Kayseriye Çarşısı, Nakş-ı Cihan Meydanı çevresindeki tüm pazarlar, kervansaraylar ve hamamlar Hz. Peygamber adına vakfedilerek ticari canlılığın sürdürülebilirliğine katkı sunmuştur.⁶⁴ Bu ticaret merkezleri, yalnızca ekonomik bir merkez değil, aynı zamanda vakıfların şehir mekânını nasıl şekillendirdiğinin de somut bir örneği olarak karşımıza çıkar.⁶⁵

Öte yandan vakıflar tarafından desteklenen kervansaraylar tüccarlar için bir konaklama imkânı sunarken aynı zamanda ticari faaliyetlerin güvenliğini sağlayan ekonomik merkezler olarak işlevini sonraki süreçte de sürdürmüştür. İsfahan'daki Ali Kuli Han

⁶⁰ Meryem Nejadekberî Mihribân, *Şah Abbas-I Kebîr: Zendeğî-Yi Neberdhâ-Yı Kahramân-I Bozorg-İ Milli* (Tehran, 1399), 277.

⁶¹ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 167, 190.

⁶² McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 170; Güneş, "Safavîlerde Vakıf Müessesesinin Kurumsallaşması ve Şah I. Abbas Vakıfları Üzerine Bir Tetkik," 55

⁶³ Rudi Matthee et al., *The Monetary History of Iran: From the Safavids to the Qajars*, Iran and the Persianate world series (I.B.Tauris, 2013), 16.

⁶⁴ Cihat Aydoğmuşoğlu, 17. Yüzyıl Seyyahlarına Göre Safevî Başkenti İsfahan // *Türk Kültürü Araştırmaları: Yaşar Kalafat Armağanı*, Türk Kültürü Araştırmaları Armağan dizisi 12 (Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2014), 74.

⁶⁵ Nejadekberî Mihribân, *Şah Abbas-ı Kebîr: Zendeğî-yi Neberdhâ-yı Kahramân-ı Bozorg-i Milli*, 277.

Kervansarayı, hem ticaret hem de bankacılık faaliyetleri açısından büyük bir öneme sahiptir. Burası, Banyan tefecilerinin ofislerinin bulunduğu bir merkez olmuştur.⁶⁶

Vergi ve mülk yönetimi bağlamında vakıf mülklerinden elde edilen gelirler, devlet harcamalarına katkıda bulunarak merkezi yönetimi güçlendirmiştir. Ayrıca, vakıfların yönettiği mülklerin çoğu, kiracılarına piyasa şartlarına göre daha avantajlı koşullar sunarak ekonomik refaha katkıda bulunmuşlardır. Kayseriye Çarşısı, Meydan çevresindeki dükkânlar, hanlar gibi yapılar, vakıf gelirleriyle finanse edilerek kentsel dönüşüm sürecinin bir parçası hâline getirilmiştir.⁶⁷

Vakıfların kentsel ve sosyal hayata katkısı bağlamında Safevî vakıflarının kentleşmeye katkısı ticaretin gelişimiyle beraber aynı zamanda eğitim, sağlık ve sosyal hizmetlerin sürekliliğini sağlama misyonu da taşımıştır. Vakıf gelirleri, medreseler, camiler, hamamlar ve hanların bakımını finanse ederek kentsel mekânın bütünleşmesini sağlamıştır.⁶⁸ İsfahan'ın genişlemesini destekleyerek yeni mahallelerin kurulmasını da teşvik etmiş, vakıfların sağladığı fonlar sayesinde medrese, mescid, hamam, küçük pazarlar, hanlar, dükkânlar, meydanlar ve büyük mahalleler inşa edilmiştir. Böylece şehirde dini ve ekonomik hayatın iç içe geçtiği bir model oluşturulmuştur.⁶⁹

Ayrıca, Safevî vakıfları farklı dini ve etnik grupların şehirdeki ekonomik yapıya entegre edilmesini desteklemiştir. Örneğin, Ermeni tüccarlara faizsiz kredi verilerek ticaret teşvik edilmiştir. Birçok Ermeni tüccarların büyük servetler biriktirdiğini dönemin kaynakları belirtmektedir. Bu durum hiç şüphesiz vakıf sisteminin ekonomik sistem içerisinde kapsayıcı bir rol üstlendiğini göstermektedir.⁷⁰

Diğer yandan vakıflar iktisadi döngüyü de destekleyen önemli bir araç olmuştur. Mescid-i Şah vakfı örneğinde görüldüğü üzere vakıf, 77 kişilik bir idari kadro ve 37 öğrenci grubunu desteklemiş; çalışanların maaşlarının çoğu tahıl ve ürün olarak ödenmiş, vakıf bütçesinden yıllık 210 Tebriz tümeni tahsis edilmiştir. Kırsal bölgelerden elde edilen fazla üretim ve gelir, şehirdeki pazar yerlerinin geliştirilmesi, ekonomik faaliyetin teşviki ve kamu hizmetlerinin finansmanı için bir kaynak oluşturmuştur. Vakıf gelirleri, cami personeli ve öğrencilerinin maaşlarını ödemesinin yanında tahıl alım satımından elde edilen aracılık ücretleri de yeniden dolaşıma sokularak yeni pazar bölgesi dolaylı olarak desteklenmiştir. Böylece, Mescid-i Şah vakfı özelinde genel olarak vakıflar, dini ve ideolojik eğitim hizmetlerinden başka kent ekonomisinin hayatîyetini destekleyen bir finansman mekanizması işlevi görmüştür.⁷¹

Vakıf sisteminin sağladığı fonlar ticari yapıların gelişmesini sağlamış kentsel alt yapının finansmanında kritik bir rol oynamıştır. Hanlar, köprüler, hamamlar, camiler ve medreseler gibi kamu yapıları vakıf gelirleriyle finanse edilerek inşa edilmiş, böylece

⁶⁶ Matthee et al., *The Monetary History of Iran*, 19.

⁶⁷ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 174.

⁶⁸ Ali Bakhtiar, "The Royal Bazaar of Isfahan," *Iranian Studies* 7, 1/2 (Winter-Spring, 1974): 327.

⁶⁹ Savory, *Iran Under The Safavids*, 186.

⁷⁰ Savory, *Iran Under The Safavids*, 175.

⁷¹ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 188, 190.

şehirlerin fiziki ve sosyal devamlılığını desteklenmiştir. Özellikle Allahverdi Köprüsü gibi önemli yapılar, vakıf destekli projeler olarak şehir içi ulaşım ve kamusal alanların düzenlenmesi açısından önemli örneklerdir. Vakıf gelirleri bu yapıların inşasını finanse etmesi yanında yaşaması için bakım ve işletme giderlerini de karşılayarak uzun vadeli kentsel devamlılık sağlamıştır. Böylece vakıflar, devletin doğrudan bütçesinden bağımsız olarak kentleşme süreçlerini finanse eden bir ekonomik model sunmuştur.⁷²

Vakıflar, şehirlerin su ihtiyacını karşılamak için su kuyuları, kanallar ve şadırvanlar gibi altyapı sistemlerinin kurulmasını da desteklemiştir. Bu sayede hem dini yapılar hem de özel konutlar suya erişim sağlamış, kentsel yaşamın kalitesi artırılmıştır. Ayrıca vakıflar, atık su yönetimi ve kanalizasyon sistemlerinin kurulmasına da katkıda bulunarak çevresel sağlığın korunmasına yardımcı olmuştur.⁷³

Sonuç olarak Safevî vakıf sistemi, İsfahan'ın ekonomik ve sosyal yapısını şekillendiren temel unsurlardan biri olmuştur. Vakıflar, kentsel finansmanı destekleyerek ticaretin gelişimini teşvik etmiş, sosyal refahı artırmış ve dini kurumları finanse ederek merkezi otoritenin güçlenmesine hizmet etmiştir.

6. İsfahan ve Safevî Kent Modeli

6.1. Şii Düşüncenin Mekânsal Temsili ve İsfahan

Safevî kent düşüncesi, Şii düşüncenin mekânsal olarak somutlaştığı en belirgin örneklerden biri olarak İsfahan'da görünür hale gelmiştir. Tasavvufi-Şii düşünce, bireyin Tanrı ile olan bağıını mekân aracılığıyla somutlaştırmayı hedefleyen bir bakış açısına dayanır. Bu anlayış, İsfahan'ın şehir planlamasında, özellikle Nakş-ı Cihan Meydanı, Çaharbağ Bulvarı ve Şah Camii gibi anıtsal yapılarda açıkça gözlemlenebilir. Safevîler döneminde İsfahan, Şii tasavvufi düşüncenin önemli bir merkezi haline gelip, bu düşünce kent dokusunun şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Molla Sadra ve İsfahan Ekolü'nün metafizik kavrayışı, şehir planlamasının temel unsurlarından biri olmuş, şehir bu bağlamda tasavvufi bir bütünlük içinde tasarlanmıştır.⁷⁴ Nakş-ı Cihan Meydanı, Safevî otoritesinin ve Şii kimliğinin en belirgin temsil alanlarından biri olmuş, meydandaki Mescid-i Şah dini otoriteyi, Ali Kapu Sarayı merkezi yönetimi ve Kayse-

⁷² Mitchell and Melville, *Every inch a king*, 374, 375; McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbās, 1011-10123/1602-1614," 172; McChesney, "Four Sources on Shah Abbas's Building of Isfahan," 103; Kempfer, *Sefernâme-yi Kempfer*, 187; Sadri, "Şark Şehrinin Uyanışı: Nakş-ı Cihan Meydanı'nın İnşası ve Şehircilikte İsfahan Eku," 3

⁷³ Bakhtiar, "The Royal Bazaar of Isfahan," 327.

⁷⁴ Varlığın önceliği (asâletü'l-vücûd) ilkesine göre Sadrâ, mahiyetten ziyade varlığın (vücûd) gerçekliğini esas alır ve bu varlık farklı derecelerde (teşkiki ontoloji) tezahür eder. Şehir gibi karmaşık yapılar da bu ontolojik sürekliliğin yansımalarıdır. Ayrıca, Sadrâ'nın "varlığın tanımsızlığı" görüşü, onun zihinsel bir temsil değil doğrudan şühûd (müşahade) ile kavranabileceğini savunmasıyla, şehir deneyiminin sezgisel ve ruhani boyutlarına işaret eder. Sadrâ'ya göre varlık birdir; ama çokluk onun farklı derecelerdeki tecellileridir. Böylece şehirdeki mekânsal çokluklar, tek bir metafizik hakikatin farklı yansımaları olarak okunabilir. Daha detaylı bilgi için bkz. İbrahim Kalın, Varlık ve İdrak: Molla Sadrâ'nın Bilgi Tasavvuru, çev. Nurullah Koltaş, 4. bs. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2023), 87-92.

riye Çarşısı ekonomik yapıyı simgelemiştir. Şehir planlamasında vakıflar yalnızca ekonomik bir araç değil, aynı zamanda ideolojik ve siyasi bir mekanizma olarak kullanılmış, Safevî ideolojisinin mekânsal temsili vakıf destekli yapılarla inşa edilmiştir. Sonuç olarak, İsfahan yalnızca Safevî kent planlamasının bir ürünü değil, aynı zamanda Şii düşüncenin kamusal alanda mekânsal bir yansıması olarak kurgulanmış bir model olarak karşımıza çıkar.⁷⁵

Oysa XVI. yüzyıla kadar Safevîlerin tek bir cemaat (Cuma) camisi inşa etmemesi, Şii doktrinindeki imamın yokluğunda Cuma namazının meşruiyetine dair tartışmalarla doğrudan bağlantılıydı. Bu durum, Osmanlı şehirlerinde görülen merkezi cami-temelli kentsel yapıdan farklı bir modelin ortaya çıkmasına yol açmıştı. Safevî şehirlerinde, cemaat camileri yerine türbeler, kervansaraylar, hanlar, medreseler gibi farklı türdeki vakıf yapıları kentsel mekânın organizasyonunda belirleyici unsurlar haline geldi. Özellikle İsfahan'ın Şah I. Abbas döneminde yeniden inşası sırasında dini yapıların yerleşim düzeni bu bağlamda yeniden şekillenmiş, kentsel planlama sürecinde vakıf sisteminin rolü daha da belirginleşmiştir diyebiliriz.⁷⁶

İsfahan, Safevî kent planlamasının bir ürünü olması yanında aynı zamanda Şii düşüncenin kamusal alanda mekânsal bir yansıması olarak tasavvur edilmiş bir modeldir. Şehircilik anlayışı, mimari, ideolojik ve manevi boyutuyla Şii inancını temsil eden bir yapı sunmuştur. Safevî yönetimi, vakıflar aracılığıyla ekonomik ve idari yapıyı şekillendirirken, dini mekânları ve kamusal alanları bu ideolojiyi yansıtan bir kent düzeni içinde yeniden yerleştirmiştir. Böylece İsfahan, Safevî Şii kimliğinin mekânsal olarak en belirginleştiği tarihi bir yapı haline gelmiştir.

6.2. İsfahan'ın Coğrafi ve Ekonomik Avantajları

İsfahan, İran'ın merkezinde yer alan stratejik konumuyla tarih boyunca bölgesel ve uluslararası ticaretin kilit noktalarından biri olmuştur. Bu avantajlı konum, şehrin siyasi, ekonomik ve sosyal gelişiminin temel unsurlarından birini oluşturmuştur. Safevî döneminde başkent ilan edilmesiyle birlikte, İsfahan, hem tarımsal hem de ticari faaliyetlerin merkezine dönüşerek büyük bir kent haline gelmiştir.⁷⁷

Coğrafi konumu ve ulaşım ağı bakımından İsfahan, dört ana bağlantı yolu sayesinde hem ticari hem de askeri açıdan bölgesel dinamiklerin merkezi olmuştur. Bunlardan birisi olan batı yolu; İsfahan'dan Burucerd'e uzanır ve burada iki kola ayrılır. Birinci kol, Eski Sultaniye yolunu takip ederek Hürremabad'a ulaşırken; ikinci kol, Burucerd-Nihavend-Kirmanşah hattını izleyerek Bağdat'a bağlanır. Kuzey yolu ise İsfahan'dan Delican, Kum ve Save rotasını takip eder. Ancak Selçuklu ve Safevî dönemlerinde bu hat pek kullanılmamıştır. Kuzeydoğu ve güneydoğu yolları da Horasan ve Doğu İran ile bağlantı kurarak ticari ve kültürel etkileşim sağlamıştır. Alternatif güney yolları; Kamış (Şahrıza) ve İzedheşt üzerinden Basra Körfezi'ne ulaşırken, diğer bir rota

⁷⁵ Sadri, “Şark Şehrini Uyanışı: Nakş-ı Cihan Meydanı'nın İnşası ve Şehircilikte İsfahan Ekolu,” 2.

⁷⁶ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 95.

⁷⁷ Coveyre, “Berresî-yi Tovsee-yi Hayât-ı Şehr-i İsfahân Der Dovre-yi Şâh Sultân Hüseyin-i Safevî ve Te'sîrât-ı Sonnet-i Vakf Ber Ân,” 27.

Dorud ve Şiraz üzerinden Buşehr'e kadar uzanmaktadır.⁷⁸ Bu yollar, Mezopotamya'ya doğrudan erişim sağlayarak bölgesel ticaret ağlarının gelişmesine katkıda bulunmuştur.⁷⁹

Bu vesileyle başkentin İsfahan'a aktarılmasıyla birlikte, Nakş-ı Cihan Meydanı etrafında hanlar, pazarlar ve ticari yapılar inşa edilerek şehrin ekonomik yapıları güçlendirilmiştir.⁸⁰

Diğer yandan İsfahan'ın su kaynağı olan Zayenderud Nehri, İsfahan'ın ekonomik ve çevreyle ilgili yapısında belirleyici bir rol oynamıştır. Fırat, Dicle ve Nil nehirlerine benzetilen bu nehir, bölgedeki zirai faaliyetlerin hayatini sağlamış ve şehrin su ihtiyacını karşılamıştır.⁸¹ Sekiz yüz elli su havzasından oluşan bu sistem, Safevîler döneminden günümüze de kapsayan bir kentsel su yönetimi modeli sunmuştur.⁸² Kampfer'in aktardığına göre, İsfahan halkı, Zayenderud Nehri'nden sağlanan suyu şehir içinde şebekelere bölerek evlere, saraylara ve bahçelere ulaştırmaktaydı.⁸³ Bir yazarın da belirttiği üzere, İsfahan hem yaşamını hem de kimliğini Zayenderud Nehri sayesinde inşa etmiştir.⁸⁴

İsfahan'ın hava durumu, kentin insan yerleşimlerini ve kapsamlı tarımsal faaliyetleri teşvik eden bir özellik taşımaktadır. Yılda yaklaşık yetmiş iki gün süresince ekşi sıcaklıklar gözlemlenmesine rağmen, genel ortalama sıcaklık on yedi derece civarında olmaktadır. Temmuz ayında sıcaklık yirmi dokuz buçuk dereceye yükselmektedir.⁸⁵ Bu ılıman iklim, şehrin tarım ve hayvancılık faaliyetlerini destekleyerek ekonomik çeşitliliği artırmıştır.

Ayrıca, İbn Battuta'nın hikâyelerinde İsfahan'ın karpuzu, kayısı, ayvası ve üzümünün kalitesine dikkat çekilmiştir. İsfahan sakinlerinin cömertliği ve misafirperverliği, bu ticaret merkezi olma işlevini destekleyen sosyal etkenlerdendir.⁸⁶

⁷⁸ Osmanlı hayranı ünlü Pierre Loti de İsfahan'a gelirken Buşehr-Şiraz-İsfahan-Kaşan-Tahran-Bakü yolunu tercih ettiğini görüyoruz. Ayrıca İsfahan'ı güzel bir üslupla ve hayranlıkla anlattığı bölüm için bkz. Pierre Loti, *İsfahan Seyahatnamesi: Mütercim: Seyfettin Ünlü* (Timaş Yayınları, 1996), 167–71.

⁷⁹ Coveyre, “Berresi-yi Tovsee-yi Hayât-ı Şehr-i İsfahân Der Dovre-yi Şâh Sultân Hüseyin-i Safevî ve Te'sîrât-ı Sonnet-i Vakf Ber Ân,” 27.

⁸⁰ Coveyre, “Berresi-yi Tovsee-yi Hayât-ı Şehr-i İsfahân Der Dovre-yi Şâh Sultân Hüseyin-i Safevî ve Te'sîrât-ı Sonnet-i Vakf Ber Ân,” 47.

⁸¹ Coveyre, “Berresi-yi Tovsee-yi Hayât-ı Şehr-i İsfahân Der Dovre-yi Şâh Sultân Hüseyin-i Safevî ve Te'sîrât-ı Sonnet-i Vakf Ber Ân,” 19; Savory, *Iran Under The Safavids*, 155

⁸² Coveyre, “Berresi-yi Tovsee-yi Hayât-ı Şehr-i İsfahân Der Dovre-yi Şâh Sultân Hüseyin-i Safevî ve Te'sîrât-ı Sonnet-i Vakf Ber Ân,” 25.

⁸³ Kempfer, *Sefernâme-yi Kempfer*, 187.

⁸⁴ Nasir Cediti and Nefise M. Ferd, eds., *Berresi-Yi Coğrafyayi-Yi Tarihi-Yi Zayenderud Der Ruzgâr-I Safeviyye*, 4.

⁸⁵ Coveyre, “Berresi-yi Tovsee-yi Hayât-ı Şehr-i İsfahân Der Dovre-yi Şâh Sultân Hüseyin-i Safevî ve Te'sîrât-ı Sonnet-i Vakf Ber Ân,” 13.

⁸⁶ İbn Battûta Tancî, Ebû Abdullah Muhammed, *İbn Battûta Seyahatnâmesi: Çeviren: A. Sait Aykut*, 10th ed. (YKY, 2020), 197, 348.

Sonuç olarak, İsfahan'ın coğrafi konumu, su kaynakları, ticaret yollarına ulaşımı ve verimli arazileri, onu Safevî döneminde ekonomik ve kentsel gelişimin en önemli merkezlerinden biri yapmıştır. Bu unsurlar bir araya geldiğinde, şehir hem siyasi hem de ekonomik olarak bölgenin en önemli merkezlerinden biri haline gelmiş ve Safevî döneminin en dikkat çekici kentlerinden biri olmuştur.⁸⁷

6.3. Şah I. Abbas Döneminde İsfahan'ın Kentsel Dönüşümü Ve Vakıf Sistemi

Safevî hanedanı, başkent belirlerken stratejik, ekonomik, siyasi ve dini unsurları göz önünde bulundurarak, yönetim merkezini üç defa değiştirmiştir. Tebriz, Kazvin ve en son olarak İsfahan, Safevî Devleti'nin siyasi merkezi olarak çeşitli zamanlarda başkentlik görevini üstlenmiştir. Yeni başkentte, Safevî devleti otoritesini temsil eden kamusal alanlar, vakıflar vasıtasıyla oluşturulmuş ve şehirdeki sosyal düzen bu yapılar etrafında inşa edilmiştir. Kazvin'in şehirleşme modeli, önceki Tebriz'de görülen Osmanlı-Timurlu etkisinden uzaklaşıp, İsfahan'da doruğa ulaşacak olan kendine özgü Safevî kentleşme anlayışının bir öncüsü olarak gelişmiştir. Vakıf destekli anıtsal yapılar, yönetim otoritesinin ve dini güçlerin bir araya gelmesini temin edecek şekilde tasarlanmıştır.⁸⁸

İlk başkent olan Tebriz, Osmanlı-Safevî savaşları sırasında Osmanlı saldırılarına maruz kalmış ve 1555'te imzalanan Amasya Antlaşması ile Kazvin yeni başkent olarak seçilmiştir. Fakat, Kazvin'in sınırlı coğrafi yapısı, su kaynaklarının yetersizliği ve ticaret yollarından uzakta bulunması nedeniyle kalıcı bir başkent olamayacağı anlaşılmaktadır. Şah I. Abbas, 1597-1598 yıllarında daha güvenli, su kaynaklarıyla zengin ve ticaret yollarına hâkim bir başkent olarak İsfahan'ı Safevî Devleti'nin yeni merkezi olarak belirlemiştir.⁸⁹

İsfahan'ın başkent olarak tercih edilmesini etkileyen temel faktörler şu şekilde özetlenebilir:

Coğrafi konum ve güvenlik açısından İsfahan, Osmanlı ve Özbek sınırlarından uzak olması nedeniyle saldırılara karşı daha güvenli bir konumda bulunmaktaydı. Ayrıca, şehir İran'ın merkezine yakın olduğu için idari ve askeri açıdan devletin tüm bölgelerine eşit mesafede bir yönetim merkezi olarak öne çıkmaktaydı.⁹⁰

Su kaynaklarının mevcudiyeti açısından Zayenderud Nehri, şehrin içme suyu, tarımsal sulama ve altyapı projeleri açısından güvenilir ve sürdürülebilir bir kaynak sağlamaktaydı. Safevî dönemi boyunca vakıflar tarafından yönetilen su bentleri, kanallar ve çeşmeler şehrin su altyapısının geliştirilmesine büyük katkı sunmuştur.⁹¹

⁸⁷ Taghavi et al., "An Overview on the basis of Urban Planning and Social Life of Safavid Cities," 2.

⁸⁸ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 47.

⁸⁹ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 57.

⁹⁰ İlgar Baharlı, "Safeviler'de Dönüşüm Sembolü Olarak Başkentler: Kazvin Ve İsfahan," *Gaziantep University Journal of Sosial Sciences* 21, no. 3 (2022): 1729.

⁹¹ Kempfer, *Sefernâme-yi Kempfer*, 187.

Ticari ve ekonomik avantajlar bakımından İsfahan, İpek Yolu ve Baharat Yolu gibi uluslararası ticaret yolları üzerinde yer aldığı için hem yerel hem de uluslararası tüccarların ilgisini çeken bir şehir hâline gelmiştir. Ayrıca, Safevî Devleti'nin ekonomik büyümesini destekleyecek bir ticaret merkezi olarak geliştirilmiştir.⁹²

Şii kimliğinin güçlendirilmesi açısından Safevî Devleti, Osmanlı Devleti'ne karşı Şii kimliğini vurgulayan bir başkent oluşturma hedefi taşımaktaydı. İsfahan'da inşa edilen Nakş-ı Cihan Meydanı, Şah Camii ve Şeyh Lütfullah Camii gibi büyük mimari projeler, Safevî Devleti'nin Şii ideolojisini mekânsal olarak yansıtmalarını sağlamıştır.⁹³

Bu unsurlar, Şah I. Abbas'ın İsfahan'ı yalnızca idari bir başkent değil, aynı zamanda Safevî devlet ideolojisinin, ekonomik gücünün ve kültürel kimliğinin mekânsal bir temsili hâline getirme stratejisinin temel bileşenlerini oluşturmaktadır.

Bunu yaparken de vakıfların önemli bir rolü olmuştur. İsfahan'ın planlı kentsel dönüşümü ve vakıfların rolü konusunda şunları söylemek mümkündür:

Şah I. Abbas döneminde İsfahan, vakıf destekli geniş çaplı şehircilik projeleri aracılığıyla dönüştürülmüş ve Safevî devlet ideolojisinin mekânsal olarak yansıtıldığı bir model şehir hâline getirilmiştir.⁹⁴ Vakıflar, şehrin ticari, dini ve sosyal mekânlarının uyumunda merkezi bir rol oynayarak, kentin ekonomik ve sosyal sürdürülebilirliğini sağlamıştır.

Nakş-ı Cihan Meydanı, Safevî şehir modelinin en kapsamlı ve dikkat çekici örneği olup, idari, ticari, dini ve sosyal mekânların tek bir merkez etrafında bütünleştiği bir alan olarak planlanmıştır. Meydan, camiler, saraylar ve ticari yapılarla çevrelenerek, şehrin hem dini hem de ticari önemini vurgulamıştır. Bu yapıların inşası ve bakımı için vakıflar tahsis edilmiş, böylece şehrin sürdürülebilirliği sağlanmıştır.⁹⁵

Meydanın etrafındaki yapılardan Şah Camii Safevî mimarisinin en büyük ibadet mekânlarından biri olup, vakıf gelirleriyle finanse edilmiş olup devletin dini kimliğini yansıtmaktadır.

Şeyh Lütfullah Camii ise hanedan üyelerinin özel ibadet yeri olarak kullanılmıştır. Bu cami, Şah I. Abbas'ın dini otoriteyle olan ilişkisini ve devletin Şii kimliğini pekiştiren bir unsur olarak dikkat çekmektedir.⁹⁶ Öte yandan Safevî şahının hanedan üyeleri için Cuma camisinden farklı özel müstakil bir dini mekân tercih etmesi, Osmanlı'dan farklı duruşu olduğunu da simgelemektedir.

Ali Kapu Sarayı ve Çihil Sutun: Ali Kapu, Safevî yönetiminin idari merkezi olarak hizmet verirken, aynı zamanda diplomatik kabul törenlerinin gerçekleştirildiği bir

⁹² Minorsky, *Tadhkirat al-Mulûk, A Manual of Safavid Administration*, 20.

⁹³ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, giriş x.

⁹⁴ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, giriş x.

⁹⁵ Mitchell and Melville, *Every inch a king*, 384, 385, 386.

⁹⁶ Savory, *Iran Under The Safavids*, 174.

mekândı. Çihil Sutun ise büyükelçilerin resmî kabul edildiği, devlet törenlerinin ve ziyafetlerin düzenlendiği bir yapıydı. Bu yapılar, İsfahan'ın kamusal ve törensel mekânları olarak vakıfların desteklediği sosyal hayatın bir parçası hâline gelmiştir. Ali Kapu ve Çihil Sutun gibi yapılar, yalnızca devletin gücünü yansıtmakla kalmamış, aynı zamanda halkın katılımına açık kültürel ve sosyal etkileşim merkezleri olarak da işlev görmüştür.⁹⁷

Kayseriye Çarşısı: Maydan'ın tesviye edilmesi ve 1595'teki gibi badanalı ve duvar resimleriyle süslenebilen bir dizi dükkânın önünde tek katlı bir pasajın duvarlarıyla çevresini işaretlemekle ciddi bir şekilde inşaatı yapılmaya başlandı. 1605 yılında vakfedilen bu çarşıdan elde edilen gelirler, şehirdeki cami, medrese ve imaretlerin finansmanında kullanılmıştır.⁹⁸

Kervansaraylar ve Hanlar: Safevî ticaret politikalarının bir parçası olarak vakıflar aracılığıyla inşa edilen bu yapılar, şehirlerarası ticaretin sürekliliğini sağlamış ve ekonomik canlılığa katkıda bulunmuştur.⁹⁹

Nakş-ı Cihan Meydanı sadece mimari açıdan değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel işlevleriyle de dikkat çekmiştir. Çevgan, ok atışı ve çeşitli millî oyunlar burada düzenlenmiş, aynı zamanda gelen elçi ve misafirler ile Şah ve devlet adamlarının eğlence ve dinlenme alanı olarak kullanılmıştır. Meydanın çevresinde vakıf destekli dükkânlar, kahvehaneler ve çeşitli hücreler inşa edilerek ticari ve sosyal hayatın merkezi hâline getirilmiştir. Güneyinde yer alan Mescid-i Cami ise meydanın dinî kimliğini güçlendiren önemli bir yapı olarak konumlandırılmıştır. Bu unsurlar, Safevî şehircilik anlayışında vakıfların kentsel mekânı şekillendirmedeki kritik rolünü gözler önüne sermektedir.¹⁰⁰

Safevî döneminde İsfahan'ın ana ulaşım aksı olarak belirlenen Çahar-Bağ Bulvarı, şehrin merkezi ile mahalleleri birbirine bağlayan en önemli kentsel unsurlardan biridir. Bu geniş ve ağaçlandırılmış bulvar, şehrin yeni planlamasında merkezi bir aks oluşturmuş ve tarihi kent dokusunu yeni kentsel yapıyla bütünleştirmiştir. Bu dönemde İsfahan'ın ekonomik ve ticari gelişimini etkileyen bir diğer önemli faktör Ermeni nüfusunun şehre yerleştirilmesi olmuştur. Safevîler, ticari faaliyetlerde önemli bir role sahip olan Ermenileri, özellikle Culfa bölgesinden İsfahan'a göç ettirmiş ve şehirde Culfa Mahallesi'ni inşa etmiştir. Bu mahallenin, Çahar-Bağ Bulvarı'nın Si-o-se pol Köprüsü ile bağlantılı olması, kentin yeni ticaret merkeziyle uyumunu sağlamıştır. Bu yeni kentsel düzen içinde, Zayenderud Nehri ve Çahar-Bağ Caddesi, şehirdeki etnik ve dini grupların

⁹⁷ Savory, *Iran Under The Safavids*, 167.

⁹⁸ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 92; Aydoğmuşoğlu, *17. Yüzyıl Seyyahlarına Göre Safevî Başkenti İsfahan // Türk Kültürü Araştırmaları*, 74

⁹⁹ Matthee et al., *The Monetary History of Iran*, 16.

¹⁰⁰ Nejadekberî Mihribân, *Şah Abbas-ı Kebîr: Zendeğî-yi Neberdhâ-yı Kahramân-ı Bozorg-i Millî*, 278.

mekânsal organizasyonunda belirleyici olmuştur. Yahudi ve Müslüman nüfus kuzey-doğu, Safevî yönetici elit ve divan görevlileri kuzeybatı, Ermeni tüccarlar güneybatı, Zerdüşť toplulukları güneydoğu kesiminde yerleşmiş durumdaydı.¹⁰¹

Ana yollar, su kanalları ve hanlar, vakıf destekli projelerle geliştirilmiş ve kentsel altyapının sürekliliği sağlanmıştır. Şekillendirici bina unsurları olarak mescidler, medreseler, hamamlar, su anbarları, sakahaneler (çeşmeler), geçiş güzergâhlarının aydınlatılması, pasaj ve dükkânlar, şehrin büyük ticari mahalleri hanların meydana gelmesinde çoğunlukla vakıflar etkili olmuştur.¹⁰²

Allahverdi Han Köprüsü (si-o-se pol), Çahar-Bağ'ın en kritik bağlantı noktalarından biri olarak vakıf desteğiyle inşa edilmiştir. Allahverdi Han Köprüsü, hem bir ulaşım yolu hem de kamusal bir alan olarak hizmet vermiş, şehrin ticari ve sosyal hayatını canlandırmış, kentsel hareketliliği artırmış ve ekonomik büyümeyi desteklemiştir.¹⁰³

İsfahan'ın su kanalları ve bentler, tarımsal sulama ve şehir içindeki havuzların beslenmesi amacıyla vakıflar aracılığıyla inşa edilmiştir.¹⁰⁴ Zayenderud Nehri, vakıflar tarafından yönetilen sistemlerle şehrin su ihtiyacını karşılamış, sulama ve içme suyu dağıtımı için kullanılmıştır. Vakıflar aracılığıyla yapılan bentler, suyun kontrollü kullanımını sağlayarak hem zirai alanların sulanmasına hem de şehir içindeki havuzlar, su depoları, saraylar ve konutlara su taşınmasına olanak tanımıştır. Böylece, su yönetimi ve altyapı sistemleri vakıflar sayesinde kalıcı ve düzenli bir şekilde işletilmiş, kentsel mekânın sürdürülebilirliği garanti altına alınmıştır.¹⁰⁵

Tüm bu unsurlar, İsfahan'ı Safevî döneminin en etkili kentsel dönüşüm projelerinden biri hâline getirerek, vakıf sisteminin şehirleşme üzerindeki uzun vadeli etkilerini somut bir biçimde ortaya koymaktadır.

7. Osmanlı ve Safevî Vakıf Sistemlerinin Kısa Bir Karşılaştırması

Bilindiği üzere vakıflar, İslam medeniyetinde şehirlerin gelişiminde ve toplumsal yapıların şekillenmesinde merkezi bir rol üstlenmiştir. Ancak Osmanlı ve Safevî vakıf sistemlerine genel olarak bakıldığında her iki imparatorluğun siyasi ve dini yapıları doğrultusunda az da olsa farklılaşmış olduğu görülmektedir. Bu bağlamda diyebiliriz ki Osmanlılarda vakıflar daha özerk ve toplum merkezli bir sistem oluştururken, Safevîlerde vakıflar merkezi devlet otoritesine entegre edilmiştir.¹⁰⁶

¹⁰¹ Sadri, “Şark Şehrini Uyanışı: Nakş-ı Cihan Meydanı'nın İnşası ve Şehircilikte İsfahan Ekolu,” 9. Kempfer, *Sefername-yi Kempfer*, 186

¹⁰² Kelânîrî, Hüseyin, Âbâd, Halil, “Nakş-ı Târihî-yi Vakf Der Şekilgiri Şehr-i İslam,” 35.

¹⁰³ Mitchell and Melville, *Every inch a king*, 374, 375.

¹⁰⁴ Bakhtiar, “The Royal Bazaar of Isfahan,” 327.

¹⁰⁵ Kempfer, *Sefername-yi Kempfer*, 187.

¹⁰⁶ Hilmi Z. Ülken, “Vakıf Sistemi Ve Türk Şehirciliği,” *Vakıflar Dergisi*, no. 9: 16–19; Taşkın, “Safevîlerde Vakıf Müessesesi,” 143

Osmanlı Devleti'nde vakıflar, İslam hukuku çerçevesinde kurulmuş ve sıkı bir hukuki denetime tabi tutulmuştur. Tanzimat dönemi ile modernleşme sürecine giren vakıf sistemi, Cumhuriyet döneminde laikleşme politikalarıyla sınırlandırılmıştır.¹⁰⁷

Safevîlerde vakıflar devlet kontrolünde olup, sadr makamı tarafından yönetilmiştir. Safevî vakıf sistemi, sadece hayır işleri için değil, aynı zamanda mezhepçi politikaların finansmanı için kullanılmıştır. Vakıfların denetimi, Safevî yönetiminin dinî ideolojisini yayma aracı olarak yapılandırılmıştır. Bu çerçevede vakıf idaresi, Sadr-ı Hassa ve Sadr-ı Âmmе olmak üzere ikiye ayrılmış; Sadr-ı Hassa padişah vakıflarının yönetiminden, Sadr-ı Âmmе ise halk tarafından kurulan vakıfların idaresinden sorumlu olmuştur.¹⁰⁸

Osmanlı vakıf sistemi, Safevîlerdeki kadar merkeziyetçi ve otoriter bir yapıya sahip olmamış, daha adem-i merkeziyetçi bir örgütlenme sergilemiştir. Osmanlı'da vakıflar, idari bakımdan "mazbut" ve "mülhak" olmak üzere iki ana kategoriye ayrılmış, yalnızca mazbut vakıflar merkezi idare (Evkaf Nezareti) tarafından doğrudan yönetilirken, mülhak vakıflar yerel mütevellilerce idare edilmiş ve sadece merkezi denetime tabi tutulmuştur. Ayrıca Osmanlı sisteminde Eizze ve Guzzât gibi "istisna vakıflar" merkezi teftişten tamamen muaftı ve bu durum, vakıf idaresinde dikkate değer bir özerklik alanı yaratıyordu. Cumhuriyet dönemine kadar devam eden mülhak vakıfların varlığı, Osmanlı'da vakıf kurumlarının Safevîlerdeki gibi doğrudan merkezi otoritenin meşruiyetini tahkim eden ideolojik aygıtlar şeklinde araçsallaştırılmadığını göstermektedir. Dolayısıyla Osmanlı vakıf sistemi, merkezi denetim mekanizmalarına rağmen, yerel aktörlere ve topluluklara geniş bir inisiyatif alanı tanımıştır. Merkezi kontrol esasen gelir denetimi ve vakıf gelirlerinin amaç dışı kullanılmasını önlemekle sınırlıydı.¹⁰⁹

Osmanlı vakıfları, kentlerin ekonomik ve sosyal dokusunu bir arada örerek önemli bir rol üstlenmiştir. Hanlar, bedestenler, çarşılar ve hamamlar gibi ticari yapılar, yalnızca ekonomik canlılığı sağlamakla kalmaz, aynı zamanda cami, medrese, imaret ve hastane gibi dini ve hayır kurumlarının sürdürülebilirliğini temin eden gelir kaynakları olarak hizmet verirdi. Bu yapılar, vakıf sistemi çerçevesinde inşa edilerek kent ekonomisinin belkemiğini oluştururken, eğitim, sağlık ve sosyal yardımlaşma gibi hizmetlerin kesintisiz devamını mümkün kılırdı. Böylece Osmanlı şehirleri, ekonomik ve sosyal işlevlerin iç içe geçtiği bütüncül bir kent modeli sergilerdi.¹¹⁰

¹⁰⁷ Nazif Öztürk, "Evkâfın Tasfiyesi Ve Konya'da Sergilenen Uygulamalar," in *Konya Kitabı XVIII, Konya Vakıfları*, ed. Caner Arabacı et al. (Konya Ticaret Odası, 2021), 417, 418; Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda Ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Gözden geçirilmiş 2. baskı (Osmanlı Araştırmalar Vakfı, 1996), 76; Nozhet Ahmedî, "Nihâd-ı Vakf, Digergünihâ ve Kârkerdhâ-yi Ferhengî-Mezhebî-yi Ân Der Asr-ı Safevî" (Doktora, Danişkede-i İlahiyât ve Ulûm-ı İnsânî, Behmen 1380), 12

¹⁰⁸ Abdülhüseyn Nevâyî and Nüzhed Ahmedî, "Sâhtâr-I Nihâd-I Vakf Der Asr-I Safevî," *Fasıl-nâme-i ilmi peşûheş-i ulûm-ı insânî-i dânişgâhü'z-Zehrâ* Pâyiz 81, Şomâre 63 (Sâl-i devâzdehom): 24-29; Taşkın, "Safevîlerde Vakıf Müessesesi," 134

¹⁰⁹ Şakir Berki, "Türkiye'de İmparatorluk Ve Cumhuriyet Devrinde Vakıf Çeşitleri," *Vakıflar Dergisi* 9 (1971): 5-10.

¹¹⁰ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik Ve Sosyal Tarihi* (Eren, 2004), 120; Kuban, "Anadolu Türk Şehri," 71; Aytül Papila, "Osmanlı'da Kamusal Alan- Osmanlı Külliyesi," *Sosyal Bilimler Dergisi / Journal of Social Sciences* 5 (2011): 64-65

Safevî vakıf sistemi, ekonomik sürdürülebilirliği sağlamak ve devletin toplumsal düzenini pekiştirmek amacıyla güçlü bir merkezîyetçi yapı şeklinde örgütlenmiştir. Şah I. Abbas döneminde, vakıf sisteminin büyük bir kısmı doğrudan Şah kontrolüne alınarak, yalnızca dini ve ticari faaliyetleri değil, aynı zamanda şehirlerin ekonomik ve sosyal altyapısını güçlendiren projeleri finanse etmek için kullanılmıştır. Nakş-ı Cihan Meydanı ve çevresindeki dükkânlar ile Kayseriyye çarşısı gibi han ve dükkân zincirinin birleştirilmesinden oluşan ticaret mekanları vakıf fonlarıyla finanse edilen devletin doğrudan organize ettiği toplumsal etkinliklerin merkezi olarak işlev görmüştür.

Bu bağlamda, Safevî vakıf sistemi, Osmanlı modelinden farklı olarak külliye merkezli bir sosyal yapıyı değil, daha çok tören alanları ve sembolik mekânlar üzerine kurulu bir düzeni desteklemiştir. Her iki sistemde de vakıflar devletin otoritesini mekânda görünür kılmak için kullanılmıştır. Ancak Safevîler, vakıf gelirlerini özellikle Nakş-ı Cihan Meydanı gibi devlet gücünü yansıtan törensel alanlara yönlendirmiştir. Osmanlılar ise bu temsiliyet işlevini daha çok selâtin camileri, külliyeler ve medreseler gibi hem dini hem sosyal hizmetleri içeren çok işlevli yapılar aracılığıyla gerçekleştirmiştir. Böylece vakıf gelirleri, hem sosyal dayanışmayı teşvik eden bir araç hem de kentlerin ekonomik büyümesini destekleyen bir unsur olarak değerlendirilmiştir.¹¹¹

Öte yandan Safevî vakıfların yönetim hakkının (tevlîyet) doğrudan Şah'a tahsis edilmesi, devletin vakıflar üzerindeki ekonomik kontrolünü artırarak, kaynakların merkezi otoritenin önceliklerine göre yönlendirilmesini sağlamıştır.¹¹² Safevî vakıf sistemi, toplumsal refahı destekleyen bir araç olmanın ötesine geçerek, devletin ekonomik politikalarının şekillendirilmesinde kritik bir rol oynamıştır.

Osmanlı külliyeleeri, cami etrafında tasarlanmış; çevresine medrese, imaret, hamam, çarşı ve han gibi yapılar eklenerek sosyal, ekonomik ve dini merkezler meydana getirmiştir. Süleymaniye, Selimiye, Yeşil ve Fatih külliyeleeri gibi örnekler, sadece ibadet alanları değil, aynı zamanda kentsel yaşamın sosyal ve ekonomik merkezleri olarak görev yapmış; büyük avluları insanların bir araya geldiği yerler ve şehir meydanı işlevi görmüştür. Bu yapılar, Osmanlı külliye modelinin mekân ve toplumsal rolünü gösteren en önemli örnekler olarak değerlendirilebilir.¹¹³

Safevî külliyeleerinde meydanlar, devletin siyasi otoritesini ve tören kültürünü yansıtan kamusal mekânlar olarak tasarlanmıştır. Osmanlı külliyeleeri, cami merkezli bir şehircilik anlayışıyla halkın sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik şekille-

¹¹¹ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 10.

¹¹² Güneş, "Safavîlerde Vakıf Müessesesinin Kurumsallaşması ve Şah I. Abbas Vakıfları Üzerine Bir Tetkik," 55.

¹¹³ Ahmet V. Çobanoğlu, "Külliye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2002, 543; Aytül Papila, "Osmanlı'da Kamusal Alan- Osmanlı Külliyeleeri," *Sosyal Bilimler Dergisi / Journal of Social Sciences* 5 (2011): 65-67.

nirken, İsfahan'daki Nakş-ı Cihan Meydanı, yalnızca dini ve ekonomik bir merkez değil, aynı zamanda Safevî hanedanının gücünü yansıtan ve imparatorluk kimliğini pekiştiren bir tören alanı olarak da tasarlanmıştır.¹¹⁴

Her iki sistem de şehirlerin fiziksel yapılarını ve kentsel gelişimlerini etkileyen yapılar olarak ortaya çıkmış; Osmanlı külliyesi daha çok sosyal hizmet ve refah anlayışıyla şekillenirken, Safevî külliyesi devlet otoritesini görünür kılan ve törensel kimliği öne çıkaran mekânlar olarak inşa edilmiştir. Bu ayrım, iki imparatorluğun kentsel tasarımına dair ideolojik ve sosyal tutumlarını göstermektedir. Osmanlı şehir meydanları da benzer şekilde sosyal, ekonomik ve kültürel faaliyetlerin merkezi rolünü üstlenmiştir. Özellikle İstanbul'daki At Meydanı, cirit oyunları ile düğün ve sünnet etkinlikleri sayesinde başkentin en önemli kamusal alanlarından birisi olmuştur.¹¹⁵

Bu farklı yaklaşımlar, vakıf sistemlerinin şehir dokusu üzerinde belirginleşmiştir. Safevî Devleti, Şiiliği yaymak için vakıfları aktif bir şekilde kullanmıştır.¹¹⁶ Özellikle Cebel Amil'den gelen Şii ulema, vakıf yönetiminde önemli bir yer tutmuş ve bu sayede türbeler, medreseler ve tekkeler yaygınlaştırılmıştır. Sünni Osmanlı şehirlerinden farklı olarak, merkezi bir cuma camisi etrafında şekillenen bir şehir modeli benimsememiştir. Şii ulema arasındaki Cuma namazının gerekliliğine dair tartışmalar nedeniyle, büyük cemaat camileri uzun süre inşa edilmemiştir. Ancak Şah I. Abbas döneminde Şah Camii inşa edilerek bu eksiklik giderilmeye çalışılmıştır.¹¹⁷

Tüm bu farklılıklar, Osmanlı ve Safevî vakıf sistemleri, benzer İslamî temellere dayanmasına rağmen, devlet yönetimi ve mezhepsel farklar nedeniyle farklı modeller geliştirmiştir. Osmanlı vakıf sistemi daha özerk ve toplum merkezli olup külliye modeli ile kentleşmeye yön vermiştir. Safevî vakıfları devlet güdümlü ve Şii ideolojisine hizmet eden bir araç olarak kullanılmış, dini ve siyasi gücü pekiştiren projelere odaklanmıştır. Osmanlı'da bireysel ve toplumsal katkılarla şekillenen vakıf anlayışı hâkimken, Safevî vakıfları elit sınıfın (sâdattan olanların) ve devletin kontrolünde örgütlenmiştir. Osmanlı şehirlerinde vakıflar şehir merkezini cami etrafında şekillendirirken, Safevî şehirlerinde tören alanları, saray bahçeleri ve Şii ulemanın denetimindeki türbeler daha büyük rol oynamıştır.¹¹⁸

8. Vakıfların Safevî Toplumundaki Yeri, Güç İlişkilerindeki Rolü ve İdeolojik ve Boyutu

Şah I. Abbas döneminde, vakıflar devletin ideolojik meşruluğunu güçlendiren, toplumsal dayanışmayı destekleyen ve ekonomik istikrar ile merkezi otoriteyi kuvvetlendiren bir araç olarak işlev görmüştür. Şah I. Abbas, vakıf sistemini sadece sosyal refahı güçlendiren ve dini yapıları destekleyen bir mekanizma olarak değil, aynı zamanda bir

¹¹⁴ Savory, *Iran Under The Safavids*, 160.

¹¹⁵ Seza Sinanlar, *Bizans Araba Yarışlarından Osmanlı Şenliklerine Atmeydanı*, 1. basım, Kitap Yayınevi 20 (Kitap Yayınevi, 2005), 53.

¹¹⁶ Taşkın, "Safevilerde Vakıf Müessesesi," 117.

¹¹⁷ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 95.

¹¹⁸ Osmanlı ve Safevî vakıfları yayın aşamasında olan başka bir çalışmada daha geniş analiz edilmiştir.

siyasi güç aracı olarak da değerlendirmiştir. Vakıflar yardımıyla dostlarını ve destekçilerini ödüllendiren Şah I. Abbas, rakiplerine ceza vermek amacıyla bu kurumu da stratejik bir biçimde kullanmıştır. Bu durum, vakıf sisteminin Safevî yönetimi altında sadece ekonomik ve dini bir yapıdan ibaret olmadığını, ayrıca merkezi otoritenin güçlendirilmesine yardımcı olan bir araç haline geldiğini göstermektedir.¹¹⁹

Vakıfların yönetimi genellikle şah tarafından atanan mütevellilere bırakılmış ve bu görevi üstlenen kişiler, vakıflardan sağlanan gelirler sayesinde önemli bir siyasal aktör haline gelmiştir. Ulema sınıfı, bu kaynaklar aracılığıyla ekonomik ve siyasi gücünü pekiştirmiştir. Özellikle büyük vakıf arazilerinin denetimi, ulema ile yönetsel elit arasındaki ilişkilerin belirlenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Safevî uleması, vakıf gelirlerini kullanarak toplumsal tabanını genişletmiş; vakıf mülklerinin yönetimi aracılığıyla da devlet politikaları üzerinde etkili olmuştur. Safevî devleti, Şii kimliğini güçlendirmek amacıyla medrese kurumuna özel önem atfetmiştir. Bu medreseler yalnızca dini eğitim sunan yapılar değil, aynı zamanda Safevî ideolojisinin ve Şii hukukunun yaygınlaştırıldığı merkezler olarak işlev görmüştür. Özellikle İsfahan gibi büyük şehirlerde, Şii din adamlarının kontrolünde geniş çaplı eğitim ağları kurulmuş; bu durum, şehrin dini kimliğini ve sosyal dokusunu doğrudan etkilemiştir. Vakıflar tarafından desteklenen bu kurumlar, aynı zamanda şehir yaşamının da önemli parçaları haline gelmiştir.¹²⁰

Benzer biçimde Osmanlı medreseleri de, Hanefî-Sünnî geleneğin kurumsallaşmasında ve devlet ideolojisinin sürekliliğinin sağlanmasında kritik rol oynamıştır. Her iki sistemde de vakıf destekli medreseler, eğitimi siyasal ve mezhepsel kimliğin aktarımıyla birleştiren merkezî yapılar olarak öne çıkmıştır.

Safevî Devleti'nin Şii kimliğini oluşturma sürecinde vakıflar, dini eğitim kurumlarına maddi destek vererek ve kutsal alanları destekleyerek önemli bir rol üstlenmiştir. Şah I. Abbas, Şii İslam'ın standart yorumunu desteklemek için vakıfları kullanmış, özellikle Cuma namazının yaygınlaştırılması ve din adamlarının güçlendirilmesi amacıyla büyük vakıf gelirleri ayırmıştır.¹²¹ İmam Rıza Türbesi gibi dini alanlara yapılan yatırımlar, Safevî yönetiminin ideolojik meşruiyetini artırmaya yönelik stratejik adımlar olarak görülmelidir. Vakıflar, Safevî yönetiminin Şii kimliğini güçlendiren bir araç olarak görev yapmıştır. Vakıf gelirlerinin bir kısmı, Medine ve Necef'teki Hüseyinî seyyidlere ayrılarak Şii dünyasında büyük bir etki alanı meydana getirilmiştir.¹²²

Safevî vakıf sistemi, sadece toplumsal refahı ve ekonomik istikrarı desteklemekle kalmamış, bunun yanı sıra Şii kimliğinin yaygınlaşması ve devletin meşruluğunun güçlendirilmesinde stratejik bir rol oynamıştır. Şah I. Abbas'ın vakıf politikaları, sosyal, dini ve siyasi düzenin devamlılığını sağlayarak Safevî toplum yapısının ve ideolojik temellerinin oluşumunda önemli bir rol üstlenmiştir.

¹¹⁹ McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 186.

¹²⁰ Babaie, *Isfahan And Its Palaces*, 95.

¹²¹ Münecim Yezdi, Molla Celâleddin Muhammed, *Tarih-i Abbâsî yâ Rûznâme-i Mulla Celâl*, 340.

¹²² McChesney, "Waqf And Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-10123/1602-1614," 178.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışma, Safevî Devleti'nin özellikle Şah I. Abbas dönemine ait şehircilik politikaları bağlamında vakıf sisteminin kentsel alanın oluşturulmasında oynadığı çeşitli rolleri incelemeyi hedeflemiştir. Vakıfların sadece hayır kuruluşları olmasının yanında iktidarın mekânsal yansımasına, ekonomik düzenlemeye ve ideolojik devamlılığın sağlanmasına önemli katkı sağlayan kurumsal yapılar olduğu anlaşılmaktadır. Lefebvre'in "mekân toplumsal olarak üretilir" ifadesi doğrultusunda, İsfahan örneği ile vakıfların şehir mekânının fiziksel, sembolik ve toplumsal yapısını şekillendiren birer üretim aracı olarak nasıl işlev gördüğü gösterilmiştir.

Şah I. Abbas'ın merkezîyetçi politikalarının bir göstergesi olarak İsfahan'ın yeniden inşası, mimari bir değişimden ibaret olmayıp aynı zamanda bir devlet ideolojisinin şehir düzleminde görünür kılınmasıdır. Bu bağlamda Nakş-ı Cihan Meydanı etrafında inşa edilen camiler, çarşılar ve kervansaraylar, vakıf sistemi sayesinde mekânsal bütünlüğü sağlamış ve aynı zamanda Safevî Şii ideolojisinin toplumsal görünürlüğü ve dini meşruiyetini güçlendiren unsurlar haline gelmiştir. Vakıflar, sosyal hizmetlerin düzenlenmesinden ticari ilişkilerin oluşturulmasına; şehir içi ulaşımın temininden dini eğitim kurumlarının desteklenmesine kadar geniş bir yelpazede şehir planlamasının temel bileşeni olmuştur.

Araştırmannın dikkat çekici bulgularından biri, Safevî vakıf sisteminin Osmanlı modelinden kurumsal yapı, ideolojik yönelim ve kentsel yansıma açısından belirgin biçimde farklılaştığını ortaya koymasındır. Safevî ve Osmanlı vakıf sistemleri arasındaki ideolojik farklar, şehir mekânının düzenlenmesinde belirgin biçimde ortaya çıkar. Safevî başkenti İsfahan'da, Şah I. Abbas'ın inşa ettirdiği Nakş-ı Cihan Meydanı çevresinde konumlanan İmam Camii, Şeyh Lütfullah Camii, saray ve çarşı gibi yapılar, vakıf destekli olarak inşa edilmekle birlikte, Şii inancın devlet eliyle kamusal alanda görünür kılındığı birer ideolojik simgeye dönüşmüştür. Bu durum Safevî devletinin dini, siyasi ve ekonomik otoritesini tek mekânda somutlaştırma çabasıdır. Osmanlı vakıf sistemi ise daha çok selâtin camileri ve külliyele etrafında örgütlenmiş; eğitim, sağlık, sosyal yardımlaşma gibi çok işlevli hizmetleri içeren bir yapı ortaya koymuştur. Osmanlı medreseleri Hanefî-Sünnî geleneğin aktarımı için işlev görse de, devlet ideolojisinin mekânda temsili, Safevîlerin ki kadar doğrudan ve tören merkezli değildir. Bu durum, her iki imparatorluğun vakıf sistemlerini kullanarak dini kimliği ve siyasal meşruiyeti nasıl farklı biçimlerde mekâna taşıdığını göstermektedir.

Bu araştırma, Safevî kentleşme modelinin yalnızca bir şehir planlama projesi olmadığını, aynı zamanda bir "mekân siyaseti" niteliğinde olduğunu göstermektedir. Mekânın yaratılması, burada hem fiziksel yapım sürecini hem de anlam, otorite ve kimliğin inşasını içermektedir. Bu bağlamda vakıf sistemi, sadece bir mali model değil, aynı zamanda ideolojinin mekan üzerinden kurumsallaşma biçimidir.

Sonuç olarak, vakıf sistemi İslam şehir geleneğinde hem tarihsel hem de yapısal açıdan önemli bir yere sahiptir. Safevî örneği, bu kuruluşun nasıl değiştirilebileceğini ve çeşitli siyasi ideolojilerle nasıl işlevselliğe kavuşabileceğini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Bu çerçevede makale, vakıf kurumunu tarihi devamlılığı ve

kuramsal kapasitesi açısından değerlendirerek, Lefebvre'in mekân teorisine dayanan eleştirel bir perspektif sunmakta ve İslam kent tarihi literatürüne teorik bir katkıda bulunmaktır.

Etik Beyanı

Bu çalışmanın, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarından bilimsel etik ilke ve kurallarına uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilmeyen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, çalışmanın Committee on Publication Ethics (COPE)' in tüm şartlarını ve koşullarını kabul ederek etik görev ve sorumluluklara riayet ettiğimi beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmayla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Declaration

I declare that this study is original; that I have acted by the principles and rules of scientific ethics at all stages of the study, including preparation, data collection, analysis, and presentation of information; that I have cited sources for all data and information not obtained within the scope of this study and included these sources in the bibliography; that I have not made any changes in the data used, and that I comply with ethical duties and responsibilities by accepting all the terms and conditions of the Committee on Publication Ethics (COPE). I hereby declare that if a situation contrary to my statement regarding the study is detected, I agree to all moral and legal consequences that may arise.

Hakem Değerlendirmesi

: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması

: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek

: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review

: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest

: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support

: The authors declared that this study has no financial support.

Kaynaklar

- Açıkgenç, Alparslan. “Molla Sadrâ.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 30 (2020): 259–65.
- Ahmedî, Nozhet. “Nihâd-I Vakf, Digergûnîhâ Ve Kârkerdhâ-Yi Ferhengî-Mezhebî-Yi Ân Der Asr-I Safevî.” Doktora, Danişkede-i İlahiyât ve Ulûm-ı İnsânî, Behmen 1380.
- Ahmedî, Nozhet. “Nihâd-I Vakf, Digergûnîhâ Ve Kârkerdhâ-Yi Ferhengî-Mezhebî-Yi Ân Der Asr-I Safevî.” Doktora, Danişkede-i İlahiyât ve Ulûm-ı İnsânî, Behmen 1380.
- Akgündüz, Ahmet. *İslâm Hukukunda Ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. Gözden geçirilmiş 2. baskı. Osmanlı Araştırmalar Vakfı, 1996.
- Aydoğmuşoğlu, Cihat. “Şah Abbas (1587-1629) Zamanında İsfahan.” *Türk Dünyası Araştırmaları*, no. 186 (2010): 149–64.
- Aydoğmuşoğlu, Cihat. “Şah Abbas (1587-1629) Zamanında Safevi Devlet Teşkilâtı'nda Yapılan Düzenlemeler.” *Türk Dünyası Araştırmaları*, no. 204 (Haziran 2013): 83–104.
- Aydoğmuşoğlu, Cihat. *17. Yüzyıl Seyyahlarına Göre Safevi Başkenti İshafan // Türk Kültürü Araştırmaları: Yaşar Kalafat Armağanı*. Türk Kültürü Araştırmaları Armağan dizisi 12. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2014.
- Babaie, Sussan. *Isfahan and Its Palaces: Statecraft, Shi'ism and the Architecture of Conviviality in Early Modern Iran*. Edinburgh studies in Islamic art. Edinburgh University Press, 2008.
- Baharlu, İlgar. “Safeviler'de Dönüşüm Sembolü Olarak Başkentler: Kazvin Ve İsfahan.” *Gaziantep University Journal of Sosial Sciences* 21, no. 3 (2022): 1720–32.
- Bakhtiar, Ali. “The Royal Bazaar of Isfahan.” *Iranian Studies* 7, 1/2 (Winter-Spring, 1974): 320–47.
- Balta, Samet. “Türkiye'de Safevi Tarihi Hakkında Yapılan Çalışmalar Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi.” In *II. Uluslararası Avrasya Çalışmaları Sempozyumu. Avrasya'da Türkyat Ve Şarkiyat Çalışmaları*. Edited by Turgay Gökgöz and Onur Kılıçer, 323–74. Demavend Yayınları, 2018.
- Berki, Ali Himmet. “Hukukî Ve İctimaî Bakımdan Vakıf.” *Vakıflar Dergisi*, no. 5 (1962): 9–13.
- Berki, Ali Himmet. “Vakıfların Hukuk Ve Tarih Bakımından Kıymeti.” *Vakıflar Dergisi*, no. 6 (1965): 5–7.
- Berki, Şakir. “Türkiye'de İmparatorluk Ve Cumhuriyet Devrinde Vakıf Çeşitleri.” *Vakıflar Dergisi* 9 (1971): 1–12.
- Blake, Stephan P. *Shah 'Abbâs and the Transfer of the Safavid Capital from Qazvin to Isfahan: In Society and Culture In the Early Modern Middle East Studies on Iran*

- In the Safavid Period* (Newman, Andrew J. Ed.). Islamic history and civilization 46. Brill, 2003.
- Cedidi, Nasır, and Nefise Motifi Ferd, eds. *Berresi-Yi Coğrafyayi-Yi Tarihi-Yi Zayenderud Der Ruzgâr-I Safeviyye*.
- Chardin, Jean. *Chardin Seyahatnamesi: İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran (1671-1673)*. 2nd ed. Kitap Yayınevi, 2022. Editör: Stefanos Yeramos, Çeviri: Ayşe Meral.
- Coveyre, Atiye. “Berresî-Yi Tovsee-Yi Hayât-I Şehr-İ İsfahân Der Dovre-Yi Şâh Sultân Hüseyin-İ Safevî Ve Te'sîrât-I Sonnet-İ Vakf Ber Ân.” *Kârşenâsi-yi Erşed* (Yüksek Lisans⁹, Danişgede-i Hüner, Ordibeheşt 1397).
- Çobanoğlu, Ahmet Vefa. “Küllîye.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2002, 542–44.
- Döner, Naim. “Mîr Dâmâd Ve Emânet-İ İlahî Risalesi.” *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, no. 1 (2016): 51–79.
- Emrullahî, Sümeyye. “Kârkerdhâ-Yi İktisâdî Ve İctimâî-Yi Vakf Ez Şâh Abbâs-I Evvel Tâ Evâhir-İ Dovre-Yi Safevî.” *Kârşenesi-yi Erşed, Danişkede-i Edebiyât ve Ulûm-ı İnsânî, Hordâd* 91.
- Foucault, Michel. “Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias.” *Dicritics* 16, no. 1 (1986): 22–27.
- Günay, Hacı Mehmet. “Vakıf.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)* 42 (2012): 475–79.
- Güneş, Hasan Hüseyin. “Safavîlerde Vakıf Müessesesinin Kurumsallaşması Ve Şah I. Abbas Vakıfları Üzerine Bir Tetkik.” *Kadim*, no. 2 (2021): 33–68.
- Gürkan Anar, Damla. “Nakş-I Cihan Meydanı: Mekân, Mimari Ve Kronoloji.” *Bellekten* 88, no. 313 (2024): 771–810. <https://doi.org/10.37879/bellekten.2024.771>.
- Harvey, David. *Sosyal Adalet Ve Şehir*. İlk Basım. Metis Yayınlar, 2003. Çeviren: Mehmet Moralı.
- Hemedânî, Minâ Kaşânî, and Hasab Sacedzâde. “Bâzhânî-Yi Sâzman-I Fezâyî Mahalle-İ Der-Şehr-İ İrânî Ez-Manzara-İ Ferheng-İ Vakf Mutâlâ-Yi Moridî: Mahlle-İ Ali Kali Ağa, Şehr-İ İsfahan.” *Fasıl-nâme-yi Mütâlât-ı Şehr-i İranî-yi İslam* 10, no.40 (1399): 31–44.
- İbn Battûta Tancî, Ebû Abdullah Muhammed. *İbn Battûta Seyahatnâmesi: Çeviren: A. Sait Aykut*. 10th ed. YKY, 2020.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı İmaratorluğu'nun Ekonomik Ve Sosyal Tarihi*. Eren, 2004.
- İskender Beg Münşî-yi Türkmen. *Târîh-İ Âlem-Ârâ-Yi 'Abbâsî: (II. Cilt-1. Kitap, 1-2-3. Kısımlar)*. TTK, 2019. Çeviren: Ali Genceli, Yay. Haz. İsmail Aka.
- Kalın, İbrahim. Varlık ve İdrak: Molla Sadrâ'nın Bilgi Tasavvuru. Çev. Nurullah Koltaş. 4. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2023.

- Kelânterî, Hüseyin, Âbâd, Halil. “Nakş-I Târîhî-Yi Vakf Der Şekilgîrî Şehr-İ İslâm: (Mutâlâa-Yi Movridî Şehr-İ İsfahân).” *Faslnâme-yi İlmî-Pejûheşî Şomare-yi evvel* (1379): 31–43.
- Kempfer, Engelbert. *Sefernâme-Yi Kempfer: Tercüme: Keykâvûs Cehândârî*. Çâb-ı sevvom. Tehrân: Şirketsehâmî İntişârât-ı Harezmî, İsfendmâh 1363 H.Ş.
- Kuban, Doğan. “Anadolu Türk Şehri.” *Vakıflar Dergisi*, VIII (1968): 71.
- Kütükoğlu, Bekir. *Osmanlı-İran Siyâsî Münâsebetleri: (1578-1612)*. İstanbul Fetih Cemiyeti, 1993.
- Lefebvre, Henri. *Mekânın Üretimi*. 4. Baskı. Sel Yayıncılık, 2016.
- Matthee, Rudi, Willem Floor, and Patrick Clawson. *The Monetary History of Iran: From the Safavids to the Qajars*. Iran and the Persianate world series. I.B.Tauris, 2013.
- McChesney, Robert D. “Waqf and Public Policy: The Waqfs of Shah 'Abbâs, 1011-1012/1602-1614.” *Asian and African Studies Journal of The Israel Oriental Society* 15, no. 2 (July 1981): 165–90.
- McChesney, Robert D. “Four Sources on Shah Abbas's Building of Isfahan.” *Muqarnas*, no. 5 (1988).
- Meçin, Mahmut. “İslâm Düşünce Ekollerinin Mozaigi Olarak İsfahan Okulu Ve Bu Okulun Kurumlar Üstü Hakikat Anlayışı.” In *Ekoller Ve Kurumlar: Düşünce Bilimleri*. Edited by M. N. Doru and Kamuran Gökdağ, 27–42. Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Minorsky, Vladimir. *Tadhkirat Al-Mulûk, a Manual of Safavid Administration: Persian Text in Facsimile (B.M. Or. 9496)*. Cambridge, 1943 Reprinted 1980.
- Mitchell, Lynette G., and C. P. Melville, eds. *Every Inch a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*. Rulers and elites 2. Brill, 2013.
- Müneccim Yezdî, Molla Celâleddin Muhammed. *Tarih-İ Abbasî Yâ Rûznâme-İ Mulla Celâl: (Şâmil-İ Vekâyi'-İ Derbâr-I Şah Abbas-I Safevî)*. With the assistance of Be Kûşeş: Seyfullah Vahidniya. Çap-ı evvel. Tahran: İntişârât-ı Vahid, 1366.
- Nejadedkerî Mihribân, Meryem. *Şah Abbas-I Kebîr: Zendeğî-Yi Neberdhâ-Yi Kahramân-I Bozorg-İ Millî*. Tehran, 1399.
- Nevâyî, Abdülhüseyin, and Nüzhed Ahmedî. “Sâhtâr-I Nihâd-I Vakf Der Asr-I Safevî.” *Faslnâme-i ilmî peşûheş-i ulûm-ı insânî-i dânişgâhü'z-Zehrâ* Pâyîz 81, Şomâre 63 (Sâl-i devâzdehom).
- Öz, Mustafa. “Hüseyniyye.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 19 (1999): 28–29.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Reşîdüddin Fazlullah-ı Hemedânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 35 (2008) 19–21.

- Öztürk, Nazif, ed. *Vakıf Uygulamaları Açısından Abdülmecid Ahkam Defterleri*. VI. Cilt. TTK, s. 128-175, 2015.
- Öztürk, Nazif. "Evkâfın Tasfîyesi Ve Konya'da Sergilenen Uygulamalar." In *Konya Kitabı XVIII, Konya Vakıfları*. Edited by Caner Arabacı et al. Konya Ticaret Odası, 2021.
- Papila, Aytül. "Osmanlı'da Kamusal Alan- Osmanlı Külliye-leri." *Sosyal Bilimler Dergisi / Journal of Social Sciences* 5 (2011): 64–82.
- Papila, Aytül. "Osmanlı'da Kamusal Alan- Osmanlı Külliye-leri." *Sosyal Bilimler Dergisi / Journal of Social Sciences* 5 (2011): 64–82.
- Pierre Loti. *İsfahan Seyahatnamesi: Mütercim: Seyfettin Ünlü*. Timaş Yayınları, 1996.
- Sadri, Hossein. "Şark Şehrini Uyanışı: Nakş-I Cihan Meydanı'nın İnşası Ve Şehircilikte İsfahan Ekolu." *Mimarlık Journal of Architecture* 360 (July - August 2011). Accessed June 26, 2023. <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=374&RecID=2717>.
- Savory, Roger. *Iran Under the Safavids*. First published 1980. Cambridge University Press.
- Savory, Roger. "Şah İsmail Döneminde Safevî Devletinin Temel Kurumları." *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, no. 10 (2004): 199–216; Çeviren: Emine Kırkıl.
- Sinanlar, Seza. *Bizans Araba Yarışlarından Osmanlı Şenliklerine Atmeydanı*. 1. basım. Kitap Yayınevi 20. Kitap Yayınevi, 2005.
- Taghavi, Abed, Hasan Hashemi Zarjabad, and Maryam Asgari Veshareh. "An Overview on the Basis of Urban Planning and Social Life of Safavid Cities." *The International Journal of Humanities* 23, no. 3 (2016): 1–13.
- Taşkın, Osman. "Safevilerde Vakıf Müessesesi." In *Safeviler: Kültür-Diplomasi-Toplum*. Edited by Mehmet Dağlar, 115–45. Kitabevi Yayıncılık, 2021.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Vakıf Sistemi Ve Türk Şehirciliği." *Vakıflar Dergisi*, no. 9: 13–37.
- Yediyıldız, Bahaeddin. "Sosyal Teşkilatlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliye-leri." *Türk Kültürü Dergisi*, no. 219 (Mart-Nisan, 1981): 262–71.
- Yediyıldız, Bahaeddin. "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları Ya Da Türk Hayrât Sistemi." *Yeni Türkiye (Osmanlı Özel Sayısı-II: Ekonomi ve Toplum)* VI, no. 32 (2000): 534–50.
- Yuvalı, Abdülkadir. "Gâzân Han." *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* 13 (1996): 429–31.

EKLER

EK 1. İsfahan'ın Güney doğrultuda yeniden şekillenmesi: Çaharbağ Bulvarı ve Si-se-pol

