

46. Kelimelerden Şehir: Osmanlıda Şiir-Şehir ilişkisi***Mustafa UŐur KARADENİZ¹****APA:** Karadeniz, M. U. (2021). Kelimelerden Şehir: Osmanlıda Şiir-Şehir ilişkisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (24), 793-806. DOI: 10.29000/rumelide.990262.**Öz**

Osmanlı dűŐünce ve sanat dűnyasında Őiir ve Őehir arasındaki iliŐki çok boyutludur. Bu iliŐkinin bir boyutu da klasik dűnemde mekân algısı űzerinden geliŐmiŐtir. Fiziki anlamının dıŐında içinde bulunulan kűltűre gűre anlam ve yer kazanan mekân, o kűltűrűn anlamsal kodlarını belirleyen ve çerçevesini çizen anahtar kavramdır. Anlamsal boyutlarını ait olduĐu kűltűr ve medeniyetin kozmoloji gűrűŐűnden de alan mekân, bűtűn sanat tasarımlarının űnemli bir belirleyicisidir. Onun varlıkla, var oluŐla iliŐkisi sanatkârın tahayyűl gűcűyle birleŐerek sanat eserini meydana getirir. Mekân, dűŐűnme ve sanatsal yaratma ediminin űzerinde gerçekleŐtiĐi zeminin adıdır. Osmanlı dűŐűncesi, mekâna bakıŐını ait olduĐu İslam kűltűrűnden almıŐtır. Buna gűre mekân, bireyin űnceden kazandıĐı bilgi ve kűltűrűn merceĐinden algılanmaktadır. Bu merceĐ bir kaleydoskop gibi sanatçıların űslup farklarının ortaya çıkardıĐı çeŐitlilikle iŐıĐı rengârenk boyutlarıyla yansıtır. Bununla birlikte kolektif bir bilincin hâkim olduĐu, bireyin ya da űznenin tek baŐına çıkarımlarına fırsatın bırakılmadıĐı bir alımlama biçiminin, sűz konusu iŐıĐın kaynaĐı olduĐu sűylenebilir. Klasik Osmanlı Őehri de mekânı tűműyle insan iradesinin tahakkűmű altına bırakmadıĐından merkezű bir plan etrafında oluŐmaz. Őehir doĐal bir akıŐ halinde bűyűr. “BoŐ mekân” anlayıŐı olmadıĐından insanın mekânda tahakkűm hakkını kendinde gűrerek topografyayı bozmasına izin verilmez. Klasik Tűrk Őiirinde tasarım ve estetik açısından Őehir ve mimariyle kuramsal bir ortaklık mevcut olduĐu gibi ayrıca Őiirlerin, Őehrin bűtűn dinamiĐini metin tanıklıklarıyla yansıtan űnemli kaynaklar olduĐu da gűrűlecektir. ÇalıŐmada Osmanlı tasavvurunda Őehir tarihi, Őehir kavramının felsefi arka planı irdelendi. Őehir kavramının teorik erevesi çizilmeye çalıŐıldıktan sonra klasik Tűrk Őiirinde Őairlerin Őehir algısı ile sınır ve imkân olarak Őehrin hayata yansıyan boyutlarına dair Őiir űrnekleri verildi.

Anahtar kelimeler: Klasik Tűrk Őiiri, Osmanlı Őehir ve mimariŐi, mekân, estetik**City from words: The relationship between poetry and city in the Ottoman****Abstract**

In the Ottoman world of thought and art, the relationship between poetry and the city is multidimensional. One dimension developed through the perception of space in the classical period. Space acquire connotation in the cultural context and place beyond its physical meaning; therefore, space is the key concept, determining the semantic codes and shaping the frame of the particular culture. Space, which takes its semantic dimensions from the cosmological view of the culture and civilization to which it belongs, is a crucial determiner of all art designs. Its relationship with existence and being combines with the imagination of the artist, and this process gives birth to the work of art. Space is the name of the ground on which the act of thinking and artistic creation takes place.

Daha űnce 5. Milletler Arası Őehir Tarihi Yazarları Kongresi'nde “Osmanlı Zihin Dűnyasının ‘Őehir’i ve Klasik Tűrk Őiiri” isimli sunulmuŐ bildirisinin yeniden gűzden geçirilmiŐ ve içerik bakımından zenginleŐtirilmiŐ hâlidir.

Dr. ŐĐr. űyesi, Samsun űniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakűltesi, Tűrk Dili ve Edebiyatı Bűlűmű (Samsun, Tűrkiye), mustafa.karadeniz@samsun.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-1763-3632 [AraŐtırma makalesi, Makale kayıt tarihi: 16.07.2021-kabul tarihi: 20.09.2021; DOI: 10.29000/rumelide.990262]

Adres
RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi
OsmanaĐa Mahallesi, Műrver ieĐi Sokak, No:14/8
Kadıkűy - İSTANBUL / TűRKİYE 34714
e-posta: editor@rumelide.com
tel: +90 505 7958124, +90 216 773 0 616

Address
RumeliDE Journal of Language and Literature Studies
OsmanaĐa Mahallesi, Műrver ieĐi Sokak, No:14/8
Kadıkűy - ISTANBUL / TURKEY 34714
e-mail: editor@rumelide.com,
phone: +90 505 7958124, +90 216 773 0 616

Ottoman thought took its perception of space from the Islamic culture to which it belongs. Accordingly, space is perceived through lens, previously acquired by individual's knowledge and culture. This lens, like a kaleidoscope, reflects the light with its colorful dimensions, with the diversity revealed by the stylistic differences of the artists. In the meantime, the source of this light is a form of reception in which a collective consciousness dominates and where the individual or the subject is not left with the opportunity for their deductions. Classical Ottoman city is not shaped around a central plan because it does not leave the space completely to the dominance of human will. The city grows in a natural flow. There is no understanding of "empty space", so, there is no permission for people to damage the topography by entitling themselves dominators of the space. In classical Turkish poetry, there is a theoretical corporation with the city and architecture in terms of design and aesthetics, and also poems are important sources that reflect the entire dynamic of the city with textual testimonies. In the study, the history of the city in the Ottoman imagination and the philosophical background of the concept of the city were examined. After the theoretical framework of the concept of the city was determined, examples of poetry were given about the poets' perception of the city in classical Turkish poetry and the dimensions of the city reflected in life as a border and possibility.

Keywords: Classical Turkish poetry, Ottoman city and architecture, space, aesthetics

Giriş

Mekân, ortaya çıkmanın ve oluşun yeri anlamında Arapça كون (kevn)den gelmekte ve mastar olarak kullanılmaktadır. Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi'nde "Mekân(et) mahall-i kevn ü husûl ma'nâsınadır; cem'i اَمْكِنَةٌ [emkinet] ve اَمَّاكِنُ [emâkin] gelir." şeklinde izah edilir (Koç ve Tanrıverdi, 2013). Fiziki anlamının dışında; içinde bulunulan kültüre göre anlam ve yer kazanan mekân, o kültürün anlamsal kodlarını belirleyen ve çerçevesini çizen anahtar kavramdır. Estetik çıkarımlar öncelikle mekândan hareket etmiştir. Aristo estetiğinde mihenk taşı bir kavram olan "mimesis" in de yine bir mekânın, tabiatın tasvirine dayandığı söylenebilir.

Anlamsal boyutlarını ait olduğu kültür ve medeniyetin kozmoloji görüşüne borçlu olan mekân, sanat tasarımlarının bir yönüyle belirleyicisidir. Onun varlıkla, var oluşla ilişkisi sanatkârın tahayyül gücüyle birleşerek sanat eserini meydana getirir. Kozmolojik görüş², varlık ve hakikate bakış açısını belirlediği için sanatın hem anlamını hem de onun biçimsel özelliğini belirlemektedir. Mekânın algılanış biçimi de doğrudan ontoloji kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Varlığa dair görüşler, mekânın algılanma biçimi üzerinde etkilidir. Ahenkli, simetrik ve düzenli bir evren anlayışı klasik kültürde sanatın da biçimsel olarak ahenkli, simetrik ve düzenli olması sonucunu doğurmuştur.

Mekânın bazı kaynaklarda "Varolanların içinde yer aldığı, tüm sınırlı büyüklükleri içine alan uçsuz bucaksız büyüklük. Boşluk, hiçlik durumu. Sınırsız ortam, sonsuz büyük kap ya da hazne. Üç boyutu yani eni, boyu ve derinliği olan hacim. Yer kaplama." şeklinde tanımlandığı görülmektedir (Cevizci, 2000: s. 222). Bu tanımda "mekân", boşluk ve hatta bir tür tanımsızlık hissi vermektedir. Bu da mekânla ilgili tasavvurlarda onu tanımlama, boşluğu izale etme hatta daha da ötesi onda tam bir tasarruf cehdi doğurmaktadır. Oysa Osmanlı/İslam tasavvurunda anlamını işaret ettiği hakikatten alan, insan "özne"sinin dışında bir değer ifade eder biçimde "kemal"i haiz ve insanın üzerinde tasarruf yetkisinin son derece sınırlı olduğu bir mekân algısı, ona karşı netameli duygular geliştirilmesinin önüne geçmiştir.

² Şehir ve kozmoloji ilişkisinin bir boyutu da felekteki burçların şehirleri temsil ettiği inanışıdır: "Yerleri belli ve sabit olduğu için burçlar felekte şehirleri de temsil ederler. Meselâ "burc-ı evliyâ" terkibi Bağdat şehrini anlatır." (Uzun, 1992).

Böylece sanatın kaynakları arasında sayılan “boşluk korkusu”nun (horror vacui), Osmanlı zihin dünyasını ifade etmekten uzak olduğu görülecektir. Hakikate işaret eden ve kendisi de değerini işaret ettiği hakikatten alan mekân tasavvuru, mekânın metafizik anlamlarla mukayyet olmasını sağlamıştır. Fiziği metafizikten ayırmayan bu zihin dünyası, bütünlükçü bakışın verdiği kompleksiz bir vakarla mekâna yaklaŐmaktadır. Bâkî'nin aşağıdaki beytinde iŐtikak sanatından faydalanılarak kevn, mekân ve kâinat kelimeleri kavramsal bir izleği ifade ve bütünlükçü bakıŐı işaret eden bir anlayıŐın yansıması olarak bir arada kullanılmıŐtır:

Âsüde zill-ı râyet-i 'adlinde kâ'inât
Kevn ü mekâna sâye salan Őâhsârı gör
Bâkî (g. 122/10)

Osmanlı mimarisinde mevcut olan simetri, oran, ritim, kontrast ve uyum mekân tasavvurundan kaynaklanmaktadır. Bu özellikleri, İslam filozoflarının, güzelliğin ortaya çıkmasını sağlayan ve güzel bir formda bulunması gerekli temel nitelikler olarak kabul ettikleri bilinmektedir (Taşkent, 2018: s. 149). Şiirde benzer biçimsel özelliklerin varlığından söz edilebilir. Onda biçimsel olarak vazgeçilmez ilkelerden olan aruz, kafiye ve beyit nazım biriminin; Osmanlı düşüncesinde bir formun güzel kabul edilebilmesi için gerekli Őartlardan olan simetri, oran ve düzenin Şiirin malzemesi doğrultusunda taŐıdıđı biçimsel kurallar manzumesinden olduğu görülecektir. Hatta Őiirdeki biçimsel özelliklerin ilahî bir kaynağa dayandığı kabul edilir. Buna göre vezinli sözlerin kaynağı, yedinci felekteki bir melektir. Bu melek, Allah'ı manzum ve vezinli bir Şekilde tesbih ve takdis etmektedir. Ayrıca Latîfi, Hz. Âdem'in dışında Hz. Yusuf'la bazı peygamberlerin de Şiir söylemiŐ olduklarını belirtir. Ama Şiir en çok Hz. Peygamber devrinde rağbet bulmuŐtur (İsen, 1999: s. 7-8).

Osmanlı zihin dünyasının Şehri

Bir kültürün usare halinde kendini gösterdiği ortamlardan biri Őehirdir. Gerek planlanması gerek ontolojik ve eskatolojik bir anlayıŐın etkisinde oluŐup geliŐmesi yine insanların temel ihtiyaçlarının bile bu tasavvurlar doğrultusunda giderilmesi, Şehrin hâkim bir kavram olarak rolünü göstermektedir. Onun bu hâkim rolü, Şehirle ilgili metaforik çağrıŐımlı kullanımlarda görülebilir. Nefsin hallerinin anlatıldığı bir esere “Nefsin Şehirleri” (Muhammed Sadık, 2013) adının verilmesi, Şeyhî'nin mesneviyi Şehir, gazeli ev olarak tarif etmesi, Hacı Bayram-ı Velî'nin “ulu Őar”ı (Altınoluk, ty. s. 144) Şehrin insan varlığının kemal düzeyini gösteren bir kavram olarak değerlendirildiğine iŐarettir. Şehir olgusunun işlevsel olarak da bütünü karŐıladıđı söylenebilir: “Şehir, her zaman bütünlüğün bir imajıdır; onun biçimi (form) insanın kendisini âlemlerle bütünlüŐtirme tarzını gösterir. Ana eksenler boyunca yayılan kare Şehir yerleŐik hayatın ve aynı zamanda evrenin statik bir imajının ifadesi”dir (Burckhardt, 2013: s. 243).

Şeyhî'nin, Hüsrev ü Şîrîn mesnevisinin “sebeb-i te'lif” bölümünde gazel-ev, mesnevi-Şehir ilişkisi kurmasının hem Şiir-mimarî ilişkisinin bir boyutuna hem de varlığın ontolojik algılanma düzeyine örnek olması bakımından önem arz ettiği söylenebilir. Şiir nazmetmenin Şehir ve mimarî kavramlarının metaforlaŐtırılarak ifade edildiği aşağıdaki beyitlerde, mesnevinin büyük bir hüner gerektirdiği ve Şehir kurmaya benzetildiği görülür. Bu Şehir, kapıdan duvara mamur olmalıdır:

Gazel tarzında ger kalbün kavîdür
Mehekki nakd-ı kavlün mesnevîdür

Heves nakŐıyla ider her bir üstâd

Adres
RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi
Osmanağa Mahallesi, Mürver Çiçeği Sokak, No:14/8
Kadıköy - İSTANBUL / TÜRKİYE 34714
e-posta: editor@rumelide.com
tel: +90 505 7958124, +90 216 773 0 616

Address
RumeliDE Journal of Language and Literature Studies
Osmanağa Mahallesi, Mürver Çiçeği Sokak, No:14/8
Kadıköy - ISTANBUL / TURKEY 34714
e-mail: editor@rumelide.com,
phone: +90 505 7958124, +90 216 773 0 616

Biş on beytin der ü dîvârın âbâd

Hüner bir şehri bünyâd eylemekdür

Der ü dîvârın âbâd eylemekdür

Ki her bir beyti ma'mûr ola mecmû'

Felekden sathı a'lâ sakfı merfû'

Şeyhî (567-570)

Turgut Cansever, benzer biçimde şehri; ahlak, sanat, felsefe ve dine dair en iyi temsil kabiliyeti olan bir olgu olarak ele alır:

“Şehir; ahlakın, sanatın, felsefe ve dini düşüncenin geliştiği çevre olarak insanın bu dünyadaki vazifesini, en üst düzeyde varlığının anlamını tamamladığı ortamdır. Bu idrak, şehir biçiminin oluşmasını da sağlar ve insanın en üst gelişme düzeyine ulaşmasının temeli olur.” (Cansever, 1997: s. 111).

Şehrin, Osmanlı/İslam düşüncesini ortaya çıkaran metafiziği temellendirerek metaforik bir mekanizmaya dönüştüğü söylenebilir. Bu haliyle geniş bir anlam evrenine hâkim olan “şehir” kavramı, sahip olduğu her unsurun müstakil bir varlık elde etmesine izin verirken bu müstakil unsurların kompleksizce bir araya gelmesine ve dolaysız biçimde bütüne bağlanmasına imkân tanımıştır. Küçük parçaların birleşiminden oluşmakla beraber tamamlanmış bir yapı arz etmek yerine; üzerine yeni ekler alabilen bu “açık kompozisyon” parçaların birbirine hâkimiyetine fırsat tanımazken bütünün de tüm parçaları kimliksiz biçimde kendisine tâbi kılmasına izin vermez.

Geleneksel Türk evi açık bir kompozisyon özelliği göstererek üzerine eklemeler yapılmaya müsait bir formda oluşmuştur (Cansever, 1997: 158-159). Osmanlı şiirinde de bu formu görmek mümkündür. O da üzerine eklemeler yapılabilen genişlemeye açık bir edebî forma sahiptir. Nazireler, tahmisler, taştirler hep bu formun şiire yansıyan örnekleri olarak kabul görmüş ve yaygınlaşmıştır. Şiir ve mimarîde kullanılan ortak kavramlar ve mekânsal çağrışım da yine aynı zihniyetin malzemedeki ayrışan boyutlarıdır. Şiir ve mimarîdeki tabiat anlayışlarının da aynı kozmolojik görüşten hareketle benzerlikler taşıması, bu iki türün sadece biçim boyutuyla değil anlam boyutuyla da ortaklıklar taşıdığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu çalışmada şiir ile şehir arasında, tasarımdan fonksiyona anlamdan biçime kadar yaygınlaştırılabilecek benzerlikler üzerinde durulmaktadır.

Klasik Türk edebiyatında şiir ve şehir ilişkisini ele alan çalışmaların, şehir ve diğer mekân kavramlarına yer vermekle birlikte bunların İslam şehir tasarımı ile ilişkisi üzerinde pek durmadıkları görülmektedir. Bu çalışmalarda daha çok bir şiir malzemesi olarak bu mekân kavramlarının, şairlerin elinde kazandıkları çeşitli anlam ilişkilerine odaklanılmıştır. Şehirlerin öne çıkan niteliklerine şairlerin çeşitli tanıklığı üzerinde durulmaktadır. Buna göre şehirler bazen şaire anlamsal kurgular için malzeme olmaktadır. Şehirlerin sahip olduğu alim, şair ve sanatçılarıyla anıldığı görülmektedir. Şairler; duygu, düşünce ve hayallerini ifade ederken şehirlerin tanınmış özelliklerinden faydalanmaktadır (Yeniterzi, 2009: 331). Klasik Türk şairleri, gerçek şehir adlarına çeşitli amaçlarla şiirlerinde yer vermişlerdir. Bu durum şairlerin ortak şiir malzemesini nasıl kullandıkları konusunda fikir vermektedir (Kufacı, 2019: s. 380).

Şehir üzerine yapılan çalışmaların odak noktasını şehir hakkındaki “tema, anlatı ve imgeler” oluşturmaktadır (Aynur, 2015: s. 129). Müstakil olarak bir şehri genel olarak konu edinen yahut o şehir

methiyelerine odaklanan çalıŐmalar da bulunmaktadır (Güler, 1996; Erdoğan, 2012; Eflatun, 2013; Özcan, 2013; Selçuk, 2014). Şehir tarih ve kùltürüne ya da onun bir dönemine kaynaklık edebilecek olan Őiirlerin methiye olarak o Şehre ait “bağ, bahçe, ırmak, hava gibi doğa güzelliklerini; saray, cami, havuz, ev gibi mimarî yapılarını, güzellerini ve konu olan Şehre has bazı özellikler”i konu ettikleri söylenebilir (Yıldız, 2018: s. 121). Şehirlere övgüler dizgen metinlerin yaygınlığı bilinmekle birlikte, Şairlerin kötü hatıralarına mekân oldukları için hicvedilen Şehirler de bulunmaktadır (Kutlar, 2011). Şairlerin mekân merkezli metinlerinde “Osmanlı coğrafyasındaki kendi devirlerinde yapılan camileri, eŐmeleri, konakları, sarayları, mescitleri, dergâhları, yolları, köprüleri, su kemerlerini, minareleri, imâretleri vb. somut eserleri” konu edindikleri görùlmektedir (Tökel, 2016: s. 473).

Klasik Türk edebiyatında Şehir üzerine müstakil olarak odaklanan edebî türlerden Őehrengiz, ele aldığı Şehrin tarihî ve coğrafi özellikleri ile beraber o Şehirde yaŐayan insanlar hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Bilâdiyeler ise Şehirler ve yer adları hakkında ayrıntılı malumat içermemekle birlikte Şehir isimlerinin tevriyeli kullanımlarıyla bir anlam inceliğine odaklanmıŐtır. Bu tür sadece yer isimlerini belirtmekle yetinir (Kaplan, 2016: s. 103-104). “Şehir Şiirleri” olarak nitelenen bu tür metinler, aslında Şehir methiyeleridir. Bu türün yoğun kısmı Şehrin güzelliklerini tasvire odaklanmıŐtır. Bununla birlikte farklı nitelikler ortaya koyan örnekleri de mevcuttur. Tabiat güzellikleri ve Őehirliler hakkında bilgi ile mimarî eserler ve olayların tasviri, bu türlerin içeriğini oluşturur. Farklı içeriğe odaklanan ve bir Şehrin elden çıkması nedeniyle yazılan Şehir mersiyeleri de bu grupta ele alınmıŐtır (Batislam, 2009: s.485).

Klasik Türk Şiirinde Şehir Şiirleri dışında Şairler, metinlerinde yer verdikleri mekân isimlerinin çağrışım dünyasından da faydalanmıŐlardır. Dilek Batislam, bu metinlerde; ilgili “yerin tarihi, toplum yapısı, kùltürü ve doğal güzelliklerine iliŐkin” bazı bilgilerin doğrudan ya da dolaylı yoldan yer aldığı, bununla birlikte o mekanların çeşitli Őekillerde tanımlandığını, “geçmiŐe ait kùltürel değerler ve günlük yaŐamla ilgili önemli” ipuçlarının da mevcut olduğunu ifade eder (Batislam, 2009: s.486).

Klasik Türk edebiyatında Şehri konu alan edebî türlere hâkim olan yaklaşım, devrin düşünce dünyasını anlamamızı kolaylaŐtıracak önemli örnekler barındırmaktadır. DoĖrusu Őehrengizlerin gerçekte bir Şehir hakkında doyurucu tasvirlerle sahip olduğu pek söylenemez. Bu metinlerde; tıpkı bir minyatürde yer alan mekân tasviri gibi yahut bir Şiirde memduh ya da maşukun tasviri gibi stilize bir üslubun hâkim olduğu, geleneğin kolektif zihnini taşıyan ve “özne”l bakıŐım bulunmadığı kalıplaŐmıŐ ifadelerle gerçekçi betimlemenin dışında geliŐmiŐ geleneğin anlatıcı rolüne büründüğü bir anlatı söz konusudur. Nesnelere kendi görüngüsel varlıklarından öte, hâkim kùltürün onlara tayin ettiği mevkide, mevcut kavramların ıŐıĖıyla görünürler. Bu anlayıŐın bulunmadığı günümüzde bu metinleri okuyanların zihninde, söz konusu mekân ve kiŐiler hakkında tatmin edici bir görüntü canlanmayacaktır. Hatta söz konusu mekân ve kiŐilerin ayırt edici özellikleri üzerinde yeterince durulmadığı için bu tasvirin sahipleri hakkında onları görüp görmediği tereddüdü bile oluŐabilecektir.

Mekân menŐeli kavramları kullanmak, biraz da zihindeki kavramları biçimlendirme ihtiyacından doğmaktadır. Şehrin, Osmanlı zihin dünyasında ve bu dünyanın bir öz olarak karşılık bulduğu klasik Türk Şiirinde metafor haline gelmesinde ayrıca bir hadisin etkisinden söz edilebilir. Hadiste mekân menŐeli bir kavram olan Şehir, zihinsel biçimlendirme sonucunda metaforik bir hüviyet kazanmıŐtır, denebilir: “Ben ilmin Őehriyim, Ali kapısıdır.” Söz konusu hadisin klasik Şiirde birçok örnekte yer almasının, Osmanlı zihin dünyasındaki etkisini göstermesi bakımından da ayrıca önemli olduğu söylenebilir:

Faslu'l-hitâb-ı ma'rifet ehli şu 'ilme dir
 Kim şehri Mustafâ ola vü bâbı Bü'l-Hasan
 Şeyhî (k. 7/29)

Bulagör öyle medîneye vusûl
 Ki kapısı ola dâmâd-ı Resûl
 Nâbî – Hayriye (293)

Nebî medîne-i 'ilm oldı bâbı şâh-ı Necef
 O dergehün itiyem ol kapıda derbânem
 Hayâlî (g. 342/3)

Şehir, güzellik imajını taşıyan bir kavram olarak belirlediği gibi aynı zamanda güzel(ler)in yurdu olarak da tavsif edilmektedir. Güzeller, şehirde oturduğu gibi şehir de güzelleriyle anılır. Gönül semasında yüksek bir şehir kuran şair, maşukun şehrin diğer güzellerinden ayrı olduğunu, onlara benzemediğini ifade ederek onun güzelliğini methetmektedir:

Âsumân-ı dilde bir şehri bülendüm var imiş
 Beşzemez hûbân-ı şehre hûb efendüm var imiş
 Emrî (g. 240/1)

Gelibolulu Âlî, başka bir bağlamda şehirle ontolojik ilişki kurarak varlığın şehirden bahsetmektedir. Varlığı şehir metaforu üzerinden ele alan şair, burada merkezî bir konum ve anlam kazanan nesnenin şehri kaybetmesinin, ontolojik yokluğa karşılık geldiğini ifade eder. Şehir, bu haliyle adeta nesnelere ayan-ı sabite (varlığın bilgi düzeyi) ve âlem-i misal (varlığın arketip düzeyi) düzleminden inip âlem-i hiss (varlığın görüngü düzeyi) makamına inmesi demektir. O vakit şehir, insan için bir “tecelligah”tır da:

Dem oldı varlığum şehrin yitürdüm bî-haber gezdüm
 Dem oldı rub'-ı meskûnı güneşden besbeter gezdüm
 Gelibolulu Mustafa Âlî (Müsemmen 1/I)

Şehir, âlem-i hissini niteliğini tam karşılar biçimde zıtlıkların uyumuyla oluşmuştur. Bu yüzden hissî varlıklarla ilişkilendirilmesi mümkün hâle gelmiştir. Tekdüze olmayan ve merkezî bir planla işlemeyen bir mekân/varlık olarak şehir, zıtlıkların uyumu ile ortaya çıkmış olan “beden”le rahatlıkla benzeşmektedir:

Çünkü halk itdi Hudâ çâr 'anâsırdan seni
 Hiç vücûduş şehrin öğme sen anuñ mi'mârın öğ
 Mîhrî Hatun (Tazarru'-nâme. 175)

Şehirle kurulan bu ontolojik temsiliyet, onunla biçim ve anlam düzeyinde ilişki kurulmasını kolaylaştırır. Sanatın biçim ve anlam birlikteliği ile ortaya çıkardığı bütünlük, şehirden şiire birçok mekânı kendisine merkez edinmiştir. Osmanlı zihin dünyasının şehre ve mimariye yansıyan yüzü, şiirde de görülmektedir. Bu zihin dünyasının bazı boyutlarına bakıldığında şehir ve mimarînin biçimsel özellikleri malzemede ayrıışsa bile şiirde benzer ilkelerle yankı bulmaktadır.

Tasarımda merkezî bir planın bulunmaması

Merkezî bir planla oluşmayan Osmanlı/İslam şehirleri kesif ve yekpare biçiminde görünür ve kesintiye uğramadan gider (Bammat, 2015: s. 104). Osmanlı şehir planlamasında merkezî bir diktenin bulunmadığı; devletin, şehrin tamamını etkileyen yangın gibi olayların dışında “yerleşim bölgelerine talimatnameler göndermeyi hiçbir vakit uygun bir iş olarak” görmemesinden de anlaşılmalıdır (İnalçık, 1995: s. 260). Klasik Osmanlı mahallesinde çıkmaz sokakla birlikte temaşaya uygun tasarım, mekânı geçip gidilen bir yer değil üzerinde düşünüldüğü için hikmet arayışına vesile olan bir ‘mahall’e çevirir. Geçip gitme hissi, insanı o mekândan da aslında koparır:

“Yollar düzleştirilip düzenli bir hale sokuldukça, yolcunun hareket etmek için sokaktaki insanları ve binaları hesaba katma gereği de azalır. Karmaşıklığı gittikçe azalan bir ortamda ufak hareketler yapması yeterlidir.” (Sennet, 2014: s. 13).

Hareket kabiliyeti daraltıldığında, insanın temaşa ihtiyacı, etrafa dikkat kesilme arzusu artar. Oysa modern kent tasarımı, “dokunma korkusu”nun etkisiyle ortaya çıkmıştır (Sennet, 2014: s. 13-14). Cansever’in tespitiyle “Kur’an’ın ‘Bak her şeye, göğe, yıldıza, güneşe, yere, toprağa, her şeye bak.’ emri hareket halinde, bakan, araştıran insan tavrını oluşturur.” (Cansever, 1992: s. 14). İslam kentindeki sürekli bir labirent hali ve bir yerin etrafında sürekli dönme o yere karşı bir duyarlılık oluşturmaktadır (Erzen, 2016: s. 57). Osmanlı şiiri için de böyle bir labirent ve aynı yer etrafında dönme durumundan bahsedilebilir. Gerek maşukun güzellik unsurlarını ifade etmek için kullanılan sabit terkip ve kavramlar (mazmunlar) gerek kafiye ve aruzun oluşturduğu biçimsel yekparelik, şehir tasarımındaki labirentlikle ilişkilendirilebilir. Bu şiir anlayışına modern dönemde getirilen ve çoğu anakronik bakışın etkisiyle oluşmuş eleştirilerin odaklandığı konulara bakıldığında Osmanlı zihin dünyasının şehirden şiire, benzer bir perspektifle teşekkül ettiği görülecektir.

Osmanlı/İslam şehrinin açık kompozisyon niteliği -bu nitelik şiirden mimariye, hattan musikiye, tezyinden minyatüre tüm İslam sanatlarına da genelleştirilebilir- anlaşılmayınca onun “plansız bir biçimde, kendiliğinden meydana geldiği ve nüfusunun yalnızca ‘şekilsiz yığın’³ olduğu” ileri sürülmüştür. Bu eleştirileri izale etmek için savunmacı bir tarzda tutulan yol, Osmanlı şehrinin bir plan dâhilinde genişlediği gibi bir yanlış anlayışı doğurmuştur. Osmanlı/İslam şehrinin teşekkülüne dair çalışmaları olan Halil İnalçık, Osmanlı pratiğinin merkezî bir planın bulunmadığı kanaatine meydan okuduğunu ve Sultanın kontrolünde geleneksel bir tanzim biçimine bağlı olduğunu iddia etmektedir. Yine İslam şehrinin herhangi bir plandan yoksun olduğu görüşünün artık terk edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Yine de İnalçık, “şehrin meskûn bölgelerinde herhangi bir planın bulunmadığı” görüşüne iştirak etmekte ve bunun İslamî kavramlarla bir izahı olduğunu ifade etmektedir (İnalçık, 1995: s. 251-252).

Benzer eleştiriler Osmanlı şiirine de getirilmiştir. Gazel gibi birçok şiir biçimine özgün bir isim verilmediği çünkü kompozisyonel bir bütünlük taşımadığı gerçeğinden hareketle bir planın varlığından söz edilemeyeceği öne sürülmektedir. Konu bütünlüğünün bulunmadığı ve parça güzelliğinin esas olduğu bir şiir anlayışı olarak değerlendirilen klasik Türk şiirinin “açık kompozisyon” niteliği yeterince anlaşılmadığından bu dönem şairleri fikrî dağınıklıkla suçlanmıştır (Ersoy, 2016: s. 404-405). Bunun sadece şairlere özgü bir durum değil devrin zihin dünyasını şekillendiren bir ilke olduğu ve diğer sanat

3 Benzer biçimde malzemesi ölçüsünde klasik Türk şiirinin de bu “kusur”larla malul olduğu iddia edilmiştir: “Namık Kemal’in tabiri ile ‘parça bohçası’na benzerlerse de her zaman değildir. Bilhassa, kudretli sanatkarlarda bu başıboşluğa az rastlanır.” (Cunbur, 1990, s. 94). M. Fuat Köprülü’nün de benzer eleştiriler getirdiği görülür: “Halkavî hayvanlar nasıl parçalandıkları vakit yaşayabilirlerse bizim eski edebiyat da beyitlere, hattâ bazen mısralara ayrıldığı vakit hakikî bir hayat sürebilir.” (Köprülü, 1999, s. 65).

ürünlerine de genelleştirilebileceği unutulmamalıdır. Oysa şairlerin bu formu benimseme nedenleri ve yine bu formun klasik Osmanlı sanatında birçok sanat türünde görülmesi üzerinde neredeyse hiç durulmamıştır.

Lâmiî'nin, şiir için "sûk-ı teng ü târ" (karanlık ve dar çarşı) (Üzgör, 1990: s. 246) ifadesini kullanmasında kaynağın Osmanlı/İslam şehir tasarımı olduğu söylenebilir. Şiir yazmanın zorluğu ve ondaki kurallar manzumesinin hakimiyeti, Osmanlı/İslam şehrinin sokaklarını çağrıştırmaktadır. Şiirde şairin hareket kabiliyeti, gelenekte önceden var olan kurullarla sınırlı belli bir standart içindedir. Şairin bu sınırlı özgürlüğü, İslam şehrinin hareketi sınırlayan dar ve bazen de çıkmaz sokaklarını hatırlatmaktadır. Aruz ve kafiyenin oluşturduğu "standartlar ruhu" da Osmanlı şiirinde bir dikteye dönüşmeden aynı malzeme ve enstrümanların, dışarıdan bakıldığında birbirinin aynı görülen ama yaklaşıldığında çeşitlenerek farklılaşan bir tasarımda kullanılmasını sağlamıştır.

Seyyid Hüseyin Nasr'ın İslam şehri hakkındaki aşağıdaki değerlendirmeleri, şiirle karşılaştırılabilecek önemli değerlendirmeler içermektedir:

"Geleneksel İslam şehrinde yaşam mekanlarının hepsi, tek bir çatıya sahipmiş izlenimi bırakır insanda; çünkü hem metafizik hem de mimarî manada birlik parçalara daima hakimdir ve parçaların büyümesine, ancak bütünle uyum ve ilişki içerisinde olmaları şartıyla izin verilir." (Nasr, 2019: s. 231).

Nasr'ın üzerinde durduğu bu "birlik" şiir için de söz konusu edilebilir. Şiir, kafiye ve aruzun sağladığı bütünlük içinde bütüne tabi ve onunla uyum içindeki şiir parçalarına (beyitler) sahiptir. Bu haliyle şiirde parçalar çoğaldıkça çoğalır ama ayrışmaz, "başka"laşmaz, yine o bütüne tabidir. Bu durum bir karışıklık ya da kaos doğurmaz; aksine muhatabına daha ilk adımda aşinalık kazandırarak onu yabancı olmaması için bir yurda davet eder. İslam mimarîsinin sahip olduğu bu huzur, sükûnet ve ahenk, klasik Türk şiirinde de görülebilir. Şiir de minyatür de musiki de bu dinginliği taşır.

Osmanlı zihin dünyasının bir yansıması olarak şehir tasarımındaki parçalılık ve plansızlık, "Müslüman mezarlığıyla muntazam bir plana göre yapılan" Hıristiyan mezarlığı karşılaştırıldığında da görülebilecektir. Clifford Geertz "İslam şehrinin görünümünün diğer şehir manzaraları gibi yalnızca mütenevvi değil, aynı zamanda parça parça ve dağınık olduğunu ileri sürer." (İnalçık, 1995: s. 260, 266).

Merkezî bir planla oluşmayan İslam şehir tasarımının örneklerini Osmanlı büyük şehirlerinde daha net görmek mümkündür. Bu durumu Halil İnalçık şöyle ifade etmektedir:

"İstanbul ve Bursa gibi büyük vilayetlerde şehir tek bir merkezin değil her biri dinî yapıların (cami, medrese, dârulaceze v.s.) bir parçası olarak inşa edilen bir vakıf tarafından desteklenen farklı mevkilerdeki merkezlerin etrafında gelişmekteydi. (...) Bir Müslüman cemaatinin din ve eğitim alanlarındaki en temel manevî ihtiyaçlarını karşılayan ve hatta (dârulaceze imareti veya mutfağı sayesinde) su ve yiyecek tedarik eden külliye, zamanla tam bir nahiye halini alarak birer yerleşim merkezine dönüşmekteydi. Müslüman İstanbul, bu sistem sayesinde XV'inci yüzyılın ikinci yarısında, Avrupa'nın en büyük şehri oldu." (İnalçık, 1995: s. 254).

Jale Nejdet Erzen, İslam şehrinin bir labirent halinde ve hareket odaklı oluşuna özellikle dikkat çekerek onun bu halinin, insanı etrafına karşı ilgili ve teyakkuz halinde olmasını sağladığını ifade eder:

"Sanat gözü eğiten bir araçtır; mimarî ise bunu beden hareketini yönlendirerek yapar. İslam kentinde sürekli olarak bir labirenttesinizdir; sokakların arasında hareket ederken sürekli olarak yeni bedensel yaşantılar tecrübe edersiniz; bütün dolaşım insanı doğru yolu bulmak için eğiten ve bir yerin etrafında sürekli olarak döndürerek o yere karşı duyarlı olmaya iten bir düzene sahiptir." (Erzen, 2016: s. 57).

Osmanlı şiirinin biçimsel olarak böyle bir yekpareliğe ve kesifliğe sahip olduğu bilinmektedir. Mısralar ve beyitler kafiyenin güdümünde yekpare bir formun parçalı akışında ilerler. Şiirin biçiminde görülen bu özellikler, kuramsal olarak onu Osmanlı/İslam şehrinin tasarım ilkeleriyle birlikte değerlendirmeyi kolaylaştırır. Osmanlı/İslam şehrinin merkezî bir planla gelişmediğine daha erken dönemde tanıklık eden edebî metinler bulunmaktadır. Tâcî-zâde Cafer Çelebi'nin Heves-nâme isimli mesnevisinde, gonca gülün yaprağı gibi kat kat diyerek 15. yy İstanbul sokaklarını tarif etmesi buna örnektir:

İçi kat kat binâdur gonca-âsâ

Miyân-ı lâle deñlü yok tehî câ

Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi (141)

Tâcî-zâde Cafer Çelebi de yukarıdaki beyitte “şehir”den ziyade bir gülbahçesi tasvir eder gibidir. Şiirin anlamsal arka planını oluşturan “gülşen” (gülbahçesi) mazmunu ile “şen” kelimesi ve şehirleşme arasında ilgi kurulmuş gibidir. “Şen”, “şenlemek” ve “şenledici” kelimeleri mimarî kavramlar olarak da kullanılmaktadır: “gül-şen” ve “Şehirlerin imarı, ihyası, abad edilmesi, nüfuslandırılması, huzur ve güvenliğinin ve iaşesinin temini gibi şehircilik ve şehirleşme faaliyetlerinin tümünü birden ifade etmek için kullanılan” (Uğur, 2015: s. 294) ‘şenlendirme’ kavramı da bu ilişkiyi kuvvetlendirmektedir.

Spiro Kostof'un

“Romalı ızgara sistemi dışarı ile ilişkilidir: İslam ‘blok’u ise içe dönüktür. Bundan ötürü -Şam ya da İspanya’da Merida gibi- Roma kentlerinde (İslamiyete göre) geniş görünen sokak ve kamu alanları giderek doldurularak, ara sokaklar kapanarak (konut) blokları birleştirilmiştir.” (Erzen, 2017: s. 171)

tespiti, Tâcîzâde'nin örnek beytiyle paralellik arz etmekte ve şair, tam da böyle bir şehri betimlemektedir. Şairin yaşadığı dönem düşünüldüğünde fetihten çok geçmeden bu değişimin farkında olduğu söylenebilir. İstanbul da fetih sonrası şehir tasarımında benzer dönüşümler geçirmiş olmalıdır.

Erzen'in, “Osmanlı dünyasında, çözümsel bir tutum yerine şiirselliğe dayalı sinestetik yaklaşım, doğa ile bir duygu yakınlığı, bir bağ ve doğaya bağlı olma duygusunu yaratmıştır.” (Erzen, 2017: s. 75) tespiti, merkezî planlamadan yoksun tasarımın duyguları harekete geçirici ve ilham verici olduğu fikrini desteklemektedir. Şiirlerde güçlü bir şekilde yer alan tabiat tasviri, bu anlamda dikkat çekicidir. Osmanlı/İslam şehrinde “Binalar önceden belirlenmiş bir tasarıma göre değil peyzajın topoğrafyasına uyarak, onun yönüne ve eğimlerine uyum sağlayarak doğaya yerleştirilirler.” (Erzen, 2017: s. 75) Bu hem şiirsellik sağlamak hem de şehrin doğayla ilişkisini artırmaktadır.

Şehri, gülşenle adeta eşitleyen ikisini mutluluk ve huzurun mekânı olarak birbirine muadil bulan Şeyhoğlu da maşukun cemali bulunmadığı zaman bunların da fiziki güzelliğe sahip ama ruhsuz bir bedene benzediğini düşünmektedir:

Eger şehr ola ger gülşen cemâlünşüz safâ virmez

Niçeme hûb ise ziştür beden kim olmaya cânı

Şeyhoğlu (Şentürk, 2014: s. 2)

Taşlıcalı Yahya, Şâh u Gedâ mesnevisinde yer verdiği İstanbul tasvirinde şiir ve şehri sadece anlam düzeyinde değil biçim düzeyinde de benzeştirerek ele almaktadır. Klasik Türk şiirinde olduğu gibi şehir de beyit/evlerden oluşmakta, dışarıdan bakıldığında zahiri görüntüsü birbirine benzeyen bu iki tasarımın da zengin çeşitliliği içeriden bakışla mümkün olabilmektedir:

İçi ebyât ile müzeyyendür
Sanki divân-ı nazm-ı rûşendür

Cümle beyti mülemma' u ma'mûr
Bulamaz kimse bir yerinde kusûr

Taşlıcalı Yahyâ (543-544)

Taşlıcalı Yahya da Tâcîzâde gibi İstanbul'un binalarla dolu yoğun bir şehir olmasına vurgu yapar. Kat kat binalardan oluşan bu şehir dünyanın çatası gibidir:

Sakf-ı eflâki gibi dünyânun
İçi kat kat binâ durur anun

Taşlıcalı Yahyâ (546)

Şehir, teşekkül ve tefakkuh: şehri fıkıhla kurmak

Arapçada şehir anlamında kullanılan “medine” sözcüğü, Arami dilinde önceleri “mahkeme yeri”, daha sonra “şehir” anlamında kullanılan “medinta” kelimesinden gelmekte İbrânî dilinde ise “bir yöneticinin nüfuz alanına giren yer” manasında kullanılmaktadır (Bozkurt ve Küçükaşçı, 2003). Azamet, yücelik ve saltanat manasına gelen mülk kavramını içeren دِينُ (dîn)le kökteştir (Koç ve Tanrıverdi, 2013). Sözcüğün kökeninde mevcut olan hâkim, hüküm ve mahkeme ilişkisi, şehri fıkıhla mukayyet kalmaktadır. İslam mimarîsi ve şehir planlaması, İslam toplumu kadar Müslüman bireyi de şekillendiren İlahî hukuka bağlıdır ve onun etkisi altındadır (Nasr, 2019: s. 231). Osmanlıda şehir, İslam'ın dünya görüşünün etkisiyle onun emir ve yasaklarının gözetildiği bir yer olarak fizikî ve sosyal görünümüyle bir bütün olarak ortaya çıkmıştır. Bu yüzden fethedilen bir şehri yeniden inşa etme, dinî bir coşkunluğun ve manevî bir sahiplenmenin tezahürü olarak görülür (İnalçık, 1995: s. 246, 250). Bu “şehrin imarında ve müesseseseleşmesinde ilk önce ihtiyaç duyulan ibadet mekânları ile eğitim kurumlarının” varlığında da görülmektedir. Bu kurumların sayıca diğer yapılara göre çok daha fazla olduğu bilinmektedir (Keleş, 2001: s. 184).

“Cami için şehrin mütebariz bir yeri yahut çarşı türünden kalabalık bir merkez”in tercih edilmesini İnalçık, kriterin estetik ya da fonksiyonellik olmasıyla açıklar ve Osmanlı İstanbul'unun inşa sürecini, asıl itibarıyla İslam'daki vakıf ve imaret kurumlarına dayandırır. Bu yüzden bazı mahalle ve nahiye isimleri, bölge mescidinin banisinden gelmektedir. Şehrin dışında bir tepenin üstünde veli kabirleri bulunur. Buralarda “şehirlere, kişi kabul edilir. Şehrin ismini muhtevi evrâd u ezkâr” okunur (İnalçık, 1995: s. 247, 255).

“Mahremlik ailevi ve dini hayatı kuşat”tığı gibi şehir planlamasını da etkilemiştir. Şehir iskân ve ticaret bölgeleri olarak ikiye ayrılmıştır. Ticaret bölgesinde gayrimüslimler de bulunabilir ama içki ve domuz eti gibi haram ürünleri burada satamaz; ancak kendilerine ayrılan özel mahallelerinde bunu yapabilirler. Her dinî cemaatin kendine ait yerleşim bölgesinde özel mabet ve mezarlıkları bulunmaktadır (İnalçık, 1995: s. 258). Şiir örneklerine bakıldığında da daha çok “meyhaneleri, kulesi, surları, gemicileri ve Hıristiyan güzelleri”yle söz konusu edilen Galata; “kiliseleri, törenleri, yabancı tüccar ve denizci nüfusuyla Hıristiyanlar için bir sığınak” konumundadır (Tanrıbuyurdu, 2017: s. 23, 27). Semtin, nefsi-i İstanbul olarak ifade edilen ve Müslüman kimliği ile tebarüz eden sur içinin aksine gayrimüslim azınlığın kendi özel mahalli olarak konumlandığı anlaşılmaktadır. Şiirlerde buna tanıklık eden örnekler mevcuttur:

Reh-i mey-hâneyi kat' itdi tîg-i kahrı sultânı
Su gibi arasın kesdi Sitanbul u Kalatanı
Bâkî (g. 279/1)

Rind iseñ meyli koma câm-ı musaffâdan yana
'Ârif iseñ götür ayagı Galata'dan yana
Revânî (g. 7/1)

Şehir veya kasaba, "İslam'ı ve Őeriatı temsil eden" bir "kadı"nın idaresi altında kurulmuŐtur. Osmanlı/İslam Şehri de "İslam Őeriatı idealine dayanan ve bu ideali yansıtan belirli bir fizikî ve sosyal organizasyona sahip" bir ortamda ortaya çıkmıştır (İnalçık, 1995: s. 260, 264). "Osmanlı Şehirlerinde en kritik rolü adalet, asayiş, Şehircilik ve devletle toplum arasında iletiŐim gibi pek çok iŐlevi hep birden üstlenen ve devletin her tarafına yayılan kadılar" oynamaktadır (Uğur, 2015: s. 299). Şiirlerde Şehrin kadısından bahsedilirken onun hâkim rolünün, yer yer aşıkların uçarı davranıŐlarına ve kaçamaklarına karşı yasakçı bir konumda bulunması yönüyle öne çıkarıldığı görülür. Vaiz, Őeyh veya kadı olarak tavsif edilen bu otorite; nasihat eder, tavsiyelerde bulunur; yasak koyar, ceza verir. Şairler/aÇıklar onun varlığından haberdar oldukları gibi otoritesinden de sakınırlar:

Hizmete olmasa müdâvemetün
Kâzî-i Şehr ider seni te'dîb
Gelibolulu Mustafa Âli (Terc. 3-X/1)

Getürsem pendini bir bir yirine vâ'iz-i Őehrün
Bahâr olsa nigâr olsa Őarâb-ı hoŐ-güvâr olsa
Bâkî (g. 452/2)

Vâ'iz-i Şehre nice 'âkil disün pîr-i mugân
Adına ümmü'l-habâ'is der dü sâle duhterün
Őeyhülislam Yahyâ (g. 196/2)

Şehrin fıkıhla iliŐkisine bir örnek de bir bölgenin iki Őahitle alınmasıdır. İslam hukukunda önemli bir hukuk organı olan Őahitlik olgusu aşağıdaki beyitte Şehrin alınmasına yasal bir zemin oluŐturmuŐtur. Beyitte "Şâhid" in güzel yüzlü, güzellik sahibi (Aslan, 2010: s. 2) anlamı hatırd a tutulduğunda tevriye sanatından da bahsedilebilir:

Ruhlarıñla n'ola gönül alsan
İki Őâhidle alınur bir Şehr
Emrî (muk. 191-1)

Sonuç

İslam Şehir tasarımı'nın klasik Türk Şiirine yansıyan boyutları olarak merkezî bir plandan yoksunluk, Şehrin bir kadı yönetiminde teşekkül etmesi, farklı kültür ve inanıŐlara göre bölgesel dağılımlar göstermesi gibi niteliklerden söz edilebilir. Bir mekân kavramı olarak Şehir, Osmanlı düşüncesinde, ontolojik bir düzeyi temsil etmektedir. Bu dönemde mekânın metafizikle ilgisinin sürekli diri tutulduğu

görülmektedir. Şiir örnekleri de bu durumu teyit etmektedir. Şehir; ahlak, sanat, felsefe ve dine dair temsil kabiliyeti yüksek olan bir olgu olarak kabul görmektedir. İçinde bulundurduğu her unsurun bağımsız bir varlık göstermesine müsaade eden şehir, bunları kimliksizleştirmeden kendi bütünü içinde barındırır. Bu durum, bir form olarak devrin sanat türlerinde de görülmektedir.

Şehrin, Osmanlı/İslam düşüncesini ortaya çıkaran metafiziği ifade aracına dönüştüğü görülmektedir. Yer yer metaforlaşarak bu düşüncüyü bir öz halinde sunmaya yaradığı da söylenebilir. Sanat tasarımlarında belirleyici bir nitelik arz eden “mekân” kavramı, ait olduğu kültürde varoluşsal bir boyut taşır. Sanatın mekanla güçlü bağından hareketle şiir ve şehir arasındaki ilişkinin, basit bir metin tanımlığı düzleminde olmadığı, biçim ve anlamda bütünleşen bir estetik tasavvurun etkisinde ortaya çıktığı görülür. Şiirlerde şehir, güzellerin yurdu olarak ifadelendirilirken sevgili, sahip olduğu niteliklerle onlardan öne çıkar.

Sanatın biçim ve anlam birlikteliği ile ortaya çıkardığı bütünlük, şehirden şiire birçok tasarımda mevcuttur. Varlığa dair görüşlerin, mekânın algılanma biçimine etkisi, bu etkinin şiir özelinde sanat eserindeki izdüşümü üzerinde durulan konudur. Sanatın oluşumuna dair bazı teorilerin Osmanlı zihin dünyasını izahta yetersiz kaldığı görülmektedir. Bu zihin dünyasının, eşyaya bütünlükçü bakışın verdiği kapsayıcı bir perspektifle yaklaşmakta olduğu bir diğer sonuçtur.

Kaynakça

- Aksoyak, İ. H. (2018). Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı, Erişim Adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?o>
- Altınok, B. Y. (ty). Hacı Bayram Veli – Bayramîlik – Melâmîler ve Melâmîlik, Ankara: Oba Kitabevi.
- Arslan, M. (2018). Mihrî Hatun Dîvânı, Erişim Adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58679,mihri-hatun-divanipdf.pdf?o>
- Aslan, Ü. (2010). Klâsik Türk Şiirinde Şâhid, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, 1-28.
- Avşar, Z. (2017). Revânî Dîvân, Erişim Adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56143,revani-divanipdf.pdf?o>
- Aynur, H. (2015). “Şehri Sözle Resmetmek – Osmanlı Edebi Metinlerinde İstanbul”, *Büyük İstanbul Tarihi*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür AŞ Yayınları, VII, 128-145.
- Bammat, N. (2015). İslam’da Mekân Anlayışı, Çev. Sadık Kılıç, *Şehir ve Düşünce*, 6, 100-113.
- Batıslam, H. D. (2009). Şehir Şiirleri ve Şeyhülislâm Yahyâ’nın Edirne Gazelleri, A.Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 39, 483-498.
- Biltekin, H. (2018). Şeyhî Dîvânı, Erişim Adresi <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/61044,seyhi-divanipdf.pdf?o>
- Bozkurt, Nebi; Küçükaşçı, Mustafa Sabri (2003). “Medine” TDV İslam Ansiklopedisi, Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/medine#1>
- Burckhardt, T. (2013). İslam Sanatı-Dil ve Anlam, Çev. Turan Koç, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Cansever, T. (1992). Şehir ve Mimari, İstanbul: Ağaç.
- Cansever, T. (1997). İslam’da Şehir ve Mimarî, İstanbul: İz.
- Cevizci, A. (2000) Felsefe Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Paradigma.
- Cunbur, M. (1990). Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan’ın Makalelerinden Seçmeler, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Eflatun, M. (2003). Şehir Medhiyelerine Bir Örnek: Akşehir Medhiyesi. *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 26, 273-278.

- Erdoğan, M. (2012). Gözden Kaçmış Bir XVI. Asır Şâiri: Celâl-zâde Mustafa'nın Oğlu Mahmûd Efendi ve Konya, İstanbul ve Edirne Medhiyeleri. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 10/2, 300-325.
- Ersoy, M. A. (2016). Edebiyat Bahisleri: Plân, *Sebülürreşâd*, 8/204, Ed. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: Bağcılar Belediyesi Yayınları, 404-405.
- Erzen, J. N. (2016). Çoğul Estetik, İstanbul: Metis.
- Erzen, J. N. (2017). Üç Habitus, İstanbul: YKY.
- Güler, K. (1996). XIX. Asır Şuarâsından Ârifî ve Pesendî'nin Kütahya Methiyeleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7, 279-285.
- İnalçık, H. (1995). İstanbul: Bir İslam Şehri, Çev. İbrahim Kalın, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, 9, 243-268.
- İsen, M. (1999). Latîfî Tezkiresi, Ankara: Akçağ.
- Kaplan, Y. (2016). Klasik Türk Edebiyatında Bilâdiyyeler ve Zihnî Efendi ile İştibâ Ahmed Efendi Bilâdiyyeleri, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. 13/1, 102-124.
- Kaplan, M. (2019). Nâbî - Hayriye, Erişim Adresi: https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67684,nabi-hayriyepdf.pdf?o&_tag1=EC14749540EDDA04932E16674F39E835F8E3C7DE&crefer=27A45F00FE59D6F946DE1C4FE18C4E9C1C932AD58265221FD58C2CED253220DE
- Kavruk, H. (ty). Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı. Erişim Adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavrukpdf.pdf?o>
- Keleş, H. (2001). Vakfiyelere Göre XV. Yüzyılda Bursa'da İmar Faaliyetleri, *G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 21/1, 177-188.
- Koç, M- Tanrıverdi, E. (2013). Mütercim Âsım Efendi - Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi, Erişim Adresi: <http://www.kamus.yek.gov.tr/>
- Köprülü, M. F. (1999). "Hayat ve Edebiyat", Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler, Haz. Mehmet Kalpaklı, İstanbul: YKY, 65.
- Kufacı, O. (2019). Coğrafyanın Bâkî Divanı'na Aksi: Ülke ve Bölge Adları, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2/1, 377-424.
- Kutlar, F. S. (2011). Klasik Türk Şiirinde Şehir Hicivleri ve Arpaemîni-zâde Mustafa Samî'nin Edirne Kasîdesi. *Turkish Studies*, 6/2, 1-16.
- Küçük, S. (1994). Bâkî Dîvânı, Ankara: TDK.
- Nasr, S. H. (2019). Modern Dünyada Geleneksel İslam, Çev. Sara Büyükduru, İstanbul: İnsan.
- Özcan, N. (2013). Nâbî Divanı'nda Medine. *Turkish Studies*, 8/1, 2037-2047.
- Saraç, M. A. Y. (ty). Emrî Dîvânı, Erişim Adresi: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78368/emri-divani.html>
- Selçuk, B. (2014). Bir Şehir Medhiyesi: Nergisî'nin Saray Kasîdesi. *International Journal of Language Academy*, 2/3, 27-39.
- Sennet, R. (2014). Ten ve Taş – Batı Uygarlığında Beden ve Şehir, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis.
- Sungur, N. (2006). Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi - Heves-nâme, Ankara: TDK.
- Şentürk, A. A. (2014). Osmanlı Şiiri Antolojisi, İstanbul: YKY.
- Tanrıbuyurdu, G. (2017). Klâsik Türk Edebiyatına Yansıyan Yönleriyle 'Galata', *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6/1, 21-42.
- Tarlan, A. N. (1992). Hayâlî Dîvânı, Ankara: Akçağ.
- Taşkent, A. (2018). Güzelin Peşinde, İstanbul: Klasik.
- Timurtaş, F. K. (1980). Şeyhî - Hüsrev ü Şîrîn, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.

- Tökel, D. A. (2016). "Divan Şiiri ve İstanbul'un İmar Tarihi", Osmanlı İstanbul'u, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 473-494.
- Uğur, Y. (2015). Şehirler ve Şehirleşme, Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir, İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 293-327.
- Uzun, M. İ. (1992). "Edebiyatta Burç" TDV İslam Ansiklopedisi, Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/burc--astroloji#4-edebiyatta-burc>
- Üzgör, T. (1990). Türkçe Dîvân Dîbâceleri, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Yeniterzi, E. (2009). "Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı* -Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı-, 3/15, 301-334.
- Yıldız, E. (2018). Klasik Türk Edebiyatında Şehir Şiirleri ve Revânî'nin Yayımlanmış Divanı'nda Yer Almayan Medine Kasîdesi, *International Journal of Language Academy*, 6/2, 120 / 143.
- Yoldaş, K. (1993). Taşlıcalı Yahyâ Bey - Şâh u Gedâ (İnceleme-Metin), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya.