

## XVI–XIX YÜZYIL AVRUPA VE OSMANLI ŞEHİR TASAVVURLARI: İKTİSADÎ YÖNELİMLER

### Europe and Ottoman City Imaginations and Economic Tendencies in the 16th-19th Centuries

Dr. Öğr. Üyesi Osman Cengiz

Orcid: 0000-0001-8143-5388/Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

#### MAKALE BİLGİSİ

*Makale geçmişi:*

Başvuru tarihi: 09 Eylül 2021

Kabul tarihi: 16 Kasım 2021

Anahtar Kelimeler: Kentleşme, Optimum Yönelim, Osmanlı Şehri, Avrupa Şehri.

#### ÖZ

Şehir ütopiyalarının çoğunlukla yokluğu hissedilen değerler üzerinden kurulduğu görülür. Bu sebeple ütopyalarda savaş ortamında barış, kıtlıkta zenginlik, kaos ortamında da huzur resmedilmiştir. Kentselleşme, hangi kültürde olursa olsun, ortaçağ sonrasında çoğunlukla yüksek konfor/rahatlık ve düşük maliyet/sıkıntıya doğru artan bir biçimde yol almıştır. Bu çalışmada XVI-XIX. yüzyıl Avrupa ve Osmanlı kentlerinin kentselleşme yönelimleri, model grafikler üzerinden incelenecek; grafiklerde, bir şehirde yaşayanların, kentselleşmeye konu varlık ve hadiselere maliyet/konfor ilişkisi açısından nasıl yaklaştıkları modellenecektir. Optimum yönelim kavramı, toplumun manevi unsurları için yüksek güven ve düşük kaygıya doğru seyri vurgulamaktadır. Güven: derinlik, inanç, bilinç ve yakınlaştırıcı bireyselleşmeyi içerdiği gibi kaygı da endişe ve yalınlaştırıcı bireyselleşmeyi gerektirmektedir. Bir xy düzleminde, yüksek güven ve düşük kaygı istikametindeki tercih noktalarının bir araya gelmesiyle optimum yönelim eğrisi; yüksek konfor ve düşük maliyet noktalarının bir araya gelmesiyle ise optimum yönelim doğrusu oluşmaktadır. Bir sosyal ünitenin kentselleşmesinde ağırlıklı olarak insani-psişik değerlerle ilgili tercihler optimum yönelim eğrisini; iktisadi-rasyonel değerlerle ilgili tercihler ise optimum yönelim doğrusunu etkilemektedir.

#### ARTICLE INFO

*Article history:*

Received: 09 September 2021

Accepted: 16 November 2021

Keywords: Urbanization, Optimum tendency, Ottoman City, Europe City.

#### ABSTRACT

It is seen that city utopias are mostly built on values whose absence is felt. For this reason, it is seen that utopias depict peace in a war environment, wealth in famine, and peace in a chaos environment. Urbanization, no matter what culture, has moved increasingly in the post-medieval period, mostly towards high comfort / convenience and low cost / boredom. In this study, the urbanization tendencies of European and Ottoman cities between the 16th and 19th centuries will be examined through model graphics. In these graphics, how the inhabitants of a city urbanized approach assets and events subject to urbanization in terms of cost and comfort relationship will be modeled. The concept of optimum tendency, emphasizes the course towards high trust and low anxiety for the spiritual elements of society. Trust: includes depth, belief, consciousness, and intimacy individualization, as well as anxiety requires worry and simplifying individualization. In an xy plane, the optimum tendency curve is formed by the combination of high confidence and low anxiety direction preference points; With the combination of high comfort and low cost points, the optimum tendency line is formed. In the urbanization of a social unit, preferences related to human-psyhic values predominantly indicate the optimum tendency curve; Preferences related to economic-rational values, on the other hand, affect the optimum tendency line.

Sorumlu yazar/Corresponding author.  
e-posta: [osmancengiz@pau.edu.tr](mailto:osmancengiz@pau.edu.tr)

## GİRİŞ

Meta ile sermayenin XIII-XIV. yüzyıldan itibaren başlayan kapitalist ilişkisi, uzun vetireler ardından tarımın ticarileşmesi, merkantilizm, ticari kapitalizm ve sını kapitalizm süreçleri, Avrupa'da XIX. Yüzyılda modern kenti var etmişti. Batı menşeli şehir kuramlarının toplumcu bir yapı arz etmesi, hızla değişen şehirlerin 'toplum'u üretirken 'insan'ı çabuk tüketmiş ve insanî değeri dikkate almaması pek çok soru ve sorunları beraberinde getirmiştir. İktisadî alandaki inkişaf ve ilerleme, sermaye birikimi ve daha çok kazanma arzusu, maddeyle ve maddî hazlar mutlu olmayı belirli bir grubun kucağına terk etmiştir. Mesela XVII. yüzyıl için çocuk işçiler problemi bu trajedilerden biridir: "John Evelyn 17. Yüzyıl gibi erken tarihlerde *ilerici* Hollanda'da beş yaşındaki çocukların işe koşulduğunu belirtir. Korumacı kent ekonomisi böylesine yıkıcı bir rekabete karşı bir şey yapamazdı" (Mumford 2013: 419). Bununla birlikte Mumford'un ifadesiyle "eski tekeller, kentin yararına kent sakinlerinin iş birliği ile oluşturulmuştu". (Mumford 2013: 420) Buradaki *kent sakinleri* ifadesi ile yeminli kardeşliğe dayalı ve *yurttaşlık* satın almış seçkinler kastedilmiş olmalıdır. Zira kent birliğinin amacı şehrin ekonomik fırsatlarını tekelleştirmektir. Sadece, birlik üyesi olanların kentsel ticarete katılmalarına izin veriliyordu (Weber 2012: 149). Bu çerçevede Osmanlı kimliğiyle öne çıkan Türk şehrinin "despot yönetimi" iddiası elbette oldukça tartışmalıdır. Zira yönetim, "bırakın imparatorluğun geri kalanını, kendi gizemli başkenti üzerinde bile tam bir denetime sahip değildi" (Eldem 2012: 13). Bu durum, modern kentin oluşumuna doğru kabuk değiştirse bile kimlik değiştirmeden devam edecektir. Kent için *birlik*, başka bir ifadeyle *örgütlenme* ve *aynı finansal küreye ait olma* tavrı, ticarete karlılık ve var olma mücadelesinde yazılmamış bir kural, genel bir teamül halini alacaktır. XVII. Yüzyılda kentlerde çok katlı bina yapma ihtiyacı daha da artmıştı. Çok katlı kira evlerinin sistemli inşası genişledi. Eski Cenevre veya Paris'te 5-6 katlı, Edinburg'ta bazen 8, 10 hatta daha yüksek binalar yapıldı. (Mumford 2013: 445). Kentler gelişip genişledikçe merkezdeki her metrekare daha değerli hale geliyordu. Böylece hem merkeze yakın olma ki bunun nedeni ulaşım ve bürokrasiyi kolaylaştırmaktı, ancak çok katlı binalar ile çözülecek bir sorun olarak gözüküyordu. Kapitalist kentin, merkezdeki işçi ihtiyacının da burada meskûn olmayı temin edecek çok katlı binalarla çözümlendiği açıktır. Avrupa sermayesi, daha çok ticaret ve sanayi ile meşgul olan iş adamlarının ellerindeydi. Buna mukabil Osmanlı-Türk şehirlerinde XV. ve XVI. yüzyıllar için en büyük servetler, esnaf ve uzun mesafeli ticaretle uğraşan tüccarlarda değil sarraflar ve devlet memurlarının ellerinde birikmişti. Suraiya Faroqhi'ye göre Osmanlı İmparatorluğu içinde şehirler arası gelir aktarımı mümkün olsa da tehlikeli ve masraflıydı. Bu sebeple "ticari binaların yapılacağı alanın kazanç sağlanacak vakfa yakınlığına göre seçilmesi" gerekmekteydi (Faroqhi 2011: 30). Bu konuda Şevket Pamuk (Pamuk, 2013:82) şöyle der:

*"Kırsal alanlarda Para ekonomisinin ve pazar için üretimin sınırlı kaldığı ve 16. yüzyılın ortalarına kadar reayanın vergilerinin büyük bir kısmını ürün olarak ödediği düşünülürse sarraflar açısından en çekici alanın kentlerdeki ticaret ve tarım dışı üretim faaliyetleri olduğu ortaya çıkar. En büyük ve en nüfuzlu sarraflar İstanbul'da otururlar, büyük tüccarlara, yüksek devlet memurlarına ve hatta devlete borç verirdi."*

Osmanlı toplum yapısını inceleyen sosyolog ve tarihçiler genel olarak iki usul takip etmektedirler. Birincisi Marksist diğeri ise Weberci bakıştır. Asya tipi üretim tarzı pre-feodal toplum, Doğu despotizmi gibi kavramlar geliştiren Marksist grupla ilgili Mehmet Ali Ünal'ın değerlendirmesi şöyledir: "Ancak bunların çoğunluğu Avrupa-merkezci olup doğu toplumlarının tarihsizliği, bu toplumların kendi imkanlarıyla değişemeyecekleri gibi Avrupa'ya belirleyici bir rol verilmesi fikirlerini çağrıştırdığından başarılı oldukları söylenemez. Marks'a göre tarihin temel belirleyici unsuru ekonomi ve sınıflar arası mücadeledir". Weber'e göre ise toplumsal tabakalaşmada iktisadî faktörün daha çok ikinci planda olduğunu belirten Ünal şu notu düşer "Dolayısıyla Weber, toplumsal tabakalaşmayı ekonomik, siyasi ve dini vs. olmak üzere tüm yönleriyle kucaklayan çok daha esnek, ustalıklı ve çok faktörlü bir çözümleme sunmuştur. Nitekim Weberci yaklaşımı benimseyen sosyologların Osmanlı toplum yapısını açıklamada daha başarılı oldukları görülmektedir" (Ünal 2012: 27) Gerçekten de Osmanlı toplum yapısı din ve dinî olan üzerinden incelendiğinde ekonomik olanın sönüklüğü fark edilmektedir. Özellikle şehirlî bir felsefe olan vahdet-i vücud ve İbnü'l-Arabî geleneğinin kent

merkezlerindeki etkinliği ve etkisi iktisadî olanın değil ilahî olanın değerini vurgular nitelikteydi. XIX. Asra gelindiğinde ise artık bir şehrin gelişmişlik düzeyi, iktisadî anlamda *yol* ve özellikle de demir yolu üzerinden anlaşılmaktaydı. Zira ulaşım ağının hızı, zaman kazanmak; bu da para kazanmak manasına geliyordu. Bu çerçevede modern şehir kuramlarının, ulaşım ağı kadar bürokratik ağ ile de yakından ilgilendiğini söylemek doğrudur. Esasen Weber'in bürokrasi vurgusu sonraları ekonomik teoriler ve şehir ilişkisi arasında kaybolmuş gibidir. Bu zaviyeden bakıldığında karar alma mekanizmasının güçlü ve sağlam olması, bürokrasinin diplomasiyi beslemesi ve güçlü bir diplomasinin her zaman uluslararası ticarete kazandırması söz konusuydu (Ünal 2012:136) :

*“Osmanlı’dan Avrupa’ya mal sevkiyatı karayoluyla yapılıyordu. Bursa, İstanbul, Edirne en önemli ihraç merkezleriydi. 17. Yüzyıldan itibaren İzmir limanı öne çıktı. Bu şehirlerde batılı tüccarların daimî temsilcileri vardı. Buralardan aldıkları ipekli mamulleri, pamuklu kumaşları Avrupa’ya sevk ediyorlar; Avrupa mallarını buralarda pazarlıyorlar ya da takas ediyorlardı.”*

Henri Lefebvre’e göre demir yollarının sanayi kapitalizminde, ulusal (ve uluslararası) mekânın örgütlenmesinde başat bir rol oynadığı kesindir. O, modern dönemler için genel geçer bir ilke olarak şu kanaattedir: “Merkezileşmiş ve yoğunlaşmış mekânın örgütlenmesi hem siyasal iktidara hem de maddi üretime yarar, karları optimize eder. Toplumsal sınıflar, işgal edilen mekânların hiyerarşisi içinde, buraya yatırım yapar ve burayı dönüştürür” (Lefebvre 2014: 28-29). Ticaret ağının kompleks yapısı ve mamullerin farklı ülkelerden geçirilerek taşınması elbette hukukî bir alt yapı da istemekteydi. Bu sebeple XIX asır, sadece Avrupa’da değil Osmanlı ülkesinde de hukuk, ticaret ve ulaşım ağları ile bürokrasi ve diplomasi sahalarında çok büyük ve hızlı değişimlerin yaşandığı bir devir olacaktır. Bununla birlikte bu hızlı ve büyük değişim dönüşüme hemen ulaşılmış değildir. Özellikle XV ve XVI. asırlardaki şehir tasavvurları kısa ifadesiyle *rüya şehirler* hayali kurulan bir geçmişin, uygulanabilen mümkün geleceğini oluşturmaktaydı.

### Ütopya ve Pratik Anlamları

Fatih Sultan Mehmet’in şehir ve medeniyet tasavvurunu şu beyt çok güzel ifade etmektedir: *Hüner bir şehri bünyâd etmektir / Reâyâ kalbin âbâd etmektir.* (İnalçık ve Arı 2005: 40). Fatih’in dilinden dökülen bu terennüm esasen İslam medeniyetinin şehir düşüncesini yansıtmaktadır. Zira beyitte vurgulandığı gibi asıl hüner, şehir kurmaktır ki bu aynı zamanda medeniyet inşasının bir parçasıydı. En önemlisi de orada yaşayan halkın gönül ferahlığı ve huzurunu temin etmek, onları her bakımdan güvende tutmaktır. Osmanlı kronik ve tarihlerinde bu durum ifade edilirken halkın *ferağ bâl ve asude hâl* üzere olmalarının önemi sık sık gündeme getirilmiştir. 16. Yüzyıl Şairi Robert Crowley, Londra gibi Avrupa şehirleri hakkında ise şunu terennüm ediyordu: “Bu bir kent ismen ama aslında sadece kâr düşünen bir insan sürüsü” (Mumford 1991: 393). Burada vurgulanan eksiklik, sonrasında Avrupa’da kaleme alınacak olan şehir ütopya ve tasavvurlarında bolca yerini bulacaktır: İnsanî değer.

Avrupa’da yazılan ütopya ve oluşturulan şehir kuramlarının merkezinde ‘insan’ olduğu ve erdeme vurgu yapıldığı, bu konuda çalışma yapan herkes tarafından kolayca fark edilir. Öne çıkan diğer bir nokta ise belki *din* olmasa da *kilise* aleyhtarlığıdır. 16. Yüzyıl yazarlarından Rabelais’e göre “fethedilen ülkelerde mimari yapıtlar bırakmaktansa, yenilmişleri bağışlayarak yüreklerde kalıcı anıtlar bırakmak daha iyidir”. (Rabelais 2010: 231). Ütopya göre Rabelais’in devi olan Gargantua’nın (1534) yaptırdığı *Theleme Manastırı*’na kilisenin tavrının aksine güzel ve biçimli kadınlarla yakışıklı ve iyi huylu erkekler alınacak; manastıra erkek olmayınca kadın, kadın olmayınca da erkek alınmayacaktır. Buraya resmi giriş için yaş sınırı kızlar için 10-15 erkekler için ise 12-18 olarak belirlenmiştir. “Kadınlar bölümünün salonlarından çıkışta esansçılar ve berberler bulunuyordu. Kadınları ziyaret edecek olan erkekler onların ellerinden geçirdi. Esansçılar kadınların odalarına her sabah gül suyu, portakal çiçeği suyu ve mersin bitkisi suyu götürürlerdi”. (Rabelais 2010: 238, 246). Thomas More’un *Ütopya*’sında (1516) ise mülkiyet, adalet ilkesine tersti: “Ortak zenginlik öyle eşitçe dağıtıldı ki herkes bütün yaşama kolaylıklarına bol bol kavuşurdu”. (More 2006: 34,35) Her kurguda olduğu gibi burada da bilim ve bilimsel araştırmalar çok ileri seviyededir. Toplumsal güven ve kardeşlik şehre tam manasıyla hakimdir. Evlerde kilit yoktur. Zira özel bir şey bulunmaz, ne varsa herkesin malıdır. *Ütopya* halkı, en mutlu

devletini kurmuştur. Francis Bacon'ın şehir kurgusunda da din önemli bir motiftir (Bacon 2007: 37, 53). *Salomon Evi* tıpkı *Theleme Manastırı* gibi bir tarikat/öğreti yuvasıdır ve bunun üyeleri kardeşlidir. Burada büyük bir bahçe vardır. Bilim adına çok önemli deneyler yapılmış ve sonuçlar elde edilmiştir: ağaçlar doğal mevsimlerinden önce veya sonra meyve verebilir; bir bitki başka bir bitkiye dönüştürülebilir, sesler cam veya başka türde borularla hatta kavisli hatlar üzerinden uzak mesafelere iletilebilmektedir. Hatta bir ölçüye kadar kanatlı canlılara benzer şekilde havada uçmanıza yarayacak aletler geliştirilmiştir (Bacon 2007: 133). Campanella'nın *Güneş Ülkesi*'nde ise (1630) mülkiyet ve aile kurumu yoktur (Campanella 1996: 25). Cesaret, cömertlik, çalışkanlık, tok gözlülük yöneticileri vardır. Göreve daha erdemli olanlar seçilir. Hırsızlık, adam öldürme, ahlaksızlık gibi suçları asla işlemezler. Kentlilerin hangi renk ve hangi kumaşı giyeceği de bellidir. Bu şehirdekiler de Bacon'ın Yeni Atlantis'inde olduğu gibi havada uçuş sanatını bulmuşlardır. Kurgular XIX. yüzyılda da devam etmiştir. Samuel Butler'a göre yaban arısı, yoncanın üreme sisteminin bir parçası olduğu gibi insanlar da makinelerin üreme sisteminin bir parçasıdır. Yani makineler de bu şehirde sistematik olarak ama vasıtalı biçimde diğer makineleri üretirler. (Butler 2012: 182)

XIX. Yüzyılın belki de son toplum kurgulayıcısı Marx'tı. Marx bir tespit yapmıştı: "Bir toplum kendi hareketini belirleyen tabii kanunu bulduğu zaman bile kendi evriminin tabii evrelerini ne atlayabilir ne de üzerlerine bir çizgi çekerek onlardan kurtulabilir. Fakat şunu pekâlâ yapabilir: doğum sancılarını kısaltabilir ve azaltabilir." (Marks 2011: 25, 26; Popper 2013: 58). Karl Popper'a göre "Marx'a ait bu formülasyon, tarihsicilerin konumunu mükemmel bir şekilde dile getirir. Ne eylemsizliği ne de gerçek kaderciliği benimsemesine rağmen tarihsicilik, kapıya dayanan değişimleri değiştirme girişimlerinin beyhude olduğunu anlatır". Demek ki asıl olan kurgu değil tabii süreçtir. Fakat "Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli şekillerde yorumlamakla kaldılar. Hâlbuki asıl amaç onu değiştirmektir" sözü de Marx'a aittir. Tam bu noktada "Fakat o, tarihsiciliğin en önemli öğretileriyle çelişme halindedir" der Popper ve ilave eder "Tarihsici, sosyal gelişmeyi yalnızca yorumlayabilir ve çeşitli yollarda ona yardımcı olabilir. Hâlbuki onun asıl söylemek istediği hiç kimsenin onu [sosyal gelişmeyi] değiştiremeyeceğidir". Bir meteoroloji uzmanı ile yağmur yağdıran bir büyücünün yaklaşımı birbirine ne kadar karşıt ise tarihsici yaklaşım da her türlü sosyal mühendisliğe o kadar kökten karşıdır. Buna binaen sosyal mühendisliğe tarihsiciler tarafından ütopyacı diye hücum edilmiştir. (Popper 2013: 83)<sup>1</sup>. Marx, hiç kimse doğal değişimin tabii süreçlerin önünde duramaz dese de bizzat kendisi bu ilkeyi kendi öğretisi lehine görmezden gelmiş ve toplumu değiştirmeyi amaç edinmiştir. Ütopyaların toplumu bütüncü ve tek tipçi olarak idealize etme tarzları dikkate alındığında 16. Asır Osmanlı düşünürlerinden Kınalızade Ali Efendi'nin, farklılıklara yaptığı vurgu daha makul ve yaşanabilir bir dünyayı ortaya koymaktadır: "Pes malum olsun ki temeddün ki tavâif-i muhtelif ve ümem-i mütebayinenin içtimâ-i âmm ve teellüf ü intizamından ibarettir..." (Kınalızade 2007:479). Buna göre temeddün diğer bir ifadeyle medeniyetin oluşması ancak birbirinden farklı toplumların/milletlerin ve çeşitli toplulukların/grupların genel ve uyumlu birlikteliği ile mümkün olmaktadır. Bu görüş elbette Aristo'tan beri felsefenin gündemindedir.

Avrupa'da olduğu gibi elbette İslam dünyasında da şehir kurguları ve *rüya şehirler* vardı. Fakat bunlarda Avrupa'dakine benzer ve bir toplumcu tavır görünmemektedir. Mesela Farabî (ö.950) *el-Medinetül-fadıla*'sında erdeme atıf yapar. Metin daha çok ontolojik ve meritic (erdemsel) izahlarla örülmüştür (Farabi 2011: Giriş). Bir başka örnek ise Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö.1240) ütopyası olan *Hakikat Ülkesi*'dir (İbnü'l-Arabî, 2015: 70):

*"O arzda, kıymetini Allah'tan başka kimsenin bilmediği bostanlar, bahçeler, canlılar, madenler vardı. Orada bulunan her şey, tıpkı bütün canlı ve konuşanlar gibi canlı, konuşan ve düşünendi. [...] Hakikat arzı[ülkesi], kendi alemi ya da özellikle bize ait ruhlar aleminin dışında, beşeri doğadaki tabii cisimlerden hiçbir şeyi kabul etmez. Dolayısıyla arifler oraya bedenleriyle değil ruhlarıyla girerler."*

<sup>1</sup> Yazarın şu ifadeleri de konuyu aydınlatır: Tarihsicilik ile ütopyacılık arasındaki ittifakın en güçlü ögesi hiç şüphesiz her ikisinin de paylaştığı bütüncü yaklaşımdır. Tarihsicilik sosyal hayatın şu ya da bu yanının değil "bir bütün olarak toplumun" gelişmesiyle ilgilenir. Ütopyacı mühendislik de benzer şekilde bütüncüdür.

İbnü'l-Arabî'nin kurguladığı *Hakikat Ülkesi*'nde her zerre, canlı olup değerli ve düşünen bir yapıya sahiptir. Metinde şehrin ve orada bulunanların bir oyuncak veya esir olmadığı vurgusu göze çarpar. Bu şehre sadece *arifler* girebilmektedir. Bununla birlikte oraya giren *Arif* onu hâkimiyeti altına almaz. Sadece orada eşit şartlar altında bulunur ve orayı tanır. Eşit varlık hakkına sahiptirler. Bu şehir ölümsüzdür, yok olmaz ve değişmez, maddi değildir. F. Bacon'un *Yeni Atlantis*'i ile mukayese edildiğinde orada var olan tabiata hükmetmenin ve maddi imkânların yerini burada, şehrin tabiatına tabi olma ve manevi imkanlar almaktadır. İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle bu arz/ülke anlaşılacak için vardır. Zira buranın şehirleri, içine giren herkese, orada konuşulan bütün dilleri derhal anlama özelliği kazandırmaktadır. Bu da filozofun bakış açısını yansıtmaktadır. "*Arif* orada işini tamamlayıp yerine [dünyaya] dönmek istediğinde kendisini orada ağırlayan refakatçi, hakikat arzına girdiği yere kadar ona eşlik eder. Sonra refakatçi onunla vedalaşır, içeri girerken ona giydirdiği elbiseyi çıkartır, sonra da arif oradan ayrılır". Orası misk kokuludur. Orada kırmızı-yumuşak altından yapılmış bir yer vardır ve hepsi altından yapılmış ağaçlara sahiptir. Ağaçların meyveleri de altındır ama insan portakal veya başka bir meyveyi alıp yese tadı, hazı ve kokusu tarifsiz biçimde güzeldir. Başka bir yer de vardır ve içindeki her şey beyaz gümüştendir. Binaların yapımı ise bir kısmı sadece niyetle [düşünce gücü] bir kısmı ise araç kullanmak ve güzel sanatlarla meydana gelmektedir (İbnü'l-Arabî 2015:76, 83):

Orada güneş olmaksızın ardışık olarak gelen karanlık ve ışık vardır. Su gibi akan topraktan bir deniz vardır. Demirin mıknaşına akıp ona yapışması gibi birbirine akan küçük-büyük taşlar gördüm. Bu arzda[ülkede] 13 tane nur şehri vardır. [...] sarraf çarşılarını gezdiğimde her şehirde ve hükümdarın yönetimi altındaki şehirlerde tek bir paranın geçtiğini gördüm."

Avrupa ve İslam dünyasında yazılmış ütopyaların temel farkı belki de maneviyata yapılan vurgudur. Avrupa'da var olan maddi sıkıntılar ve toplumların ötelenmiş ihtiyaçları şehir kurgulayıcıları tarafından maddi hazların öne çıktığı bir kent ideali ile ifade edilmiştir. Her ne kadar İslam dünyasındaki ütopyalarda da benzer sıkıntılar olsa ve ideal şehirler maddi hazlar içerse de<sup>2</sup> bu hazlar dâhil temelde manevi ve ruhani bir hayata vurgu vardır. Esasen İbnü'l-Arabî'nin *Hakikat Ülkesi* baştan sona bir analogi veya temsil olma vasfını da haiz görünmektedir (Bkz. Cengiz 2018: 717).

Batı'nın, modernizm ile birlikte kaydettiği teknik ilerlemenin ve XIX. yüzyılda fen bilimlerinin genelinde gerçekleştirdiği muazzam sıçrayışın bir özgüven ve kimlik bilinci oluşturduğu; sosyal bilimlerdeki kavramsallaştırma ve kuramsallaştırmaya tesir ettiği ve kendini merkeze alan bir söylem ürettiği açıktır. Bu yargı, genel olarak "patrimonyal doğu toplumlarında şehir oluşmadığı, oralandaki kentsel üniteler için şehir denemeyeceği" şeklindeki Weber'in iddiası için de geçerlidir. Böyle bir tavrın, bu makalenin yazarı tarafından teklif edilen yeni bir kavramsallaştırma olarak *meritic illusion*'dan (Erdemsel yanılısama) kaynaklandığını ifade edebiliriz. İlk defa burada ele alınan *Erdemsel Yanılısama* kavramını, *kendisine nazaran diğerini konumlandırma*da sosyal bir çekim merkezini ya da zihni, indirgemeci nihai yargılara sürükleyen güç eksenli, dışlayıcı ve yanıltıcı algı olarak tanımlamak mümkündür. Toynbee'nin *ben-merkezci yanılısama* tanımlaması da (Toynbee 1965: I, 55) bir *meritic illusion* türünden bir yargıdır. Fakat bu yanılısama onun ifade ettiği gibi (Toynbee 1951: IV, 113,457) sadece medeniyet merkezli ve tarihin tek bir çizgi birliğine dayalı olarak gerçekleşmemektedir. Bunun en güzel örneği Osmanlı imparatorluğunun bilimsel ve ahlakî birikiminin devletin tarihsel çizgisi devam ederken verdiği tepkidir. Osmanlılar, siyaseten en güçlü zamanlarında insanlık birikimine kendi malı gibi sahip çıkmış, antik Yunan yazınlarını ve birikimini içeren mantık-felsefe metinlerini Abbasi ve Selçuklu geleneğiyle tevarüs etmiş, medreselerde de bolca okutmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla XVII. yüzyıl ve sonrasında yapılan temel hata ve yanılısama, elde edilen mevcut insanlık birikiminin güncellememesi olmuştur. Osmanlıların bu birikimi güncellememesinin nedeni ise Avrupa'nın kendi birikimini geliştirmedikliğine ya da basit bir ifadeyle temel parametreleri değiştirmedikliğine dair kuvvetli inancı

<sup>2</sup> Eserdeki ifadelerle göre "Hakikat Ülkesi'nde cinsel ilişki hiçbir haza benzememektedir. Bu ülkenin yaratıkları tenasül olmaksızın diğer bitkiler gibi orada yetişir. Hatta bizim âlemimizde haşerelerin meydana gelişi gibi (toprağın kokuşmasından) oranın toprağından oluşur. Onların erlik sularından cinsel ilişkide çocuk meydana gelmez ve cinsel ilişki sadece arzu ve haz içindir".



olduğu söylenebilir. Avrupa'nın deneysel çalışmalardaki başarısı ve değişimi elbette Osmanlı'nın gündemindeydi. Nitekim İsmail Gelenbevî'nin XVIII. yüzyıldaki çalışmaları bilinmektedir. Şu kadar var ki Osmanlı, bu değişim tecrübelerinin temel felsefi, paradigmatik değişimle alakalı olmadığını düşünmüş, sebebi farklı yerlerde aramıştır. Osmanlılar, Avrupa'daki deneysel çalışmaları ve ticarî hareketliliği, geçmişteki olağan şekillerinin değişik yansımaları olarak algılamış olmalıdır. Bu da onlarda temel paradigmada değişikliğine gitme ihtiyacı doğurmamıştır. Zira XVIII. yüzyılın ilk çeyreğine gelindiğinde bile askerî bakımından iyi durumda oldukları gibi ahlakî açıdan da üstün olduklarından emindiler. Avrupa'da ise bilim, burjuvanın elinde büyürken ordu ve devletin kazanımları sonradan gün yüzüne çıkacaktır.

Osmanlılarda şehir ve düşünce ilişkisinin güçlü bir işareti olan medreselerin ilki Sultan Orhan'ın kurduğu İznik Medresesi'dir. Medrese kurmanın temel gayesi devletin adaleti temin için ihtiyacı olan kadı/yargıç kadrosunu oluşturmaktır. Bu anlayış elbette sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir. Osmanlı Devleti XVII. asırda "bozulan düzeni" yine kendi geçmişine bakarak ideal hale getirmeye ve durumu düzeltmeye çalışmış olsa da "kendi kimliğinden uzaklaşma" ve "çözümü Batı'da arama" sonradan hâkim hale gelecektir. Bir ülkenin ilerleyişi şüphesiz iktisadî kalkınmasına, bu kalkınma da büyük oranda serbest teşebbüs imkânı, makul vergileme ve sosyal adaleti temin edecek bir hukukun üretilmesine bağlıdır. Kısaca hukuk ile iktisat zorunlu bir ilişki içindedir. Zira ekonomik vaziyetteki değişim ve dönüşümler, ülkenin onunla uyumlu bir hukuk sistemini zorunlu kılar. Bunun aksi de mümkündür. Hukuk sisteminde alınacak yanlış bir karar iktisadî zarar ve ekonomik durgunluğa sebep olabilir. Hukuk ile iktisat bu açıdan ilişkili olduğu gibi iktisat ile ulaşım ve ulaşım ile de hukuk ve bürokrasi hep iç içedir. Böylece bir alanda yapacağınız değişim, diğerlerine de dokunmanızı gerektirmektedir. Osmanlı bürokratik zihniyeti, XVII. asra gelindiğinde kendini ben-merkezci yanılsamadan kurtarsa da artık erdemsel yanılsamadan kurtaramamıştı. Devlet aygıtının yeni problemleri çözemediği, daha önce insanlık birikiminden derlediği ve o dönemde insanlığa ait mevcut geleneğe yönelmesi gerekirken maalesef yine kendini, kendi geçmişini referans aldığı görülmüştür. Bu sebeple Osmanlılar kendine has şehirler kurmuş fakat refahın sürekliliğini sağlayamamış, çekilen set bir vakit sonra yıkılmış ve Osmanlı şehirleri, sermaye terakümünün altında kalmış, onun hücumuna uğramıştır.

Peki, bu değişim ve dönüşümde medrese ne durumdadır? Bu ayrı bir makale konusu olsa da biz şimdilik sadece şehir tasavvurlarında hukuk felsefesine ve felsefe geleneğine dair birkaç not düşelim. Zira felsefi düşünce olmadan ütopya kurmanız hemen imkânsız gibidir. Zaten mevcut ütopyalara baktığımızda gerek Avrupa gerekse İslam coğrafyalarında bunları kurgulayanların felsefeyle uğraştığı görülmektedir. Medreselerde felsefe eğitimi ile ilgili bir parantez açmak lazım gelirse Kâtip Çelebi'nin (ö. 1657) ifadesiyle 'felsefiyattır deyu kaldırılan' dersler konusunun (Yurtoğlu 2009: 245) İzgi tarafından farklı ele alındığı söylenebilir. Zira Cevat İzgi'nin yazdıklarından anlaşıldığı kadarıyla adı geçen *Hidaye* ve *Ekmel* kitapları bugün yaygın bilindiği şekliyle fıkıh kitabı olan *Hidaye* ve *Ekmel* değildir. *Hidaye*, *Hidayetül-hikme* adıyla Esirüddin El-Ebherî'nin (ö. 1265?) mantık, fizik ve metafizik konusunda yazdığı bir kitaptır. Katip Çelebi, bir eserin bir dilden diğerine aktarılırken pek çok kaybın yaşandığını bunu, çoğu Yunanca ve Latince olan hikmet-i tabiiyye, ilahiye ve riyaziye alanlarında ve Latince'den Türkçe'ye tercüme edilen *Atlas Kitabı*'nda bizzat tecrübe edip (*ihtebernâ*) tedkik ettiklerini (*fehasnâ*) söyledikten sonra zamanındaki âlimlerin sadece *el-Hidaye*'den bir şeyler okumakla yetindiklerini halbuki yalnız *Hikmetül-Ayn* müzakeresi ile uğraşmalarının daha doğru olacağını söylemekte ve bu durumu tenkit etmektedir (Katip Çelebi I, 684; İzgi 1997: II, 117). *Hikmetü'l-Ayn* ise Necmüddin el-Kazvinî'nin (ö. 1277) eseridir ve sadece fizikten değil mantık, fizik ve metafizikten bahsetmektedir. Bu eser Osmanlılar devrinde *Hidayetü'l-hikme* kadar rağbet görmemiştir. Osmanlı medreselerinde ise bu eserlerin sadece fizik kısımları okutulmuştur. (İzgi 1997: 125). Böylece Kâtip Çelebi'nin ifadesiyle ne felsefe ne *Hidaye* ne de *Ekmel* kalmıştır! Osmanlı medreselerinde okutulan ders kitaplarında da şehir birlikteliğinin ve cemaat ruhunun zihniyet temelleri atılmakta ve teorik zemini ideolojik manada oluşturulmaktaydı. Bu noktada özellikle usul-i fıkıh kitaplarının *mahkûmun bih* kısımlarında işlenen *hukukullah* ve *hukuk-ı ibâd* ayrımını örnek verebiliriz. Sadruşşerîa'nın (ö.1346) *Tavdîh* isimli eserinin şerhi olan ve Osmanlı medrese müfredatında yer alan Teftazânî'nin (ö. 1390) *Telvîh*'inde şöyle denir:

“Hukûkullah sekizdir. Hakkullahtan (Allah’ın hakkı) maksat herhangi bir kimseye özel olmaksızın faydası genel olan şeydir. Allah’a nisbet edilmesi öneminin büyüklüğünden; faydasının kapsam alanından (şümûl) kaynaklanır.” (Teftazânî II, 315 vd). Burada tafsilatıyla ele alındığı kadarıyla bu haklar iman, namaz gibi sadece ibadet olanlar (*ibâdât hâlisâ*); hadler gibi sadece ceza olanlar (*ukûbât hâlisâ*); keffâretler gibi ikisi arasında ortak olanlardır. Fatih devri İstanbul Müftüsü (şeyhülislam) Molla Hüsrev (ö. 1480) de *Mirâtü’l-usûl* isimli eserinde aynı konuları diğer bütün medrese kitapları gibi işlemiştir. Bahsi geçen sekiz başlık şöyledir:

-Sırf ibadet (ibâde) olanlar: Namaz, oruç, zekat vs.

-Vergi (maûne) niteliği taşıyanlar: Fıtır sadakası

-İbadet (ibâde) niteliği taşıyan vergi (maûne) hükümleri: Öşür

-Ceza (ukûbe)niteliği taşıyan vergi (maûne) hükümleri: Haraç

-İbadet-ceza arasında ortak hükümler: Keffâretler

-İbadet ve ceza ile ilişkisiz hükümler: ganimet ve madenlerin beşte birinin alınması

-Sırf Ceza (ukûbe) hükümleri: Zina, hırsızlık, gasp, soygun vs.

-Sınırlı ceza (ukûbe kâsıra) hükümleri: Miras öldürenin mirastan mahrum bırakılması (Molla Hüsrev 1307: 230 vd).

Görüldüğü gibi fıkıh, toplumu bir bütün olarak ele almakta ve onlara vazife taksimi yapmakta, sorumluluk yüklemektedir. Böylelikle bu birlikteliği *din* zorunlu hale getirdiği gibi *devlet* de perçinlemiş her vesileyle bunu takviye etmiştir. Ebussuud Efendi’nin Cuma ve cemaati zorunlu hale getiren fetvaları devletin bu konudaki hassasiyetini de göstermektedir (Necipoğlu 2013: 27, 41). Bir şehir tasavvurunu temelde hukuk normunun belirlediğini söylemek yanlış olmaz. Aslında şehir ekonomisi bile büyük oranda hukuk rejiminden etkilenmektedir. Nitekim Osmanlıda ihtisap kanunnamelerinin yapısı fıkıhtan farklılık arz etse de Osmanlı şehrinin hem pratik hem de teorik anlamda temel omurgasına katkı sunmaktaydı.

### Optimum Yönelimler ve Grafik Yorumları

Osmanlılar, toplumsal hayatta İslam hukuku ve onun asırlardır tevarüs ettiği ekonomik düzene göre yaşam sürmüştür olsa da devlet yönetiminde Türk-Moğol kültüründen gelen ve *örf/töre* ya da *yasak* olarak adlandırılan gelenekten beslenmişlerdi. Onların nizam-ı âlem tasavvuru, *ferağ bâl ve âsude hal* üzere olan bir şehir toplumunu gerekli kılmaktaydı. Klasik bir Osmanlı şehri ile Avrupa şehirleri arasında bu bakımdan farklar bulunmaktaydı. Gerek idare edenlerin bakış açısı gerekse kent halkının talepleri bu farkı yeterince ortaya koymaktadır. Aslında merkantilizm öncesi doğu ve batı kentlerinin iâşe yöntemlerinin birbirine yakın olduğu da söylenebilir. İleride ele alınacağı üzere bu durum karşımıza iki farklı model çıkarmaktadır. İster Marksist ister Weberyen bakın bir şehir kültürünün başka bir kültür havzasına doğru yönelmesi, hedef mekândaki kentselleşme (kentsel/şehirli olma) hızının yüksek olması ve çekim merkezi oluşturması sebebiyledir. Bununla birlikte bir kentte yaşayanların tamamının kentli/şehirli olmadığını unutmamak gerekmektedir. Şehirli/medenî tavır<sup>3</sup> elbette taşraya ait olandan farklı özellikler taşımaktadır. *Kentleşme*, fiziki yapıya dayalı somut verilerle gözlemlenirken *kentselleşme*, şehre ait olma, kentli olma durumu kısaca bu sürecin toplumsal ve duygusal tarafını oluşturmaktadır<sup>4</sup>. Buna göre mekân, bir bütün olarak kentleşirken, orada var olan insan, ürün ve

<sup>3</sup> Bilindiği gibi *medîne*, İslam medeniyetinin şehir anlamında kullanılan bir kavramdır. Farabî’nin *el-medînetü’l-fâdıla* (erdemli şehir) isimli eserinde de bu bakış açısı yansımıştır. Dolayısıyla medenî olmak medine’ye, şehre ait olmak ve şehirli olmak manasında gelmekteydi. Bu çerçevede medîne ise dîn (yasa, kanun) mastarından türediği için yasanın ve kanunun geçerli olduğu yer anlamında mimli masdar ve ism-i mekân olarak kullanılmıştır.

<sup>4</sup> Bu makalede kentleşme ile kentselleşme kavramlarının içeriği birbirinden ayrılmıştır.

hizmetler ise parçalı biçimde kentleşmektedir. Bu çerçevede Harvey (Harvey 2013: 225) XVI-XIX yüzyıl Avrupa kent serüveni için şunları kaydeder:

*“Nuremberg, Augsburg ve daha birçok Bavyera kenti, çok değer verilen gümüş arzına erişimi denetledikleri için artık dolaşımın merkezindeydiler. Ama 16. Yüzyılda İspanyol fetihlerinin sonucu bol miktarda altın ve gümüş ithal edildiği için bu kentler Avrupa ekonomisinin arka planına itildiler. Sosyal çatışma, savaş, hareketi kısıtlayan bölgesel güç bloklarının ortaya çıkması, harekete çeşitli engeller konması bütün bunlar artığın dolaşımını engeller. Pirenne (1925), Müslümanlar Akdeniz ticaretine egemen olunca Karolenj Devri güney Fransa kentlerin nasıl gerilediğine dikkat çeker: Uzun menzilli ticaretten yoksun kalan kentler, Katolik Kilisesi ve yerel asillere odaklanmış yerel yeniden dağıtım işlevlerine dönüşmüşlerdir.”*

Şehirlerdeki kültür ve kültürün başka bir şekle evrilmesi, kentleşmenin de oraya doğru yönelimi demektir. Bu noktada kültür ile sanatın farkına değinmek mühim gözükmektedir. Zira bu konu, kültür veya sanatın ne olduğu değil ne olmadığı, daha doğrusu yönelimlerin farklı istikamette bulunduğu dairdir. Buna göre *kültür*'ün evrilme yönünün, *sanat*'a göre aksi istikamette olduğu söylenebilir. *Kent kültürü* hızlıya, basite, pratiğe ve maddi faydaya doğru evrilir. Zira şehirde işler ancak bu şekilde daha rahat çözümlenebilmektedir. Hız arttıkça karlılık artmaktadır. Hız, aynı zamanda bir bakıma basit olmayı gerektirir. Bu basitlik de beraberinde pratikliği getirir. Bütün bunların nihai gayesi ise toplumsal fayda sağlama, toplumun ihtiyacını karşılama iken, bununla kentli girişimcinin hedeflediği şey karlılıktır. Bu döngü sadece ticarete değil, insanın şehir hayatında varlık gösterdiği yeme içme, eğlenme, ulaşım, iletişim vs. bütün sahalarda görülür. Bu *kültür*'ün karşısında yer alan *sanat* ise yapısı gereği yavaş, girift, zor ve derinliklidir<sup>5</sup>. Sanatın estetik kaygısı bunu icap etmektedir. Bu durum bahsi geçtiği üzere yeme içmeden ulaşımın bütün alanlarda aynı refleksle varlık göstermektedir. Bir kentli için yemekten maksat ne birlik beraberlik ne sohbet ne de yemeğin estetik görünüşüdür. Tek gaye çalışmak için gerekli enerjiyi depolamaktır. Fakat köy kültüründe yemek çok farklı bir toplumsal değer ve duygu taşıdır.

Bu noktada sanayi devriminin kente kattığı hızın insanların günlük hayattaki ritmini etkilediği ifade edilebilir. Osmanlı şehrinde emek yoğun bir üretim yapılmaktaydı. Mesela bir ayakkabı, müşteri tarafından ücreti ödenmiş ve sahiplenilmiş olsa da ona emek veren usta, ayakkabının yanlış kullanımını gördüğünde tavsiyeler vermekte ve ürün ile duygusal bağını sürdürmekteydi. Bu durumun nedeni, emeğin varlığını sürdürmesi ve lonca sisteminin tabiri caizse emeği kutsamasıydı. Esasen Osmanlı'da lonca teşkilatı Bursa gibi tekstil üretim merkezlerinde *ehl-i hibreyi* ve kethüda gibi yöneticileri istihdam ederken (Faroqhi 2011: 173) emek yoğun kentselleşmenin klasik biçimini sunmaktaydılar. *Ehl-i Hibre* emek harcanan ilgili sanat dalının bilirkişisi demektir (Ergenç 2006: 182). Hatta Musul boyahanelerinde olduğu gibi kentlerdeki zanaat sektörü sayı, ürün niteliği ve fiyatında sınırlamalara tabi tutulmaktaydı (Khoury 2008: 45). Osmanlı şehrinin aksine Avrupa'da sermaye yoğun bir üretim söz konusuydu. Burada fabrikadan çıkan ayakkabı, daha ucuza bayi tarafından müşteriye satıldığı andan itibaren ayakkabı ile satıcı arasında hiçbir bağ kalmamaktaydı. Dolayısıyla sanayi devrimiyle ürüne ve emeğe yabancılaşma söz konusu olmaya başlamıştı. Sanayi sıçramasından sonra, geçmiş yüzyıllarda günlük kullanılan eşyaların *sanat eseri* sayılması aslında “çok eski bir eşya” olmalarından ziyade “çok eski bir emek” içermelerinden kaynaklanmaktaydı.

Langer, sanatta mekân kuramına dair bize farklı bir nokta sunar: “yaşadığımız ve eylemlerde bulunduğumuz mekân, kesinlikle sanatta işlediğimiz mekân değildir”. Harvey ise bunu şöyle izah eder “Çünkü fiziksel varlığımızın içinde bulunduğu mekân bir ilişkiler düzenidir. Hâlbuki sanatın mekânı biçimler, renkler ve benzerleriyle inşa edilmiş, yaratılmış bir mekandır. Bu yüzden bir resim tarafından

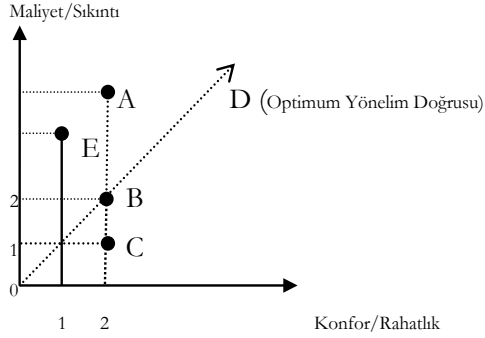
<sup>5</sup> Şehir kültürü ile sanatını ayırmak için metafor kullanmak gerekirse bir yemek veya pastayı örnek verebiliriz. Şehir kültürü zahmetsiz, basit ve hızlı olan yiyecekleri tüketmek ister. Bununla birlikte bir pastanın süslenme biçimi sanat ve estetiğe atıf yapar. Böylece bir ürün hem pratik hem de estetik olur. Keza şehir, her zaman ulaşım ve iletişimde hızlı, ucuz ve pratik olmayı gerektirir. Bununla birlikte ulaşımında kullanılan araçların farklı biçimlerde süslenmesi estetik ve sanatsal arzuyu vurgulamaktadır.



tanımlanan mekân elbette temelde bir yanılsamadır...” (Harvey 2013: 35) Şu halde kentsel bir mekânda sanattan bahsediliyorsa orada emek olmalıdır. Bir eser, üzerinde ne kadar az insan emeği taşıyorsa sanat eseri olma vasfı o kadar azalıyor olmalıdır. *Emek* ile *kent* arasındaki sıkı ilişki, *işçi* ile *kent* ilişkisine atıf yapmaktadır. Bir başka ifadeyle Spengler’e göre medeniyet, kültürün ölümüdür (Şeker 2015: 75). Bunun nedeni şehir hayatının (temeddünün), tembelliğe ve kolaycılığa sevk eden yönüdür. Bu ifadeyle, şehir kültürünün evrilme yönüne işaret edilmektedir. Burada kentselleşme ile kastedilen ise zamanla şehre ait olan şehri hatırlatan ve ona dâhil olan her unsurun geçirdiği süreçtir.

Yukarıdan beri kültür-sanat ilişkisine dair aktardığımız önermeler doğrultusunda söylemek gerekirse kentselleşme yönelimi, sanayi devrimi sonrasında hangi kültürden olursa olsun çoğunlukla yüksek konfor/rahatlık ve düşük maliyete/sıkıntıya doğru gerçekleşmiştir.<sup>6</sup> Bu noktada genel manada kentselleşme için geçerli olsa da özellikle Avrupa ve Osmanlı kentleri için ortaya çıkan yönelimleri bir xy grafiği üzerinde göstermek mümkündür. Bu grafikler gerçek değil varsayımsal rakamlarla oluşturulmuştur. Burada şehirlinin tavrı ele alınmış ve Şekil-1’de bir şehirde yaşayanların kentselleşmeye konu olan “varlıklara” maliyet/konfor ilişkisi açısından nasıl yaklaştıkları gösterilmiştir<sup>7</sup>. Yüksek konfor/rahatlık ve düşük maliyet/sıkıntı istikametindeki noktaların bir araya getirdiği OB doğrusuna *optimum yönelim doğrusu* denebilir. Optimum yönelim doğrusunun x eksenine açısı 45°’dir.

### Şekil-1: Kentselleşme Yönelimi



Şekil-1’de görüldüğü gibi D doğrusu *Optimum yönelim doğrusu*’dur. D doğrusu üzerindeki her noktada –dolayısıyla B noktasında da– konfor-maliyet eşitliğinin bulunduğu var sayılmaktadır. Bu şu an mevcut durumdur: Son kullanım değeri, son değişim değeri ile dengededir. Bir şehirlinin kentsel bir ürüne (eşyaya/hizmete) ödediği fiyat ve elde ettiği konforun, şu an itibarıyla eşit olduğunu varsayılmaktadır. Zira bundan sonra meydana gelecek değişiklikler, mevcut durumla mukayese edilecektir. Şekil-1’de görüleceği üzere C noktasında, B noktasına göre aynı olan konfor, daha düşük maliyetle elde edilirken A noktasında, B ve D noktalarına göre aynı olan konfor daha yüksek bir maliyetle satın alınmıştır. Zira 0 (sıfır) noktasından x ve y eksenini ilerledikçe birim değerler yükseldiği grafik üzerinde de gözükmektedir. Aynı şekilde sermaye yoğun kentselleşmede yüksek konfor ve düşük maliyet de üretim ve tüketim ekonomilerini etkilemekte ve onları dönüştürmektedir. Bazen dinî ya da sosyal aidiyetten kaynaklanan sıra dışı tercih ve davranışlar, genel kabul görmemek üzere düşük konfor- yüksek maliyet noktalarına çıkabildiğini söylemek mümkündür. Bahsi geçen davranış biçimini iki örnekle açıklayabiliriz.

a) Kendilerinin elit/seçkin olduklarına inananların, halk kadar rahat olmayan kıyafetler tercih etmeleri... Buna herhangi bir kraliyet veya cumhuriyet balosundaki –özellikle İngiliz kraliyetinde bayanların– kıyafetlerini, seçkin bir iş dünyası yemeğinde tercih edilen ayakkabı ve smokinler örnek

<sup>6</sup> Hatta şehirde kullanılan “dil” için bile kültürle alakalı konumunda durum budur. Kolay anlaşılabilir, basit telaffuz edilen kelimeler kalır diğerleri zamanla terk edilir. “Sokak ağzı” bir tür kolaycılığın ve basitliğin ifadesidir.

<sup>7</sup> Bu makalede üretici açısından yapılmış *maliyet* tanımı ile daha çok tüketici bakımından ele alınan *fiyat* (maliyet+vergiler+kar) kavramları arasındaki fark dikkate alınmamıştır. Burada *maliyet* ile kentlinin bir mal veya hizmet alımı/icrası için katlanacağı herhangi bir *ödeme ve sorumluluk yükü* kastedilmiştir.

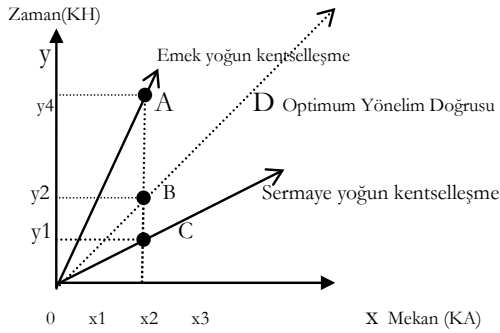
verilebilir. Hatta günlük hayatta bir düğün vesilesiyle giyilen gelinlik de güzel bir örnek sayılmalıdır. Bu tarz giysileri tercih etmek, yüksek fiyat düşük konfor eşliğinde dengedir.

b) Şehirlilerin dinden kaynaklanan –dini bakımdan yasak olduğu gerekçesiyle sakınılan- dolayısıyla da daha maliyetli hale gelen tercihleri... Bunu da faiz yasağı sebebiyle daha maliyetli finans biçimlerinin tercih edilmesi veya dinen tüketilmesi yasak olan şeyler satanlardan alış-veriş yapmamak gayesiyle ortaya çıkan zaman ve fiyat maliyetlerini eklemek mümkündür.

Bunlara göre grafikte yer aldığı şekliyle mesela E noktası, B ve C noktalarına göre hem daha konforsuz hem de daha maliyetlidir. Bir kentli inancından/sosyal statüsünden dolayı daha maliyetli bir varlığı/hizmeti<sup>8</sup> satın almayı ya da daha sıkıntılı bir davranışı tercih etmiş olabilir. Nitekim XVIII. ve XIX. yy. başlarında toprak sahibi Londra sosyetesini, onun zevklerini, tavırlarını ve modasını taklit eden yükselen orta sınıf tabakasındakiler için referans grubuydu. (Münc vd. 2014: 329). Üst sınıfları taklit eden modalar benimsenerek alt sınıflar bu tüketim artışına çekilmiş ve moda İngiltere’de diğer Avrupa ülkelerinden çok daha geniş şekilde toplumsal ölçüde altlarına yayılmıştır. Kısaca, şehirlilerin yönelimleri, kentsel ürünler ve kentsel tavır açısından B doğrusunun altında kalmaktadır. Zira bu alan düşük maliyet ve yüksek konfor alanıdır. XVI. yy. sonrası Osmanlı ve Avrupa şehirlerinin statik varlıkları kentin fiziki görünümü ile onları değişime uğratan dinamik tetikleyicilerini tek bir grafik üzerinde gösterebiliriz. Bu grafik üzerinde Osmanlı ve Avrupa şehirlerini üretim faktörleri de dikkate alarak yerleştirdiğimiz zaman şöyle bir tablo karşımıza çıkmaktadır:

*Y ile D doğrusu arası:* Anti-merkantilist Kentselleşme (İthalat ağırlıklı). Geleneksel Osmanlı Kenti. Provizyonist-Fiskalist-Tradisyonalist Alan<sup>9</sup> Ön Sosyalizimsi Alan<sup>10</sup> Kapitalizm dışı Alan<sup>11</sup>.

**Şekil-2:** 1500-1800 Kentselleşme Yönelimleri



*X ile D doğrusu arası:* Kapitalist Modern Kent.  
Merkantilist Kentselleşme (İhracat ağırlıklı)

Osmanlı şehirlerinde emek ve toprağa dayalı bir üretim düzeni varken özellikle 16. yy sonrası Avrupa şehirlerinde merkantilizmin etkileri görülmekteydi. Halbuki Osmanlı Devleti anti-merkantil bir politika izliyordu. Mehmet Genç şu notu düşer: “Ancak çağdaşı Avrupa ülkelerinde müşahade ettiğimiz bu tip merkantilist himaye politikasına ait unsurlara Osmanlı iktisadi dünya görüşünde rastlamadığımız gibi toplum yapısından da bu dünya görüşünü o istikamette zorlamağa hatta etkilemeye namzet merkantil bir menfaat, Osmanlı sisteminin bir gereği olarak vücut bulmamıştı.” (Genç 2002: 259). Bu sebeple şekil-2’de görüldüğü gibi D doğrusu ile y ekseninde kalan alan, Genç’in vurguladığı Provizyonizm (iâşecilik ve toplumsal refah), Fiskalizm (vergileme ve gelir artırma) ve Tradisyonalizm (Gelenekçilik ve süreklilik) ilkelerinin uygulandığı bir alan olarak gösterilebilir (Genç 2012: 175-185). Bu alan, aynı zamanda Provizyonizm ilkesi gereği ithalatın teşvik edildiği ihracatın ise belli şartlarla yapılabildiği bir sahadır. Bu alanda da emeğin sermayeye ikamesi sınırlıdır. Klasiklere göre sermaye

<sup>8</sup> Mesela, şık ama rahatsız edici bir elbiseyi tercih etme veya yolculuk için kiralık lüks bir araç kullanma.

<sup>9</sup> Mehmet Genç’in ortaya çıkardığı ilkelerin kapsadığı alan.

<sup>10</sup> Murat Çizakça’nın tanımladığı alan.

<sup>11</sup> Ahmet Tabakoğlu’nun tanımladığı alan.

somutlaşmış ya da üretim aracı şekline dönüşmüş emekti (Seyyidoğlu 2002: 166). Hâlbuki Avrupa şehirlerinin ekonomik durumu sermaye terakümüne bağlı olarak daha fazla ihracat yapma ve ithalatı da mümkün olduğunca azaltma ilkesine dayanıyordu. Burası ise yukarıdaki grafikte D doğrusu ile x eksenini arasında kalan bölgedir.

Şekil-2’de OA noktalarını birleştiren doğru, emeği göstermektedir ki bu emek yoğun kentselleşme doğrusudur. Emeğin X eksenini (mekân=konfor/bireysellik/rekabet) ile olan açısı toplumsal güvenin ve birlikteliğinin açısıdır.<sup>12</sup> Açık daraldıkça kentselleşen kişi ve gruplar arasındaki güvenin azaldığını göstermektedir. 45°’nin altına düştüğünde ise bu güven, yerini bireysel kaygıya terk etmektedir. Normal süreçte kentselleşme için emeğin ve sermayenin OYD’ye (Optimum Yönelim Doğrusu) yakın seyretmesi gerekmektedir. OC noktalarının birleştirdiği sermaye doğrusunun y eksenini (zaman=maliyet/birliktelik/İşbirliği) ile olan açısı da aynı şekilde bireysel kaygıya uzaklığını göstermektedir. Açık daraldıkça bireysel kaygılar azalır fakat kentselleşme de bu ölçüde yavaşlar. Artık bu noktada iş birliğine doğru yol alınmaktadır. 45°’yi geçince de güvenli alana geçilmiş olur. Bunlar elbette modern kent yaşamını aksettirdiği kadar tarihsel veriler ışığında yapılmış yorumlardan ibarettir. Şekil-2 bize şunları da söylemektedir: Avrupa’nın sermaye terakümü ve ihracata dayalı ekonomik düzeninde kentselleşme, Osmanlı topraklarında olduğundan daha kısa zamanda çok daha geniş bir alana yayılma özelliğine sahip olmuştur. Osmanlı şehirlerinde 4 birim zamanda (y4), 2 birim mekâna (x2) yayılan kentselleşme, Avrupa şehirlerinde 1 birim zamanda (y1), aynı birim mekâna (x2) olarak gerçekleşmiştir. Bunun nedeni sermaye terakümü ve kar güdümündeki sanayi sıçramasının kentselleşmeyi çarpan etkisiyle hızlandırmasıdır.

### **Kentlinin İktisadî Yönelimi: Optimum Doğru ve Optimum Eğri**

Optimum yönelim, toplumsal psikolojide yüksek güven ve düşük kaygıya doğru seyretmektedir. Bu durum elbette kent toplumunun geneli için söz konusudur. Bu noktada güven ve kaygı kavramlarının izah edilmesi gerekmektedir. Güven, burada derinlik, inanç ve bilinci vurgulamak için kullanılmıştır. Yüksek güven, toplumsal anlamda herhangi bir manevî unsura karşı (din, devlet vs.) kolay sarsılmayan ve bilinç seviyesi yüksek bir duruşu ifade etmektedir. Burada, toplumun yüksek güven duyduğu manevî unsurun “ne olduğu” değil böyle bir güvenin “varlığı” söz konusu edilmektedir. Aynı şekilde kaygı da endişe ve bireyselleşmeyi vurgulamak için kullanılmıştır. Bu noktada güven, *yakınlaştırıcı bireyselleşmeyi*; kaygı ise *yalınlaştırıcı bireyselleşmeyi* inşa etmektedir. Zira birey, topluma göre yapılmış bir tanımlamadır ve toplumsal güven duygusu birey ve toplum arasında yakınlaştırıcı bir vazife görecektir. Güven duygusu sadece toplumla değil mekânla da kurulur. Zira bir şehirde “insanlar faaliyet merkezlerindeki nirengi noktalarıyla duygusal bağlar kurar ki bu da şehir düzenine dair içgüdülerinin ne kadar doğru olduğunu gösterir” (Jacops 2011: 400). Keza toplumsal güven gibi toplumsal mekân da “sadece bireyden bireye ve gruptan gruba değil, zamana göre de değişir” (Harvey 2013: 40). Bununla birlikte Harvey’in kaydettiği gibi “güçlü bir mekân duygusuna sahip olanlar, mekân hakkında toplumsal süreci araştıranlar tarafından kolaylıkla çözümlenip anlaşılacak bir görüş oluşturmanın çok uzağında kalmışlardır” (Harvey 2013: 32). Toplumsal kaygı ise insan unsurunu bireyselleştirirken diğer kişi ve kurumlardan yalıtacak ve yalnız başına bırakacaktır.<sup>13</sup> Bu noktada kamusal sorumluluk için Jane Jacops

<sup>12</sup> Grafiğin Güven-Toplumsallık/Kaygı-Bireyselliği gösteren biçimi ilerde de izah edilecektir. Orada “Zaman” yerinde güven; “mekân” yerinde kaygı kullanılmıştır. Grafikler birbirleriyle uyumludur.

<sup>13</sup> XVI-XIX asır değil ama bugün için Avrupa Birliği’ni örnek vermek gerekirse bu birlik bir güven havuzudur. Almanya ve Belçika sınırı kaldırım taşlarındaki işaretlerle ayrılmıştır. Bugün Batı’da toplumsal birliktelik ve güven duygusunun hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum yakınlaştırıcı bireyselliğin ürünüdür. Kan ve din bağı olmaksızın siyasi örgütlenmenin temin ettiği bir yaklaşma vardır. Bu toplumda “diğeri” önemsenir ve yok sayılmaz, “öteki” haline gelmez. Doğu ve özellikle İslam dünyasında ise bugün için yalınlaştırıcı bireyselleşme söz konusudur. Bu kaygı ve endişenin ürünüdür. Burada bireysellik ile kasıt, kendi yaşam alanını her şeye rağmen koruma ve diğerini düşman sayma hissi ve yok etme arzusudur. Bireyi karışıklıktan uzak tutma ve sürü içinde rahat ettirmedir. Birey burada yalın haldedir. Tek başınadır. Devlet ile mesafelidir. Çıplaktır. Arkasında kamu gücünü hissetmediği için kendi işini kendi halletmek zorundadır. O da bu sebeple her türlü eylemi baş başa kaldığı tanrısıyla meşrulaştırarak işlemeye hazırdır.

şunları söyler: “Gerçek hayatta çocuklar başarılı bir şehir hayatının ilk kuralını ancak şehir kaldırımlarında sıradan yetişkinlerden öğrenebilirler. Tabii böyle bir şansı bulabilirlerse. Bu kural şöyledir: İnsanlar birbirleriyle hiçbir bağları olmasa bile bir nebze kamusal sorumluluk almak zorundadır. Bu kural ancak yaşayarak öğrenilir” (Jacops 2011: 102). Bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki yüksek güven ve düşük kaygı istikametindeki tercih noktalarının bir araya gelmesiyle *optimum yönelim eğrisi* oluşmaktadır. Bir sosyal ünitenin kentselleşmesinde ağırlıklı olarak insani değerlerle ilgili son tercih noktaları bir araya gelince *optimum yönelim eğrisi’ni*; iktisadi değerlerle ilgili tercih noktaları bir araya gelince ise *optimum yönelim doğrusu’nu* oluşturmaktadır. Bir kentlinin toplumsal açıdan duygu dünyasında mümkün olan değişim ve bu değişimin kent yaşamına mevcut imkân ölçüsündeki etkisinin teorik tasnifi “duygu imkânı eğrisi” olarak ifade edilebilir. Bu durum şu şekilde ortaya çıkar:<sup>14</sup>

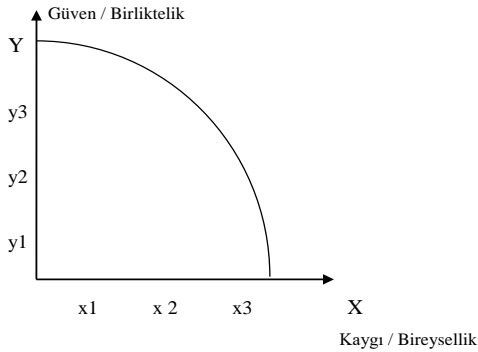
1-Güven, birer birim arttıkça kaygı, artan oranda/ivmelenerek azalır. Kaygı, kazanılan her birim güvenle daha fazla azalmaktadır. (Gerçekleşen ilk güven artışı -0’dan 1’e yükseliş- en az kaygı azalmasına neden oluyor.)<sup>15</sup>

2-Güven, birer birim azaldıkça kaygı, azalan oranlarla artar. (Gerçekleşen ilk güven kaybı, en yüksek kaygı artışına neden oluyor)<sup>16</sup>

3-Kaygı, birer birim arttıkça güven, artan oranda/ivmelenerek azalır. Güven kaybı gittikçe artmaktadır. (Gerçekleşen ilk kaygı en az güven kaybına neden oluyor)

4-Kaygı, birimlerle azaldıkça güven, azalan oranda artar. (Gerçekleşen ilk kaygı azalması en fazla güven artışına neden oluyor.) Bu dört önerme doğrultusunda aşağıdaki grafik ortaya çıkmaktadır:

**Şekil-3:** Duygu İmkânı Eğrisi



Kentselleşen toplumun bir başka ifadeyle artık “şehirli” olan sakinlerin, karşı karşıya kaldığı bu denge durumu güven ve kaygı arasındaki ilişkidir. Avrupa’da XIX. asra doğru doğan modern kent, içinde yaşayanları “özgürleştirirken” Fromm’un dediği gibi aynı zamanda da bireysellik üzerinden yalnızlaştırmıştır (Fromm 2013: 51). Bu noktada sorulması gereken en mühim soru ise toplumsal güvene dayalı olması gereken kent hayatında şehir sokağının suça ne kadar fırsat tanıdığıdır? (Jacops 2011: 52). Bir başka açıdan ise “şehirde mahremiyet kıymetli bir şeydir”<sup>17</sup> (Jacops 2011: 78). Aynı

<sup>14</sup> Burada anlatılan durum, iktisatta bahsi geçen “üretim imkânları eğrisi” ile benzerlik gösterir.

Ek 1’de görüleceği üzere üretim imkanları/olanakları eğrisi ile kentlinin *duygu imkânı eğrisi* benzer bir paradigma ile çalışmaktadır. Yandaki grafikte, teknolojik altyapı sabitken mevcut üretim faktörlerinden bilgisayar üretimi için ayrılan eşit her birim için vazgeçilen buğday üretimi eşit değil artan oranda azalmaktadır.

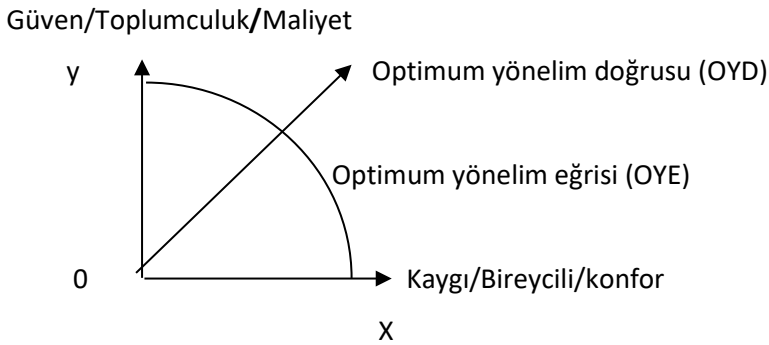
<sup>15</sup> Bir şehirde yaşayan insanlar veya piyasa üzerinden izah edersek, piyasa bu ilk güven artışına tam olarak inanmıyor ve düşük tepki veriyor.

<sup>16</sup> Zira aynı örnek üzerinden söylersek piyasalar hiç böyle bir şey beklemediği için şoka uğramakta ve başlangıçta yüksek güven kaybı yaşamaktadır.

<sup>17</sup> Şehir yaşamı için güven ve birliktelik şehirlinin ihtiyacı olan bir durumdur. Jacops şunu ilave eder: “küçük yerleşim yerlerinde herkes özel hayatınızı bilir. Şehirde herkes bilmez. Sadece sizin anlatmayı seçtiğiniz kişiler sizin hakkınızda çok şey bilir.”

şekilde “şehirlerde canlılık ve çeşitlilik daha fazla canlılığı çeker. Cansızlık ve monotonluk da hayatı iter, uzaklaştırır. Bu prensip şehirlerin sadece toplumsal davranışları açısından değil ekonomik davranışları açısından da hayatidir”. Bununla birlikte Avrupa XX. Asırda bu durumun olumsuz yönlerini fark ederek gerekli tedbirleri büyük oranda almıştır. Hikâyenin bize bakan yönünde ise çok farklı bir tablo yer almaktadır. Zira Osmanlı kenti emek yoğun iktisadî yapısı ve birlikteliğe dayalı toplumsal duruşundan XIX asır sonrasında uzaklaşacak ve sermaye istilasına ve kapitalist ahlakın rasyonel tercihlerine maruz kalacaktır. Modern kentin bu yan etkisi XVI-XIX. Asır Osmanlı şehirlerinde ise çok fazla görülmez. Zira buna benzer bir sanayileşme yaşamamıştır. Doğru ya da yanlış kabul edilsin, Osmanlı şehirlerinde rekabete değil iş birliğine dayalı bir esnaf örgütlenmesi vardı. Mahallelilik şuuru ve bilinci çok güçlüydü. Mahalle mektebi, mahalle imamı, mahalle kabadayısı, mahalle fakiri, mahallenin namusu, mahalle şerefi gibi soyut ifadeler bu şuurun bir yansıması idi (Ünal 2012: 10). Genel anlamda modern şehirler için ise Jacops şunları kaydeder: “Anlaşılması gereken ilk şey, şehirlerde kamusal huzuru -kaldırım ve sokak huzurunu- koruma işinin, polisin varlığı zorunlu olsa da öncelikle polis tarafından yapılmadığıdır. Kamusal huzuru koruyan orada yaşayan halkın karmaşık, üstelik neredeyse bilinçsiz olan, gönüllü denetim ve standartlar ağıdır. Üstelik bunu uygulayan halkın ta kendisidir” (Jacops 2011: 51). Modern Avrupa’da Osmanlı şehirlerindeki gibi bir birliktelik görülmez, hatta farklı bir açıdan “biraradalık, şehirlerde yıkıcı etki gösterir. Çok şeyin paylaşılması şartı şehir insanlarını birbirinden koparır”. Buna göre Osmanlı şehirlerinde halkın yönelimlerinin grafik modelde y eksenine yakın seyredeceği açıktır. XVI-XIX. Asır Avrupa şehirlerinde ise kentsellik yönelimleri x eksenine yakın seyretmekteydi. Osmanlı şehirlerinde ahiler özgün bir iktisat sujesi oluşmasına katkıda bulunmuşlardı. Hatta Osmanlı sistemini Batı’dan ayıran en önemli özelliklerin ahilikten kaynaklandığını söylemek pek yanlış değildir. Kapitalizmi ve Batı medeniyetini yapan en önemli faktör burjuva zihniyeti iken Osmanlı toplum ve ekonomisini büyük ölçüde ahi zihniyeti yönlendirmiştir (Tabakoğlu 125). Millet/Westfalya sistemi ile alakalı olarak şunlar kaydedilir: “Osmanlı millet sistemi Westfalya sisteminin hem siyasi değerler ve ilkeler hem de mekanizmalar açısından bir alternatifini teşkil etmektedir. Batı medeniyetinin tarihi serüveninin ürünü olan Westfalya sistemi ve bu sistemle özdeşleşen merkantilist ekonomik yapılar, Osmanlı millet sistemi ve bu sistemin dayandığı ekonomi-politik yapının zıddıdır.” (Davutoğlu 1999: 59). Asıl manzaranın, bu iki yönelim yani *optimum yönelim doğrusu* ve *optimum yönelim eğrisi*nin aynı grafikte gösterilmesiyle ortaya çıkacağını ifade etmeliyiz. Böylece aşağıdaki grafiği elde ederiz:

#### Şekil-4. Optimum Yönelim Paradoksu



OYD (Optimum Yönelim Doğrusu) maddî konfor açısından kentlileri/insanları bu doğrunun altındaki tatmin noktalarına doğru yönlendirirken, -zira sadece OYD’nin altındaki noktalar yüksek konfor/rahatlık ve düşük maliyet/sıkıntı vaat ediyor- OYE (Optimum Yönelim Eğrisi) onları bu doğrunun üzerindeki güvenli birliktelik ve toplumcu noktalara çekmeye çalışır. Kısaca kent halkı bireyselleştikçe (yalınlaştırıcı bireyselleşme) ve konfor elde ettikçe giderek kaygıları artmakta ve bu arada farkında olmadan yalnızlaşmakta ve yalnızlıktan şikâyetçi olmaktadır. Bu kaygıdan, stresten, sadece maddi haz düşünmekten kurtulmak için ise daha güvenli olan OYD üzerindeki noktalara yönelmektedirler: iş birliğinin ve birlikteliğin olduğu tarafa doğru. Bu kez ise terk ettikleri maddi hazların ya da en azından kendini sınırlamış olmanın sıkıntısını çekerler ve rahatsız olurlar. Sonra tekrar doğrunun altındaki noktalara doğru yönelirler. İnsanlar yeni binalar veya teknolojiler uğruna ağacı ve doğayı tahrip ederler



ama bu oran arttıkça da aynı ölçüde doğaya ihtiyaç duymaya başlarlar. Bu durum *optimum yönelim paradoksudur*. En elverişli ve en uygun yaşam standardı arayışında maddi ve manevi unsurların insanı/şehirlileri etkilemesi durumudur. Kapitalizm sonrası batılı ülkelerde tasavvufi akımların etkili olması OYP'nin (Optimum yönelim paradoksunun) etkisi olmalıdır. Zaten bir şehir endüstrileşmeye başladığında sosyalist veya en azında radikal milletvekillerini parlamentoya yollaması da neredeyse kaçınılmazdır (Pareto 2010: 79). Bu durum aslında yaklaşık olarak 1500-1800 arası Osmanlı'nın geleneksel şehirleri ile Avrupa'nın modern kentleri arasındaki farklılığı göstermektedir. Esasen Osmanlı'da iktisadi adamın değil insani adamın öne çıktığı görülmektedir. Tabakoğlu'nun ifadesiyle: "Kapitalizmin karşı konulmaz etkinliği bütün zayıf yanlarını da açıkça ortaya koymuştur. Artık dünya iktisadi adama değil insani adama muhtaçtır." (Tabakoğlu 2011: 442). Bu noktada *Pareto Optimumu* da hatırlanabilir: Hiç kimsenin bir başkasının koşullarını kötüleştirmeden kendi koşullarını iyileştiremeyeceği kritik nokta (Harvey 2013: 56). XIX. yüzyıldan itibaren ise kentliler doğu ve batıda pek çok bölgede bu paradoksla karşılaşmışlar ve Batının siyasi-iktisadi normlarına doğru bir yönelme olmuştur.

## SONUÇ

Şehir kuramları ve bir dünya cenneti arayışları öteden beri düşünürlerin ilgisini çekmiştir. Ne var ki medeniyetlerin varoluşları ve kendi iç dinamikleri bize her zaman bir kurgudan daha tatmin edici bilgiler vermektedir. Avrupa kentlerine ait olduğunu hissederek orada yaşayan halklar, tarımın ticarileşmesi, ardından gelen merkantilist ve kapitalist politikalarla, kentlerin kendilerine ait olduğunu söyleyen büyük sermaye sahiplerinin "seçkinler ve yurttaşlar hukuku" altında büyük sıkıntılar çekmiş, bunun toplumsal bir yansıması olarak çeşitli ütopyalar yazılmıştır. Avrupa'nın modern kentinde insan ve içinde bulunduğu toplum belli oranda ihmal edilmiş olmalı ki bu ütopyaların sosyalist/toplumcu bir karakter taşıması ortak yönlerini oluşturmuştur. Osmanlı şehirleri ise emeğin bol ve sermayenin kısıtlı bulunması sebebiyle XVI-XIX asırlar arasında oldukça yavaş bir değişim geçirmişse de XIX asır gerek Osmanlı şehirleri gerekse Osmanlı siyaset ve ekonomisi için oldukça hareketli bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şehirler, inançları ve bu inançlar üzerinden geliştirdikleri dünya algıları sayesinde birbirlerini dışlayan ve *yalınlaştırıcı bireyselleşme* içeren tavra, uzun müddet direnmiştir. Belki de bu sebeple bazı seyyahlar, Osmanlı kentlerindeki fiziki şartların yetersizliği ile birlikte buralarda mevcut bulunan sosyal dayanışma ve sorumluluk bilincine dikkat çekmişlerdir. Bu makalede, Avrupa ve Osmanlı kültürünün kentsel gelişimleri model grafikler üzerinden açıklamaya çalıştık. Bu çerçevede de daha önce Osmanlı ve şehir tarihi üzerine serdedilmiş görüşleri bir araya getirdik. Burada görüldüğü gibi Osmanlı şehirleri ve ekonomik anlayışı kapitalizm öncesi değil eş-zamanlı olarak kapitalizm dışı ve çok farklı dinamiklerden güç alan bir yapı arz etmektedir. Elbette Avrupa şehirleri XVI-XIX asır arasında pek çok açıdan değişim, gelişim ve sorunlar yaşamış olsa da XX. Yüzyılda Avrupa birliği gibi pek çok ekonomik ve siyasi örgütlenmelerle sorumluluk bilinci ve toplumsal güveni temin etmeye ve *yakınlaştırıcı bireyselleşmeyi* geliştirmeye gayret etmişlerdir.

## KAYNAKÇA

- Bacon, Francis (2007). *Yeni Atlantis*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalıcı yay.
- Butler, Samuel (2012). *Erewhon*. Çev. Şelale Dalyan. İstanbul: Kyrhos Yay.
- Campanella, *Güneş Ülkesi*. Çev. Vedat Günyol-Haydar Kazgan. İstanbul: Sosyal yay.
- Cengiz, Osman (2018) "İbnü'l-Arabî'nin Ütopyası ve Şehir Tasavvuru: Hakikat Ülkesi" 2018, *Uluslararası İbnü'l-Arabî Sempozyumu: İnsanlığın Hakikat Arayışı ve İbnü'l-Arabî* (15-16 Kasım), 717-715.
- Çizakça, Murat (2012). *Ahlaki Kapitalizm*. İstanbul: Ufuk Kitap
- Davutoğlu, Ahmet (1999). "Tarih İdraki Oluşumunda Metodolojinin Rolü: Medeniyetlerarası Etkileşim Açısından Dünya Tarihi ve Osmanlı". *Divan*, 1999/2, 1-63.
- Eldem Ethem vd. ((2012). *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti*. İstanbul: Türkiye İş Bankası yay.
- Ergenç. Özer (2006). *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*. Ankara: Türk Tarih Kurumu

- Farabi (2011). *İdeal Devlet*, Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap
- Faroqhi, Suraiya (2011). *Osmanlı'da Kentler ve kentliler*. Çev. Neyyir Berktaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Genç, Mehmet, (2012). Osmanlı İktisadî Görüşünün Temel İlkeleri, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, Cilt 3, Sayı, 1, 175-185.
- Genç, Mehmet (2012). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken yay.
- Harvey, David (2013). *Sosyal Adalet ve Şehir*, Çev. Mehmet Morali. İstanbul: Metis yay.
- İbnü'l-Arabî (2015). *Alemin Yarattılışı*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yay.
- İzgi, Cevat (1997). *Osmanlı Medreselerinde İlim*. İstanbul: İz Yay.
- Jacops, Jane (2011). *Büyük Amerikan Şehirlerinin Ölümü ve Yaşamı*. İstanbul: Ayrıntı yay.
- Karl, Marx (2011). *Kapital*. Çev. Alaattin Bilgi. Ankara: Sol yay.
- Katip Çelebi (1992). *Keşfü'z-Zünun*, Beyrut: Daru sadır.
- Khoury, Dina Rizk (2008). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Taşra Toplumu: Musul 1540-1834*. Çev. Ülkü Tansel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Kınalızâde Ali Çelebi (2007). *Ahlak-ı Alâî*, Haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik yay.
- Lefebvre, Henri (2014). *Mekanın Üretimi*. Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel Yay.
- Molla Hüsrev (1307). *Mir'âtü'l-usûl fî şerhi mirkâti'l-vusûl*, İstanbul: Kırımlı Abdullah Efendi matbaası.
- More, Thomas (2006). *Utopia*. Çev. Mine Urgan. İstanbul: İş Bankası Yay.
- Mumford, Lewis (1991). *The City in History*. New York: Penguin Books.
- Mumford, Lewis (2013). *Tarih Boyunca Kent*. İstanbul: Ayrıntı yay.
- Necipoglu, Gülru (2013). *Sinan Çağı-Osmanlı İmparatorluğunda Mimari Kültür*. Çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniv. Yay.
- Pamuk, Şevket (2013). *Osmanlı Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914*, İstanbul: İletişim yay.
- Pareto, Wilfredo (2010). *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, Ankara: Doğu-Batı yay.
- Popper, Karl (2008). *Tarihsiciliğin Sefaleti*. Çev. Sabri Orman. İstanbul: Plato yay.
- Rabelais, François (2010). *Gargantua*. Çev. İsmail Yerguz. İstanbul: Say Yay.
- Richard Münch, Neil J. Smelser (ed.) (2014). *Kültür Kuramı*. Çev. Cumhur Atay. İstanbul: Pales yay.
- Seyidoğlu, Halil (2002). *Ekonomik Terimler*, İstanbul: Güzem Can yay.
- Şeker, M. Fatih, (2015). *Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Tabakoğlu, Ahmet (1994). *Türk İktisat Tarihi*. İstanbul: Dergâh yay.
- Tabakoğlu, Ahmet, (2011) "Geç Kalmış Bir Yazı: İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meseleleri" *Sabri Fehmi Ülgener-Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (Ed. Murat Yılmaz), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.
- Teftazani (2012). *Şerhu't-telvîh ale't-tavdîh li-metni't-tenkîh fî usûli'l-fıkh*, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiiyye.
- Toynbee, Arnold (1951). *A Study of History IV*. London: Oxford University Press.
- Toynbee, Arnold (1965). *A Study of History I*. London: Oxford University Press.
- Ünal, Mehmet Ali (2012). *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, İstanbul: Paradigma Yay.
- Weber, Max (2012). *Şehir-Modern Kentin Oluşumu*. Çev. Musa Ceylan. İstanbul: Yarın yay.
- Yıldırım Kemal ve Kostakoğlu Fatih. (2016). *İktisada Giriş-I*, Eskişehir: Anadolu Üniv. Yay.
- Yurtoğlu, Bilal (2009). *Katip Çelebi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi yay.

EKELER

