



# Medeniyetin Cüzü: Mahalle

\*

An Element of Civilization: Neighborhood

Lütfi Bergen

## Özet

İslam düşüncesinde "Medeniyet" eksenli kavramlaştırma Farabi'nin "Fazıl Medeniyet" ütopyası ile ifadelendirildi. Bu kavramın Peygamber'in şehri Medine'den mülhem olduğu söylenebilir. Kavramın Batı kültürüne ait civilization/ uygarlık ile bir benzerlik ya da aynıyet taşımadığı açıktır. Batı kültürünün "kent"i ile İslam düşüncesindeki "şehir" de farklılıklar arz etmektedir. İslam şehrinde sınıfsal kimliklere dayalı şekillenmeler yoktur. Şehir "Cami"nin etrafında kuruludur. Farabi'nin modellemesine göre şehirler, cemaat ve aile birimlerine dayanmak mecburiyetinde. Mahalle mahrem alan kurar ve işyeri barındırmaz. Osmanlı şehir kurumlarının şehir insanını "cemaat" halinde kavradığı açıktır. Osmanlı devleti, sosyal hayata yönelik hiçbir yatırıma girişmemiştir. Doğal olarak Osmanlı mahallesinin imarından mahalleli sorunluymdu. Mahalle insanının, yaşadığı belde modern yüzyıllarda idealize edilmiş hak ve özgürlüklere aşkın bir içtimai ortam sağladığı görülmektedir. Mahalle eğitim, sosyal yaşam, ibadette özerk alan açmaktaydı. Modern zamanların kefalet, sosyal sigorta, dayanışma, sendikal yapı ile ilgili düzenlemelerini farklı ama kesinlikle daha işlevsel kılan yaşam alanı mahallede tesis edilmişti.

**Anahtar Kelimeler:** medeniyet, şehir, din, cemaat, mahremiyet, beledî özerklik.

## Abstract

Civilisation based conceptualisation was expressed with Farabi's utopia of "Righteous Civilization" in Islamic thought. It is possible to say that this concept was inspired from the prophet's city Medina. It is clear that the concept is neither similar to nor same as the concept of "civilisation" in the western culture. There are also differences between the city of western culture and the city of Islamic thought. In the Islamic city there are no formations based on class identities. The city is built around the "Mosque". Cities, according to Farabi's modelling, have to be founded upon the units of community and family. The neighborhood establishes a private space and does not contain workplaces. It is clear that Ottoman institutions of the city saw the people in the city as a "community". The Ottoman State did not initiate any investment in social life. Naturally the community was responsible for the construction of the Ottoman neighborhood. The people of the neighborhood are said to have established a transcendental social atmosphere for rights and freedoms idealised in the modern centuries. Neighborhood used to create autonomous space for education, social life, and worshipping. The life space that makes the regulations of the modern times regarding compensation, social security, solidarity, and the union structure different but more functional was already existing in the neighborhood.

**Keywords:** civilisation, city, religion, community, privacy, local autonomy.

## Giriş

Farabi, insanın topluluk ve yardımlaşma ihtiyacı hakkında bir bahis açar, ama bir topluluğun şehrin cüzü olmaması halinde onu “eksik” sayar. İnsanların tabiatlarındaki mükemmelleşme ihtiyacının, ancak muhtelif insanların bir araya gelmeleriyle elde edileceğini ifade etmesini temel alırsak, Farabi’nin bir şehir filozofu olduğunu söylemek mümkündür. Ulema ve aydınlar arasındaki genel temayülün “bir Müslümanın şehirde yaşaması gerektiği” doğrultusunda olmasının temel nedeni, İslam Peygamberi’nin Mekke’den hicret ettiği Yesrib’e “Medine” isminin verilmesidir. Peygamber’in ilk işi bir mescid inşası ile bir pazar yerinin teşkili olmuştur. Bu nedenle, İslam düşüncesinde din-iktisat ve şehir arasında doğrudan bir ilinti vardır. Pazarı olmayan bir din düşünülemediği gibi, şehirde varlık bulmayan/şehri imar etmeyen bir İslam da düşünülemezdir.

Farabi, kâmil toplulukların en küçüğünü “bir milletin topraklarında oturan şehir halkı” şeklinde tarif eder (Farabi, 1990: 79). Ancak Müslüman şehrine ilişkin olarak İslam fakih ve filozoflarının yaklaşımları arasında bir ayrışma vardır. İslam düşüncesinde “şehir” konusu, Cuma namazına yönelik tartışmalar içinde ele alınmıştır. Fakihler şehri şöyle açıklamışlardır: “Cuma namazının sıhhat şartlarından (biri) şehirde ikamet etmek(tir). Köyde ikamet edene Cuma namazı şart değildir”. Hz. Ali bu hususta şöyle demiştir: “Cuma namazı, teşrik tekbiri, Ramazan ve Kurban Bayramı namazları ancak toplu bir yerleşim bölgesi (mısır), ya da büyük bir şehirde eda edilirler”. Şehirlerin Cuma namazlarının eda edildiği yer(ler)e sahip olmaları, şehirle köy arasındaki en temel farkı oluşturmaktadır. Şehir insanların bir kısmı, bu mescidlerde bilfiil hazır bulunmasalar bile, hüküm aynıdır. Hanefi fıkıhçıların çoğu bu doğrultuda fetva vermişlerdir. Buna göre teşkilatlı yerleşim bölgesinin (mısır ülkesinin) Cuma namazı kılınan her tarafında Cuma namazı sahih ol-

maktadır (Ceziri, 1990: 535). Benzeri bir tarifi Elmalılı Hamdi de vermekte, hatta tarifi genişletmektedir: “Şehirden maksat, valisi, hâkimi, müftüsü bulunan ve kanunların uygulanma imkânı olan yerdir. Şehrin bitişiğinde bulunan yerleşim merkezleri de şehir hükmündendir, buralarda oturanlara da Cum’a namazı farzdır” (Yazır, 1997, c:1, s: 307). Burada dikkat çekici olan İslam filozoflarının şehri “mesken” niteliği ve sayısal çokluğu ile açıklamamalarıdır. Müslümanlar “şehir” kavramı altında teknoloji-servet ölçüsünü değil, ahkâmın tatbik edilmesi kriterini kullanmıştır: “Farabi için “mesken” nasıl olursa olsun, neden yapılırsa yapılsın ve nerede olursa olsun, önemi yoktur. Mesela; yerin altında ya da üstünde, ahşaptan, çamurdan, yünden kıldan ve diğer maddelerden yapılmış olabilir. Mühim olan meskenin yapıldığı maddenin cinsi değil, onun içindeki insandır” (Bayraklı, 1983: 69). Farabi’nin bakış açısından hareket edildiğinde, modern toplumun kentlerinin şehir olmadığı algısına varılabilir. Çünkü modern kentlerde amaç “teknolojik tekebbürün” kâinata dayatılmasıdır. Bütün uygar toplumlarda kent mimarisi bireyi “yüksek kulelerle” ya da dikilitaşlarla ezer, küçültür. İslam şehri alabilmesine geniş bir düzlükte imar edilmiştir. Modernitenin dünyanın her yanında birbirinin benzeri kent kültürleri oluşturmasına karşın, İslam şehirleri ve hatta mahalleleri birbirinden farklı kimliklere sahiptir.

Beylerbeyi’nde, Emirgân’da, Kandilli veya İstinye’de günün her saati birbirinden ayrı şeylerdir. Beykoz, Çubuklu, ağaçlarının serin gölgesinde henüz son rüyalarını üstlerinden atmaya çalışırken, Yeniköy veya Büyükdere gözlerinin tâ içine batan güneşle erkenden uyanırlar. Kuzguncuk’ta sular, sahil boyunca, arasına tek-tük sümbül karışmış bir menekşe tarlası gibi mahmur külçelenirken, ince bir sis tabakasının büyük zambaklar gibi kestiği İstanbul minareleri kendi hayallerinden daha beyaz bir aydınlıkta erirler. Bilhassa akşamlar böyledir (Tanpınar, 1979: 80).

Farklı kimlikli şehirler ve mahalleler, İslam şehirlerinin en temel karakteristiğini oluşturmaktadır. İslam şehirlerine özgü mahallelerin yıkılıp sokaklara çevrilmesi, insanların yüksek binalarda konut edinmeye

icbar edilmesi, kırların boşaltılıp tarihsel ve kültürel zenginliklerin talan edilmesi sonucunda, İslam şehirleri karakteristik özelliklerini kaybetmeye başlamış ve “dikey genişleme” ile büyüyen kentler ortaya çıkmıştır. Cansever, bu dikey genişlemeyi ve toplu konut uygulamalarını eleştirmiştir:

Bugüne kadar takip edilen politika, mevcut şehirlerin çevresine yeni bölgeler ilave edilerek bir ‘yağ lekesi’ şeklinde genişletme politikası, şehrin merkezi alanlarını da yıkarak yeniden inşa etme, yoğunlaştırma politikasıydı. Bu yaklaşım, bütün tarihi mimarlık mirasımızın yok olmasına sebep olduğu gibi, şehirlerin yakın çevresinde bulunan kıymetli tarım kaynaklarının da yok edilmesi neticesini verdi (...) şehirlerin bu şekilde büyümesi, şehirlerin yıkılıp yeniden yapılması sebebiyle büyük bir israfa, büyümesi sebebiyle de şehir inşası yatırımı ve şehir işletme masraflarını akıl almaz boyutlara vardıracağı (...), galaksi biçiminde dediğimiz, müstakil, kendi içerisinde her türlü faaliyeti barındıran şehirler yıldız kümesi gibi arazi üzerine dağılır (ise) yekpare metropollerin sebep olduğu mahzurların hiç birini taşımazlar (...) Türkiye’nin yeni şehirleşmesi, mevcut şehirlerinin büyütülmemesi şeklinde olmalıdır (Cansever, 1994: 226- 27).

İslam düşüncesi açısından şehir mevzuu açılınca “köylülüğü” hiç alakası olmadığı halde “bedevîlik” durumu ile açıklamak, bir yanlışlığı sürdürmek anlamına gelmektedir. Kur’an’da yerleşik hayat yaşayanlara ‘Arab’ denilerek bedevilerden ayrıştırılmış ve yerleşik hayat ile göçebelik tanımları birbirinden farklılaştırılmıştır. Oysa aydınlar bu meseleyi şehir-köy ayrışmasına ait kılmış ve teoriye dökmüşlerdir.

Sami dillerde ‘çöl’ manasına gelen **arab** (عرب) kelimesi eski devirlerde aynı zamanda çölde yaşayan kimse yani bedevî için kullanılıyordu (...) Buna karşılık bir kabile adıyla veya oturdukları yerlerin ismiyle anılan yerleşik hayat yaşayanlara arab denilmiyordu (...) İlk defa Kur’an-ı Kerim’de, yerleşik hayat yaşayan Araplar’la bedevî Araplar açık bir şekilde birbirinden ayrılmış ve bedevîler **a’rab** (أعراب) olarak adlandırılmıştır. Böylece bir ırkın adı olmakla birlikte, yarımadaının köy ve şehirlerinde yaşayanlara **arab**, çölde göçebe olarak yaşayanlara **a’râb** (bedevî) denilmiştir (İA, c:5, 1992: 312).

İslam düşüncesi açısından yerleşik hayatı terk etmek ve göçebe (kayıtsız) bir geçim modeli kurmak kabul edilmemiştir. Köylü olmak ve bir toprağa bağlı hayat yaşamak, tahıl yetiştirmeyi ya da hayvanlar için me-

ra tesis etmeyi icbar edeceği için bir kanuna tabi olmayı zaruri kılmaktadır. Oysa bedavette kanun, kabilenin kendi gerçeğinden doğmaktadır. “Bedevîlerin yaşadığı hayat şartları onları sert karakterli ve katı yürekli yapmış, bilgisizlikleri ve kimseden emir almak istemeyen tabiatları sebebiyle (...) Hz. Peygamber’in “Kim çölde oturursa katılaşıır” (Müsned, II, 371, 440) mealindeki hadisi durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim başka bir eserde de, yaşanan ya da yaşanılacak beldelerde aranacak kriterler hakkında şöyle bir bilgi verilmektedir: “Osmanlı tıp yazmalarında nakledilmiş bir hadise göre: Resûl-i Ekrem buyurmuştur ki, ‘Bir beldede tabib-i hâzık olmazsa, orada sakin olmak haramdır. Zira beden sağ olmayınca din sahih olmaz. Evliya Çelebi’nin de bu hadisi naklettiği söylenmiştir” (Akdeniz, 1977). Bu rivayetin sahihliği konusunda bilgi yoksa da, oturuhan beldelerin şehre kanun-Cum’a-ılım yönünden bağılı olması gerekliliğini göstermesi bakımından önemlidir.

Yine Farabi’ye dönersek şehrin yapısı hakkında bir bilgiye daha erişeceğiz: “Eksik topluluk ise, mahalle, sokak veya ev halkından teşekkül eder. Evden küçük olan kulübe de bu cümledendir. Mahallenin ve köyün her ikisi de şehre tabidir; şu farkla ki köy, şehre hâdım olması itibarıyla; mahalle şehre cüzü olması itibarıyla ona tabidir. Bu kabilden ev, sokağın bir cüz’ü, şehir millet topraklarının bir cüz’ü, millet de dünya nüfusunun bir cüz’ü sayılır” (Farabi, 1990: 79). Bu parçada şehrin unsurları hakkında bir tanım yapılmıştır. Modern kentte “mahalle” bir sosyal olgu değildir. Yan yana gelmiş yüzlerce apartmandan bir “mahalle” kuramazsınız. “Yerleşim bölgesi” gibi bir tanımlama yapabilirsiniz yahut “İstiklal Caddesi”, “Yüksel Caddesi” diyebilirsiniz. Bu bölgeler bir “hayat alanı” ve “içtimai kimlik alanı” olmaz. Değişik bireyselliklerin toplanma yeri olur. En nihaye belki bir gettoyu ifade eder. Yani kamplaşmayı ve toplumsal kimliğe göre “ötekileşmeyi” içeren kapalı toplumsal-lıklar oluşturur. Oysa “mahalle”, türdeş olmayan/ aynı sınıftan olmayan insanların “ötekileşmeden” bir araya gelip “üst kimlik” inşa ettikleri

organizmalardır. Yani teorik olarak İslam şehrinde “zenci mahallesi” kavramı neşet etmez. Çünkü bu tamlama bir kere “mahalle” kavramına aidiyet içinde kalamaz. “Zenci mahallesi” demek, zenci gettosu demektir ki, İslam böyle bir şeyi kabul etmez. Gettolaşma kent ideolojisidir. Nitekim Ortaçağ “bourgları” kent içine kabul edilmemiş ve tanrı tarafından da meslekleri reddedilmiş tüccarların “getto”suydu. Böylece Farabi’nin “mahalle” dediği şeyin şehre ait bir yapıyı ifade ettiği, kentlerde bulunmasının da imkansızlığını teslim etmek gerekmektedir.

Kent kavramını şehir kavramından ayıran şey “despotizm” idi. “Bazı uzmanlar, ilk kentlerin ilkel birer köy olduğunu, sonra yavaş yavaş kent- sel merkeze dönüştüklerini iddia eder. Ancak sırf nüfus artışıyla kente dönüşmüş neolitik bir köy olduğuna dair de kanıt yoktur (...) İlk kentle- rin, o zamanki kırsal yerleşimlerden daha büyük olmadığını, hatta daha küçük olduğunu kanıtlar gözüken birçok bulgu vardır. Ur, Lutetia ve Vindobona gibi farklı bölgelerdeki yerleşimler o kadar küçüktü ki, askeri lideri, yüksek rahibi, onların ailelerini, maiyyetlerini ve elit muhafızları ancak barındırır. Üstelik birçok kentin tepelerin üstüne ve benzeri yer- lere konulmuş olması, köylülerin sırtındaki ağır yüklerle oralara ulaşma- sını zorlaştırıyor ve hiç kuşkusuz çalışan insanları yerleşmeye teşvik etmiyordu” (Begel, 1996: 8). Despotizmin tabii neticesi olarak Aristocu bir toplum modeli, sonraki bütün Avrupa tarihinin uygulaması olmuş- tur. Hatta bu günkü Avrupa’nın dahi Aristo’nun “üç sınıf + köleler” ile oluşturduğu modele göre teşkil edildiği söylenebilir. Aristo bu sınıfları hocası Platon’dan almıştı. Platon’a göre, devlet veya toplum, tıpkı Hobbes’un daha sonra “Leviathan” olarak tanımladığı gibi “devasa bir insan” gibidir. İyi bir devlet de kendisindeki üç kısma (1. akıl: entelektü- el ruh, 2. cesaret, 3. tutku) karşılık olan üç sınıfın bulunacağı ve bu sınıfların birbirleriyle uyumlu biçimde yaşayacağı düzendir. Platon’un dü- şündüğü devlette akıllı ve entelektüel ruha felsefe eğilimli yöneticileri sınıfsallaştırdığı görünmektedir. “Filozof yönetici” kuramı daha sonra

Osmanlı uygulamasında da “devşirme” sistemi ile ilginç benzerlikler oluşturmakta. Zira yöneticiler Platon’da annesinin yanından küçük yaşta alınıp devlet gözetiminde sadece yönetici olsun diye “kimliksiz” ve aile-kavim aidiyetsiz olarak yetiştirilmektedir. Ancak Platon’da yönetici sınıfın aynı zamanda “damızlık” bir sınıf olması Osmanlı’nın uygulamasının daha farklı bir mecra tuttuğunu gösterir. Platon’da devleti dışarıya ve içeriye karşı koruyacak olan savaşçılar veya muhafızlar sınıfı ise cesur ve iradeli ruha karşılık düşer; nihayet bu iki sınıfın gündelik hayatlarını devam ettirmeleri için gerekli maddi üretimde bulunacak olan köylü ve tüccar sınıfı da hissi veya tutkulu ruha karşılık gelmektedir (Platon, 1993: 125). Roma İmparatorluğu yıkılınca Hristiyanlık Platon-Aristo’nun getirdiği sınıf modelini Hristiyan teslisine mutabık buldu. Kilise kazanç biriktirmeye adanmış hayatı gayrı meşru telakki ettiğinden ticaretle uğraşan hiçbir grubu tanımamış ve kapitalist oluşturmaktan vazgeçmiştir (Baechler, 1994). Tüccarın ortaya çıkışı, katı lonca sistemine sokulamayan kırsal alanlarda manifaktörlerin oluşması, kale kentlerin ihtiyaçlarının karşılanması mecburiyeti, topraktaki angaryadan kurtulmaya yönelik özgürlük talebi (tüccarlar derebeylik ve toprak hukukuna bağlı değillerdi, kamu hukukuna tabi sayılırlardı), tarımsal olmayan bir sermayenin tezahürü (para) ve kredi sistemlerinin (borç senedi) yaygınlaşması ile ilgilidir (Pirenne, 1991). Ortaçağ felsefesinde saf / bilge / seçilmiş / zahid / rabbanî / adanmış insanlar çalışmazlardı. Ruhban düşüncede “aşağı / pis / günahkar” kişiler çalışmaya mecburdular. Bu nedenle angarya felsefesi, yığınları “çalıştırarak temizlemek” için idealdi. Böyle bir ayrışma Batı toplumlarının İslam toplumlarında ortaya çıktığı gibi bir “mahalle” tasavvuru oluşturmaya engeldi. Çünkü Batı toplumsal modelinde, Antikite de “filozof” ve Orta Çağ’da “ruhban” kendini diğer sınıflardan ayırmıştı. Başlangıçta Hristiyanlık manastırlar şeklinde ücre yerlerde örgütlendi. Tarikat mensupları her işlemleri; çiftçilik, çobanlık, imalat, inşaat, ev hizmetleri, vb. kendileri yapmak zorundaydılar. Fakat bu işler çok

kısa bir süreç sonunda “laik biraderlere” (conversus) devredilmişti (Heaton, 1995: 85). Bu ayrım, Ortaçağ dünyasında toplumu oluşturan tabakaların işbölümü esasına göre farklılaşmasını ifade etmekte ve genellikle orates (dua edenler), laborates (çalışanlar) ve bellatores (savaşanlar) diye anılmaktadır. Piskopos Adalbêron “[b]ir zannedilen Tanrı’nın evi üçtür: Yeryüzünde birileri dua eder, diğerleri savaşır, ötekiler de çalışır” derken kastedtiği şey sınıfsallaşmadır. Chastelain de “Tanrı sıradan insanları toprağı işlemek ve ticaret yoluyla yaşam için gerekli malları temin etmek için yaratmıştır. Rahipleri de din işleri için, soyluları da adaleti sağlamak için” demektedir (Ağaoğulları-Köker, 1996: 165) ve Platon- Aristo’nun sınıf teorisini yinelemektedir. Kilise İncil’de bahsedilen yoksulluğu propaganda ediyor “Ne mutlu yoksullara, çünkü göklerin hükümrânlığı onlarındır” (Matta, 5: 3) ve kâr peşinde koşmayı açgözlülük olarak mahkum ediyordu. Ruhban sınıfın tüccarlara karşı tutumu olumsuzdu. Ticaret yaşamı ruhun güvenliği bakımından tehlikeliydi. Ermiş Jarome, “tüccarın Tanrı’yı hoşnut etmesi çok güçtür” demektedir. Tüccarlar da yaşama biçimlerinin, ebedi kurtuluşlarını tehlikeye düşürmesinden tedirgindiler. Birçoğu ölüm döşeginde vasiyetnameleriyle kiliseleri ihya ediyordu (Pirenne, 1991: 98). Kilisenin de serveti temerküz etmek için gayret gösterdiği söylenebilir. Öğrenimi teşvik ediyor, okullar açıyordu. Yoksullara yardım ediyor, öksüzlere yurt açıyor, hastaneler yaptırıyordu. Kiliseler hayır yapmak isteyenlerin bağışları, ölüm-arazigeliğinden kesilen ondalık, kira, toprak gelirleri gibi akarlarla Batı Avrupa topraklarının yarısına yakınına sahip oldu (Huberman, 1991: 22-25). Bu servet neticesinde Manastırlar, kıtlık zamanlarında sıkıntıya düşen soylulara faizle borç para veriyor ve karşılığında da topraklarını güvence olarak sunuyorlardı (Pirenne Henri, 1991: 169). Ruhbanların dünyevileşmesini ifade eden yorumlar gelişmişti: “Tanrı’nın çocukları dünyaperestlerin dünyevi bir biçimde kullandıkları şeyleri manevî olarak kullanmaya çalışır” (Landes, 1995: 49).



Avrupa'da sınıfsal şekillenişin "mahalle" meselesiyle ilgisi, sınıfların mekanı kullanımlarıyla ya da konumlarıyla paralel. Ruhbanlar "hayat alanı" tasavvurunda manastır ya da Kilise'yi ve askerler de garnizonları kullanıyorlar. Bu yapı, yer yer Osmanlı'da da tatbik edilmişse de "İslam Şehri"nin felsefesinden farklılık arz ediyor. Osmanlı "mahallesi" Avrupa kent hayatının üreten kesiminin ikamet ettiği gibi "sınıf temelli" olmamıştır. Avrupa'da sonraki dönemde ortaya çıkan burjuva, Orta Çağ kenti dışında (bourg) yaşayan yeni bir sınıf bilincini ifade eder. Kiliseden kopuk bir yaşamla ortaya çıkmıştır. Bourg adamı öncelikle "vatandaş" değildir. Hukuk koruması altında değildir. Bir kısmı köle kaçkındır, ticaretle uğraşırlar yani Orta Çağ'ın toprak temelli ekonomisine bağlı değildirler. Maceraperest-seyyah türü bir geçime bağlıdır. İlmi olarak da kilise scolastizmine tabi olmamışlardır. Deney-gözlem metoduyla düşünürler. Bu, Kilisenin "bilim" teorisinden ayrılmayı ifade eder. Orta Çağ'da ticaretle uğraşmak kilise tarafından lanetlenmiş olduğu için "kilise dışı bir din" telakkileri vardır. Sermaye birikimiyle ortaçağ kentleri dışında temerküz etmeye yönelmişlerdir. Scolastik bilginin dışında düşündükleri için dünyanın yuvarlak olduğuna inanırlar ve coğrafi keşife mütemeyyildirler. "Bourg'da yaşayan adam" anlamında burjuva sistem dışı ama sistemi yeniden tanzim etmeye aday bir adamdır. Burjuva kültürü denilen şey kapitalist birikimi ile feodal sermaye için tehditti. Feodalizm, gelişen bilim ile ekonomik üstünlüğünün elinden kaydığını fark ediyordu. Köleler kaçıyor, kent dışında sanayi şehirleri kuruluyordu. Yeni zenginler feodal senyörlere faizle borç veriyor ve karşılığında soyluluk (toprak) satın alıyorlardı. Bunu din ile meşrulaştırabilirler ama din onları anti-christ sayıyordu. Bu süreç Katolikliğin sorgulanmasını gerektirdi. Bu sorgulama süreci Luther ile başladı ancak asıl Protestanlık Calvinciliktir. Onunla Katolik emperyal iktidar dağıldı. Burjuva; üniter devlet, milli din, sanayi şehri, vatandaş kimliği gibi hususlarda krallarla (şövalyeler-asker) anlaştı. Halka da kölelikten kurtulma vaadi verildi. Bu

seyahat özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, medeni hakları kullanma özgürlüğü idi. Kölenin akıl ehliyeti var ama fiil ehliyeti yoktu. Yeni düzen, yani özgürlük, fiil ehliyeti vaad etti. Köle hukukla tanıştırdı, kentin sınıfına dahil olabildi, bedeninin alınıp satılmasından kurtulup emeğini satabilen adama döndü. İşte bu adamın, kent içinde kalabileceği mekan “apartman”dı. Sokağın iki yanına dizilen yüksek binalarda işçi sınıfına mensup yarı cezaevi görünümlü daireler yapıldı. Böyle bir yaşam biçimi Osmanlı’nın “mahallesi” ile karşılaştırılmaz derecede mahremiyeti bozuk, içtimailiği zayıf bir mimari modeldi.

İslam Şehri’nin mahallesinde batıdaki mahalle modelinin ötesinde başka bir yapı kuruluyor. Öncelikle Batı kentlerindeki gündelik hayata nazaran İslam Şehri’nde “mahalle” üretim alanı değil ailenin inanç-ahlâk-kültür alanıdır. Bu çerçevede “mahalle”de yaşayanlar da “üretenler” değildir. Yaşlılar, kadınlar, çocuklar, hizmetkar kesimlerin hayatlarının çoğunu geçirdiği mekanlardır. Erkekler mahalleye akşam vakti gelir ve onların gelişi bir sınıfın değil bir cemaatin hareketini temsil eder. Çünkü mahalle sınıf temelli bir paylaşım olmaktan ziyade zengin-fakir mensupları olan bir cemaat düşüncesiyle oluşmuştur. Osmanlı mahallesi hakkında en yetkin “filozof” olan Turgut Cansever’in çalışmalarında bu vurguyu kavram olarak değilse bile anlam olarak buluruz: “Şehrin %80’ini kapsayan konut- ikamet alanlarının ve şehrin nüfusunun % 70’ini teşkil eden kadınların, yaşlıların, çocukların ve bunlara mahalle ölçeğinde hizmet veren nüfusun yaşadığı, zamanlarının % 90’ını geçirdiği bu alanların sair şehir fonksiyonları ile bugün olduğu gibi rahatsız edilmemesi gerektiği (...) bütün dünyanın paylaştığı ve gerçekleştirmeye çalıştığı bir amaç olmuştur (...) Osmanlı şehirlerinde mahalleli, mahallenin yönetiminden, emniyetinden, sokakların bakımından, temizliğinden, çöpün toplanmasından ve kaldırılmasından, çocukların gözetilmesinden, yeni yapıların çevre ilişkileri ile ilgili nihai kararların verilmesinden sorumludur (...) fukaranın, kimsesiz çocukların, yaşlıların korunması, ma-

hallelinin yarışarak gerçekleştirdiği görevler olarak zevkle ve adeta dinî bir vecdle ifa edilirdi. Osmanlı şehri, mahalle yapısı ile iktisadi yatırım ve kullanım safhalarında ciddi tasarruflar sağlayan bir düzenleme idi. 1,2 ve 3 katı geçmeyen evlerden oluşan mahallelerde hafif, önceden imal edilmiş mimarî veya inşaat elemanları kullanılıyordu. Her evin, toprak taşımayı gerektirmeyen küçük kazı ve toprak tesfiye işleri kendi parseli içinde yapıldığından, mahalle merkezlerinde bulunan mescit, mektep gibi tesisler en başta inşa edildiğinden ve mahalle içlerine ağır vasıtaların girmesi söz konusu olmadığından; yolların esas itibariyle insan ölçeğinde hafif yükler için inşa edilmesi, (...) evin büyük aile için planlanmış olması, yatırım sahasında olduğu gibi, kullanım ve işletme safhasında da ısıtma ve bakım harcamalarında önemli tasarrufları mümkün kılıyordu” (Cansever, 2009: 120- 122). Turgut Cansever’in tasvir ettiklerinden hareket ederek Osmanlı mahallesinin yapısı hakkındaki tesbitleri keskinleştiririz:

### **A. Osmanlı Mahallesinde ikamet alanı pazardan ayırır**

Osmanlı mahallesi hakkında değişik şehir çalışmalarında hep aynı sonuçlara rastlanmıştır. Mesela Konya üzerine bir araştırmada: “Surlar içinde kalan Konya şehir sahasında dikkati çeken ilk hususiyet, ikamet edilen alanın, pazardan ayrı oluşudur. Birbirinden kesinlikle ayrılan bu iki alan, birçok yerde yan yana olmasına rağmen, hiçbir zaman iç içe girmemiştir” (Baykara, 1985: 43) denmektedir. Bu meseleyi Türk şehirlerinin birbirine benzemeyen ayrı biçimlenmeler halinde gelişmiş sokak uygulamasından da izlemek mümkün görünüyor. “Sokak, eve benzer şekilde ‘insancıl, entim ve korunmuş mekan niteliğinde olup’ iç mekana dönüşmüştür. Yaşama alanları, ev, bahçe, avlu duvarları ve bunlara bitişik sokaklarla bir bütünlük arz etmektedir” (Alada, 2008: 147- 8). Osmanlı mahallesinde sokak dizaynlarının “mahrem alan” teşkil etmesi ve bu

alanlarda kadın-çocuk-yaşlıların yaşıyor olması sokak içlerinde “yabancı erkek” barınmasına imkan verecek mekan düzenlemesinin bulunmadığını gösterir. Mahrem alanda erkek bırakmayan bu organizasyonun tabii neticesi olarak bütün erkeklerin çalışma hayatına istisnasız katıldığı anlaşılmaktadır. Sistem, işsiz erkek bırakmamayı önceliyordu. Erkeğin işsiz kalmaması demek, gündüz vakti mahallede vakit geçirememesi anlamını taşımaktadır. Kadın istihdamının yok denecek seviyede bulunmasının, toplumu kuşatan meslek örgütlenmesinin de dini niteliklere haiz kılınmasının, erkeğin, ailelerin yaşadığı alanlara destursuz girişine imkan vermemiştir. Meslek örgütlenmesinin “dini” niteliği de esnafın mesleğini iştigal ettiği dükkanların vakıflar tarafından inşa edilmesi ve bu mülklerin sahibinin vakıflar olmasının tabii bir neticesiydi. “Osmanlı vakıfları İstanbul’da olduğu gibi diğer şehirlerin kuruluş ve gelişmesinde önemli bir rol üstlenmişlerdi. Osmanlı vakıf sisteminin önemli bir unsuru olan bu rol gereği şehrin ihtiyacı olan çarşı ve dükkanlar vakıflar tarafından inşa ediliyordu (Kal’a, 1998: 91). Erkeğin, hanesinden ayrılıp rızık temini için çalışma mahalline gitmesi, Osmanlı şehir toplumunun genel bir kaidesi gibiydi: “Osmanlı şehir toplumunda, insan hayatını veya aile hayatını temelde iki noktada toplamak mümkündür: Bunlar ilki aile reisi olan erkeğin sabah erkenden işine gidip rızık temini gayesiyle çalışmasıdır. Bu faaliyet sabah namazı ile akşam namazı arasındaki zamanı ihtiva eder. İkincisi ise, hane halkının -kadın, çocuklar ve ebeveyn- sürekli faaliyet gösterdiği, gündüz ve gecesini aynı mekanda geçirdiği ev hayatıdır” (Demirel, 1989: 59). Erkeğin toplumsal konumunun kadına göre önceliği Osmanlı ahlâkçılarının görüşlerinin İslamî esaslarla şekillenmesiyle ilgili idi. Eski Ahlâk kitaplarından Âdâb-ı Menâzil’i yazan Abdullatif Efendi, erkeğin vazife ve konumu hakkında şöyle diyordu: “Erler avretleri beslerler, elbiselerini tedarik ederler, nikâhta mehirlerini verirler. Bu da erlerin avretler üzerine kayyûm olmasına sebeptir (...) Nafaka vericidirler. Ol sebeptan avretler üzerine validirler, hüküm ve

tasarruf ederler” (Aynî, 1992: 156). Kadının evde oturması ve erkeğin de dükkanı vakıflar nezaretiyle ikamet alanının dışında teşkil edilmesi nedeniyle mahallenin hususi ve mahrem alana dönmesi kaçınılmazdı. Türk şehirlerinde, günümüz modern kentlerde tayin edilmiş mekan algısından çok daha geniş ve sosyal bir alan vardı. “Kadının evde oturması” büyük bir kültür havzası olan mahalle içinde sosyalleşmesi demektir. Bu sosyallik ya mahallenin hayır işleri için olurdu, ya ev içi üretimi gerçekleştirmeye dönük yardımlaşmaya dönüşürdü. Mahallede üç nesil birbirine kopmaz bağlarla bağlanmıştı ve kadın itibar sahibi idi. En fakir kadının dahi mutlaka bir yardımcısı vardı.

## **B. Osmanlı Şehrindeki Mahalle, Cami ve ticarete göre şekillenmiştir**

Osmanlı şehrinde mahalleler merkezdeki Cami ve Bedesten (Çarşı)’ya göre biçimlenmişti. Çok eski devirlerden beri İslam şehirlerinin Ahi teşkilatları tarafından hem inşa edildiği ve hem de yönetildiği söylenebilir. Hatta Ömer Lütfi Barkan’ın “Kolonizatör Türk Dervişleri” adlı makalesini de İslam şehirlerinin kuruluşu açısından ele almak mümkündür. Barkan kolonizatör dervişlerin bağ bostan açıp ilk yerleşimleri oluşturduğundan bahseder. “Mevzuubahis etmek istediğimiz mes’ele; hâlî ve tenha yerlerde, boş topraklar üzerinde bu Orta Asyalı muhacirler tarafından kurulan bir nevi Türk manastırları, (couvent ermitage)i olan zaviyelerle, yeni bir memlekete gelip yerleşen kolonizatör Türk dervişleridir. (...) dervişler, kendiler ile beraber memleketlerinin örf ve âdetlerini, dinî âdâb ve erkânını da beraber getiren insanlardır ki bunların içinde Türk-İslâm memleketlerinden Anadolu’ya doğru mevcudiyetini kayıt ve işaret ettiğimiz muhaceret akınına sevk ve idare etmiş müteşebbis kafile reisleri, bu istilânın öncüsü olmuş kolonlar, gelip yerleştikleri yerlerde hane-dan tesis etmiş soy ve mevki sahibi mühim şahsiyetler vardır. Bu derviş-

lerin nazarı dikkati celb eden din ve cihan telâkkileri, daha eski Türk memleketlerinden gelen muhacir kitlelerinin getirdiği din ve cihan telâkkilerinin aynı olduğu gibi, müridleri de ekseriya kendi aile ve soyları âzasıdır. Bu sebebledir ki bu unsurlar sayesinde Anadolu, ayrı bir teşkilât ve an'anelere sahip insan yığınlarıyla beraber, onların getirdiği dinî ve mistik cereyanların da kaynaşmasına bir sahne teşkil etmekte idi(...) bu hengâmeli devirde halkın içinden yetişmiş mümessil şahsiyetlerdir ve bu itibarla onları son zamanın dilenci dervişlerinden dikkatle ayırmak lâzım gelir (...) bu garbe doğru akın işinde bize birer mümessil ve öncü gibi gözükmelerinden ileri gelmektedir. Bir çok köylere ismini veren, elinin emeği ve alınının teriyle dağ başlarında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren dervişler; ve daima garbe doğru Türk akını ile beraber ilerleyen benzerlerini doğuran zâviyeler ve bu zaviyelerin harbe giden, siyasî nüfuzlarını Padişahların hizmetinde kullanan, zaviyelerinde Padişahları kabul eden ve onlara nasihat veren şeyhler, bizim alâkamızı celb etmek için bir çok vasıfları haizdirler. Hele onların daha fazla yarı göçebe Türkmenler arasında telkinatta bulunuşu, köylerde yaşayışı, toprak işleriyle meşgul gözükmeleri ve benimsemek için dağdan ve bayırdan toprak açması bu alâkayı şiddetlendirmektedir. Filhakika, bilâhare tanıyacağımız dervişlerin şehirlerdeki tekkelerde âyîn ve ibadetle meşgul olan ve sadaka ile geçinen mümesillerinin aksine olarak, mütemediyen kırlara, boş topraklar üzerine yerleşen ve henüz bir devlet memur ve aylıkçısı şekline girmemiş olan bu dervişlerin hayatı ve onları oralara iten kuvvetlerin mânası anlaşılmağa lâyıktır" (Barkan, tarihsiz). Neticede kırlarda da yerleşseler en nihayet çevrelerinde bir cazibe merkezi oluşturan dervişlerin zaman içinde şehirlerin oluşumunu mümkün kıldığı söylenebilecektir. Barkan'ın bu makalesi İslam şehrinin iki ayak üzerinde kaim olduğu fikrini de tahkim ediyor. İslam şehirleri 1. Derviş, 2. Esnaf/ Çiftçi/ Zanaatkâr adam tipinin gayretleriyle inşa edilmiştir.

Osmanlı şehrinde esnaf örgütlerinin düzenin korunması ve geliştirilmesinde etkin olduğu araştırmacılarca ifade edilmiştir. “Osmanlı devletinde kentsel yerleşmelerin kendi tüketimleri için tarımsal olmayan üretim örgütleri vardı (...) Bu örgütler, yalnızca şehre değil, şehrin merkezliğini ettiği bölgeye de hizmet ediyorlardı. Kentlerin kimi de, hizmeti bölge dışına taşan yoğun üretim ile ülke ekonomisine önemli katkıda bulunabilecek tarzda bir sanat dalında ihtisaslaşmışlardı. Şehirde üretime katılanların hepsi, mensup oldukları sanayi dalında, ekonomik, mâli, idari ve sosyal fonksiyonları bulunan bir teşkilâtın üyesiydiler. Osmanlı şehirlerinin hepsinde yaygın ve kuvvetli bir esnaf teşkilâtı vardı. Bu teşkilât gerçekte, XIII ve XIV. yüzyılların Ahî hareketinin bir devamı idi” (Ergenç, 1996: 415). Bu yapı Osmanlı şehir kurumlarının Cami’ye bakan yönünün **Vakıf**, ticarete bakan yönünün **Lonca**, içtimai alana bakan yönünün ise **Mahalle** şeklinde idari bir teşkilatlanma ile ortaya çıktığını gösteriyor. Osmanlı devletinin mahallesini vakıflar olmadan açıklamak mümkün görünmemektedir. Osmanlı devleti, sosyal hayata yönelik hiçbir yatırıma girişmemiştir. Devlet, birçok yol, köprü, kale, kışla vs. yaptırmıştır. Ancak bunlar da doğrudan doğruya askeri amaçlıdır. Devlet kendi bütçesinden medrese, imarethane, cami, mescid, hastahâne, zaviye, kervansaray, hân, hamam, çeşme, sebil vb. gibi herhangi bir sosyal tesis yaptırmamıştır. Çünkü Osmanlı’ya göre bunları yaptırmak devletin görevi değildir. Devletin görevi, vatandaşın can ve mal güvenliğini sağlamak, asayişi temin etmek, sınırları korumak ve devlet düzenini her şeyin üstünde tutmak şeklinde belirlemiştir. Anadolu, Avrupa, Balkanlar, Kuzey Afrika, Suriye, Hicaz, Irak, Filistin ve Yemen’de bulunan yüzlerce cami, köprü, medrese, kervansaray, imarethane, zaviye gibi eserler vakıflar yoluyla meydana gelmiştir. Tanzimat sonrası dönemde devlet bütçesinden okul, köprü, yol, kütüphane vs. yaptırılmaya başlanmıştır (Ünal, 2007: 229). Osmanlı sosyal düzeninin tüketim toplumu ideolojisine müsait bulunmaması, kapitalist birikime de fırsat verilmemesi vakıfları top-

lum içinde merkezi kılmıştır. Kişileri vakıf kurmaya teşvik edici esaslı unsurlar vardı. Öncelikle dini duyguların paylaşılması ve insanlar hayrına bir takım işler yapma isteği halkın vakıflar aracılığı ile örgütlenmelerini sağlamıştı. İnsanlar yaşadıkları beldeleri imar etmek bakımından rasyonel bir sebeble hareket etmekteydiler. Ayrıca vakıf yaptırıp insanlara hizmet eden kişilerin toplumda hürmet görmesi, muteber sayılması da vakıf hizmetinde mesai harcayan insanları teşvik ediyordu. Konya üzerine araştırmasında Baykara şöyle yazar: “Mahalle adlarından dikkati çeken, genellikle bir şahıs adını taşımasıdır. Bu kişi, mahallede oturan varlıklı, zengin ve nüfuzlu bir kişidir. Çoğu mahallelerine bir mescit de yaptırmışlardır (Yusuf bin Süleyman’üs Saffar gibi). Muhtemelen bunun yanında bir de mektep bulunuyordu” (Baykara, 1985: 50).

Vakıfların cami üzerinden sosyal hayatı belirlemesinin yanında, Bedesten üzerinden de ticaret hayatını belirlediği söylenebilir. Nitekim Ergenç’in makalesi, Osmanlı şehrini cami merkezli değil “Bedesten” merkezli bir gelişme üzerinden yorumlamaktadır: “Şehrin asıl merkezini **Bedesten** oluşturur. Etrafında, bir geceleme yeri niteliği taşımayan, aynı zamanda ticaret yeri olan hanlar (...) Çoğunlukla kentin büyük cami, ya da camilerinden bazısı da burada yer alabilir. Bu diğer odak noktalarına doğru bir yayılma göze çarpar. Yayılmanın mihrini de bedestende başlayan ve **Uzunçarşı** denilen geniş cadde oluşturur. Uzunçarşı şehirde üretilen her tür ve hizmet erbabının bulunduğu kesimdir. Uzunçarşıya açılan sokaklarda, her biri aynı iş kolu mal ve hizmet üreten esnaf örgütleri yer alır. Burada şunu söylemek gerekir. Esnaf çarşısı şehir planındaki yerlerini, Grünebaum’un dediği gibi *camiye* göre değil, *bedestene* göre açıklamalıdır. Zira, *bedesten*, büyük tüccarların bulunduğu ve transit ticarete konu olan malların satıldığı kapalı pazar yeridir. Şehirde ülkeler ve şehirler-arası pazar için üretim yapan dallarının Bedesten’e en yakında bulunması, onları, bu ana uğraşı koluna katkısı olan izlemesi sırayla akarsuya ya da başka özel isteklere gerek duyan işkollarının şehir içinde,



bu odak noktasına göre yer alması, Osmanlı şehirlerinin çarşı ve pazar düzenidir. Ve şehir planı bu ana damarlar çevresinde yer alan mahallelerle tamamlanmış olur. Bu plân, Osmanlı şehirleri için genelleştirilebilir” (Ergenç, 1996). Aslında ticaret ehli de dini hayatın bir parçası idi. Bir şakirdin, ehliyet kazandıktan sonra kalfalığa ve ustalığa geçişi, eski ahî geleneğine uygun bir törenle olur, imkân bulunursa bu törende, ülkenin bütün esnafının ahîsi olan, Ahî Evran soyundan gelen şeyh de bulunurdu. Esnafın arasına “Ham-destler”in, yabancıların karışmaması, üretim biçim ve hacminin gelişi-güzel değiştirilmemesi için sıkı kayıtlar konmuştu. Bu sıkı kurallar fizik çevreye de doğal olarak yansiyacak ve çarşılardaki dükkân sayısı ve yerleşme düzeni, bu kayıtların yol göstericiliğine tâbi olacaktır. “Nitekim, bu konuda belgesel örnekler verebiliriz: 16 Eylül 1599 tarihinde Ekmekçiler kethüdası Hacı Sinan bin Abdullah, Gani bin Enbiya'nın dükkânı olduğunu, birinde ekmek işleyip, birini “ekmek soğudurum” diye battal bıraktığını, bu dükkânın Hamza diye birine verilmesini, çünkü kentin ekmekçiye ihtiyacı bulunduğunu söylediği ve bunun kadı kararı ile gerçekleştiğini görüyoruz” (Ergenç, 1996). Şehirdeki bir sanat kolunun mensupları, belli sayıda bir grup teşkil ederek faaliyette bulunmaktaydılar. İçlerinden biri herhangi bir sebeple ayrılrsa, veya ölse, yerini alacak kimsenin belirlenmesi, belli kurallara göre olmaktaydı. Her hırfetin başında, bir şeyh, bir kethüda, bir yiğitbaşı bulunmakta ve bunlar o meslek grubunun ustalarının oybirliği ile seçilmekte ve seçim işlemi kadı siciline kaydedilmek suretiyle tamamlanmaktadır. Osmanlı esnafı yalnızca maddi bir gruplaşmadan ibaret değildi. Bir esnaf kuruluşuna giren kişi çırak bile olsa, hayatını bütünüyle kuşatacak bir çalışma ortamıyla bütünleşmekteydi. Her esnaf grubunun bir dayanışma sandığı vardı. Sandığın fonları üye aidatlarından oluşmaktaydı ve yönetim kurulunun talimatlarıyla sarf edilmekteydi. Üye esnafardan biri hastalanıp ailesinin ihtiyaçlarını karşılayamaz hale düştüğünde ya da işlerin kesat gidip işsizlik çıktığında veyahut yeterli biriki-

me sahip olmayan bir üyenin vefatı halinde defin masraflarını karşılamak gerektiğinde kuruluşun fonları kullanılmaktaydı. “Çarşı ve pazarlardaki dükkanlar yalnızca zemin kattan meydana gelmektedir ve gece buralarda kalınması yasaktır; gün boyunca kaynaşmalı bir faaliyete sahne olan bu semtler, geceleri tamamen ıssızdır ve gece bekçileri bu saatlerde burada rastladıkları herkesi tutuklama emri almışlardır” (Mantran, 1991: 115). Lonca örgütlenmeleri kendilerine mahsus sokaklarda toplu olarak bulunurlar ve çarşı-pazar düzenini teşkil ederlerdi. “Aynı gruba aidiyet, mekanda da bir bütünlük arzederken, dayanışmacı ve birbirinden sorumlu esnaf ilişkileri (kurardı) (...) cemaat dışı bağımsız birey yaşamından söz edilemeyen İslam toplumlarında, (...) din İslami yapının çimentosu ise, esnaf loncaları da onun biriketi(ydi)” (Alada, 2008: 106-7).

Mahalleyi kent merkezine özellikle çarşıya bağlayan bir anayol vardır. Fakat bunun dışında konutlar arasındaki sokak dokusu bir bölümü çıkmaz sokak, diğer bölümü ise planlanmamış düzensiz sokaklardan müteşekkil ticaret yapılmayan, dükkan açılmayan yollardan oluşur. Mahalle sadece mahallelinin girebileceği mikrokozmozdu. Mahallede ekonomik manada homejen bir nüfus yapısı olmazdı. Zengin tüccarlar mahallede otururlar ve mahallenin fakirlerine hamilik ederdi. “Yol üzerinde bahçe duvarları vardır ve evlere bahçelerden girilir. Harem ve mutfak bu bahçeye açılır. Selamlık için doğrudan sokaktan girilen bir başka giriş de olabilir (...) Bir mahalle biçimi yoktur. Yollar kent oluşumunun uzun tarihi içinde, boyuna değişen organik bir dokuya sahiptir (...) Büyük külliye ve onların çevresindeki mahallelerden oluşan kent dokusu iki değişik türde biçimlenme sürecinin ifadesi olarak karşımıza çıkar. Külliye ya da cami bir yer seçimi, bir düzenleme iradesinin ifadesidir ve toplumu idare eden sınıfların (...) dini ve sosyal görevlerinin yerine getirilmesini yansıtır. Bunun karşısında spontane oluşumu ile mahalleler çıkar. Bir mescidin ulaşılabilir çevresinde, ilk yerleşenin başlattığı ve yönlendirildiği bir mahalle oluşur.” (Alada, 2008: 106-7).

dirdiği, kendisinden sonra gelenlerin iradesiyle bütünleşen bir “consensus” içinde, fakat önceden bilinemeyen, doğal çevrede topoğrafyaya uyarak kendiliğinden meydana gelen yolların ortaya çıkışına benzer bir oluşum süreci sonunda biçimlenen bir mahalle dokusu gerçekleşmiştir” (Kuban, 1994: 244- 45).

### C. Mahallenin Yönetimi

Mahallenin yöneticisi imamdır. Mescit, mahallenin günlük ihtiyaçlarının merkezinde idi. İmam, camideki vazifesinin yanında, mahallenin asayişini sağlamakla ve ihtiyaçlarını karşılamakla görevliydi. Köylerde de, mahallelere benzer bir yönetim tarzı vardı. Mahalle teşkilatının idarecisi olan imam, bizzat padişah tarafından bir beratla tayin edilirdi. Padişah tarafından gönderilen emir ve fermanlar, imam tarafından halka duyurulur ve takibi yapılırdı. İmam, devlete karşı mahalleliyi, mahallede de padişahu temsil ederdi. İmam, suçlu veya zanlıları güvenlik görevlilerine bildirir, mahallelinin bu yoldaki şikâyetlerinden ilgilileri haberdar eder, ancak suçlu veya zanlılara bizzat ceza veremezdi. Bu yapı sayesinde devlet, merkezden kilometrelerce uzaktaki yerleşimlere hâkim olabiliyordu. “Mahallelerde bulunan “pazvant” denilen bekçiler, 16. yüzyıldan itibaren idari yönden imamlara bağlanmıştı. Mahalle imamı beratla atanır ve “vazife” denilen ücretini genellikle bir vakıftan alırdı. İmam mahallenin mülki, adli ve beledî işlerinin başı olarak görev yapardı. Bunların dışında en önemli asli görevi ise din adamlığıydı. Mahalle sakinlerinin sicillerini tutmak; doğum ölüm, evlenme, boşanma gibi sosyal olaylarda üzerine düşenleri yapmanın yanında, mahallelinin huzurunu bozanlarla mücadele ve ev basmaya kadar varan ahlâki denetimi de yerine getirir(di)” (Göktaş, 1994: 5/ 241). Mahalle imamının idari sorumluluk üstlenmesi için kadıların meseleyi arz etmeleri ve Padişahın da berat vermesi gerekirdi. Beratı olmadan yalnızca mahallelinin isteği ile görev

yapanlara “namazcı” adı verilirdi (Alada, 2008: 166). İmamların vazifeye gelebilmeleri için “ehl-i ilim ve ehl-i Kur’an” olmaları gerekirdi ve bu durum araştırılırdı. Dini bilgisi, ilmi, ahlâkı tasvip edilmeyen kişilerin mahalleli tarafından azli istenebilirdi (Alada, 2008: 167). İmamlar din, ahlâk, ve zabıta konularında yetkilerinin yanında, mahalle sakinlerine isabet eden vergiyi salma ve toplama; mahallenin her tür pislik ve çöpten temizlenmesinde sorumlu olma; mahalle sokaklarında ya da kaldırımlarında çökme, yıkılma hadiselerinde hadise kimin hanesi hizasında ise o sakinden zararın tamir ve tadilini isteme, mahallenin gece bekçilerini görevlendirme, gece fenerlerini yakıtırma, yatsıdan sonra hiç kimsenin sokağa çıkmamasını tembihleme, Ramazan Bayramlarında davul seslendirme, evler için içme suyu taşıma gibi işleri üstlenmekteydi (Alada, 2008: 169- 171).

#### D. Mahallede Yaşam

Osmanlı mahallesinde Müslim ve gayr-ı müslim toplulukların “millet sistemi” ile cemaat halinde yaşadığı bir sosyal doku bulunmaktaydı. “Millet sistemi farklı dinden insanların evlilik ve akrabalık kurarak kaynaşmasına manidir ve her halk kendi kampında yaşamıştır; ama kültürel etkileşim ve hayatın temel kurumlarındaki ortaklık şaşılacak derecede yüksekti” (Ortaylı, 2000:7). Osmanlı’da “millet” sistemi ırkları değil dini mensubiyetleri ihtiva etmekteydi. Bu nedenle mahallelerde farklı milletler bir arada yaşadığı gibi aynı mahallenin farklı semtlerinde de yoğunlaşma olabilirdi. Ortaylı’nın söylediklerini Ergenç de benzer şekilde ifade eder: “Osmanlı kentinde mahalle, sosyal ve fizik bir birimdir. Mahalle, birbirlerini tanıyan, bir ölçüde birbirlerinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir. Osmanlı çağındaki tanımı ile, aynı mescidde ibadet eden **cemaatin** aileleri ile birlikte ikamet ettikleri şehir kesimidir. İslâm şehirleri için

gözlenenler, bir ölçüde Osmanlı şehirleri için de doğrudur. Osmanlı şehirlerinde de genellikle müslüman olmayanlar, aynı mahallelerde bir arada oturuyorlardı. Bundan başka, kimi meslek mensupları, kendi mesleklerinin adları ile anılan mahallelerde topluca yaşamışlardır, örneğin Ankara'da sofçuların Avancık'larda kümelenişi gibi. Ancak, bu ayrı grupların, şehir içinde, diğer gruplardan her türlü organik ve sosyal bağlantıyı keserek, kendilerine ait bir şehir kesiminde, dışı kapalı bir birim oluşturdukları yargısına götürecektir ölçüde değildi" (Ergenç, 1996). Ergenç'in makalesinde ayrıca, esnafın çarşı ve bedestende olduğu gibi mesleki gruplarını mahallede de korumadıkları bilgisi de vardır. Bu kaynaşmanın değişik kültürleri birbirine benzetme bile yakınlaştırmış olmasından söz etmek abes olmaz. Her şeye rağmen Osmanlı ailesinin nasıl yaşadığı bilgisine bu makalelerden ulaşılmış değiliz.

Osmanlı ailesini, Refik Halit Karay'ın eski Osmanlı'ya dair menfi nazarından vermeye çalışacağız. "Dam saçaklarının birbirine abandığı ve cumbaların öteberi alıp verecek kadar karşılıklı yer aldığı ahşap evler; dar, eğri sokaklar (...) Kafesler vardı amma, bilirsiniz, onlar bir pencereyi ancak yarım örterlerdi, üst kısımlar perde ile kapanırdı; (...) Her kafes ardında mütecessis gözler vardır (...) binlerce tahta çerçevesi göz mahalleyi bekler. Zaten genç kızlar, evlerde analarının yanından ayrılmazlar (...) severek, sevişerek evlenenlere de hoş gözlerle bakılmazdı; kadın için "aşiftelik", erkek için "çapkınlık" damgasıydı (...) kadın sokağa çıkmak vesilesini pek güç bulurdu (yazar burada sokak demekle çarşıya giden yolu kastediyor, çünkü mahallenin sokağı "iç mekan"dı). Siniler kalaylı bakırdan, yahut pirinçtendir. Çoğunun üzerinde (...) resimler, bazan da sahibinin ismi ve tarih bulunur (...) ortaya nihale konur (...) ne tabak ne sürahi. Kırılıp dökülecek, (...) sefere tahammülsüz eşya kullanılmaz. Daha sonra kaşıklar dizilirdi (...) yemek kaşıkları şimşirden başka abanozdan, kemikten, tek parça fildişinden de yapılırdı (...) Meselenin üç mühim noktası şunlardır: Bir kaptan yemek, elle yemek ve yere oturup

yemek! Bunlara herkes için ayrı bir bardak olmamasını da ilave edebilirsiniz (...) Siniye yemek dökmek veya damlatmak da terbiyesizlikti. Temiz ve görgülü evlerde, bu zor şekilde yenildiği halde, ekseriya, yemek sonunda sini yine pırıl pırıl, lekesiz ve beneksiz kalabilirdi (...) Yaşlı müslüman hanımı aksaçlı gezemez, 'reaya' yani Ermeni ve Rum kadınlarına benzeyemez (...) saçına kır basmış olan kınasızlar yüzde yüz müslüman değildir (...) Kadın misafirler gelince – evin içtimai sınıfına göre- halayıkların, yahut genç kızın vazifesi daha sofada iken bu misafirlerin ferace ve yaşmaklarını almak, koşarak başka odadan getirilen işlemleri iki bohçaya, ütülerini bozmadan, kırmadan, kırıştırılmadan bunları büyük bir önemle yerleştirmektir (...) Kızlar, analarından uzun müddet bohça yapmak ve sandık yerleştirmek dersi alırlar (...) Gece gezintilerinde fenersizleri 'devriye'ler, yani zabıta müfrezeleri yakalar, karakola götürür, özür ve meramını anlatamıyanları da sabaha kadar mevkuf tutardı. Gece gezintilerinin zorluğundan ve bu gibi tehlikelerinden dolayısıdır ki uzakça semtlere gidilince yatıya kalmak o devirde mecburiyetti. Hanımlar gündüzden gelirlerdi, erkekler güneş batmadan önce (...) su, membalardan fiçılarla gelirdi (...) içlerinde su kalmazsa kuruyup bir kalburdan farkları kalmazdı (...) fiçıları ara sıra, şişsin diye havuza atarlardı (...) İyi evler mahalle bakkallarından alış veriş etmeyi haysiyete muvafık bulmazlardı (...) mahalle bakkalları her şeyin adisini, ucuzunu, bayat, bozuk, mahlut, böcekli ve sineklisini satarlardı. Halleri, vakitleri yerinde olanlar erzakı, karabiberinden piriñ ununa, havyarından maltız sardalyasına, pastırmasından kuru cevzine kadar, mevsimlere göre, hep birden, üçer aylık, Asmaaltı'ndan alırlar, yük arabalarıyla getirip kilerlerine doldururlardı" (Karay, 1996). Şüphesiz ki Karay'ın anlattığı hayat, yüksek zümre hayatıydı. Buna karşın Osmanlı ailesi/ mahallesi hakkında fikir veriyor. Karay'ın anlattıklarını İlber Ortaylı'nın çalışmalarıyla desteklediğimizde daha sağlam bir zemine kavuşuruz. Ortaylı, "Osmanlı hayatında tüketim kısıtlıydı" diyor. Osmanlı ailesi demek; halen müm-

kün merteye tükettiğini kendi üreten bir birimdi; imparatorluğun birçok kenti ve köyü hemen hemen otarşik bir düzen içinde yaşıyor ve bu yüzden ailenin kadınları yüksek düzeyde bir üretim faaliyetinde bulunuyordu. Birçok şehir halkı yazı bağevinde geçiriyordu; bu sayfiye evi de bir üretim yeridir” demektedir (Ortaylı, 2000: 124- 25). Karay’ın anlattıkları Ortaylı’nın tesbitlerinden farklı bir yaşama hizmet ediyor. Öncelikle Osmanlı ailesi Karay’ın tasvir ettiği yiyecekleri tüketmiyorlardı ve bakkaldan da “hazır yiyecek” almamaktaydılar. Türk ailesi birkaç kuşağı bünyesinde toplamakta ve geniş aile özelliği göstermektedir. Aile fertleri içinde kadın, oldukça ağır ev işleri olan yemek pişirmek, ekmek pişirmek, çamaşır-bulaşık yıkamak, kışlık yiyecekleri hazırlamak, varsa bahçe ve hayvanlarla ilgilenmek, dokumacılık yapmak, yaşlı aile büyüklerinin bakım ve hastalıklarıyla ilgilenmek gibi faaliyetler içindeydi. Evlerin hepsinin özelliği avlulu olmasıdır. Avlu çevresinin yüksek ve kalın duvarları olması mahremiyet temini ve eve ait eşya-ürünlerin emniyeti içindi. Bahçe ve avluda çamaşır yıkama, kışlık yiyecek hazırlama, odun kesme, hayvan bakımı, yemek yapımı, meyve ve sebze yetiştirilmesi gibi faaliyetler yapılırdı (Demirel, 1989: 7- 8).

Mahallede toplumsal yapıya gelince bu evin içindeki “dayanışmanın” mahalleye de sirayet etmesiyle belirlenmiştir. Hatta Avarız Akçesi meselesi üzerinden Sıddık Sami Onar’ın mahalledeki yardımlaşmayı “komün fikri ve hizmetleriyle yakından alakası olması dolayısıyla topluluğun kazanç ve tasarruflarını temin eden birer hukuki vasıta” dediği vakidir (Alada, 2008: 171). Avarız akçesi, Mahalle sakinlerinin ortak ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla kurulmuştu. Başlangıçta nakdî kaynaklara dayalı iken zamanla mahallelinin taşınmaz mal varlıklarını vakfetmeleriyle hizmet imkanları genişlemiştir. Avarız akçesi vakıflarından mahallede, sosyal yardımlaşma, kamusal malların korunması-bakımı, ortak giderlerin karşılanması gibi hizmetlerin edası için kullanılır; ihtiyaç sahibi olup, şahsi yararlanmak isteyen bütün mahallelilere de din ayrımı

gözetmeksizin, ancak kefilleri olduğu takdirde verilirdi (Alada, 2008: 171-73). Bu güven ortamını sağlarken de mahallelerde kefilsiz adam oturtulmaması kayıtlara geçmiştir. Osmanlı'da mahalle sakinleri birbirlerine kefil olduğu gibi mahalleler de birbirlerine kefil olmuşlardır. "26 Nisan 1601 günü, subaşının isteği üzerine Ankara'nın İmaret Hacettepesi, Hacı Şeydi mahalleleri sakinleri birbirlerine, aralarında yaramaz kimse olmadığına dair kefil olmuşlardır" (Alada, 2008: 152). Kefalet müessesesinin devamı niteliğinde bir husus da "içtimai mesuliyet" halidir. Öldüreni veya hırsız bilinemeyen bir suçta, suçun işlendiği mahalle halkı suçtan mesul tutulurdu. Suçun işlendiği mahalden ses işitilebilecek bir mesafede (ya da kırk komşu mesafede) bulunan komşulara hem yemin verdirilir ve hem de diyet tatbik edilirdi. Alada, Konya Şeriye sicilinden bu konuyla ilgili şu hükmü nakletmektedir: "eğer mahalle ve köy içinde ağırlık ve haramlık olsa elbette hırsız bulduralar. Müttehem kimesne var ise teftiş edeler. Dahî tazmin ettireler ve eğer mütehem yoğise ehl-i mahalle veya halkına tazmin ettireler" (Alada, 2008: 154). Mahallelinin kefalet sistemi ile birbirine bağlılığı, düzeni bozan ve mahalleliyi rahatsız eden kimseler hakkında "ihraç" kararı almalarıyla ilgili bir "**hak**" doğurmuştur. Kefillik, içtimai mesuliyet, dayanışma, yardımlaşma ile bir araya gelen aileler "cemaat"i oluşturuyor ve birbirlerine komşu oldukları için de "**akit temelli bir yaptırım gücüne**" dönüşüyordu. Mahalleli kendisinin müslüman olduğunu, ahlâk ve fazilet üzere bir aile hayatı yaşamak istediğini "**beyan eden**" kişinin kefalet karşılığı mahalleye taşınmasına izin veriyor ve ondan beyanına göre davranmasını bekliyordu. Komşuluk, dayanışma, kefalet müesseselerinin gereği gibi davranmayan bireylere de mahalleden ihraç edilme riski binmekteydi. Bu nedenle Osmanlı yönetimi, "Ve namaz kılmayana kıl diye. Namaz kılmayanı mahalle imamından teftiş idüp hakkından geline" hükmünde kanun düzenlemiş hatta mükellefin cemaatle namazı terk



etmesini (özür haricinde) sosyal denetleme gereği kabul etmemiştir (Alada, 2008: 164).

## Sonuç

Modern toplum “mahalle” kavramını içeren bir toplumsallığı imkansız bırakmaktadır.

Osmanlı toplumunun yaşadığı meskenlere bakıldığında, bunların hemen hepsinin bir avlu ve bunun bir kenarına yapılmış evden meydana geldiği görülür. Bu meskenlerin cephesi yola bakar. Evlerin etrafı yüksek ve penceresiz duvarlarla çevrilidir. Mahremiyet ve emniyeti bu “ev” biçimlenmesi sağlar. Avlu çocukların tehlikesizce yaşadığı yeşil bir çevre de sağlar ve avlu içinde yaşam üretimle geçer. Ancak bu üretim “pazar” için değildir. Ev içi üretim, erkeğin pazar/çarşı/atölyede kazandığı paranın satın aldığı hammaddenin işlenmesi ile ilgilidir. İhtiyaçlar hammaddenin işlenmesiyle elde edildiğinden evin hanımı ve aile fertleri, modern toplumda görülen pek çok mesleği içeren bir donanıma sahiptir. Ev dışında yeme içme kültürü geliştirmeyecek bir içtimai ve iktisadi ortam hayatı kuşatır. Mahallede yan yana tüm evler aynı kültürü yaşattığından Osmanlı mahallesinin bizatihi kendisi oldukça renkli bir kültür odağıdır. Ev halkının ihtiyaçlarına ve erkeğin mesleğinin gereklerine göre; ahır, samanlık; salça, pekmez yapılan ocak; kilim, bez dokuma atölyeleri; kümes; meyve ağaçları; küçük bostan; ocak, çamaşır taşı, dibek taşı; çiçekler, çeşme veya kuyu, küçük bir havuz, ark, avluyu donatır. Avlu ve evlerin yeşil alanı; kadının dinlenmesi, çalışması, komşularını ağırlaması, sohbet edebilmesi için, hususi bir “saklı bahçe”dir. Kadın burada ev kıyafetiyle de dolaşabilmektedir. Başka evlerin avluyu görebilecek şekilde yüksek yapılmasına komşuluk gereği izin verilmez. İslam şehrinin yeşil ve mahrem alanı olan bu “boşluklar”, Turgut Cansever’in dediği gibi “evlerin tabiat ile bütünleşmesi, mahrem bölgelerini oluşturan arka

bahçelerin bir araya gelmesiyle, (...) bugün Batılı şehir planlamasında adına “pasif yeşil alan” denen bu alanların, kullanıcılarına “aktif yeşil alan” denilen yerlerden kat kat daha fazla hizmet verdiği ve aynı zamanda belediyelere şehrin yeşil alan yatırım ve bakım harcamalarında çok önemli tasarruflar sağladığı” hususiyetler kazanmıştır (Cansever, 2009: 122). Evlerde cumba denilen bir kafes çıkma vardır. Hane halkı bu kafes gerisinden dışarıyı görürler. Odalarda ocak ısıtmak, yemek pişirmek, aydınlanmak için kullanılır. Bazı evlerde ebeveyn odalarında gusül almaya yarayan dolap görünümlü küçük banyolar bulunur. Türk kültüründe “Otağ” denilen ortak paylaşım mekanından geldiği sanılan “oda”, hane halkının “birlikte” yemek yediği, oturduğu, gece olunca da yatak serip uyuduğu bir alandır. Bireyselliklere izin verilmez. Odalar, eşyaları “misafirler” için alınıp hane halkının kullanamayacağı bir kültüre hizmet etmez. Eşyalar basit ve genellikle aynı şehrin esnafının ürettiği mamüllerdir. Osmanlı evinin tek lüks eşyası ayna idi (Ortaylı, 2000: 124). Osmanlı evi ölümlü hayatı temsil edecek şekilde dayanıksız maddelerden (ahşap- kerpiç) üretilir; Cami, zaviye, köprü, çeşme gibi yapılar ise hayrın bekasını temsil edecek şekilde dayanıklı malzemeden (taş, mermer) yapılır. Osmanlı mahallelerinde zenginler fakirlerle birlikte oturur ve zenginler fakirleri korur. Zenginlik ve fakirlik dışarıdan fark edilmez. Osmanlı evleri altı işyeri üstü konut biçiminde yapılmaz. Ticaret erkeğin görevidir. Kadın istihdamı son derece kısıtlıdır. Bu nedenle işgücü arzının yükselip ücretlerin düşürülmesine izin verilmez. Tüketim de sınırlı olduğu için, Osmanlı mahallesi modernizmin benimseyemeyeceği ilkelikle gelmektedir.

Osmanlı evleri toplumun vakıf kültürünün yansıması olarak hayvanları da koruması altına almıştır. Yabani hayvanlar Osmanlı ailesinin hayatıyla kesişecek bir döngüye uyum sağlamıştır. Göçmen kuşlar baharla Osmanlı evlerinin çatısına yuva yapar, kırlangıçlar çatı altlarında kendi-

lerine yer yaparlar. Bahçelerde kediler yaşamaktadır. Bülbül sesleri gül bahçelerinde şakır.

Osmanlı mahallesi kefalet, yardımlaşma ve içtimai mesuliyet ilkeleleriyle birbirine bağlı komşulardan oluşur. Bunun bir tür “mahalle baskısı” oluşturduğu mevzu bahis edilse bile (Toprak, 2008), durum hiçbir zaman farklı kimlikli insanları rencide edici bir konuma gelmemiştir. Osmanlı mahallesine kefalet sistemiyle girilebilir. Kefaleti olmayanın mahalleye kabul edilmesi imkansızdır. Kefalet isteyen kimsenin mahallenin yapısı hakkında bilgi sahibi olarak mahalleye katılması gerektiğinden “mahalle baskısı” adı verilen şeyin aslında “mahallenin kendini koruması- oto kontrol” olduğu söylenmelidir. Modern zamanlarda “mahalle baskısı” denilerek itiraz edilen şey aslında mahalle kültüründen koparak modernleşen kesimlerin mahalleyi dönüştürme talepleridir. Mahallenin dönüşmesi demek mahalle toprağının rantını iktisab etmek, refah talep etmek demektir.

Modern yüzyılda şehirlerin geçirdiği değişim nedeniyle kelimenin gerçek anlamıyla “mahalle” kalmamıştır. Sanayileşme ve modernleşme de tüketim toplumunun yıkılması tehlikesi nedeniyle “mahalle” yaşamının yeniden gündeme gelmesini imkansız kılacak düzenlemeler getirmektedir. İslam medeniyeti tasavvurunun Batı medeniyetini dengeleyecek tavrı geliştirmesi için mahallesini yeniden üretmesi kaçınılmazdır.

## KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. Ali- Köker Levent, İmparatorluktan Tanrı Devletine, İmge, 1996.  
Alada Adalet Bayramoğlu, Osmanlı Şehrinde Mahalle, Sümer, 2008.  
Akdeniz Nil, Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlâkı, yayınlanmamış tez, 1977.  
Aynî Mehmet Ali, Türk Ahlâkçıları, 1992.  
Baechler Jean, Kapitalizmin Kökenleri, 1994.  
Barkan Ömer Lütfi, Kolonizatör Türk Dervişleri, tarihsiz broşür.

- Baykara Tuncer, Türkiye Selçukluları Devrinde Konya, Kültür ve Turizm Bak., 1985.
- Bayraklı, Bayraktar, Farabi'de Devlet Felsefesi, Doğuş, 1983.
- Begel, Egon Ernest, Kentlerin Doğuşu, Cogito, sayı: 8, 1996.
- Cansever, Turgut, Ev ve Şehir, İnsan, 1994.
- Cansever, Turgut, İslam'da Şehir ve Mimari, Timaş, 2009.
- Cezirî, Abdurrahman, Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı, Çağrı, c: 2, 1990.
- Demirel, Ömer, II. Mahmud Döneminde Sivas'ta Esnaf Teşkilatı ve Üretim Tüketim İlişkileri, Kültür Bak., 1989.
- Ergenç, Özer, Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fizik Yapıya Etkileri, *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler I*, ed. Vecdi Akyüz, Seyfettin Ünlü, İlke Yayınları, İstanbul 1996 içinde, ss.407-417, s.408.
- Farabi, El Medinetü'l Fazıla, MEB, 1990.
- Göktaş, Uğur, Mahalle İmamı, Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Tarih Vakfı, c: 5, 1994.
- Heaton, Herbert, Avrupa İktisat Tarihi, İmge, 1995.
- Huberman, Leo, Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla, İletişim, 1991.
- İslam Ansiklopedisi (İA), TDV, c: 5, 1992.
- Kal'a, Ahmet, İstanbul Esnaf Birlikleri ve Nizamları 1, İBŞB Kültür İşleri Daire Başkanlığı, 1998.
- Karay, Refik Halid, Üç Nesil Üç Hayat, İnkılap, 1996.
- Kuban, Doğan, Mahalleler, Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Tarih Vakfı, c: 5, 1994.
- Landes, David, Kapitalizmin Doğuşu, İnsan, 1995.
- Mantran, Robert, XVI. Ve XVII. Yüzyıllarda İstanbul'da Gündelik Hayat, Eren, 1991.
- Ortaylı, İlber, Osmanlı Toplumunda Aile, Pan, 2000.
- Pirenne, Henri, Ortaçağ Kentleri, 1991.
- Platon, Devlet, Remzi, 1993.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, Beş Şehir, Dergah, 1979.
- Toprak, Binnaz/ İrfan Bozan, Tan Morgül, Nedim Şener, Türkiye'de Farklı Olmak: Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler, Boğaziçi Matbaası, 2008.
- Ünal, Mehmet Ali, Osmanlı Müesseseleri Tarihi, Fakülte, 2007.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, İslam Hukuku ve Fıkh İstılahları Kamusu, Eser neşriyat,1997.

**Lütfi Bergen:** 1964 Ankara doğumlu. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi mezunu. Ticaretle uğraştı. Yazıları ilk kez Dergâh Dergisi'nde yayımlandı. Bilahare aynı yayınevinin Ülke dergisinde de haftalık yazılar yazdı. 1996'da yazdığı yazılarını "Az gelişmişlik *Üstünlüktür*" ismiyle kitaplaştırdı. Yine aynı sene Umran Dergisi'nde Haluk Burhan müstearını kullanarak yazmaya başladı. Bu yazıları 1999'da "Ahlak Ayaklanması" kitabında topladı. Son dönemde yazılarını [www.haberlotus.com](http://www.haberlotus.com), [www.etkinkulis.com](http://www.etkinkulis.com), [www.habertaraf.com](http://www.habertaraf.com) adlı internet sitelerinde ve HECE Dergisi'nde yayınlıyor". Yazar halen Ankara'da ikamet ediyor.

**İletişim:**

E-posta: [lutfiberger@gmail.com](mailto:lutfiberger@gmail.com)