

İslam mimarlığına mesafelenmek: enformel camiler ve alternatif yaklaşımlar

*

Göksun Akyürek¹

Öz

Bu çalışma, "İslam mimarlığı" söyleminin tarihsel olarak inşa edilmiş sınırlarını, bu söyleme yönelik güncel eleştirel yaklaşımları genel bir çerçevede ele alarak, bu kavrama mesafeli bir yaklaşım önerisinde bulunmaktadır. Bu doğrultuda, kapsayıcı bir genel perspektif sunmak yerine, ana akım mimarlık yazınının dışında kalan enformel cami üretimlerinin farklı bağlamlarını ve ortaklıklarını inceleyerek, bağlamsal ve ilişkisel bir kuramsal çerçevenin gerekliliğini tartışmaktadır. Araştırma, enformel mimarlığa dair güncel bir kavramsal ve kuramsal çerçeve sunarak farklı coğrafyalarda üretilmiş olan enformel camilere dair olguları ortaya koymaktadır. Ardından Türkiye'nin özgül bağlamında, 1950 sonrası gelişen enformel kentleşme süreci ve bu bağlamda ortaya çıkan cami yapılarının kendine özgü sosyo-mekânsal, tarihsel ve kültürel koşullar çerçevesinde nasıl biçimlendikleri tartışması İstanbul'un Beykoz ilçesinden seçilen örneklerle ele alınmaktadır. Sonuç olarak bu çalışma, resmi planlama süreçlerinin dışında gelişmiş olsa da söz konusu yapıların yalnızca biçimsel nitelikleriyle değil, aynı zamanda toplumsal üretim süreçleriyle de ele alınması gerektiğini tartışmaktadır. Bu doğrultuda, güncel mimarlık tarihi yazımını sürece, ilişkiselliğe ve çoğul- luğa odaklanan yeni sorularla yeniden düşünmenin önemi vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam mimarlığı, enformel camiler, enformel mimarlık, katılımcı mimarlık, mimarlık tarih yazımı

Atıf/Cite

Akyürek, G. (2025). İslam mimarlığına mesafelenmek: enformel camiler ve alternatif yaklaşımlar. İdealkent (48), 98-519. <https://doi.org/10.31198/idealkent.1704846>

¹ Doç. Dr., Bahçeşehir Üniversitesi Mimarlık ve Tasarım Fakültesi Mimarlık Bölümü, İstanbul, Türkiye, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8095-0991>

E-posta: goksun.akyurekalturk@bau.edu.tr

idealkent Kent Araştırmaları Dergisi (Journal of Urban Studies)

<http://idealkentdergisi.com>

Geliş Tarihi Received Date: 23.05.2025 Kabul Tarihi Accepted Date: 24.06.2025





Beyond the canon of Islamic architecture: rethinking informal mosques

*

Göksun Akyürek²

Abstract

This study critically engages with the historically constructed boundaries of the discourse on “Islamic architecture” and reviews contemporary critical approaches to this concept. It advocates for a distanced and reflective stance toward the term itself. Rather than offering a comprehensive or universal perspective, the study explores the diverse contexts and shared characteristics of informal mosque constructions that remain outside the canon of mainstream architectural discourse. In doing so, it underscores the necessity of a contextual and relational theoretical framework. Following a discussion of recent conceptual and theoretical approaches to informal architecture, the study presents empirical insights into informal mosque practices across various geographies. It then turns to the specific case of Turkey, examining how informal processes of urbanization after 1950 have given rise to distinctive mosque forms shaped by unique socio-spatial, historical, and cultural conditions. This analysis is grounded in case studies from the Beykoz district of Istanbul. Ultimately, the study argues that despite developing outside formal planning mechanisms, these architectural practices must be understood not only through their formal characteristics but also through their embeddedness in broader social production processes. In this regard, the research highlights the importance of rethinking contemporary architectural historiography through new questions that emphasize process, relationality, and plurality.

Keywords: Islamic architecture, informal mosques, informal architecture, participatory architecture, architectural historiography

² Assoc. Prof., Bahçeşehir University Faculty of Architecture and Design Department of Architecture, İstanbul, Türkiye, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8095-0991>
E-mail: goksun.akyurekalturk@bau.edu.tr



Giriş

“İslam mimarlığı” kavramı, tarihsel bir üretim olarak karmaşık ve çok katmanlı bir söylemsel alanda konumlanmaktadır. On dokuzuncu yüzyılın başlarında, çeşitli saiklerle “Doğu”ya seyahat eden Avrupalı sanatçı, mimar ve ressamların çizimleri aracılığıyla Avrupa’da tanıtılan; İspanya’dan Hindistan’a uzanan geniş bir coğrafyada yer alan ve büyük çeşitlilik sunan mimari yapılar, yüzyılın sonuna gelindiğinde “İslam mimarlığı” başlığı altında bütünleştirilmiştir (Rabbat, 2012, s. 1). Oysa tarihsel ve kültürel olarak sabit kategorilere indirgenmesi mümkün olmayan bu son derece geniş ve dinamik coğrafyada hem dinsel hem de sivil mimari üretimler iç içe geçmiş ve farklı biçimler ortaya çıkmıştır. Bu çok katmanlı ve çoğul yapılar bütünü, mimarlık tarihinin Batı merkezli egemen anlatısı çerçevesinde, tekil ve homojen bir kavramsal çerçevede temsil edilmiştir (Tanyeli, 2012; Hillenbrand, 2003, s. 1; Rabbat, 2017, s. 5). Bu kavramın ilişkilendirildiği “İslam coğrafyası” gibi kuşatıcı tanımlara göre, İslam dini ile bu dinin maddi-temsili ifadelerinin yayıldığı mekânsal coğrafyalar arasında doğrudan ve hiyerarşik bir ilişki olduğu varsayılır. Bu kavrayışa yönelik postkolonyal eleştiriler, bu tür genellemelerin, farklı tarihsel bağlamları, yerel toplumsal örüntüleri ve kültürel özgünlükleri göz ardı etme ya da ikincil konuma itme riski taşıdığını göstermiştir. Bu itirazlardan birini dile getiren Uğur Tanyeli (2012, s. 90), mimarlığı yalnızca toplumsal pratiklerin mekânsal temsili olarak değil, başlı başına bir toplumsallık biçimi olarak tanımlamaktadır. Tanyeli’ye göre mimarlık, din, kültürel kimlik ve siyaset gibi diğer toplumsallık biçimleriyle karşılıklı bir yenden üretim ilişkisi içindedir ve bu nedenle “İslam mimarlığı” gibi soyutlamalara indirgenemez.

Diğer taraftan “İslam mimarlığı” kavramı, öncelikle Avrupa ve Amerika merkezli akademik çerçeveler içinde geliştirilmiş, ardından konu edildiği coğrafyalardaki ulusal ve kültürel bağlamlar içerisinde farklı biçimlerde kabul görmüş ve yine kurumsallaşmıştır. Bugün İslam mimarlığı, Ağa Han Mimarlık Ödülleri, *Muqarnas: An Annual on the Visual Cultures of the Islamic World* ve *International Journal of Islamic Architecture (IJIA)* gibi saygın platformlar aracılığıyla küresel ölçekte tanınan bir araştırma alanına dönüşmüştür. Ancak bu kurumsallaşma, kavrama yöneltlen eleştirileri bastırmak bir yana, indirgemeci ve homojenleştirici anlatılar karşısında çoğulcu ve bağlamsal yaklaşımları daha görünür hale getirmiştir (Bozdoğan ve Necipoğlu, 2009, s. 59). Harvard Üniversitesinde Ağa Han

İslam Sanatı ve Mimarisi Programı (AKPIA) öğretim üyesi, yöneticisi, sanat ve mimarlık tarihi konulu yayınlar yapan *Muqarnas* dergisinin editörü olan Gülru Necipoğlu bu eleştirel yaklaşımın önemli temsilcilerinden biridir. Necipoğlu, Sibel Bozdoğan ile, “İslam sanatı ve mimarisi” kavramına dair bağlamsal farklılaşmayı dışlayan bütüncül bakışı ve modern tarih yazımının doğal kabul ettiği etnik-ulusal sınırları sorgularken, “İslam mimarlığı” terimini tamamen reddetmek yerine, bu kavramın bağlamın özgünlüğünü esas alan bir yaklaşımla tanımlanması gerektiğini savunmaktadır (Bozdoğan ve Necipoğlu, 2009, s. 54)

Benzer biçimde, Massachusetts Teknoloji Enstitüsü (MIT), AKPIA’nın yöneticisi Nasser Rabbat (2012; 2017; 2021) da eleştirilerine rağmen bu kavramın geçerliliğine inanmaktadır. Ona göre, Batı Avrupalı toplumların aksine İslam coğrafyalarındaki toplumlar sekülerleşmedikleri için mimarlığa ve mekânsal ilişkilere yansıyan temel epistemolojik ve sosyo-kültürel dinamikler, hâlâ İslam’la yakından bağlantılıdır (Rabbat, 2012, s. 13–14). Bu bağlamda din, yalnızca inanç sistemlerini değil, toplumsal cinsiyet ilişkilerini, kamusal ve özel mekânlardaki varoluş biçimlerini de etkileyen belirleyici bir unsur olarak öne çıkar. Rabbat, dinin modernlik, kapitalizm, küresel zevkler ve moda gibi çeşitli etkenlerle birlikte varlığını sürdürdüğünü, dolayısıyla İslam mimarlığının moderniteyle ilişkili, yaşayan ve dönüşen, yalnızca cami mimarisıyla sınırlanamayacak çoğulcu bir üretim alanı olduğunu belirtir. Ancak Rabbat’ın önerdiği bu tanım da din hala bu tüm toplumsallıklar arasındaki ilişkiler hiyerarşisinde en üstte konumlanırken, zaman ve mekândan bağımsız ve değişmez bir öz olarak görülmeyi sürdürür.

İtirazlara rağmen bugün bu kavram etrafında bir meşruiyet krizi olduğundan söz etmek güçtür. Ancak, kavramı tarihsel ya da coğrafi bir çerçeveye sınırlandırmayan, aksine bu kavramın Müslüman topluluklarının yaşadığı farklı coğrafyaları, zamanları, barınma, göç ve mekânsal adalet gibi güncel meseleleri içerecek biçimde dinamik, çoğulcu ve kapsayıcı bir içeriğe evrilmesini savunan yaklaşımlar güçlenmektedir (Örneğin; Davidson ve Serageldin, 1995; Hillenbrand 2003; IJIA’daki güncel tema ve makaleler). Dolayısıyla İslam mimarlığı Batı Avrupa ve Amerika’daki akademik ortamlarda bir şemsiye tanım olarak korunurken, aynı zamanda içeriğinin ilişkisel ve çoğulcu bir yaklaşımla güncellenmesi de sıklıkla tartışılmaktadır. Yine bu çevrelerden Türkiye gibi İslamiyet’in hâkim inanç olduğu ülkelerde çalışan mimarlık ve sanat tarihçilerine yönelik bir eleştiri, diğer ülkelerle ve coğrafyalarla gerektiği kadar ilişki kurulmadığı yönündedir (Bozdoğan ve Necipoğlu, 2009, s. 59; Hillenbrand, 2003, s. 8-9).

Bu durumda “İslam mimarlığı” söylemsel olarak sınırlandırıcı ve hegemonik bir tarihselliğin parçası olduğu gerekçeleriyle sorgulansa da köklü tarihsel ve kurumsal arka planı nedeniyle terk edilmesi zor bir entelektüel miras olarak varlığını sürdürmektedir.

Bu çalışma, içeriğinin güncellenmesi çabalarına rağmen, tarihsel olarak hegemonik ilişki ağları içerisinde kavramsallaşmış olan “İslam mimarlığı”na eleştirel bir mesafe ile yaklaşmayı önermektedir. Buna karşılık, Müslüman topluluklar eliyle farklı bağlamlarda üretilmiş mimarlıklar arasında bütüncülleştirici bir yaklaşıma mesafeli dururken, bu üretimler arasındaki karşılaşmalı ve ilişkisel bir okuma yapılmasını mümkün kılacak bağlama duyarlı yaklaşımlar geliştirmek de önemli görünmektedir. Bu doğrultuda, bu çalışmada farklı coğrafyalarda ortak bir yapı türü olan cami mimarisinin ne tür paralellikler ve ayrışmalar ürettiğini tartışmak üzere enformel bağlamlarda üretilen cami yapıları incelenecektir. Gün içinde ibadet etmek üzere sıklıkla ziyaret edilen, ibadet dışı ek işlevlerle gündelik yaşamla ve mekânlarıyla yakın ilişkiler kuran ve bu sayede güçlü topluluk bağları oluşturan bu yapılar, çoğu zaman yalnızca ibadet mekânı olmanın ötesinde, önemli toplumsal merkezlerdir. Özellikle enformel yerleşimlerde, mimar eli değmeden, yerel aktörlerin kolektif üretimiyle biçimlenen camiler, taşıdıkları mimari bilgi, mekânsal çeşitlilik ve toplulukla kurdukları güçlü ilişki sayesinde dikkate değer bir araştırma alanı sunmaktadır. Bu camiler, biçimsel olarak “yüksek” mimarlık tanımlarına uymasa da İslam inancına sahip farklı topluluklarda dini yapı üretiminin bir toplumsallık alanı olarak mekânsal ağları nasıl oluşturduğunu ve dönüştürdüğünü sorgulamak açısından önemli ipuçları barındırmaktadır.

Bugün “Küresel Güney” olarak da adlandırılan geniş bölge, sosyo-ekonomik eşitsizliklerin, siyasal kırılganlıkların ve hızlı kentleşmenin belirleyici olduğu kapsamlı bir coğrafyayı kapsar. Bu koşullar altında, Müslüman topluluklar tarafından büyük kentlerin enformel olarak gelişen bölgelerinde üretilen camilerin önemli bir bölümü, yerel aktörlerin öncülüğünde ve formel planlama süreçlerinin dışında oluşmuş yapılardır. Diğer taraftan, Avrupa’nın çeşitli kentlerinde yaşayan Müslüman toplulukların sınırlı kaynaklarla, kendi inisiyatifleriyle inşa ettikleri camiler de enformel mimarlığın farklı veçhelerini yansıtmaktadır. Bu yapılarla ilgili araştırmalar, toplumsal ve yasal dirençlerin yoğun olduğu bağlamlarda, mevcut yapıların dönüştürülmesi yoluyla oluşturulan camilerin, yakın çevreleriyle birlikte yaşayan ve onları dönüştüren sosyal merkez niteliği kazanan

mekânlar haline geldiklerini göstermektedir (Baker, 2019; Nunes, 2015; Kuppinger, 2011; Sunier 2013). Bu camiler, biçimsel olarak “yüksek” mimarlık tanımlarına uymasa da İslam inancına sahip farklı topluluklarda dini mekân anlayışındaki ortaklıkları ve ayrışmaları gözlemleyebilmek açısından önemli ipuçları barındırmaktadır.

Pek çok güncel durumda camiler, tamamlanmış bir yapıdan çok, topluluğun kendi ihtiyaçlarını tanımladığı, arsa aradığı, kaynak oluşturduğu ve inşa sürecini yürüttüğü katılımcı ve dinamik bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkmaktadır (Wainwright, 2018). İsmail Serageldin’in vurguladığı gibi, sosyo-ekonomik koşulların zorlu olduğu Müslüman toplulukların birçoğunda, fiziksel çevre büyük ölçüde mimar olmayan aktörler tarafından şekillendirilmektedir ve bu durum, mimarlığı yalnızca “yüksek sanat (Mimarlık)” olarak değil, çok katmanlı bir toplumsal üretim alanı olarak da ele almayı zorunlu kılmaktadır (Frampton, 2002, s. 10). Bu yapıları genel olarak mimarlığın içinde konumlandırırken, bu deneyimlerin içerdiği alternatif ve çoğul mekânsal üretim pratiklerini tanımak ve geleceğe yönelik anlamlı bir tartışma zemini oluşturmak önemli görünmektedir.

Bu arka planın ardından bu çalışma, öncelikle enformel mimarlığa ilişkin güncel literatürle birlikte kavramsal çerçeveyi oluşturacak; ardından, literatürde sınırlı görünürlüğe sahip farklı coğrafyalardan enformel cami örneklerini inceleyecektir. Sonrasında, Türkiye’deki enformel kentleşme tarihine odaklanarak, yerel bağlamda ortaya çıkan cami yapılarının özgün sosyo-politik, tarihsel ve mimari etkenlerle nasıl biçimlendiğini ele alacaktır. Daha önce yapılmış bir araştırmada ele alınmış olan İstanbul’un Beykoz ilçesinde 1970-2010 aralığında inşa edilmiş olan üç farklı döneme ait cami yapılarının üretim süreçleri ve ortaya çıkan mimari üretimler bu tartışmayı daha somut bir çerçeve içine yerleştirmektedir. Sonuç olarak makale, kuşatıcı bir İslam mimarlığı tanımının yerine, bağlama duyarlı ilişkisel bir mimarlık tartışmasını, farklı coğrafyalardan çeşitli toplumsal üretimlerle birlikte enformel üretim pratiklerinin de dâhil edilmesi gerektiği iddiasıyla birlikte ortaya koymaktadır.

1. Enformel Mimarlığın Tanımı ve Bağlamı

II. Dünya Savaşı sonrasında küresel ölçekte hissedilen toplumsal ve ekonomik dönüşümlerle, özellikle gelişmekte olan ülkelerin metropol alanlarında enformel yerleşimlerin ortaya çıkışı, 20. yüzyılın ikinci yarısından

itibaren yaygınlık kazanmıştır. Bu durum yalnızca tarihsel bir süreç değil, bugünün ve geleceğin kentleşme dinamiklerini şekillendiren bir gerçekliktir (Davis, 2007). Türkiye’de hızlı kentleşme süreciyle gelişen bu yerleşimler, “gecekondu” terimiyle tanımlanır. Sözcük anlamı itibarıyla “bir gecede kondurulmuş” anlamına gelen gecekondu, genellikle kamu arazisi ya da özel mülkiyet üzerinde, yasal imar ya da iskân izni olmaksızın inşa edilen yapıları ifade etmektedir (Baharoğlu ve Leitmann, 1998, s. 116). Ancak enformellik, salt yasallık düzeyine indirgenemeyecek kadar çok katmanlı bir kavramdır. Daha geniş bir tanım yapılırsa, enformel yerleşimlerin temel niteliği, mevcut planlama ve yapılaşma normlarının dışında konumlanmalarıdır.

1950’lerden itibaren Latin Amerika, Güney Asya, Ortadoğu ve Afrika gibi Küresel Güney olarak da adlandırılan coğrafyada, özellikle büyük kentlerin çeperlerinde hızla yaygınlaşan enformel kentleşme, güncel literatürde sadece barınma kriziyle ilişkili problem alanları olarak açıklanmaktadır (AlSayyad, 2004; Davis, 2007). Bu çerçevede yapılan ampirik çalışmalar, enformel yerleşimleri süreç odaklı, hızlı adaptasyon yetisine sahip, değişen ihtiyaçlara yanıt üretebilen, formal düzenlemelerin cevap veremediği kentleşme talebine pratik çözümler sunan ve esnek mekânsal üretim biçimleri olarak tanımlanmaktadır (Arefi, 2011). Bu alanlar yalnızca düzensiz konut kümelenmeleri değil, aynı zamanda çok aktörlü etkileşimlerin biçimlendirdiği, alternatif kentsel örgütlenme biçimlerini mümkün kılan karmaşık toplumsal, ekonomik, kültürel ve mekânsal ağların üretildiği yerlerdir.

1980’lerin sonlarında, bu tür kentsel çevreleri anlamak için, vernaküler (halk yapımı) kuramına başvurulmaya başlanmıştır. Bu yaklaşım, söz konusu yerleşimlerin kendini geliştirme kapasitesinin yetersizliği, yasal statüden yoksun oluşu, mekânsal ve altyapısal açıdan düşük nitelikli oluşları gibi nedenlerle oluşan olumsuz algıya karşı geliştirilen bir tutumdur (Kellett ve Napier, 1995). Bugün “çağdaş vernaküler” (*contemporary vernacular / spontaneous*) gibi kavramlar, enformel yapı üretimlerine dair literatürde kabul görmüştür. Bu kavramlar, kendi kendine oluşan kentsel çevreleri bir sonuç-ürün yerine süreç olarak görmeyi ve insanları hem üretici hem kullanıcı olarak konumlandırmayı önermektedir (Kellett ve Napier, 1995; Kellett, 2011).

“Vernaküler” kavramı çoğunlukla yerel ve anonim olarak nitelenen yapılarla ilişkilendirilirken, “enformel” ya da “kendiliğinden oluşmuş” yapılar ise genellikle “gecekondu”, “göç kenti (slum)” ya da “kentsel köy”

gibi kavramlarla anılmaktadır. Her ne kadar bu iki terim farklı tarihsel dönemdeki — sanayi öncesi ve sonrası — kentleşmeyi çağrışırsa da üretim süreçlerindeki benzerlikler çarpıcıdır (Tang, 2014). Amos Rapoport (1988), bu tür yerleşimleri “kültürel peyzajlar” olarak adlandırmış ve bu yapıların, uzun bir zaman diliminde çok sayıda bireyin kararlarıyla şekillenen geleneksel halk yapısının (vernakülerin) çağdaş kent bağlamındaki karşılığı olduğunu öne sürmüştür. Bu yapılar, zaman içinde değişime, gerek duyulduğunda büyümeye açık; sürecin esnek biçimde yapının inşa ve kullanım dönemlerine dâhil edildiği, taklit ile yeniliğin iç içe geçtiği, ekonomik olarak kısıtlı, yasal düzenlemelerden görece bağımsız, güncel ve yeni toplumsal dinamik olarak okunmaya açıktır (Tang, 2014, s. 2). Ancak, enformel yerleşimlerde yaygın olarak karşılaşılan mülkiyet güvencesizliği, altyapı ve hizmet eksiklikleri, spekülasyon baskıları gibi önemli sorunlar, bu üretim biçimlerini geleneksel halk mimarlığından ayırmaktadır (Billig, 2013; United Nations, 2003).

1.1. Enformel Camiler: Nerede, Nasıl?

Enformellik kavramında olduğu gibi, enformel kentsel çevrelerin ve yapıların oluşma süreçleri ve fiziksel nitelikleri de bu olgunun gözlemlendiği farklı coğrafyalardaki özgün toplumsal dinamiklere bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. Örneğin İstanbul’daki erken dönem enformel yerleşimler, Latin Amerika’daki (örneğin Rio de Janeiro’nun *favelaları*), Güney Asya veya Afrika’daki benzer örneklerle karşılaştırıldığında kentle daha dinamik ve karşılıklı etkileşim içinde bir ilişki sergilemektedir (Şekil 1 ve 2). Bu farklılığın temel nedenlerinden biri, söz konusu yerleşimlerin meşruiyetlerinin muğlak bir çerçeveye sahip olması ve zaman içinde yasal hale gelme ihtimali taşımalarıdır (Şenyapılı, 1986, s. 160). Ayrıca, bu mahalleler Birleşmiş Milletler-HABITAT’ın “gecekondu” tanımında belirtilen (güvensiz, aşırı kalabalık ve temel hizmetlerden yoksun) kriterlerden daha yüksek mekânsal standartlara sahiptir (United Nations, 2003, s. 11). Bunlar daha iyi altyapı hizmetleri, kentle ve toplumsal hayatla daha iyi kurulmuş fiziksel ve sosyal ağlar olarak nitelenebilir. Bu durum, enformelliği kuşatan sosyal, politik, mekânsal ve kültürel dinamiklerin de dikkatle analiz edilmesi gerektiğini göstermektedir.



Şekil 1. Karakas, Venezuela’da enformel yerleşimler (Kaynak: <https://commons.wiki-media.org>. Erişim 23.06.2025).



Şekil 2. Johannesburg, Güney Afrika’da enformel yerleşimler (Kaynak: <https://www.voanews.com>. Erişim 23.06.2025).

Bu alanda önemli bir zorluk, enformel konutların aksine bu tür yerleşimlerdeki cami ve diğer kamusal mekânlar üzerine yapılmış çalışmaların

azlığıdır. Bu konuda dikkat çeken çalışmalardan biri, Gana'nın Akra kentinde enformel ve oldukça yoğun bir yerleşim olan Eski Fadama'da Paul Stacey (2019) tarafından yapılmıştır. Stacey, bu bölgede camilerin zor fiziksel koşullara rağmen kolektif irade ve toplumsal iş birliğiyle nasıl ve hangi biçimlerde üretildiklerini ortaya koymuştur. Bu araştırmada aktarıldığına göre, yoğun yapılaşmış ve ekonomik olarak çok kısıtlı olan bu bölgede, camiler için yoğun konut dokusu içerisinde bir boşluk oluşturmak ve ardından yapıyı inşa etmek üzere kısıtlı maddi kaynakları ve işgücünü bir araya getirmek, topluluk bağlarını da inşa eden ve güçlendiren bir sürece dönüşmüştür. Mekân üzerinde etkili olması beklenen imar düzenlemeleri ve yasalar etkili olmadığında, bu durumun yarattığı boşluk, gündelik ilişkiler içerisinde beliren farklı mimarlıklar ve mekânsallıklarla biçimlenmektedir (Stacey, 2019, s. 412). Bir topluluğun parçası olma duygusunu besleyen bu ilişkiler, enformel yerleşimlerin belirsizliklerle örülü bağlamını yerleşimciler için sürdürülebilir hale getirmektedir (Stacey, 2019, s. 416).

Enformel camiler üzerine literatürün daha gelişmiş olduğu bölge, ilginç bir biçimde Batı Avrupa ve Amerika'daki örneklerdir. Enformel camiler Batı Avrupa'nın farklı kentlerinde var olan Müslüman toplulukların kendi özgül bağlamlarında, daha farklı gerekçelerle ortaya çıkmaktadır. Almanya, Fransa, Hollanda ve İngiltere gibi ülkelerde, özellikle 1960'larda başlayan Müslüman göçleriyle camiler yaygınlaşmaya başlamıştır. İlk başlarda geri dönecekleri düşünülen bu göçmen toplulukları için kilise, fabrika salonları ve farklı kamu yapıları geçici olarak kullanılmışsa da bu toplulukların yerleşik hale gelmesiyle kalıcı mekânsal çözümler zorunlu olmuştur (Sunier, 2013, s. 65). Yeni cami binası yapmanın, toplumsal ve bürokratik direnç ya da isteksizlik gibi nedenlerle zorlu ve hatta imkânsız olduğu koşullarda var olan yapıları dönüştüren, küçük eklerle zaman içinde genişleyen, parçacıl, sürece dayalı ve dinamik bir mekân üretim süreci ortaya çıkmıştır. Çoğu zaman bağımsız, tekil bir yapı üretmeyen, ancak var olan fiziksel doku içerisinde yeni mekânsal ağlar oluşturarak toplumsal dokular ören bu pratikler de Müslüman toplulukların dinsel mekân üretiminin güncel durumunu anlatan önemli bir olguyu ortaya koymaktadır.

Bir başka araştırmada, Petra Kuppinger (2011, s. 78), Almanya'daki cami mekânlarının yarım yüz yıllık varlıklarına rağmen hala gizli ve sosyal olarak da görünmez olduklarını tartışmıştır. Kuppinger'e (2011, s. 79) göre Müslüman topluluklar, daha görünür yerlerde var olmak konusunda

sınır ve engellerle karşılaştıkları için kamusal alanda temsiliyetleri zayıf, iç mekâna dönük enformel mekânsallıklar üretmeyi sürdürmektedir (Şekil 3). Bu araştırma için sosyal medya ve internette yapılan taramada bile Kuppinger'in bahsettiği enformel camilerin görsellerine ulaşmak neredeyse mümkün olamamıştır. Bu durumda Almanya için enformellik, imar kanunlarına aykırı bir yapılaşmadan çok, kent planlarında ve imar kanunlarında yer almayan farklı mekânsal ve kültürel taleplerin şekillendirdiği ilişkileri temsil etmektedir. Bu bağlamda, yasal çerçevenin dışında kalan ve kiliseler gibi kamusal kabul görmeyen Stuttgart'taki Salam Camii, Türk ve Müslüman topluluklar tarafından eski bir fabrika yapısının dönüştürülmesiyle elde edilmiş ve sadece bir ibadet mekânı olmanın ötesinde sosyal ve ticari işlevlerle çeşitlendirilmiş bir kentsel odak olarak kendisine güçlü bir kamusalılık oluşturmayı başarmıştır (Kuppinger, 2011, s. 80).



Şekil 3. Eski bir fabrika yapısından dönüştürülen Stuttgart Salam Camii ve yapının çevresindeki ticari işlevler (Kaynak: <https://www.stuttgarter-zeitung.de/>. Erişim 23.06.2025)

Avrupa'nın farklı kentlerinde ele alınan örneklerde de vurgulandığı gibi cami inşa etmek, yalnızca fiziksel bir yapı yaratmak değil, aynı zamanda bir inancın kamusal alanda görünürlük kazanması anlamına da

gelmektedir (Baker, 2019; Nunes, 2015; Kuppinger, 2011; Sunier 2013). Camiler çoğu durumda sadece ibadet değil; dernek, okul, ticaret ve sosyal etkileşim alanlarıyla birlikte işleyen karmaşık bir toplumsallığın da çekirdeği haline dönüşmüşlerdir (Sunier, 2013, s. 60). Bu durum, azınlık toplulukların kamusal görünürlüğüne dair tarihsel çatışma ve uzlaşma süreçlerinin önemli bir parçası olarak da bu yapıları mekânsal araştırmaların merkezi bir konusu haline getirmektedir. Ancak görünürlüğünden çok görünmezliğiyle dikkat çeken ve oluşturduğu güçlü toplumsal ağlara rağmen fiziksel olarak izlenmesi güç olan bu yapılara yönelik araştırmaların, yerleşik mimarlık tanımlarının ötesine geçen, alternatif bir mimarlık anlayışını ortaya koyacağı açıktır.

2. Türkiye’de Enformelliğin Özel Bağlamı ve Camiler

Türkiye’de enformel yerleşimler, özellikle gecekondü biçiminde ortaya çıkan ve zamanla kalıcı konutlara dönüşen oldukça esnek ve dinamik çevreler sunar. Bu dönüşüm, 1950’lerden itibaren kentsel nüfusun hızla artmasıyla hem fiziksel hem toplumsal düzeyde yeni ilişkilerin oluşmasına neden olmuştur (Erder, 2013, s. 15). İstanbul örneğinde olduğu gibi, bu artış yalnızca barınma ihtiyacını değil, aynı zamanda resmi kentsel düzenlemeleri ve uygulamaları da yeniden şekillendirmiştir. 1960’ların ortalarından itibaren uygulanan popülist politikalar çerçevesinde, geniş çaplı enformel yerleşim alanları çeşitli aflarla yasallaştırılmış, belediye hizmetleri bu alanlara doğru genişlemiştir (Keyder, 2000, s. 72; Bahar ve Leitmann, 1998). Bu süreç, bu yerleşimlerin oluşumunu yalnızca barınma ihtiyacının sonucu olmaktan çıkarıp, aynı zamanda spekülâtif değer taşıyan kentsel ölçekli bir pratiğe dönüştürmüştür.

Bu dönüşüm süreci, yerleşimlerin mekânsal yapısını ve toplumsal ilişkilerini derinden etkilemiştir. İstanbul’un iki kıtaya yayılan özgün coğrafi yapısı ve Boğaz hattındaki tarihi köylerin çevresinde gelişen yerleşimler, kentsel yayılmanın çekirdek alanlarına dönüşmüş; bu alanlarda akrabalık, hemşerilik ve göçmenlik ilişkileri üzerinden şekillenen yeni mahalle yapıları ortaya çıkmıştır (Erder, 2013, s. 41). Türkiye’deki gecekondü yerleşimleri üzerine yapılan çalışmalar, bu alanların zengin mekânsal organizasyonlara, canlı sosyal yapılara ve kentsel dinamiklere uyum sağlama kapasitesine sahip olduğunu göstermektedir (Çağdaş, 1995; Şenyapılı, 1986; Turgut, 2001). Bu yapı üreticileri, kırsal kökenlerinden getirdikleri bilgi ve deneyimleri, kent ortamına aktarırken hem taklit hem de yenilik yoluyla

yeni çevreler inşa etmişlerdir. Literatürde son dönemde ortaya çıkan çalışmalar, mahalle ölçeğinde kamusal alanların nasıl üretildiğini, sosyal organizasyonun bu alanlara nasıl yansıdığını ve bu yapıların kentle kurduğu ilişkiyi incelemeye başlamıştır (Arefi, 2011; Billig, 2013, 2019).

Ancak tüm bu üretim süreçleri içinde cami gibi kolektif anlam taşıyan ve kamusal rol üstlenen yapıların inşası, literatürde yeterince ele alınmamıştır. Oysa, özellikle düşük ve orta gelirli mahallelerde kamusal hizmetlerin sınırlı olduğu koşullarda okul ve kahvehaneye ek olarak cami, sadece ibadet işleviyle değil, aynı zamanda sosyal bağları kuran, gündelik etkileşimi sağlayan ve mahalleli arasında görünürlük yaratan bir yapı olarak öne çıkar (Erder, 2013, s. 85). 1950'li yıllardan itibaren İstanbul'da ortaya çıkmaya başlayan enformel yerleşimler, akrabalık ilişkileri ve hemşerilik gibi bölgesel sosyal ağlar aracılığıyla şekillenen, İslami bir ahlaki çerçeveye örgütlenen mahalleler biçiminde gelişmiştir (Yavuz, 2005, s. 120). Topluluk bağlarının güçlü olduğu bu mahallelerde camiler, mahallelinin kamusal görünürlüğünü ve temsiliyetini sağlayan yapılar olarak görülmektedir (Kılıç, 2018). Bunlar yalnızca ibadet mekânları olarak değil, yeni gelenlerin mahalleye aidiyet geliştirdiği, topluluk hafızasının yerleştiği ve toplumsal meşruiyetin somutlaştığı merkezi yapılar olarak da işlev görmüştür (Kılıç, 2018, s. 56; Erder, 2013, s. 85). Cami inşaatları genellikle mahalle dernekleri tarafından organize edilmiş, maddi ve aynı bağışlarla ve gönüllü iş gücüyle gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda, Türkiye'deki enformel cami üretimi, yalnızca mimari bir mesele değildir. Doğrudan yapının ait olduğu topluluğun mekânla kurduğu ilişkinin ifadesi ve kent içindeki varlığının maddi bir temsidir.

2.1. Türkiye'de Camilerin Mimari ve Yasal Çerçevesi

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), Türkiye'deki camilerin resmi otoritesidir. 1924 yılında kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), o tarihten bu yana ülkedeki tüm İslami faaliyetlerden sorumlu merkezi kurumdur. Bu sorumluluk, camilerin yönetimi ve bakımı ile dini hizmetlerin sunulmasını ve personel teminini de kapsamaktadır. Ancak yasal düzenlemeler ile fiili uygulamalar arasındaki uyumsuzluklar nedeniyle, yeni cami inşa süreci oldukça karmaşık bir olgu olarak görünmektedir (Onay, 2008; Yıldırım ve Yıldırım, 2013). Yasal mevzuata göre, cami inşası için yapılacak her başvuru öncelikle DİB tarafından onaylanmalı; yapı ruhsatı ve inşaat izinleri ise yerel belediyeler veya valilikler tarafından verilmelidir. 3194 sayılı

İmar Kanunu ise nazım imar planlarında cami alanlarının yerlerini düzenlemektedir. Bununla birlikte, cami projeleri yalnızca devlet kurumları tarafından değil; yerel halk, kamu kuruluşları, bireyler ya da Türkiye Diyanet Vakfı gibi farklı aktörler tarafından da yürütülebilmektedir.

Türkiye’de 1950’li yıllar, erken Cumhuriyet döneminde yaşanan cami inşaat durgunluğunun ardından bu yapıların kentsel mekânda yeniden görünür hale geldiği bir dönemi işaret eder (Kutlu ve Düzenli, 2016, s. 92). Ülkede cami sayıları 1973’te 45.151 iken 2023’te 89.686’ya ulaşarak iki katına çıkmıştır (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2023). Bu artış yalnızca hızlı kentleşmeyle değil, aynı zamanda bu yıllar içerisinde değişen sosyo-politik dinamiklerle de yakından ilişkilidir. 2002 yılında Ahmet Onay’ın (2002, s. 53) yaptığı kapsamlı araştırmaya göre camilerin %67’si doğrudan yerel toplum tarafından yapılmıştır. Ancak bu yapılardan %55’inin mimari, %64’ünün ise statik projesi yoktur. Ankara’nın merkezindeki Kocatepe Camii bile ilk olarak ruhsatsız olarak açılmış ve 14 yıl sonra yasal izin almıştır (Yıldırım ve Yıldırım, 2013, s. 70). Bu durum, enformel üretimlerin yüksek toplumsal meşruiyetle desteklendiğini göstermektedir. Bir başka araştırmaya göre, Van’daki örneklerde mimar katılımı yalnızca %17 düzeyindedir (Gülen ve Düzenli, 2018, s. 1593). 1973’te Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından tip projeler yayımlanmışsa da sahadaki uygulamalar bu projelere büyük ölçüde uymamıştır. Tüm bu bilgiler, cami üretiminin Türkiye’deki enformel doğasını ortaya koymaktadır.

Uygulamaya bakıldığında, Cumhuriyet döneminde İstanbul’da yerel halkın katkılarıyla inşa edilen ilk cami Şişli Camii’dir (1945–1949) (Şekil 4) (Tanman, 2016). Mimari nitelikleri açısından kargir klasik Osmanlı cami formunu, daha güncel bir yapım teknolojisi olan betonarme ile tekrar eden bu yapı, ilerleyen yıllarda popüler bir tipolojik modele dönüşmüştür. 1957’de açılan yarışmayla projesi gündeme gelen Ankara’nın kent merkezinde inşa edilen Kocatepe Camii’nin mimari özellikleri Osmanlı klasik camilerini biçimsel olarak taklit etme eğilimini pekiştiren önemli bir eşiktir. 1957 tarihli yarışmada birinci olan Vedat Dalokay ve Nejat Tekelioğlu tarafından tasarlanan ince betonarme kabuklu kubbe önerisi sunan projenin yerine, Hüsrev Tayla ile Fatin Uluengin tarafından tasarlanan, Mimar Sinan’ın Şehzade Camii’ni büyük ölçüde taklit eden bir klasik Osmanlı cami replikası yapılmış; yapı 1987 yılında tamamlanmıştır (Tayla, 2002). Osmanlı klasik camii repertuarını oluşturan Süleymaniye gibi Mimar Sinan döneminde (1539–1588) inşa edilen imparatorluk camileri, merkezi

kubbeli büyük yapılardır. Bunlar, simetrik planlara, mihrap ile ana kubbenin merkez ekseninde yer aldığı açık strüktürel düzenlemelere sahiptir. “Klasik cami” kavramı 1928’de Celal Esad Arseven tarafından ortaya atılmış, 1950 sonrası mimarlık yazınında Selimiye Camii’ni bu yapıların doruğu olarak niteleyen anlatı kanonlaştırılmıştır (Necipoğlu, 2007).



Şekil 4. Vasfi Egel tarafından tasarlanan Şişli Camii, 1940’lar (Kaynak: Salt Araştırma, Ferrania Arşivi, AHISTSISL006)

Türkiye’de cami mimarlığının tarihine bakıldığında, modern yorumların etkisi istisnai örnekler dışında oldukça sınırlı kalırken, Bülent Batuman’ın (2016) “mimari taklit” (*architectural mimicry*) kavramıyla tartıştığı klasik cami modeli çok daha yaygın olarak kabul görmüştür. Bu modele göre, farklı camilerden alınan plan şemaları, minare sayısı ya da kubbe düzenleri gibi unsurlar bir araya getirilerek oluşturulan yapılarla, belirli bir örneği taklit etmektense, “klasik cami” fikrini temsil eden bir görsel bütünlük oluşturulmaktadır (Batuman, 2016, s. 325). Günümüzde bu model, Ataşehir Mimar Sinan (2012), Çamlıca (2019) ve Taksim Camii (2021) gibi güncel projelerde de sürdürülmüştür. Batuman (2016), bu olguyu, ulusal bir mimari “köken” arayışına karşılık olarak Mimar Sinan ve başlıca eserlerinin, “şanlı” bir geçmişin simgesi haline dönüştürülmesi iddiasıyla tartışmıştır.

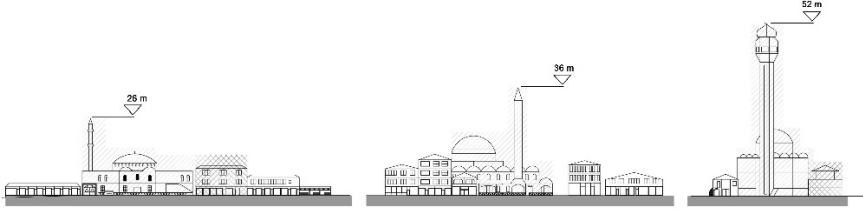
Enformel ağlarla üretilen cami yapılarında daha büyük bir esneklikle uygulanan bu stratejiyle ortaya çıkan formlar, genellikle belirli bir mimari kaynağın birebir kopyası olmaktan çok, “klasik Osmanlı camisi” imgesini çağrıştıran öğelerin birleşimiyle oluşmuş hibrit yapılardır. Bu yaklaşım, herhangi bir özgün yapının doğrudan tekrarı olmayan, fakat aynı imajı taşıyan çok sayıda çeşitlemenin ortaya çıkmasına da olanak sağlamaktadır. Özellikle enformel yerleşimlerdeki cami üretiminde bu strateji, hem mimari bilgiye erişimin sınırlı olması hem de mahalle sakinlerinin geleneksel cami algısını yeniden kurma arzusu doğrultusunda yaygın biçimde kullanılmıştır. Bu durum, mimarların dâhil edilmediği, cami fikrinin kolektif olarak sürdürüldüğü ve kırsal kökenli yapı geleneklerinin devam ettiği bir üretim pratiğiyle de ilişkilidir.

Bu tür yapılar, mevcut mimarlık literatüründe sınırlı da olsa “kitsch” ya da “estetik pastişten türetilmiş ucuz ürünler” olarak tanımlanmıştır (Köksal, 1994; Bozdoğan, 2002). Diğer taraftan, enformel camileri tanımlamak için kullanılan terminoloji de çeşitlilik göstermektedir. Literatürde bu yapılar kimi zaman “anonim” (Köksal, 1994), “ilkesiz” (Gürsoy, 2013) ya da “mimarsız” (Gülen ve Düzenli, 2018) olarak nitelendirilmiştir. Günümüz kent manzarasında bu camiler yaygın bir şekilde varlık gösterse de bu yapıların nasıl inşa edildiği, kimler tarafından üretildiği ve mimarlık bilgisinin nasıl aktarıldığı ya da yeniden üretildiği hala yeterince araştırılmamıştır.

2.2. Beykoz’da Enformel Camilere Yakından Bakmak

Bu bölüm, İstanbul’un Beykoz ilçesinde 1950’li yıllardan itibaren oluşan gecekondü mahallelerinde inşa edilen camilerin mimari oluşum süreçlerini, kolektif ve katılımcı üretim faaliyetleri bağlamında tartışmayı amaçlayan daha önce yapılmış bir çalışmanın bulgularına dayanmaktadır (Odabaşı, 2018; Odabaşı ve Akyürek, 2023). Araştırma, 2018 yılında yürütülen, yerinde gözlem, farklı aktörlerle röportajlar, ölçekli çizimler ve fotoğraflardan oluşan saha çalışmalarıyla desteklenmiştir (Şekil 5). Çalışmada, 1950 sonrasında kırsaldan gelen göçlere yoğun bir biçimde maruz kalan Beykoz’un sırtlarında gelişen enformel yerleşimlerde inşa edilmiş olan üç yapı; Kavacık Hasan Yavuz Camii (1974-2004), Çavuşbaşı Merkez Camii (1985-95) ve Karlıtepe Merkez Camii (2008-16), İstanbul’un enformel yerleşim tarihinin farklı dönemlerini temsil edecek şekilde seçilmiştir. Bu yapılar, hem “klasik cami şeması”na olan bağlılıkları hem de üretim

sürecindeki aktörlerin rolleri ve oluşum süreçleri açısından karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.



Şekil 5. Beykoz'da saha çalışması yapılan camilerin ölçekli silüet çizimleri. Soldan sağa Kavacık Hasan Yavuz Camii (1974-2004), Çavuşbaşı Merkez Camii (1985-95) ve Karlıtepe Merkez Camii (2008-16) (Kaynak: Meryem Odabaşı tarafından hazırlanmıştır.)

İncelenen camilerin planlama ve inşa süreçlerinde çok sayıda yerel aktör rol oynamaktadır. En yaygın örüntü, mahalle sakinleri tarafından kurulan “Cami Yaptırma ve Yaşatma Dernekleri”dir. Araştırmada incelenen üç örnekte de cami inşaatı, mahalle halkı tarafından kurulan bu dernekler aracılığıyla yürütülmüştür. Arazi temininden yapım kararlarına kadar tüm aşamalar, derneğin öncülüğünde mahalle halkının iş birliğiyle şekillenmiştir. En az yedi üyeden oluşan bu tüzel kişilikler, cami inşaatının finansmanı, denetimi ve sonrasında bakım ve işletmesinden sorumludur. Ayrıca, camiye gelir sağlamak amacıyla gayrimenkul yatırımı yapma yetkisine de sahiptirler. Araştırma kapsamındaki tüm örneklerde bu dernekler hala aktiftir ve başkanları—genellikle yerel esnaflar—karar alma süreçlerinde en etkili figürler olarak öne çıkmaktadır.

Mimar ve mühendis katkısı olmaksızın yürütülen bu süreçler, yerel bilgiyi ve kolektif örgütlenmeyi merkeze almaktadır. İmar ruhsatı olmayan bu yapıların, belediye arşivlerinde projelerine dair çizim ya da belgeler bulunmamaktadır. Görüşmelerden elde edilen bilgilere göre, tüm planlama ve inşa süreçleri dernekler tarafından yürütülmüş ve bu süreçlerde profesyonel bir projelendirme hizmeti alınmamıştır. En eski (Hasan Yavuz Camii, 1974–2004) ve en yeni (Karlıtepe Camii, 2008–2016) örneklerde, tanıdıklar aracılığıyla temin edilen, kimliği belirsiz mimarlarca hazırlanmış taslak projeler kullanılmıştır. Çavuşbaşı Merkez Camii’nin (1985–1995) projesi ise Vakıflar Genel Müdürlüğünden elde edilen çizimlere dayanmaktadır. Tüm örneklerde, ilk projeler dernek üyelerinin talepleri doğrultusunda zamanla değiştirilmiş; özellikle nüfus artışıyla camilere

yeni hacimler eklenerek genişletilmiştir. İnşaat süreçleri, halktan, yerel esnaftan ve zaman zaman belediye yetkililerinden gelen maddi ve aynı bağışlara bağlı olarak, çoğunlukla anlık kararlarla ilerlemiştir.

Arazi sağlama süreçleri de kentsel mekânda işleyen enformel ilişkileri gözler önüne sermektedir. Örneğin, Kavacık'taki Hasan Yavuz Camii'nin bulunduğu alan, bağış ve satın almalar yoluyla elde edilmiş; zamanla gelişen ticari merkez hâline gelmiştir. Çavuşbaşı Merkez Camii ise daha önce aynı yerde bulunan küçük bir mescidin yerine inşa edilmiş, çevresindeki parsellerin kademeli olarak dernek tarafından satın alınmasıyla genişletilmiştir. Ancak bu bölge, doğal sit alanı statüsünde olduğu için halen hukuki belirsizlikler taşımaktadır. Her iki caminin tapusu ilgili derneklere aittir. 2020 yılı sonunda Hasan Yavuz Camii'nin yıkılmasına ve profesyonel bir mimarlık hizmeti alınarak yeniden inşa edilmesine karar verilmiştir. Karlıtepe Camii'nin ise tapusu bulunmamakla birlikte, imar planında dini tesis alanı olarak ayrılmış bir ormanlık alanda konumlanmaktadır. Seyrek yerleşimli ve engebeli bir topoğrafyaya sahip bu alan, gözlemlere göre yeni yapılaşmalara açıktır (Şekil 6).



Şekil 6. Karlıtepe Camii'nin kentsel bağlamı ve kütüphaneli minaresi (Kaynak: Sabah. (2017, Aralık 19). *Beykoz Karlıtepe Merkez Camii'nin muhteşem manzarası!* <https://www.sabah.com.tr>, Erişim 23.06.2025)

Karlıtepe Camii'nin üretim sürecinde etkin rol oynayan cami yaptırma derneği başkanının anlatımları katılımcı tasarım ve işlevsellik arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koymaktadır. Başkanın anlatımlarına göre, minarenin çok işlevli olabilmesi için Avrupa'da seyir kulesi örnekleri gezilmiş, ayrıca planda boyutları büyütülerek yukarıda manzaralı bir kütüphane tasarlanmıştır. Ana ibadet mekânındaki temel öğeler olan mihrap, vaiz kürsüsü

ve minber arasında da yeni bir ilişki oluşturulmuştur. Dernek, Diyanet İşleri Başkanlığına da danışarak, minbere ve vaaz kürsüsüne mihrabın içinden ulaşılacak biçimde yeni bir düzenleme yaparak geleneksel bir mekânsal düzeni tasarımsal bir kararla güncellemiştir (Şekil 7). Bu bilgiler, mimari literatürde sıklıkla dışlanan enformel üretim biçimlerinin de caminin mekânsallığı, işlevselliği, fizikselliği ve sembolik gücü üzerine yenilikçi sözler söyleme becerisi taşıdıklarını göstermektedir (Şekil 8).



Şekil 7. Karlıtepe Camii'nin üreticileri tarafından yeniden yorumlanan mihrap, minber ve vaiz kürsüsü düzenlemesi (Kaynak: Meryem Odabaşı)



Şekil 8. Ayakkabı dolaplarıyla birlikte bir giriş holü ve vestiyere dönüştürülmüş olan "Son Cemaat Yeri". Kavacık Hasan Yavuz Camii. (Kaynak: Meryem Odabaşı)

Vaziyet planları incelendiğinde, bu yapıların hepsi de kente açılan çeperlerinde ticari fonksiyonlara yer vermiştir. Çay bahçesini avlusunun içine alan Çavuşbaşı Merkez Camii, ya da yanında ayrı bir restoran binasıyla ortak avluyu paylaşan Karlıtepe Merkez Camii, hayli geçirgen sınırlara sahip, yaşayan kentsel odaklardır. Tasarım sürecinde mimarın olmadığı, ustalar tarafından aktarılan teknik bilgiler, genel beğeni, kolektif kaynaklar ve işgücüyle inşa edilen bu yapılar klasik Osmanlı camii şemasını biçimsel organizasyonunda taklit ederken, iç mekân düzeninde ve süslemede emprovizasyonların da dâhil olduğu farklı sonuçlar ortaya koymuştur. Her üçü de ana merkezi kubbe gibi klasik Osmanlı cami tipolojisinden türetilmiş biçimsel öğeler taşıysalar da özellikle Karlıtepe Merkez Camii'nde bu tipolojik unsurlar, işlevsel gereksinimlerle yeniden yorumlan-

mıştır. Karlıtepe Camii'nin 52 metre yüksekliğindeki minaresi aynı zamanda asansörlü bir seyir kulesi ve kütüphane olarak işlevlendirilmiştir. Ancak, yapım süreçlerinin doğaçlama sürdürülmesi, sürekli eklemelerle değişime ve büyümeye açık olmaları; biçim ve işlev açısından yenilikler üretse de yapısal ve kentsel ölçekte önemli mimari ve mekânsal sorunları da beraberinde getirmektedir. Özellikle İstanbul'un sismik riskleri düşünüldüğünde yapılardaki kullanıcı güvenliği önemli bir problem olarak ortaya çıkmaktadır.

Sonuçta, klasik cami tipolojisine belirsiz biçimde göndermede bulunan ancak karmaşık mekânsal düzenlemelere sahip bu yapılar, yerel topluluklar için yalnızca ibadet alanları değil; aynı zamanda sosyal, ticari ve kültürel merkezler olarak işlev görmektedir (Şekil 9). Bu komplekslerde ana ibadet alanına ek olarak kamuya açık tuvaletler, lojmanlar, eğitim birimleri ve ticari alanlar da yer almaktadır. Osmanlı dönemindeki uygulamalara benzer biçimde, bu ticari birimler camilere gelir sağlama işlevi üstlenmektedir. 2017 tarihli Yapı Yönetmeliği (No. 30113), ticari alanların camilerden bağımsız girişlere sahip olmasını, yalnızca bir cepheye açılmalarını ve ibadet alanının taban alanını aşmamalarını öngörse de incelenen örneklerde bu birimlerin farklı biçimlerde konumlandırıldığı gözlemlenmektedir. Diğer taraftan yapıların oluşum sürecinde ve sonraki kullanım pratiklerinde en etkili aktörler olarak, yerel girişimlerle kurulan cami dernekleri öne çıkmaktadır. Özellikle Karlıtepe Merkez Camii örneğinde, dernek üyeleri işlevsellik ve biçim açısından en uygun çözümleri araştırmış ve yerel kaynakların etkin kullanımıyla gelişen vernaküler üretim anlayışını güncel bir bağlama uyarlamışlardır.

Yukarıda ele alınan örneklerde, İstanbul'un enformel kentleşme tarihi içerisinde farklı dönemlerde inşa edilen bu camilerin yasal statüden yoksun olsalar dahi güçlü bir toplumsal meşruiyete sahip oldukları görülmektedir. Esnek ve dinamik çevrelerine entegre edilen çeşitli ticari işlevler sayesinde bu yapılar, yalnızca ibadet amacıyla değil, gündelik yaşamın farklı ihtiyaçları doğrultusunda da ziyaret edilen ve toplumla iç içe yaşayan kamusal mekânlar olarak varlıklarını sürdürmektedir. Diğer örneklerden farklı olarak, Karlıtepe Camii'nin kullanıcı profili yalnızca yerel halkla sınırlı kalmamış; yapının medyada kazandığı görünürlük, daha geniş bir kamusal etki yaratmıştır. Bu durum, İstanbul'daki enformel kentselliğin çok katmanlı ve karmaşık meşruiyet süreçlerine işaret eden çarpıcı bir örnek olarak da dikkat çekmektedir.



Şekil 9. Yukarıdan aşağıya sol sütunda; Hasan Yavuz Camii, Çavuşbaşı Merkez Camii, Karlıtepe Camii yapılarının avlularına açılan ticari mekanlar; sağ sütunda kot farklarından doğan katlara yerleşen ticari depolama alanları görünmektedir. (Kaynak: Meryem Odabaşı)

3. Tartışma ve Sonuç

Bu çalışma, öncelikle “İslam mimarlığı” söyleminin problemlerine değinmiş; ardından, kuşatıcı yaklaşımlar yerine yerel bağlam ve dinamikleri merkeze alan bir dinsel mimarlık tartışmasını, güncel enformel mekânsal üretimler üzerinden gündeme getirmiştir. Bu bağlamda tartışmayı birkaç temel eksen etrafında yapılandırmak mümkündür.

Öncelikle, bir toplumsallık biçimi olarak enformel cami üretimi, hâkim anlatının dışında kalan ancak oldukça yaygın ve işlevsel bir mimarlık biçimi olarak göze çarpmaktadır. Farklı sosyo-politik bağlamlarda ortaya çıkan enformelliğin tanımı ve dinamikleri çeşitlilik gösterse de cami özelinde bakıldığında, bu yapılar kamusal alanı yeniden tanımlayan, gündelik yaşamı örgütleyen ve dayanışma biçimlerini mekâna yansıtan, topluluk oluşturma kapasitesine sahip önemli sosyal araçlardır. Örneğin Türkiye’de camiler, güçlü toplumsal meşruiyetleri sayesinde çoğu zaman resmi planlama süreçlerinin dışında kolektif biçimde inşa edilmekte ve ibadetin ötesinde çok yönlü sosyal işlevler üstlenmektedir. Genel toplumsal bağlamı farklı olan Avrupa’daki örneklerde ise camiler yine kolektif irade ve çabayla üretilirken, ortaya çıkan yapıların mimari ve mekânsal koşulları büyük bir farklılık içermektedir. Bu farklılığın en önemli göstergesi yapıların kamusal görünürlük oluşturabilme becerileridir. Bu durum, cami mimarisini yalnızca tipolojik çözümlemelerle değil; katılımcı üretim süreçleri, kullanıcı ilişkileri ve dönüşüm dinamikleriyle birlikte mekânsal ağlar olarak değerlendirme gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Diğer önemli bir tartışma eksenini enformel camilerin çoğu zaman mimarlık yazınındaki görünmezlikleridir; zira bunlar belgelenmeyen, arşivlenmeyen ve mekânsal anlatılarda yer bulmayan marjinal yapılardır. Her ne kadar sosyal bilimciler bu yapıların toplumsal bağlamlarını anlamaya yönelik önemli katkılar sunmuş olsa da mimarlık tarihçiliğinin enformel üretimlere büyük ölçüde mesafeli durduğu ve bu alanı araştırma dışı bıraktığı iddia edilebilir. Oysa bu yapıların ve bağlamlarının anlaşılabilmesi için yakın geçmişe yönelmek, söz konusu üretim biçimlerinin güncelliğini, sürekliliğini ve çeşitliliğini kavramaya olanak tanırken; aynı zamanda mimarlık tarihi disiplininin sınırlarını yeniden tanımlamaya yönelik de önemli bir fırsat sunmaktadır. Bu durum, mimarlık tarihçiliğini yalnızca ortaya çıkan yapısal formlara değil, bu formların oluşumuna katkı sunan sosyal aktörlere, üretim süreçlerine ve mekânın zaman içindeki dönüşüm dinamiklerine de odaklanan daha ilişkisel bir yaklaşıma yönlendirmektedir.

Son ekseninde, en baştaki tartışmaya geri dönersek, “İslam mimarlığı” kavramına tarihsel olarak kurumsallaşmış, disiplinler bir başlık olarak mesafelenmek gerekli görünmektedir. Ancak bu mesafe, farklı coğrafi, toplumsal ve ekonomik bağlamlarda ortaya çıkan, büyük çeşitlilik oluşturan mekânsal ve mimari üretimler arasındaki toplumsal ilişkiselliği görmezden gelmeyi gerektirmez. Aksine, bu üretimler arasındaki benzerlikleri ve

farklılıkları, bağlama duyarlı ve çoğulcu bir yaklaşımla tartışmayı sürdürmek önemlidir. Kuşatıcı bir bütünleştirmeye direnirken, farklı yerel deneyimlerin birbiriyle nasıl ortaklaştığını, toplumsal aktörler, inanç pratikleri ve mekân kullanımları üzerinden nasıl ilişkilendiğini kavramaya yönelik bir okuma hem tarih yazımı hem de kuramsal çerçeve açısından verimli bir zemin sunmaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, enformel camiler üzerinden geliştirilen bir okuma aracılığıyla, “İslam mimarlığı” ile bağlama duyarlı, çoğulcu ve eleştirel bir ilişkilendirme zemini kurmayı amaçlamaktadır. Bu yaklaşımın hedefi yalnızca mimarlık tarihinin kıyısında kalmış yapıların görünürlüğünü artırmak değil; aynı zamanda bu tarih yazımına yeni sorular yöneltmek ve alternatif düşünme biçimlerine alan açmaktır. Zira bu alanda belki de en anlamlı katkı, büyük sorulara kesin yanıtlar aramaktan çok soruları çoğaltmaya alan açmaktır.

Extended Abstract

Beyond the canon of Islamic architecture: rethinking informal mosques

Göksun Akyürek³

This study critically reconsiders the concept of “Islamic architecture” by tracing its historical construction, interrogating its epistemological foundations, and proposing a more context-sensitive and pluralistic framework through the lens of informally built mosques. Rather than treating Islamic architecture as a fixed category defined by typological or stylistic conventions, the research foregrounds socially embedded practices and community-driven architectural production, particularly within informal urban environments.

The notion of “Islamic architecture” emerged as a discursive category in the nineteenth century, shaped largely by the visual documentation and interpretations of European travelers, artists, and architects. These representations, drawn from a broad geography spanning from Spain to India, consolidated heterogeneous architectural expressions under a singular term. By the late nineteenth century, this label had become institutionalized, giving rise to a Eurocentric canon that portrayed Islamic architecture as a homogeneous and static tradition (Rabbat, 2012; Tanyeli, 2012; Hillenbrand, 2003).

Despite the cultural, temporal, and geographical diversity among Muslim societies, both religious and civic architectures were absorbed into this unified framework. Over time, Islamic architecture became further entrenched within academic discourse and practice, bolstered by institutions such as the Aga Khan Award for Architecture, the journal *Muqarnas*, and the *International Journal of Islamic Architecture (IJIA)*. While these platforms increased global visibility and scholarly engagement, they also catalyzed critiques advocating for greater contextual specificity and methodological reflexivity (Bozdoğan and Necipoğlu, 2009).

Scholars such as Gülru Necipoğlu and Sibel Bozdoğan have questioned the coherence of a universalist framework that disregards ethnic, national, and cultural particularities. They call for approaches that foreground local dynamics and historical contingencies. Nasser Rabbat (2012; 2017; 2021), while retaining the term

³ Assoc. Prof., Bahçeşehir University Faculty of Architecture and Design Department of Architecture, İstanbul, Türkiye, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8095-0991>
E-mail: goksun.akyurekalturk@bau.edu.tr

“Islamic architecture,” emphasizes Islam’s enduring cultural relevance in shaping spatial practices. He argues that religious epistemologies continue to inform both public and private spaces in Muslim societies. However, he also acknowledges that the predominance of religion as an analytical lens risks marginalizing other crucial dimensions, such as gender, class, and politics.

This study neither advocates for the wholesale rejection of the term “Islamic architecture”—recognizing its deep institutional and historiographical embeddedness—nor endorses its uncritical acceptance. Rather than homogenizing spatial practices under a singular, essentialist tradition, the research calls for the recognition of local variations, hybrid architectural expressions, and emergent typologies. Central to this inquiry is the study of informally constructed mosques: structures that emerge outside of official planning mechanisms and often without the involvement of professional architects, yet which possess significant spatial, symbolic, and social relevance within the communities that produce and inhabit them.

Mosques serve as especially rich sites for this investigation due to their dual role as religious and social centers. In informal urban settlements, they are often built through collective effort and serve as multifunctional public spaces accommodating a range of communal activities beyond worship. This study focuses on three case studies from Istanbul’s Beykoz district, constructed between 1970 and 2010, to examine the architectural, organizational, and symbolic dimensions of mosque production within Turkey’s informal urban fabric.

These mosques were initiated and constructed by neighborhood-based mosque-building associations, which operate independently of the formal architectural profession. Their responsibilities encompass land acquisition, design planning, construction coordination, and post-construction maintenance. Although these associations rarely employ professional architects, they frequently generate pragmatic and innovative design solutions. For example, in the case of the Karlıtepe Central Mosque, the minaret simultaneously functions as a viewing tower and a small library—drawing inspiration from European precedents while responding to local needs. The prayer hall’s layout also demonstrates spatial reinterpretations of liturgical elements, showcasing how traditional mosque forms can be adapted in functionally inventive ways.

Such informal mosques are generally excluded from architectural archives and mainstream histories because they fall outside canonical definitions of architecture. However, they represent alternative forms of architectural knowledge—rooted in local expertise, collective labor, and social negotiation. By incorporating commercial units, community spaces, and educational facilities, many of these mosques reflect the multifunctional spirit of Ottoman *küllîye*’s while adjusting to contemporary urban realities. Tea gardens, retail spaces, and restaurants are often integrated into the mosque courtyards, creating porous and multifunctional environments that challenge the binary between sacred and secular space.

The study also situates these practices within a broader transnational context by examining informal mosque production among Muslim diaspora communities in European cities. Despite differing socio-political circumstances, these spaces frequently emerge through grassroots organization, spatial improvisation, and limited architectural visibility. Whether through the adaptation of pre-existing buildings or the construction of new structures, these mosques serve as vital religious and social hubs. They provide valuable insight into how Muslim communities articulate spatial belonging and identity under conditions of marginality (Baker, 2019; Kuppinger, 2011; Sunier, 2013).

Drawing on these varied cases, the study proposes a broader conception of architectural authorship—one that includes non-professional actors, collective agency, and evolving spatial practices. As Ismail Serageldin has noted, in many Muslim-majority contexts, architecture is shaped not solely by professionals but also by everyday communities who respond to economic, political, and social circumstances through acts of improvisation and adaptation (Frampton, 2002, p. 10). Informal mosques thus disrupt conventional understandings of both mosque architecture and architectural production writ large.

Ultimately, this study calls for a reorientation of architectural historiography—one that not only incorporates marginalized structures but also formulates new research questions. Its goal is not to present definitive answers, but to open new pathways for inquiry and critical reflection. In conclusion, the research contributes to the ongoing reevaluation of Islamic architecture as a dynamic, relational, and evolving field. By centering attention on informally produced mosques, it brings to the fore the socio-spatial negotiations, participatory processes, and material improvisations that shape religious architecture in contemporary Muslim societies. It invites scholars to adopt pluralistic, situated, and process-oriented perspectives that acknowledge the diversity of architectural expression and offer new tools for understanding architecture's role in cultivating communal life.

Kaynakça / References

- Akbulut, M. R., Başlık, S. (2011). Transformation of perception of the gecekondu phenomenon. *METU Journal of the Faculty of Architecture*, 28(1), 1–44.
- AlSayyad, N. (2004). Urban informality as a new way of life. A. Roy ve N. AlSayyad (Der.), *Urban informality: transnational perspectives from the middle east, latin america, and south asia* (ss. 7–30). Lanham: Lexington Books.
- Arefi, M. (2011). Order in informal settlements: a case study of pınar istanbul. *Built Environment* (1978-), 37(1), 42–56. <http://www.jstor.org/stable/23289770>
- Baharoglu, D., Leitmann, J. (1998). Coping strategies for infrastructure: how turkey's spontaneous settlements operate in the absence of formal rules. *Habitat International*, 22(2), 115–135. [https://doi.org/10.1016/S0197-3975\(97\)00313-5](https://doi.org/10.1016/S0197-3975(97)00313-5)

- Baker, J. (2019). Is it a mosque? the Islamization of space explored through residents' everyday 'discursive assemblages'. *Identities*, 26(1), 12–32. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2017.1321861>
- Batuman, B. (2016). Architectural mimicry and the politics of mosque building: negotiating islam and nation in turkey. *Journal of Architecture*, 21(3), 321–347. <https://doi.org/10.1080/13602365.2016.1179660>
- Billig, N. (2013). Everyday life and sharing of open space in istanbul's informal settlements. L. Madanipour, S. Knierbein, ve A. Degros (Der.), *Public space and the challenges of urban transformation in europe* içinde (ss. 155–167). Londra ve New York: Routledge.
- Billig, N. (2019). *Istanbul: informal settlements and generative urbanism*. Londra ve New York: Routledge. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Bozdoğan, S. (2002). *Modernizm ve ulusun inşası: erken cumhuriyet türkiyesi'nde mimari kültür* (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları (Orijinal eserin yayın tarihi 2001)
- Bozdoğan, S., Necipoğlu, G. (2009). İççe geçmiş söylemler: "diyar-ı rum" mimarlığı tarih yazımındaki oryantalist ve milliyetçi mirasların sorgulanması. (N. Ardiç, Çev.). *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 13, 51–66.
- Carey, M., Graves, M. S. (Der.). (2012, Haziran). Islamic art historiography [Özel sayı]. *Journal of Art Historiography*, 6.
- Carta, G. (2022). For postsecular space. *City*, 26(2–3), 359–372. <https://doi.org/10.1080/13604813.2022.2058822>
- Çağdaş, G. (1995). Spatial organizations and functions in squatter dwellings: a case study in istanbul. *Open House International*, 20(4), 4–45.
- Davidson, C. C., Serageldin, I. (Der.). (1995). *Architecture beyond architecture: creativity and social transformations in islamic cultures: the 1995 aga khan award for architecture*. Londra: Academy Editions
- Davis, M. (2007). *Gecekondü gezegeni* (G. Koca, Çev.; T. Birkan ve E. Kılıç, Ed.). İstanbul: Metis Yayınları (Orijinal eserin yayın tarihi 2005)
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2025). Cami Sayısı. İstatistikler. 17 Mayıs 2025 tarihinde <https://stratejigelistirme.diyanet.gov.tr/sayfa/57/istatistikler> sayfasından erişildi.
- Erder, S. (2013). *İstanbul'a bir kent konu: ümraniye*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Frampton, K., (2002). Modernization and local culture. Frampton, K., Correa, C., ve Robson, D. (Ed.) *Modernity and continuity: architecture in the islamic world* içinde (ss.9–16). London: Thames & Hudson.
- Gürsoy, E. (2013). Günümüz cami mimarisinde "ilkesiz yaklaşım." *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013(28), 239–253.
- Hillenbrand, R. (2003). Studying islamic architecture: challenges and perspectives. *Architectural History*, 46, 1–18. <http://www.jstor.org/stable/1568797>

- Kellett, P. (2005). The construction of home in the informal city. *Transculturation: Cities, Spaces and Architectures in Latin America*, 2(27), 17-31.
- Kellett, P. (2013). Original copies? Imitative design practices in informal settlements. *International Journal of Architectural Research (Archnet-IJAR)*, 7, 151-161.
- Keyder, Ç. (2000). Enformel konut piyasasından küresel konut piyasasına. Ç. Keyder (Ed.). *İstanbul: küresel ile yerel arasında içinde* (ss. 71-91). (S. Savran, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kılıç, V. (2018). When and where the story began: a photo essay. Y. A. Adanalı (Ed.), *Gecekondu sohbetleri: arşiv, bellek, imge, mekan, mimari = Gecekondu conversations: archive, memory, imagery, space, architecture içinde* (ss. 53-73). İstanbul: Columbia GSAPP Studio-X.
- Köksal, A., Cansever, T. (1994). Türkiye’de cami mimarisi üzerine [Söyleşi]. *Arredamento Dekorasyon*, 64, 88-91.
- Kuppinger, P. (2011). Vibrant mosques: space, planning and informality in germany. *Built Environment*, 37(1), 78-91. <http://www.jstor.org/stable/23289772>
- Kutlu, M., Düzenli, H. İ. (2016). Cumhuriyet dönemi istanbul’unda cami mimarisi. *Sosyoloji Dönem*, 4(7), 89-108.
- Necipoğlu, G. (2007). Creation of a national genius: sinan and the historiography of “classical” ottoman architecture. *Muqarnas*, 24, 141-183. <http://www.jstor.org/stable/25482458>.
- Nunes, R. A. F. (2015). *Informal mosques*. Bremen, Almanya: ricardonunes.de
- Odabaşı, M. (2018). Türkiye’de anonim mekan üretimi örneği olarak Beykoz İlçesi mahalle camilerinin mimari ve iç mekansal analizi. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Bahçeşehir Üniversitesi, İstanbul.
- Odabaşı, M., Akyürek, G. (2023). A “classical” response to contemporary issues: examples of informal mosque production in beykoz, istanbul. *Kent Akademisi*, 16(2), 792-811. <https://doi.org/10.35674/kent.1103094>
- Onay, A. (2008). Türkiye’nin cami profili: fiziki ve sosyolojik açılardan bir analiz. İstanbul: DEM Yayınları.
- Rabbat, N. (2012). What is islamic architecture anyway? *Journal of Art Historiography*, 6, 1-15.
- Rabbat, N. (2017). The pedigreed domain of architecture: a view from the cultural margin. *Field Perspectives*, 44, 1-10.
- Rabbat, N. (2021). Continuity and rupture in islamic architecture. *International Journal of Islamic Architecture*, 10, 47-55.
- Rapoport, A. (1988). Spontaneous settlements as vernacular design. C. Ward (Der.), *Spontaneous shelter: international perspectives and prospects içinde* (ss. 51-77). Philadelphia: Temple University Press.

- Senyapılı, T. (1992). A new stage of gecekondu housing in istanbul. İ. Tekeli ve T. Şenyapılı (Der), *Development of istanbul metropolitan area and low cost housing* içinde (ss. 182-209). İstanbul: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Stacey, P. A. (2019). 'You can have it for god': mosque building and the production of informal citizenship and property in urban africa. *Built Environment*, 44(4), 412–427. <https://doi.org/10.2148/benv.44.4.461>
- Sunier, T. (2013). Space-making and religious transformation: mosque building in the netherlands. *Canadian Journal of Netherlandic Studies*, 34(1), 59–82.
- Şenyapılı, T. (1986). On physical aspects of squatters in turkey. *METU Journal of the Faculty of Architecture*, 7(2), 143–169.
- Tanyeli, U. (1987). İslam mimarlığı kavramına eleştirel bir bakış. *Mimarlık*, 25(5–6), 52–54.
- Tanyeli, U. (2012). İslam mimarlığı historiografisi üzerine kısa birkaç not. *Arredamento Mimarlık*, 254, 87-91.
- Tang, M. (2014). Spontaneous as contemporary vernacular? an analysis of spatial norm in a gecekondu settlement of istanbul. [Conference presentation] *Biennial Conference of the International Association for the Study of Traditional Environments 2014 "WHOSE TRADITION?"*, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Tanman, B. (2016). *Şişli camii: erken cumhuriyet döneminde bir osmanlı yapısı*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Tayla, H. (2002). Kocatepe camii. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt. 26, ss. 141–142). Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Turgut, H. (2001). Culture, continuity and change: structural analysis of the housing pattern in squatter settlement. *Global Built Environment Review*, 1(1), 17–25.
- United Nations, H. (2003). *The Challenge of Slums - Global Report on Human Settlements*. United Nations Human Settlements Programme (UN-Habitat) <https://www.un.org/ruleoflaw/files/Challenge%20of%20Slums.pdf>
- Wainwright, O. (2018, March 13). *The British mosque review – a beautiful and thorough social history*. The Guardian. 21 Mayıs 2025 tarihinde <https://www.theguardian.com/books/2018/mar/13/the-british-mosque-architectural-social-history-shahed-saleem-review> adresinden erişildi.
- Yavuz, H. (2005). *Modernleşen müslümanlar: nurcular, nakşiler, millî görüş ve ak parti*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yıldırım, M. K., Yıldırım, M. (2013). Cami mimarisinde kurumsal ve yasal çerçeve. 1. *Ulusal Cami Mimarisi Sempozyumu : Gelenekten Geleceğe Cami Mimarisinde Çağdaş Tasarım ve Teknolojiler 2-5 Ekim 2012*, İstanbul: MSGSÜ, 53–80.

Göksun Akyürek

Mimar ve mimarlık tarihçisi. ODTÜ Mimarlık Bölümünden lisans, Mimarlık Tarihi Programından yüksek lisans, Yıldız Teknik Üniversitesi, Mimarlık Tarihi ve Kuramı Programından doktora derecelerini aldı. Yayımlanmış çalışmaları Tanzimat İstanbul’u kentsel ve mimarlık tarihi, İstanbul’un on dokuzuncu yüzyıl konut tarihi ve farklı bağlamlarda enformel üretimleri de kapsayan yirminci yüzyıl Türkiye mimarlığı konularını içerir. Halen Bahçeşehir Üniversitesi Mimarlık Bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmakta, birinci-sınıf tasarım stüdyosu ile çeşitli mimarlık tarihi ve kuramı dersleri vermektedir.

She is an architect and architectural historian. Received her bachelor’s degree in architecture and her master’s degree in the History of Architecture from Middle East Technical University (METU), and her Ph.D. in the History and Theory of Architecture from Yıldız Technical University. Her published work covers a range of topics including the urban and architectural history of Tanzimat-era Istanbul, the nineteenth-century housing history of the city, and twentieth-century Turkish architecture with a particular focus on informal practices in various contexts. She is currently a faculty member in the Department of Architecture at Bahçeşehir University, where she teaches first-year design studio as well as courses in architectural history and theory.

E-posta: goksun.akyurekalturk@bau.edu.tr

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / *It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.*

Telif Hakkı ve Lisans/Copyright & License: Dergimizde yayımlanan çalışmaların telif hakları dergimizde olup, CC-BY-NC-ND lisansı ile açık erişim olarak yayımlanmaktadır. / *The copyrights of the works published in our journal belong to the journal, and they are published as open access under the CC-BY-NC-ND license.*

Değerlendirme/Reviewers *Two external reviewers:* İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme/Double-blind

Yapay Zeka Beyanı/AI Disclosure: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir. / *AI Disclosure* No artificial intelligence-based tools or applications were used in the preparation of this study. All content of the study was produced by the authors in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.

Etik Bildirim/Complaints: bilgi@idealkentdergisi.com

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir/There is no conflict of interest in this study.