Makale Türü: Araştırma / *Research Article*
Makale Geliş Tarihi: 14.06.2025
Makale Kabul Tarihi: 23.09.2025

TOPUZ, Ercüment (2025). Modern Bir Arayışın Tarihsel Karşılığı: Cittaslow Felsefesi ve Osmanlı Şehircilik Geleneğinin Kesişimleri. *Tezkire Dergisi*. Yıl: 34 Sayı: 93. (183-205).

Modern Bir Arayışın Tarihsel Karşılığı: Cittaslow Felsefesi ve Osmanlı Şehircilik Geleneğinin Kesişimleri

The Historical Antecedent of a Modern Quest: Intersections Between the Cittaslow Philosophy and the Ottoman Urban Tradition

Ercüment TOPUZ*

Özet

Bu çalışma, küresel "hızlı yaşam" kültürüne bir tepki olarak doğan Cittaslow (Sakin Şehir) hareketinin ilkeleri ile Osmanlı kent modeli arasındaki tarihsel ve kavramsal paralellikleri incelemektedir. Cittaslow'un vurguladığı insan ölçeği, yerellik, sürdürülebilirlik ve topluluk ruhu gibi değerlerin, Osmanlı şehircilik geleneğinde zaten merkezi bir yere sahip olduğu argümanından yola çıkar. Osmanlı kentinin temel birimi olan mahalle, Cittaslow'un idealize ettiği "yürünebilir", "huzurlu" ve "dayanışmacı" yaşam alanlarının somut bir örneğidir. Mescid etrafında örgütlenen bu yapı, sadece mekânsal bir birim değil, aynı zamanda güçlü bir sosyal sermaye, gözetim ve aidiyet ağıydı. Yerel ekonominin belkemiğini oluşturan lonca sistemi ise, "yerel üretimin ve zanaatkârlığın korunması", "kalite kontrolü" ve "adil fiyat" mekanizmalarıyla, Cittaslow'un ekonomik kriterleriyle birebir örtüşmekteydi. Çevre ve mimariye ilişkin uygulamalar da bu paralelliği destekler. İklime uygun malzeme kullanımı, avlulu konutlar, dar ve gölgeli sokaklar, su yollarının korunması ve tarım arazilerini gözeten yerleşim politikaları, ekolojik dengeyi ve sürdürülebilirliği önceleyen bir anlayışı yansıtır. Merkezi yönetim, "imar koruma kuralları" (kavaid-i hıfzu'l-mesaha) ve narh uygulamalarıyla bu sistemi denetleyerek, kentsel yaşam kalitesini ve komşuluk haklarını güvence altına almıştır. Dolayısıyla, Cittaslow modern bir sertifikasyon sistemi olsa da temelini oluşturan felsefe, Osmanlı kent pratiğinde köklü bir şekilde mevcuttu. Osmanlı şehirleri, sakin, dengeli ve insani ölçekli bir kentsel yaşam arayışı için yalnızca tarihsel bir benzerlik değil, aynı zamanda teorik ve pratik açıdan derinlemesine incelenmesi gereken zengin ve bütüncül bir model sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cittaslow, Osmanlı Şehirciliği, Mahalle, Yerellik, Tarihsel Süreklilik

Abstract

This study examines the historical and conceptual parallels between the principles of the Cittaslow (Slow City) movement-born as a response to the global "fast life" culture-and the Ottoman urban model. It proceeds from the argument that the values emphasized by Cittaslow, such as human scale, locality, sustainability, and community spirit, were already central to the Ottoman urban tradition. The neighbourhood (mahalle), the fundamental unit of the Ottoman city, serves as a concrete example of the "walkable", "tranquil", and "solidarity-based" living spaces idealized by Cittaslow. Organized around a mosque (mescid), this structure was not merely a spatial unit but also a robust network of social capital, mutual oversight, and belonging. Similarly, the guild system, which formed the backbone of the local economy, aligns directly with Cittaslow's economic criteria through its mechanisms for "preserving local production and craftsmanship," "quality control" and "fair pricing". Environmental and architectural practices further support this parallelism. The use of climate-appropriate materials, houses with courtyards, narrow and shaded streets, the protection of water channels, and settlement policies that safeguarded agricultural land all reflect an approach that prioritized ecological balance and sustainability. The central administration regulated this system through "building conservation codes" (kavaid-i hıfzu'l-mesaha) and price controls (narh), thereby guaranteeing urban quality of life and neighbours' rights. Consequently, although Cittaslow is a modern certification system, the philosophy underlying it was deeply embedded in Ottoman urban practice. Ottoman cities offer not merely a historical resemblance but a rich and holistic model, worthy of in-depth theoretical and practical examination, for the pursuit of a calm, balanced, and human-scale urban life.

Keywords: Cittaslow, Ottoman Urbanism, Neighbourhood, Locality, Historical Continuity

* Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ercumenttopuz@yyu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9458-1384

Giriş

Günümüz dünyasında hız, tüketim ve mekânsal yoğunlukla şekillenen kentsel yaşam biçimleri, kentleri hem fiziki hem de kültürel açıdan baskı altına almaktadır. Küreselleşmenin getirdiği bu homojenleştirici ve hızlandırıcı baskılar, kentlerin kimliklerini aşındırmakta, yerel ekonomileri zayıflatmakta ve topluluk bağlarını zayıflatmaktadır. İşte bu koşullar, modern kentleşme pratiklerine karşı "yavaşlık felsefesi" (slow philosophy) temelinde gelişen bir alternatif arayışı olan Cittaslow hareketinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Miele, 2008: 136-137).

Bu hareket, 1999'da İtalya'da, Slow Food hareketinden esinlenerek ortaya çıkmıştır. Temel hedefi, küresel "fast-life" (hızlı yaşam) kültürüne karşı koyarak, şehirlerin tarihsel kimliklerini, yerel üretim dinamiklerini, ekolojik dengeyi ve insani ölçeği merkeze alan daha yaşanabilir mekânlar inşa etmektir (Pink, 2008: 95-106). Cittaslow, bir kentin yaşam kalitesini iyileştirmeyi taahhüt eden bir yerel yönetimler ağı olarak, sürdürülebilir kalkınma ile yaşamın keyfini çıkarma arasındaki dengeyi vurgular. Cittaslow'un operasyonel çerçevesi, katılımcı kentlerin uymakla yükümlü olduğu resmi bir kriterler setiyle tanımlanır. Bu kriterler; çevre politikaları, altyapı kalitesi, kentsel yaşam kalitesi, tarım ve turizm politikaları, misafirperverlik, sosyal uyum ve yerel üretimin korunması gibi yedi ana eksen etrafında yapılandırılmıştır (Özmen-Can, 2018: 92-93). Bu çok boyutlu yaklaşım, hareketi sadece bir "yavaş şehir" imgesinin ötesine taşıyarak, kentsel sürdürülebilirliğe dair somut, denetlenebilir ve bütüncül bir sertifikasyon sistemine dönüştürmektedir.

Cittaslow'un savunduğu bu ilkeler, aslında tarihsel bir perspektiften incelendiğinde, Osmanlı kent dokusunun organik yapısında gözlemlenebilecek unsurlarla dikkat çekici benzerlikler taşır. Osmanlı şehirlerinde kent dokusu, merkeziyetçi bir imparatorluğun idari ilkeleri kadar, yerel toplulukların geleneksel yaşam biçimleri tarafından da şekillendirilmiştir. Mahalle düzeni, yalnızca mekânsal bir birim değil; dayanışmanın, toplumsal gözetimin ve aidiyetin taşıyıcısı olarak işlev görmüştür. Bu yapı, insan ölçeğini esas alan, yürünebilirlik üzerine kurulu, gündelik hayatın yavaş ve dengeli bir ritimle aktığı bir kentsel örüntü oluşturmuştur. Cittaslow'un önemle üzerinde durduğu "insan merkezli mekânsal örgütlenme" ve "kentsel sakinlik" ilkeleri, Osmanlı mahallelerinin hem fizikî özelliklerinde hem de sosyo-kültürel işleyişinde somut biçimde gözlemlenebilir.

Bunun yanında, Osmanlı şehir ekonomisinin temelini oluşturan lonca sistemi, yerel üretimin korunmasını ve tüketim kültürünün dengelenmesini sağlayan önemli bir kurumsal yapıdır. Üretimin kalite standardı, fiyat istikrarı ve meslek etiği loncalar aracılığıyla denetlenmiş; böylece piyasanın aşırı dalgalanması ve hızlı tüketim eğilimleri sınırlandırılmıştır. Bu sistem, Cittaslow'un "yerel üreticilerin desteklenmesi", "zanaatkârlığın yaşatılması" ve "yerelde tüketim" gibi temel kriterleriyle doğrudan uyumlu bir tarihsel örnek teşkil eder. Dolayısıyla Osmanlı şehir ekonomisi, günümüzün sürdürülebilir ve nitelikli üretim anlayışına yönelik önemli bir tarihsel arka plan sağlar.

Mimari ve çevresel duyarlılık açısından da Osmanlı kentleri, "cittaslow" ilkeleriyle dikkate değer bir paralellik gösterir. İklime uygun yapı malzemeleri, doğal havalandırma imkânı sağlayan düzenlemeler, gölgeli dar sokaklar, avlulu konutlar ve su yollarına dayalı altyapı hem ekolojik dengeyi gözeten hem de yerel çevreyle uyum içinde gelişen bir mimari üretmiştir. Bu unsurlar, modern şehirlerde sürdürülebilir mimari arayışlarının giderek önem kazandığı bir dönemde, tarihsel bir referans niteliği taşır.

Sonuç olarak, "cittaslow" kent anlayışı çağdaş bir hareket olsa da, savunduğu ilke ve değerlerin önemli bir bölümü, Osmanlı şehirlerinde tarihsel olarak varlığını sürdürmüş olan bir kentsel yaşam felsefesiyle örtüşmektedir. Osmanlı kentlerinin insan ölçeğini, sosyal dayanışmayı, yerel üretimi ve çevresel uyumu gözeten yapısı, bugünün yavaş şehir hareketine yalnızca tarihsel bir benzerlik değil, aynı zamanda derinlik kazandıran bir ilham kaynağı sunar. Bu nedenle Osmanlı şehirleri, modern "cittaslow" pratiğinin uygulanabilirliğinin ve anlam dünyasının anlaşılmasında dikkate değer bir tarihsel zemin sunmaktadır.

Mekânın Arındırılması/Anlamlandırılması: Osmanlı'da Şehir

İslam medeniyetinin kendine özgü mekân örgütlenmesi, tevhid ilkesinden neşet eder ve nihai tezahürünü, mescidin fiziksel ve sosyal merkez olduğu medine anlayışında gerçekleştirir. Mescid merkezli medine modeli, "fıtratın muhafazası" temelinde "her şeyi olması gereken yerine koyma" düsturuyla, sakinlerinin selametini ve saadetini gözeterek tasarlanmıştır. Nitekim İslam şehircilik tarihinin kurucu modeli olarak kabul edilen Medine'de inşa edilen Mescid-i Nebevî, salt

bir ibadethane olmanın ötesine geçerek; aynı zamanda bir eğitim kurumu, bir yönetim merkezi ve sosyal hayatın odak noktası olarak işlev görmüş, böylece şehrin hem fiziksel hem de manevi dokusunu şekillendiren çok işlevli bir merkez haline gelmiştir (Bozkurt, 2003: 306). Bu bağlamda mescid, Müslüman toplumun dünya görüşünün mekânsal bir görünümü haline gelmiştir.

Bu kurucu model, İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte fethedilen yeni şehirlere de taşınmıştır. Fetih sonrasında, mevcut şehrin en büyük mabedi camiye dönüştürülmüş veya yeni bir cuma camii inşa edilerek, şehrin siyasi, sosyal, iktisadi ve idari hayatı bu merkezi odağın etrafında yeniden örgütlenmiştir (Michon, 1992: 14-15).

İslamiyet'i kabulün ardından Türkler, bu şehir modelini benimsemiş ve kendilerine özgü devlet felsefesi ile harmanlayarak geliştirmişlerdir. Karahanlı döneminde Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" adlı siyasetnamesinde yer alan, "Cami yap etrafına İslâm cemâati toplansın" şeklindeki öğüdü, cami merkezli bir toplumsal örgütlenmenin entelektüel planda ne denli erken benimsendiğinin göstergesidir (Yusuf Has Hacib 1974; 464).

Bu anlayış, Büyük Selçuklular ve onların mirasçısı olan Anadolu Selçukluları döneminde mimariye ve kentsel dokuya aktarılarak somutlaştırılmıştır. İlk Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in, "Ben bir ev yapmaktan ve onun yanında bir mescit bina etmemekten dolayı Allah'ı Teâlâ'dan utanırım" sözü, yönetici zihniyetinde bu hassasiyetin ne denli köklü bir yer ettiğini ortaya koyar (Naşır İbn Ali El-Huseyni, 1999; 16). Nitekim Bağdat, Konya, Kayseri ve Sivas gibi başşehirler; cami, medrese, tekke, zaviye, kervansaray ve çarşılarıyla, sadece birer fiziki yapılar toplamı değil, aynı zamanda tevhid eksenli bir "medeniyet tasavvurunun" somutlaşmış halleri olmuştur (Bayburtluoğlu-Madran, 942-950).

İslam şehircilik geleneğinin bu güçlü mirasçısı olan Osmanlı Devleti'nde de bu politika aynı titizlikle benimsenmiştir. Erken beylik döneminden itibaren, örneğin Karacabey'in fethini müteakip şehrin büyük kilisesinin cuma camiine tahvili gibi uygulamalar görülmüş (Aşıkpaşazade, 1329: 18), bu gelenek imparatorluk ölçeğine taşınmıştır. Sürecin sembolik zirvesi ise, Hristiyan dünyasının en önemli mabetlerinden biri olan Ayasofya'nın İstanbul'un fethini takiben camiye dönüştürülmesidir. Ancak Ayasofya, salt bir ibadethane olmanın

ötesinde, toplumsal hayatın şekillendiği kapsamlı bir kültür ve eğitim merkezi işlevi görecek şekilde düzenlenmiştir.

Dolayısıyla cami, yalnızca mimari bir nesne değil, "tedeyyün" (dini pratik) ile "temeddün" (medenileşme/şehirleşme) süreçlerini birleştiren sosyal bir örgütlenme modelinin kalbidir. Zamanla bu ana merkezin etrafında, toplumsal hayatı derinleştiren tekkeler ve zaviyeler, entelektüel birikimi kurumsallaştıran medreseler, iktisadi hayatı düzenleyen bedestenler ve çarşılar gibi yapılar inşa edilmiştir. Son olarak, hayatın geçiciliğini sembolize eden ve ölümü hatırlatan türbeler de bu kompozisyona eklemlenerek, Osmanlı mahallesinin tipik yapı taşlarını oluşturmuştur.

Bu kentsel paradigmayı teorik bir ideal olmaktan çıkarıp, Osmanlı idari zihniyetinin somut bir pratiği haline getiren unsur, onun tarihsel sürekliliğidir. Nitekim, 19. yüzyılın ikinci yarısı gibi modernleşme sürecinin yoğunlaştığı bir dönemde dahi, bu anlayışın merkeziyetini koruduğunu gösteren arşiv kayıtları mevcuttur. Örneğin, Hicri 1274 (Miladi 1857/58) tarihli bir belge, Sünne kasabası kaymakamlığından gelen bir talebi belgelemektedir. Belgede, kasabanın ileride "büyük bir kasaba ve merkez-i idare" olacağı öngörüsüyle, mevcut küçük mescidin kâfi gelmeyeceği, bu nedenle "minareli ve büyük bir cami" inşasının lüzumu vurgulanmaktadır. Daha da çarpıcı olanı, caminin sadece bir ibadethane olarak planlanmamış olmasıdır. Belgede açıkça ifade edildiği üzere, "ileride etrafına mekatip ve medaris vesair lüzumu olacak ebniye-i miriye" (ileride etrafına okullar, medreseler ve diğer gerekli resmi binalar yapılacak yerler) için de uygun alan ayrılması istenmekte; böylece cami, fiziksel ve fonksiyonel olarak etrafında gelişecek bir kültür ve eğitim kompleksinin çekirdeği olarak tasavvur edilmektedir (BOA.A.AMD.89/79). Bu talep, Mescid-i Nebevi modelinden tevarüs eden ve camiyi bir şehrin sosyo-kültürel kimliğinin nüvesi olarak gören "medine" anlayışının, modern çağın eşiğinde dahi, Osmanlı idari pratiğinde ne denli canlı ve belirleyici olduğunu göstermektedir.

Mescid merkezli bu bütünleşik yapı stoku, mekânın imkân verdiği ölçüde, insana kapsamlı bir varlık tasavvuru sunmayı hedeflemiştir. Bu tasavvur, ferdin gündelik yaşamını (meaş), yaratılışın anlamını (mebde) ve nihai hesabı (mead) birbirinden koparmadan, ifrat ve tefritten uzak, dengeli bir dünya görüşü içinde birleştirir. İşte Selçuklu'dan Osmanlı'ya uzanan bu bütüncül yaklaşım, İslami bir "medine" anlayı-

şının karakteristik özelliği olarak tezahür etmiştir. Bu şehir modeli, incelendiğinde, modern Cittaslow hareketinin savunduğu pek çok ilkeyi tarihsel olarak içkin kılan bir yapı sergilemektedir.

Osmanlı Kentinde Mahalle: İnsan Ölçeğinde Bir Örgütlenme Modeli

Osmanlı şehrinin temel birimi olan mahalle, modern kentlerin araç odaklı ve anonim yapısının aksine, insan ölçeğinde tasarlanmış bir yaşam alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yapı, sosyal ve fiziki unsurların birbirini tamamladığı organik bir bütünlük arz eder. Sosyolojik açıdan mahalle, birbirini tanıyan, karşılıklı sorumluluk hisseden ve dayanışma içinde olan bir cemaatin yaşadığı mekân; fiziki açıdan ise dar, gölgeli ve kısmen çıkmaz sokaklardan müteşekkil bir dokudur. Bu dokunun oluşturduğu yürünebilir mahalleler, gündelik hayatın sakin ve dingin bir ritimle aktığı, güçlü komşuluk ilişkilerinin, sosyal gözetim ve dayanışmanın kendiliğinden gerçekleştiği bir sosyal ekosistem yaratmıştır.

Bu insani ölçeğin somut bir tezahürü, arşiv kayıtlarında açıkça görülebilmektedir. 1864 tarihli Tuna vilayet nizamnamesinde "Kasaba ve şehirlerde lâ-ekall elli hane bir mahalle i'tibâr olunub her bir mahalle bir kariye hükmünde bulunacakdır." (1864 Vilayet Nizamnamesi, 1281: 7) kaydı daha küçük ölçekli mahalleri belli bir seviye ile sınırlandırmak kaygısından ileri gelmiştir. Ancak bu tür düzenlemelere rağmen 19. yüzyıla ait bir belge, Konya'da birbirine yakın konumdaki altı mahallenin "biri üç, üçü dörder, biri beş, biri altı haneden" oluştuğunu ve "nüfusu ekall-ı kalil (çok az nüfus)" olarak kayda geçirildiğini ortaya koymaktadır. Osmanlı kent yapısında, üç ile altı hane arasında değişen bu mikro ölçekli mahalleler yaygın bir durum olmasa da mahalle biriminin teoride ne denli küçük ve yürüme mesafesine dayalı olabildiğini göstermesi açısından oldukça çarpıcıdır. Bu durumun somut bir kanıtı, İstanbul ve bağlı köy ile kasabalarına dair bir kaynakta görülebilir. Söz konusu kaynak, bölgeyi 20 daireye ayırır ve her dairenin genellikle 100 haneden oluşan mahalleler içerdiğini belirtir. Özellikle, birinci dairedeki 76 mahalleden 19'unun 20 haneden daha az haneye sahip olması dikkat çekicidir (Esamî-i Mahallat: 1-16). Bu küçük ölçek, mahalle sakinleri arasında tanışıklığı, dolayısıyla toplumsal dayanışma ve karşılıklı yardımlaşmayı kolaylaştırması bakımından, Osmanlı kent yaşamına dair kayda değer bir sosyal tablo sunmaktadır.

Mahallenin bu demografik ve sosyolojik karakteri, köklerini mescit merkezli Medine anlayışından almaktadır. Esâmî-i Mahallât adlı risalede de görüldüğü üzere mahallelerin çoğunlukla mescit veya cami isimleriyle anılması, Ergenç'in (1996: 73) mahalleyi "aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleriyle birlikte ikamet ettikleri şehir kesimi" olarak tanımlamasını doğrular niteliktedir. Bu tanım, mahallenin dinî ve cemaatleşmiş yönünü özellikle vurgular. Bu model, mahalleyi yalnızca bir yerleşim alanı olmaktan çıkararak; devlet nezdinde vergi toplama, asayişi sağlama ve çeşitli kamusal sorumlulukları yerine getirme gibi kolektif yükümlülükleri üstlenen, hukuki bağlarla birbirine bağlı bir idari-sosyal birim olarak konumlandırır (Ortaylı, 2009: 217). Bu çerçevede mahalle, sakinleri arasında güçlü bir aidiyet duygusunun, karşılıklı gözetme kültürünün ve yüz yüze ilişkilere dayalı yoğun bir sosyal ağın oluşmasına imkân tanır.

Nitekim böyle bir imkân, mahalle halkının çevrelerine ilişkin estetik ve kamusal düzen duygusunu bizzat koruyup geliştirmelerine; mimarî uyum, sokak düzeni veya ortak yaşam alanlarının niteliği gibi konularda doğrudan inisiyatif almalarına kapı aralamıştır. Örneğin 20. yüzyıl başlarında Bursa'da mahalle sakinlerinin özellikle kadınların evlerin renk uyumundan sokak dokusunu etkileyen ağaç ve bitki düzenine kadar kentsel estetiği kolektif biçimde tartıştıkları; böylece çevresel dengeyi, mimarî ahengi ve mahalle bütünlüğünü bizzat gözeten bir topluluk bilinci sergiledikleri aktarılmaktadır. Bu kültürel hassasiyet, mahalle kurumuna içkin olan yerinden yönetim pratiklerinin ve kamusal sorumluluk paylaşımının doğal bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Nitekim 1928 tarihli yasal düzenlemelerle mahalle temsilcilerinin bekçi, muhtar, çöpçü gibi yerel görevliler üzerindeki tayin, denetim ve ücretlendirme yetkilerinin kaldırılması, dönemin mahallelerinde ciddi bir şaşkınlık, kaygı ve tepkiye yol açmıştır; zira mahalle topluluğu, bu yetkilerin ortadan kalkmasının çevreleriyle kurdukları güçlü bağları ve kentsel düzen üzerindeki etkilerini zayıflatacağını öngörmekteydi (Cansever, 2016: 132). Bu tarihsel olgular, Osmanlı mahallesinin sakinleri arasında güçlü bir aidiyet duygusunun, karşılıklı gözetme kültürünün ve yüz yüze ilişkilere dayalı yoğun bir sosyal ağın oluşmasına imkân tanıdığını göstermektedir. Bu yönüyle mahalle, günümüzde Cittaslow felsefesinin yeniden canlandırmayı hedeflediği "insan ölçekli topluluk" idealinin tarihsel bir karşılığı olarak değerlendirilebilir.

Mahalle sakinlerinin çevreleri üzerinde bu denli güçlü bir kolektif bilinç ve tasarruf yetkisi geliştirebilmesi, büyük ölçüde mahallenin kurucu sosyolojisinde yatmaktadır. Zira Osmanlı mahallelerinin bu organik ve kendine özgü yapısı, onların oluşum süreçlerine dayanır. Cerasi'ye göre, Osmanlı kentleşmesinin erken dönemlerinde yeni mahalleler, genellikle etnik, mesleki veya dini bakımdan homojen gruplar tarafından, çoğunlukla bir ibadethane veya karizmatik bir dini lider etrafında kurulmuştur (Cerasi, 2001: 71). Bursa'daki Acemler, Köstereciler veya Molla Fenari gibi mahalle adları, bu başlangıçtaki homojenliğin ve kolektif kimliğin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır (Düzbakar, 2003: 99).

Bu mahalle dokusunun korunması, sadece fiziki bir imar meselesi değil, aynı zamanda sosyal huzur, ahlaki düzen ve ibadet özgürlüğünün teminatı olarak görülmüştür. Bu durumun en çarpıcı örneklerinden biri, Hicri 975 (Miladi 1567/68) tarihli bir hükümde ortaya çıkmaktadır. Belge, Belgrad'da, Kanuni Sultan Süleyman ve Ferhad Kethüda camileri arasında kalan bir gayrimüslim mahallesindeki düzensizliği konu alır. Mahalle ahalisi ve cami cemaati, bu mahalledeki evlerin "cümleten mey-hâneler" (tamamen meyhane) haline geldiğini, buradan kaynaklanan "gavgâ vü galebe" (kavga ve gürültü) nedeniyle Müslümanların "huzûr-ı kalble edâ-i salât itmeğe" (gönül huzuruyla namaz kılmaya) muktedir olamadıklarını, ayrıca sarhoşların korkusundan yatsı namazına camiye gidemediklerini ve bölgede sürekli kavga ve adam yaralama olaylarının yaşandığını şikâyet etmiştir. Şikayetçiler, şehrin etrafında gayrimüslimlerin yerleşebileceği boş yerler bulunduğunu, bu nedenle söz konusu mahallenin başka bir yere taşınmasını talep etmiştir. Merkezi yönetim, kadıya gönderdiği emirde, "şe'âyir-i küfri ızhâr câyiz değildir" (küfre ait sembollerin açığa vurulması caiz değildir) prensibini hatırlatarak, camiler arasında bu tür bir "mecma'-ı fısk u fücur" (günah ve sefahet yuvası) oluşumunun Müslümanların ibadet hürriyetine ve huzuruna zarar verdiğini tespit etmesi halinde, söz konusu meyhanelerin kaldırılmasını ve mahallenin uygun bir yere naklini emretmiştir (7 Numaralı Mühimme Defteri, 1998: 497-498). Bu vaka, bir mahallenin sükûnet ve huzurunun, sadece komşular arasındaki fiziki ihlaller değil, aynı zamanda sosyal ve ahlaki dokuyu bozan, kolektif ibadet hakkını engelleyen unsurlara karşı da korunduğunu göstermektedir. Bu anlayış, cittaslow'un "kentsel sakinlik" ve "yaşam kalitesi" vurgusunu, toplumsal huzur ve manevi refah boyutlarıyla birleştiren ileri bir kavrayışa işaret eder.

Bu sosyo-kültürel düzenin fiziki teminatı ise "kavaid-i hıfzu'l-mesaha" (imar koruma kuralları) olarak adlandırılan ve sokak genişliği ile bina yüksekliği arasında belirli bir oran öngören bir hukukî düzenlemeye dayanıyordu. Arşiv belgeleri, bu kuralların mahalle sakinlerinin yaşam kalitesi üzerindeki hayati rolünü ortaya koymaktadır. Örneğin, XIX. yüzyıl sonlarında İstanbul, Firuzağa Mahallesi'nde "vüs'atı altı arşından ibaret olan çıkmaz bir sokak"ta inşa edilen ve 20 arşını aşan yüksekliğiyle "civarda bulunan hanelerle sair büyut ve menazilin hava ve ziyasına mani" olduğu tespit edilen bir bina için soruşturma açılmıştır. Belgede, sokağın "dik ve kırık bir yokuşu teşkil etmesi" nedeniyle bu yüksek yapının özellikle rahatsızlık verdiği vurgulanmakta ve "kavaid-i hıfzu'l-mesahaya münafi" (imar kurallarına aykırı) bulunarak yıkılması gündeme getirilmektedir (BOA. DH.MKT. 2508/88). Bu vaka, Osmanlı idaresinin, mahallenin fiziki dokusunu korumak ve komşuluk hakları çerçevesinde "hava ve ışık" gibi yaşamsal unsurları garanti altına almak için gösterdiği hassasiyeti göstermesi açısından oldukça çarpıcıdır.

Benzer bir başka belge ise, Üsküp'teki bir mahallede yaşanan bir anlaşmazlığı belgelemektedir. Haraççı Selahattin Mahallesi sakinleri, bir komşunun yıkıp yeniden inşa ettiği evinin cephesini, eski halinde olmadığı gibi, kendi evlerine doğru çevirdiğinden ve onları "bütün bütün ayak altına aldığından" şikayetçi olmuşlardır. Şikayetlerinde, "Her ne kadar Hristiyan isek de kendi hanemizde havalesinden hiç göz açacak meydan bırakmamış" ifadesiyle, inşaatın mahremiyetlerini ve hava haklarını ihlal ettiğini dile getirmişler ve binanın "heyet-i adliyesi"ne (uygun ölçülere) uygun olarak yeniden inşa edilmesini talep etmişlerdir (BOA.YB. 021.81/64). Bu olay, Osmanlı mahalle kültüründeki mahremiyet anlayışının ve komşuluk hukukuna verilen önemin, etnik ve dini kimliklerin ötesinde, tüm sakinlerce ortaklaşa savunulan bir değer olduğunu göstermektedir.

Bu yapı, "cittaslow" şehir anlayışının merkezinde yer alan "insan merkezli kentsel tasarım", "kentsel sakinlik" ve "mahremiyetin korunması" ilkelerinin, Osmanlı kent pratiğinde sadece fiziki bir olgu değil, aynı zamanda hukuki ve toplumsal bir müeyyidesi bulunan tarihsel bir prototip olduğunu kanıtlamaktadır.

Sürdürülebilir Yerel Ekonomi, Çevre Duyarlılığı

Osmanlı şehir yönetimindeki çevre ve yaşam kalitesi duyarlılığının kökleri oldukça erken dönemlere uzanmaktadır. Hicri 975 (M. 1567/68) tarihli bir hüküm, İstanbul Kadısına hitaben yazılmış olup, Eyüp Sultan Camii hareminde (camiye bitişik özel alan) Nasuh'un kızı tarafından inşa edilen bir âb-hâne'nin (su haznesi/çeşme veya hela olarak yorumlanabilecek bir yapı) yol açtığı kirliliği konu alır. Belgede, "cemâ'at-i kesîre"nin (kalabalık cemaat) şikâyeti üzerine, "Zikrolunan âb-hâneden eyyâm-ı sayfda vâkı' olan râyiha-i kabîhasıyla müslimânlar mutazarrır olduklarından gayri câmi'-ı şerîfe râyihası vâsıl olur" denmektedir. Yani, yapının yaz aylarında yaydığı "kötü koku"dan Müslümanların rahatsız olduğu ve bu kokunun cami-i şerife de ulaştığı ifade edilir. Merkezi yönetim, kadıya gönderdiği emirde, şikâyetin doğruluğunu "gereği gibi tetebbu'u tefahhus" (gereği gibi araştırma ve inceleme) yaparak soruşturmasını, durum doğruysa "mezkûr âb-hânenün şer'le zararın def' u ref' itdürülmesini" (söz konusu su yapısının şeriat gereğince zararının giderilip kaldırılmasını) emretmektedir. Bu belge, XVI. yüzyılda dahi, bir kamusal alan ve ibadethanenin çevresel kalitesinin korunmasının, sadece bir estetik kaygı değil, aynı zamanda "zarar" prensibi çerçevesinde hukuki ve dini bir zorunluluk olarak görüldüğünü göstermektedir. Bu yaklaşım hem ibadethanenin manevi huzurunu hem de cemaatin fiziksel rahatını bir bütün olarak gözeten bütüncül bir kent yaşamı anlayışına işaret eder (7.Numaralı Mühimme Defteri/975-976, 1998: 100).

Nitekim, XVIII. yüzyıla ait bir belge, İzmir'de kasapların faaliyetlerinin yol açtığı çevre ve halk sağlığı sorunlarını ele almaktadır. Belgede, "Kasapların müstakil salhanelerinin olmayışı dükkanların önünde boğazlanan hayvanlar, halka rahatsızlık verdiğinden" bahisle, kesim işlemlerinin şehir dışında, deniz kenarında özel olarak inşa edilmiş salhanelere taşınması emredilmektedir. Aynı belgede, mumhane ve sabunhane gibi endüstriyel nitelikteki diğer vakıf yapılarının da "temizliğe riayet ve kötü kokudan sakınmak amacıyla" düzenli olarak denetlenmesi istenmektedir (A.DVNSMHM.d. 129/901). Bu uygulama, lonca düzeninin ve vakıf idaresinin, "cittaslow"un da temel ilkelerinden olan "temiz bir çevre" ve "yaşam kalitesinin korunması" hedefleri doğrultusunda, üretim faaliyetlerini kentsel mekânda rasyonel bir şekilde konumlandırarak halkın refahını gözettiğini göstermektedir.

Osmanlı iktisat zihniyetinin temelini oluşturan "provisionizm" (iaşecilik) anlayışı, bu sürdürülebilirliğin bir diğer boyutunu, yani yerel ekonominin kendi kendine yeterliliğini ve kaynak yönetimini garanti altına almayı hedeflerdi. Bu anlayışın somut bir tezahürü, H.1273 (M.1856) tarihli bir başka belgede açıkça görülmektedir. Belge, İzmir'de kesilen hayvanlardan elde edilen ham derilerin (cülud) fiyat ve tahsis nizamına ilişkin bir anlaşmazlığı konu edinmektedir. Debbağ (tabaklama) esnafı, "cülud-ı mezburenin şu aralık yine harice satılmakta olduğundan" ve bu durumun kendilerine zarar verdiğinden şikayetçidir. Yapılan incelemede, derilerin yurt dışına satışının, "bermucib-i irade-i seniyye" yani padişah fermanı gereğince, öncelikle yerel Beykoz Debbağhanesi'nin "lüzum-ı mikdarı ita kılınmadıkça" yasak olduğu teyit edilir (BOA.A.MKT.NZD. 214/35). Bu kural, yerel sanayinin ham madde ihtiyacının karşılanmasını mutlak öncelik olarak görmekte, ancak yerel ihtiyaç fazlası derilerin dış satımına izin vererek ekonomik verimliliği de tamamen dışlamamaktadır.

Söz konusu "provisionist" yaklaşımın yalnızca ham madde tedarikiyle sınırlı olmadığı, nihai ürünlerin sevkiyatında da aynı prensibin geçerli olduğu görülmektedir. Bu durumu teyit eden bir diğer belge, Midilli ve Edremit havalisinden temin edilen zeytinyağı ve sabunun akıbetini kaydetmektedir. Belgeye göre, söz konusu ürünler öncelikle "İstanbul ve civar ahalisini idare ettikten başka fazlası kalmış" ve ancak bu yerel ihtiyaç karşılandıktan sonra, artan fazlanın ihracı için "irade-i seniyye" çıkmıştır. Bu işlem, devlet tüccarları aracılığıyla gerçekleştirilmiştir (BOA.C.KTS.39/1909). Bu örnek, Osmanlı iktisat politikasının genelinde hâkim olan ve yerel piyasaların istikrarını, üretimin sürekliliğini ve nihayetinde şehrin iaşesinin güvence altına alınmasını amaçlayan sistemik bir yaklaşımı yansıtır. Bu sistem, yerel tüketim ihtiyacını her zaman önceliklendirirken, üretim fazlasını değerlendirerek ekonominin canlılığını da desteklemiştir.

Bu iaşeci sistemin tamamlayıcı bir unsuru olarak, fiyat denetimi (narh) ve tüketici haklarının korunması devletin önemli bir sorumluluğu olarak karşımıza çıkar. Bu durum, ayakkabı imalatçıları (haffaf esnafı) ile ilgili bir başka belgede açıkça görülmektedir. Belgede, "haffaf esnafının imal ve füruht etmekte oldukları envai ayakkabılarının saye-i şevket-vaye hazret-i mülükânelerde tenzil ve tesviye fiyatı" yani ayak-

kabıların fiyatlarının standartlaştırılması ve makul seviyelere çekilmesi talep edilmektedir. Süreç, son derece rasyonel ve şeffaf bir şekilde işletilmiştir: İhtisab Nazırı (şehir ekonomisi ve denetiminden sorumlu memur) tarafından esnaf ve ilgili taraflar toplanmış, her bir ayakkabı çeşidinin "iğneden ipliğe varınca kaffe-i mesarifatı" ayrıntılı bir şekilde hesaplanmış ve bu hesaplara dayalı olarak nihai bir "fiyat-ı makulesi" (makul fiyat) kararlaştırılmıştır. Bu resmi fiyat listesinin (defter) ilgili yerlere asılması emredilmiştir. Bu uygulama, "pek çok zamandan berü bakılmayarak esnaf-ı merkume istedikleri gibi satmakta oldukları" (BOA. İ.DH.58/2874) ifadesinden de anlaşılacağı üzere, serbest piyasa koşullarında oluşabilecek fiyat istismarını önlemeyi ve tüketiciyi korumayı hedefleyen, düzenleyici ve piyasa gözetimi işlevi gören bir devlet müdahalesidir.

Bu sistem, hızlı tüketim ve seri üretim odaklı modern kapitalist modellerin aksine, yerel hammaddelerin kullanımını, zanaatkârlığın itibarını, nitelikli ürünlerin ömrünü, kentsel ekoloji ile insani ölçeğin korunmasını, yerel ekonominin kendi kendine yeterliliğini (provisionizm) ve nihayetinde adil fiyat mekanizması ile tüketici refahını gözetirdi. Böylece, Cittaslow'un "yerel üreticilerin ve geleneksel zanaatların korunması", "kaliteli ve sürdürülebilir üretim", "yerelde tüketim", "çevreye saygı" ve "adil ticaret" prensipleri, lonca çarşıları, vakıf kontrollü üretim alanları ve merkezi idarenin iaşeci ve düzenleyici politikaları ile somut ve bütünleşik bir karşılık bulmaktaydı.

Osmanlı Kent Modelinde Ekolojik Denge ve Çevreye Uyumlu Mimari: Bütüncül Bir Sistem

Osmanlı kent dokusu, doğayla uyum ve ekolojik denge hassasiyetini merkeze alan bir anlayış üzerine inşa edilmiştir. Bu anlayışın temelini, iklime uygun, nefes alan doğal malzemelerin (taş, ahşap, kerpiç) kullanımı oluşturmuş; bu tercih hem sürdürülebilir bir kaynak verimliliği sağlamış hem de yapılı çevre ile doğal çevre arasında uyumlu bir ilişki tesis etmiştir. Osmanlı kentlerinin yer seçimindeki bilinçli tercihler, bu ekolojik duyarlılığın en çarpıcı göstergelerinden biridir. Erken dönem Osmanlı başkenti Bursa'da, hanedan külliyelerinin konumlandırılması şehrin organik büyümesine yön vermiş ve aynı zamanda tarıma elverişli arazilerin korunmasına özen gösterilmiştir. Nitekim I. Murad

Hudavendigar'ın Çekirge'de inşa ettirdiği yapı kompleksi, şehrin batıya doğru genişlemesini sağlarken; Yıldırım Bayezid'in buna tamamen zıt düşen bir yerde inşa ettirdiği külliye şehir dokusu açısından önemlidir ve Bursa'daki yerleşimi doğuya kaydırmıştır. Çelebi Mehmed'in yaptırdığı Yeşil külliyesi ile II. Murad'ın yaptırdığı külliye hem bulundukları yerlerde kendi isimleriyle yeni mahalleler oluşturmuş hem de şehrin boş alanlarını doldurmuştu (Pay, 2008: 241-242). Bu yerleşim stratejisi, verimli ovaya yayılmak yerine Uludağ'ın eteklerinde yoğunlaşarak tarım arazilerinin korunmasını sağlamıştır.

Bu bilinçli yer seçimi politikası, Bursa'dan sonra Edirne ve İstanbul'da da benimsenmiş; yerleşimlerin tarıma elverişli ovalarda değil, dağ etekleri ve tepelerde kurulması prensibi titizlikle uygulanmıştır. İstanbul'un "yedi tepe" metaforu, bu anlayışın en somut tezahürlerinden biridir (Rifat, 1989: 4; İnalcık, 1988: 215-223). Bu tercih, "cittaslow kent" anlayışının çevreyle kurduğu uyumlu ilişki bağlamında ele alındığında, kendi kendine yeterlilik için gerekli olan tarım arazilerinin korunmasına kapı aralayan ileri görüşlü bir planlama anlayışını yansıtmaktadır.

Bu makro ölçekli ve ileri görüşlü yerleşim politikası, yalnızca kentlerin genel konumlandırılmasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda mimari ölçeğe inen ve gündelik yaşamın kalbine işleyen bir ekolojik duyarlılıkla tamamlanmıştır. Bir başka deyişle, tarım arazilerini korumaya yönelik stratejik tercihler, konut ve sokak ölçeğinde de kendini gösteren sürdürülebilir bir yapılaşma kültürünün habercisi olmuştur. Nitekim, avlulu konut tipolojisi avlulu konut tipolojisi, doğal havalandırmayı destekleyerek iç mekân konforunu artırmış, aynı zamanda aile mahremiyetinin korunmasına imkân tanıyarak sosyal bir işlev de üstlenmiştir. Sokakların dar tutulması ve yönlendirilmesi ise rüzgâr akımlarını kontrol ederek gölge alanlar yaratmış; bu düzenleme, enerji tüketimini en aza indiren pasif iklimlendirme yöntemlerinin erken ve etkili örnekleri olarak dikkat çekmiştir. Nurettin Gemici'nin belirttiği üzere, Osmanlı bahçe ve mesire kültürü, insanın ruhen ve bedenen huzurunu gözeten bir "mutluluk mekânı" anlayışını yansıtmaktadır (Gemici, 2021: 384). Bu yaklaşım, ekolojik duyarlılığın salt teknik bir mesele olmadığını, aynı zamanda insan psikolojisi ve yaşam kalitesi ile doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu fiziki ve felsefi temel, merkezi yönetimin titizlikle uyguladığı imar kontrolleri ile somut bir hukuki çerçeveye kavuşturulmuştur. Nitekim H.977 (M.1569) tarihli bir hüküm, İstanbul'da yangın sonrası inşa edilecek evlerin yüksekliğini, kullanılan malzemeye bağlı olarak sınırlandırmıştır: "…kerpic ile yapılursa on zirâ" olup, kerpic ile yapılmazsa sekiz zirâ' olup, ziyâde olursa… rüsûm itdüresin" (A. DVNSMHM.d, 9/201). Bu rasyonel imar kuralı, malzemenin fiziksel özellikleriyle yapı yüksekliği arasında bir denge kurarak, kentsel dokunun insan ölçeğinde ve iklimle uyumlu kalmasını garanti altına almıştır.

Bu iklimle uyumlu yapılaşma anlayışı, şehrin yaşam kaynağı olan kritik altyapının korunmasıyla daha geniş bir ekolojik bağlama oturtulmuştur. Su yönetimi, Osmanlı şehirlerinin bu ekolojik duyarlılığını pekiştiren ve onu kamusal bir sorumluluğa dönüştüren en önemli unsurlardan biridir. Arklar, çeşmeler ve sebiller aracılığıyla suyun dolaşımı ve paylaşımı, kentsel altyapının ayrılmaz bir parçası olarak görülmüş; bu sistem hem kaynak verimliliğini hem de toplumsal adaleti önceleyen bir çevre bilincini yansıtmıştır. Osmanlı bahçelerinin Boğaziçi ve İstanbul örneklerinde görüldüğü gibi, suyun ve yeşilin bütünleştiği mekânlar yalnızca estetik bir tablo değil, aynı zamanda ekolojik dengeyi koruyan ve toplumsal hayatı zenginleştiren birer yaşam alanı sunmuştur (Gemici, 2021: 385-386).

Su kaynakları ve ulaşım hatları, Osmanlı kent yönetiminde en sıkı şekilde muhafaza edilen diğer unsurlardandı. Örneğin, İstanbul'un hayati su hatları olan Kağıthane ve Kırkçeşme sularının geçtiği güzergâhlarda, bazı kişilerin "bâğ diküp ve evler binâ idüp… ol sebeb ile suyollarına küllî zarar u ziyân" oluşturduğu tespit edilmiş ve koruma bandı olarak suyollarının "üç zirâ 'üst yanından ve üç zirâ' alt yanından" her türlü müdahaleden arındırılması emredilmiştir (7 Numaralı Mühimme Defteri, 1998: 80). Benzer bir proaktif yaklaşım, ulaşım ağları için de geçerliydi. Edirne'de Meriç ve Arda nehirleri üzerindeki köprülerin başında, bâğçe sahiplerinin nehir yatağına yaptığı müdahaleler sonucu nehrin doğal mecrasının değiştiği ve yolun kapandığı tespit edilmiş, nehrin "mecrâ-yı aslına" döndürülmesi için derhal müdahale edilmesi istenmiştir (7 Numaralı Mühimme Defteri, 1998: 511). Bu örnekler, ferdi mülkiyet haklarından ziyade kamusal yarar ve ekolojik

sürdürülebilirliğin önceliklendirildiği, merkeziyetçi bir kaynak yönetim anlayışını yansıtmaktadır.

Kentsel çevrenin korunmasına yönelik bu müdahaleler sadece fiziki altyapıyla sınırlı kalmamış, mahallenin sosyal ve manevi dokusunun ayrılmaz bir parçası olan mahremiyet anlayışını da kapsamıştır. Osmanlı mahalle kültüründe mahremiyet, sadece bir sosyal norm değil, aynı zamanda mimariye yön veren ve hukukla korunan bir ilkeydi. Divriği kazasında, bir mektep inşasının yol üzerindeki bir hanenin "nazaratı kesildiği" ve açılan pencerelerin "bikr-i nisvana nazır olduğu" gerekçesiyle şikâyet konusu olması (BOA, DH.MKT, 2393/72) ve Üsküp'te bir evin pencerelerinin komşusunun "makarr-ı nisvan" (kadınlara mahsus oda) kısmına baktığı gerekçesiyle mahkemeye intikal etmesi (BOA, YB.021, 89/104), bu hassasiyetin somut kanıtlarıdır. Bu durum, kentsel yaşam kalitesinin sadece fiziki unsurlardan değil, aynı zamanda sosyal huzur ve görsel mahremiyetin teminat altına alınmasından geçtiği anlayışını ortaya koymaktadır.

Nihayet, bu bütüncül sistemin tamamlayıcı unsuru, sakinlerin fiziksel ve ruhsal sağlığına katkı sunan kamusal yeşil alanların ve rekreasyon alanlarının korunmasıdır. Osmanlı idaresi, halkın nefes aldığı bu ortak mekânların varlığını ve kalitesini sürdürmeye büyük önem vermiştir. Bir belgede, "memleketin mesire ve nazargahı" (halkın gezinti ve manzara seyir yeri) olduğu ifade edilen bir boş arazinin, bu niteliği bozulmadan korunması ve "tathir" (temizlenmesi) yönünde talimat verilmesi (BOA, TŞRBNM, 13/91), kamusal yeşil alana verilen değeri gösterir. Başka bir belgede ise, halkın rağbet ettiği Bağlarbaşı mevkiinde mesire ve tenezzühgâhda nüfus artışı nedeniyle bir karakol inşa edilerek asayişin sağlanması istenmektedir (BOA, DH.MKT, 1281/5). Bu durum, mezkûr alanların sadece fiziken korunmakla kalmayıp, aynı zamanda huzur ve güvenliklerinin de devlet gözetiminde olduğunu kanıtlamaktadır.

Dolayısıyla Osmanlı kent modelindeki ekolojik duyarlılık, birbiriyle bağlantılı çok katmanlı bir sistem olarak işlemiştir. İklimle uyumlu imar standartları, kritik altyapının korunması, mahremiyetin gözetilmesi ve kamusal yeşil alanların muhafazası, bu sistemin birbirini tamamlayan sacayaklarını oluşturmuştur. Merkezi yönetim, bu sistemi hukuki araçlarla denetleyerek, kentleri sadece fiziki değil,

aynı zamanda sosyal ve ekolojik açıdan da sürdürülebilir kılmaya çalışmıştır. Bu nedenle, Osmanlı şehirleri, modern cittaslow hareketinin "eko-mimari", "doğal kaynakların korunması", "yaşam kalitesi" ve "kamusal alanların niteliği" gibi ilkeleri bağlamında, derinlemesine incelenmesi gereken tarihsel bir laboratuvar ve zengin bir ilham kaynağı oluşturmuştur.

Sosyal Sermaye ve Kurumsal Dayanışma Ağları: Osmanlı Kentinde Toplumsal Dokunun İnşası

Osmanlı kent modelinin can damarını, mensubu olduğu medeniyetin mescid merkezli medine anlayışı çerçevesinde cami, medrese, tekke ve imaret gibi dini ve sosyal yapılar etrafında örgütlenen güçlü sosyal sermaye ve dayanışma ağları oluşturuyordu. Bu yapılar, salt ibadet veya eğitim mekânları olmanın ötesine geçerek, toplumsal dokuyu ören, sosyal güvenlik sağlayan ve kolektif bir kimlik inşa eden kurumsal hafızanın/kamusal alışkanlıkların kumbaraları olmuşlardır. Cami avluları, medrese ders halkaları, tekke sohbetleri ve imaret sofraları, sosyal etkileşimin, bilgi alışverişinin ve karşılıklı dayanışmanın yoğunlaştığı kamusal alanlar olarak, "cittaslow" felsefesinin "topluluk ruhunun güçlendirilmesi" ilkesini tarihsel bir derinlikle somutlaştırıyordu.

Bu sosyal sermaye ağlarının canlılığı, öncelikle onlara ev sahipliği yapan fiziki mekânların korunmasına ve bu mekânların toplumsal işlevine verilen önemle şekilleniyordu. Cami avluları gibi alanlar, sadece Müslüman cemaatin değil, kentin sosyal dokusunun da merkeziydi ve bu nitelikleri titizlikle gözetilirdi. Nitekim, "Frenklerden bazıları"nın aileleriyle birlikte cami avlularına kadar girip kalabalık yerlerde araba ve at koşturmalarının, Serasker Paşa tarafından aşikâr bir şekilde uygunsuz bulunduğu ve ilgili sefaretlere uyarıda bulunularak bu durumun önlenmesi için derhal harekete geçildiği kaydedilmektedir (BOA. HAT. 1322/51642). Bu müdahale, cami avlularının, cittaslowun vurguladığı türden "huzurlu kamusal alanlar" olarak korunması gerektiği bilincinin bir yansımasıdır. Aynı avlular, aynı zamanda dini ve sosyal ağların bir düğüm noktası işlevi de görürdü. Örneğin, Yeni Cami avlusunda ikamet eden Dağıstanlı Şeyh Salih Efendi'nin, beş kardeşi ve talebesiyle birlikte Hicaz'a gitmek üzere yola çıkışı (BOA. A.MKT.MVL. 28/75), bu mekânların sadece yerel bir cemaatin değil,

imparatorluk çapında işleyen sosyo-dini hareketliliğin ve ağların da bir parçası olduğunu göstermektedir.

Fiziki mekânların bu toplumsal işlevi, merkezi idarenin sürekli denetimi ve standartlaştırma çabalarıyla kurumsal bir temele oturtuluyordu. Osmanlı yönetimi, cami, medrese ve tekkelerdeki dini ve entelektüel hayatın kalitesini, toplumun ahlaki ve dini yapısını şekillendirmenin en temel aracı olarak görüyordu. Anadolu'daki kadı ve müftülere gönderilen bir genelgede, imam ve hatiplerin vasıflarının araştırılması, müderrislerin "mutad günlerde tefsir, kelam, fıkıh dersleri vermeleri" ve vaizlerin müminleri sürekli olarak "ahlaki ve dini konularda bilgilendirmesi" emredilmektedir (A.DVNSMHM.d...112/740). Bu talimatlarla, söz konusu kurumlar, toplumsal birliği ve ahlaki konsensüsü sağlamak üzere mezkûr şehir anlayışının talep ettiği sükûneti muhataplara telkin ederek kenti, kaosun değil kozmosun yurdu kılmıştır.

Bu anlayışın ayakta kalabilmesi ise, vakıf gelirleri ve merkezi hazineden sağlanan düzenli nakdi destekle mümkün oluyordu. Bu finansal model, ülkenin en ücra noktalarında bile tüm zorluklara rağmen sürdürülmeye çalışılmıştır. Kerbela'daki bir cami ve medrese kompleksinde görev yapan Şeyh Taha Efendi'nin durumu, bu sistemin işleyişini ve karşılaştığı zorlukları gözler önüne serer. Şeyh Taha Efendi'ye, "talebenin ve gelip giden fukara ve dervişânın çoğalmasından" ötürü, başlangıçta tahsis edilen 400 kuruşun yetersiz kaldığı belirtilmiş ve maaşına 300 kuruş zam yapılarak toplam 700 kuruşa çıkarılmış, ayrıca on talebeye de aylık 300 kuruş yemek parası tahsis edilmiştir (BOA. DH.MKT. 1596-76). Bu belge, sadece din adamının şahsi durumunu iyileştirmek değil, "sekenesi umumiyetle şii mezhep olan bir kasabada ve nan-pareye muhtaçlara ehlisünnet namına olarak müessesat-ı Nafiye" için salahiyetli bir şahsın varlığının hizmet ettiği kurumun ne denli önemli olduğunu dikkatlere sunarak şehrin sükuneti açısından bu tür teşviklerin hayati görüldüğünü ortaya koymaktadır. Benzer bir sosyal destek mekanizması, Fatih Sultan Mehmed'in imaretinde "küll-yevm" (her gün) "talebe-i ulum ve fukara-i Müslimîn"e yemek dağıtılması örneğinde olduğu gibi, doğrudan iaşe desteği şeklinde de tezahür ediyordu (BOA.TS.MA.e.831/41).

Ancak, bu karmaşık sistemin sürekliliği, kurumların fiziki ve ekonomik olarak ayakta tutulmasına bağlıydı ve bu destek kesintiye uğradığında toplumsal doku da zayıflama belirtileri gösteriyordu. XIX. yüzyılın sonlarına ait bir belge, "Cevami ve medaris ve tekayanın muhafazasına layıkıyla bakılamamakta olmasından" dolayı birçok cami ve medresenin harap durumda olduğunu, taamiyelerinin (yemek tahsisatının) kesildiğini ve bu kurumların neredeyse "muattal" (işlemez) hale geldiğini bildirmektedir (BOA. Y.PRK.DH. 11/105). Bu durum, söz konusu yapıların sadece taştan binalar değil, ancak sürekli bir ekonomik ve idari destekle işlevsel kalabilen, canlı sosyal organizmalar olduğunu ve bu destek kesildiğinde toplumsal dokunun da zayıfladığını göstermesi açısından çarpıcıdır.

İşte bu arşiv belgesinin ortaya koyduğu olumsuzluğa rağmen, Osmanlı kentindeki meberrat merkezli külliyeler sosyal sermaye, fiziki mekân, eğitimsel içerik ve ekonomik destek üçgeninde örgütlenmiş bütünleşik bir sistemdi. Devlet, bu sistemi hem toplumsal birliği ve ahlaki değerleri inşa etmek hem de kentlerin daha yaşanabilir yerler olabilmesi için elzem olan "topluluk ruhu" ve "sosyal katılım" kazandırmak için bilinçli bir şekilde desteklemiş, denetlemiş ve yeniden üretmiştir. Bu sistem, modern kentlerin yitirmeye başladığı yüz yüze ilişkileri, sosyal güveni ve dayanışmayı mümkün kılan tarihsel bir model olarak "cittaslow" arayışına bir referans çerçevesi oluşturması açısından önemlidir.

Kentsel Kimliğin ve Tarihi Sürekliliğin Teminatı: Osmanlı Kentinde Mimari Mirasın İnşası ve Korunumu

Osmanlı şehirleri, kimliklerini ve tarihsel sürekliliklerini cami, medrese ve bedesten gibi kurucu yapılar üzerinden inşa etmiş; bu yapıların nesiller boyu korunması, kentin fiziksel hafızasının teminatı olmuştur. Yöneticiler, dini ve siyasi meşruiyetlerini büyük ölçüde bu kamusal yapıları inşa ettirerek, onararak ve vakıflar yoluyla yaşatarak tesis ederlerdi. Bu durum, kentin tarihi dokusunun ve kültürel kimliğinin korunmasını neredeyse zorunlu kılmış, ani ve radikal dönüşümlere karşı doğal bir direnç oluşturmuştur (Cerasi, 1999: 73-76). Dolayısıyla, "cittaslow"un en temel kriterlerinden olan "tarihi kent merkezinin ve kültürel mirasın korunması" anlayışı, Osmanlı kent pratiğinde dini ve siyasi felsefesinin ayrılmaz bir parçası durumundaydı.

Bu kimliğin inşasında fiziki dokunun sürekliliği, toplumsal talepler ve merkezi yönetimin finansal müdahalesiyle garanti altına alınıyordu. Bursa'da İsa Bey Vakfı'na ait cami ve medresenin büyük bir yangında tamamen yanması üzerine, mahalle halkı ve ihtiyaç sahipleri İstanbul'a bir şikâyet ve arzuhal göndererek yeniden inşasını talep etmiştir. Belgede, inşaat masrafının en az dört bin kuruş olacağı, vakfın bu mali yükü karşılayacak gücü bulunmadığı için merkezi hazineden destek istenmiştir. Vakıf dolabından dört bin kuruşun ödenmesi, karşılığında ise vakfın yıllık gelirinden beş yüz kuruşun geri ödenmesi şartıyla yangın sonrası cami ve medresenin derhal yeniden inşasına başlanmıştır (BOA. İE.HAT. 6/550). Bu örnek, her ne kadar dini bir kaygı etrafında oluşan bir talep olsa da zımnen bir kent kimliği unsurunun yok olmasına yerel halkın tahammül edemediğini ve merkezi yönetimin de bu talebe kayıtsız kalmayarak, karmaşık bir vakıf muhasebesi ve borçlandırma mekanizmasını dahi devreye sokarak fiziksel dokunun sürekliliğini sağladığını göstermektedir.

Kurucu yapıların ayakta kalması, sadece bir mimari mesele değil, aynı zamanda dini, siyasi meşruiyetin ve toplumsal birliğin temsilidir. Bu gerçek, bir başka belgede daha da net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bir bölgede yaşanan isyan sonrasında "cevami ve mesacid ve medaris ve muallim ve hamam ve han bil-cümle müşrif-i harab" olduğu, özellikle de Sultan II. Beyazıd'ın külliyesinin tamamen yıkıldığı belirtilmekte ve "ehl-i islamın" bu yapılara olan şiddetli ihtiyacı vurgulanarak yeniden inşasının "irade-i aliye-i tacidarıye" yani padişahın yüce iradesine bağlı olduğu ifade edilmektedir (BOA.C.DH. 196/9782). Bu ifadeler, bir hükümdarın inşa ettirdiği yapıların onun ve devletinin sembolü olduğunu; bu yapıların harap halinin ise siyasi otoritenin zaafını temsil ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla, bu yapıların yeniden inşası, sadece fiziki bir tamir değil, aynı zamanda siyasi meşruiyetin ve toplumsal huzurun yeniden tesis edilmesi anlamına geliyordu.

Söz konusu yapıların varlığını ve işlevselliğini sürdürmesini sağlayan temel kurumsal ve finansal araç ise vakıf sistemidir. Suraiya Faroqhi'nin de belirttiği gibi, Osmanlı dünyasında ferdi terbiyenin, toplumsal dayanışmanın ve siyasi tedbirin maddi ve manevi anlamda finansmanını vakıflar sağlamıştır (Faroqhi, 2010: 222). Amy Singer ise vakıfları Müslüman toplumlarda bir hayırseverlik ağı olarak tanım-

lar (Singer, 2003: 227). Osmanlı Devleti'nde vakıfları kuranlar ve bu yapıların zihinsel arka planını belirleyenler, genellikle siyasi iradeye bağlı eşraf ya da doğrudan bu iradenin sahipleri ve temsilcileri olmuştur. Silistre'de Sofu Amuca Hasan Ağa'nın yaptırdığı cami, medrese ve mektep (BOA. C.EV. 392/19877) ve Girit'te Hacı Mehmed Paşa'nın inşa ettirdiği cami ve mektep (BOA. C.MF. 135/6725) gibi örnekler, vakıf kurucularının sosyal statülerini göstermektedir. Dolayısıyla, vakıflar tarafından finanse edilen kurumların misyonu, kurucularının hedefleriyle örtüşecek şekilde, siyasal ve sosyal alanı tamamlayacak ve bu alanlara ilişkin olumlu tavırları teyit edecek kuşakları yetiştirmek olarak belirlenmiştir.

Nihayet, bu sistemin başarısı, devletin kendisini bir "ilim ve hüner madeni" olarak tanımlayacak kadar güçlü bir kültürel miras inşa etmesinde somutlanmıştır. XIX. yüzyıla ait ilmiye salnamesinde, "Devlet-i Aliyye-i ebed-müddet dahi tervic-i ilm u ma'rifet niyyet-i hayriyesiyle nice mekatib ve medaris inşa ve ihya buyurmuş" olduğu ve bunun neticesinde "Devlet-i aliye-i Osmaniye maden-i ilm ve hünerdir" şeklinde tanındığı ifade edilir (Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye: 17). Bu iddialı ifade, cami, medrese ve mekteplerden oluşan fiziki ağın, Osmanlı kent kimliğini ve devletin meşruiyetini besleyen en temel kaynak olduğunun resmi bir kabulüdür.

Sonuç olarak, Osmanlı kentindeki tarihi süreklilik ve kimlik inşası, yalnızca taştan yapıların varlığına değil, bu yapıları inşa, onarım ve işletme süreçlerine siyasi meşruiyet, toplumsal talep ve vakıf finansmanı gibi çok boyutlu mekanizmaların iç içe geçtiği bütüncül bir sisteme dayanıyordu. Bu sistem, "cittaslow"un kültürel miras ve kimlik vurgusunun ötesinde, bu mirasın nasıl örgütlü bir toplumsal ve siyasi proje olarak sürekli kılındığına dair tarihsel bir derinlik sunmaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, modern bir kentsel hareket olan Cittaslow'un ilke ve hedeflerinin, tarihsel bir perspektifle incelendiğinde, Osmanlı kent modelinde somut ve işlevsel karşılıklar bulduğunu ortaya koymaktadır. Cittaslow'un küresel homojenleşme ve hız kültürüne karşı önerdiği alternatif; insan ölçeği, sürdürülebilirlik, yerel kimlik ve topluluk ruhu gibi değerler, Osmanlı şehrinin kurucu kodlarında zaten mevcuttu. Bu

bağlamda Osmanlı kenti, sadece tarihsel bir benzerlik değil, aynı zamanda bu ilkelerin nasıl bütüncül bir sistemle hayata geçirilebileceğine dair derinlikli bir model sunar.

Osmanlı kent dokusunun temel taşı olan mahalle, Cittaslow'un idealize ettiği "yürünebilir", "sosyal gözetimin ve dayanışmanın kendiliğinden gerçekleştiği" ve "güçlü aidiyet duygusuna" sahip yaşam alanlarının tarihteki prototipidir. Mescid merkezli örgütlenme, yalnızca fiziki bir planlama değil, aynı zamanda bir toplumsal sermaye ve dayanışma ağı inşa etmenin aracı olmuştur. Loncalar ve "iaşecilik" (provisionizm) anlayışıyla şekillenen yerel ekonomi ise, "yerel üretimin ve zanaatın korunması", "adil ticaret" ve "kendi kendine yeterlilik" ilkeleriyle, Cittaslow'un ekonomik vizyonuna tarihsel bir temel oluşturur.

Dahası, Osmanlı kentinin ekolojik duyarlılığı, sadece iklimle uyumlu mimari malzeme seçimleriyle sınırlı kalmamış; su yönetimi, tarım arazilerinin korunması, hava ve ışık hakkı gibi hukuki düzenlemelerle, sürdürülebilir bir kaynak yönetimi anlayışını yansıtmıştır. Vakıf sistemi ise, bu bütüncül yapının finansal ve kurumsal omurgasını oluşturarak, cami, medrese, han ve hamam gibi kimlik unsurlarının ve sosyal hizmetlerin nesiller boyu sürekliliğini sağlamıştır.

Sonuç olarak, Cittaslow hareketi, güncel bir kentsel arayış olarak değerli olsa da incelediğimiz Osmanlı örneği, bu arayışın çok daha ötesinde, köklü bir medeniyet tasavvurunun ürünü olan organik ve kapsayıcı bir sistemi temsil eder. Bu nedenle, günümüzün "sakin şehir" arayışları, Osmanlı kent modelini, yalnızca nostaljik bir referans noktası olarak değil, insanı, toplumu ve doğayı merkeze alan kentselliğin teorik ve pratik imkânlarını yeniden düşünmek için zengin bir laboratuvar ve derin bir ilham kaynağı olarak değerlendirmelidir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569), Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı.

Resmi Yayınlar

Esamî-i Mahallat (?). İ.B.B. Atatürk Kitaplığı. Bel_Osm_B.00081/02.

İlmiye Salnamesi, (1334). Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye: Matbaa-i Amire.

1864 Vilayet Nizamnamesi (1281). Dersaadet: Matbaa-i Amire.

Kitap ve Makaleler

Aşıkpaşazade (1329). *Tevarih-i Al-i Osman*. Dersaadet: Matbaa-i Amire.

Bayburtluoğlu, Z.- Madran, E. (1981). "Anadolu'da 1308 M. yılına kadar gerçekleştirilmiş Türk-İslam yapıları üzerine sayısal sınamalar". *VIII. Türk Tarih Kongresi. (Cilt II, ss. 941-949)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Bozkurt, N. (2003). "Medine" *DİA.* C. XXVIII, Ankara: TDV. Yayınları, ss.305-311.

Cansever, T. (2016). *İslam'da Şehir ve Mimari*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Cerasi, M.M. (1999). *Osmanlı Kenti, (Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. ve 19. Yüzyıllarda Kent Uygarlığı ve Mimarisi).* (A. Ataöv, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Düzbakar, Ö. (2003). "Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri". *U.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* (Yıl:4, S.5). ss.97-108.

Ergenç, Ö. (1984). "Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine". *Osmanlı Araştırmaları IV*. İstanbul: Enderun Kitabevi. ss.69-78.

Faroqhi, S. (2010). Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam (Orta Çağdan Yirminci Yüzyıla). (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Gemici, N. (2008). "Osmanlı'da Çevre Anlayışının Bir Tezahürü Olarak Bahçe ve Mesire Yerleri", *Çevre ve Din Uluslararası Sempozyumu* C.II, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

İnalcık, H. (1996). "Fatih, Fetih ve İstanbul'un Yeniden inşası", *Dünya Kenti İstanbul*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı,

Michon, J. L. (1992). "Dini Kurumlar", İslam Şehri, Edit:R.B. Serjeant, İstanbul: Ağaç Yayıncılık.

Miele, M. (2008). Cittaslow: Producing slowness against the fast life. Space and Polity, 12(1), ss. 135-156.

Naşır İbn Ali El-Huseyni (1999). *Ahbarü'd-Devleti's-Selçukiyye*. (N. Lugal, Çev.). Ankara: TTK. Yayınları.

Ortaylı, İ. (2009). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Özmen, A.-Can, C. M. (2018). "Cittaslow Hareketi'ne Eleştirel Bir Bakış". *Journal of Planning*, 28(2), ss.91-101.

Pay, S. (2008). "Osmanlı toplumuna etkileri bakımından kuruluş dönemi Osmanlı külliyeleri". Osman Gazi ve Bursa Sempozyumu (Payitaht Bursa'nın Kültürel ve Ekonomik İlişkileri), 04-05 Nisan 2005-Bursa. (Ed. Cafer Çiftci). Osman Gazi Belediyesi.

Pink, S. (2008). "Sense and sustainability: The case of the Slow City movement". Local Environment, 13(2), ss. 95-106.

Rifat, O. (1989). *Edirne Sarayı*. (S. Ünver, Haz.). Ankara: TTK. Yayınları.

Singer, A. (2003). İyilik Yap Denize At (Müslüman Toplumlarda Hayırseverlik). (A. Özdamar, Çev.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yusuf Has Hacib. (1974). *Kutadgu Bilig*. (R. R. Arat, Çev.). Ankara: TTK. Yayınları.