

EBRÛLÎ ŞEHİR: 'İSLÂM ŞEHİRİ' YERİNE BİR ÖNERİ

Marbled City: A Suggestion Instead of 'Islāmic City'

Yusuf ŞAHİN

Prof. Dr., Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü
Kentleşme Bilimleri Anabilim Dalı, Aksaray, Türkiye [ID](https://orcid.org/026db3d50) [ror.org/026db3d50](https://orcid.org/026db3d50)
*Prof Dr., Aksaray University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department
of Public Administration, Department of Urbanization Sciences, Aksaray, Turkey*
✉ ysahin28@hotmail.com [ID](https://orcid.org/0000-0002-7744-7113) <https://orcid.org/0000-0002-7744-7113>

Arzu YILMAZ ASLANTÜRK

Öğr. Gör. Dr., Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Büro Hizmetleri
ve Sekreterlik Bölümü, Aksaray, Türkiye [ID](https://orcid.org/026db3d50) [ror.org/026db3d50](https://orcid.org/026db3d50)
*Lecturer. Dr., Aksaray University Vocational School of Social Sciences Department of Office
Services and Secretarial, Aksaray, Turkey*
✉ aslanturkarz@hotmail.com [ID](https://orcid.org/0000-0002-2257-5433) <https://orcid.org/0000-0002-2257-5433>

i Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 02.10.2022
Kabul Tarihi / Accepted: 10.12.2022
Yayın Tarihi / Published: 15.12.2022

” Atif / Cite as: Şahin, Yusuf - Yılmaz Aslantürk, Arzu. “Ebrûlî Şehir: 'İslâm Şehri' Yerine Bir Öneri”.
Mütefekkir 9/18 (2022), 541-562. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1219610>

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University
Faculty of Islamic Sciences, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

🔍 İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile
taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process
and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

EBRÛLÎ ŞEHİR: ‘İSLÂM ŞEHİRİ’ YERİNE BİR ÖNERİ

Öz

Kavramsallaştırma, gerçek hayattaki karmaşık ilişkiler ağını basitleştirerek soyutlaştırma çabasıdır. Dolayısıyla, bir kavramsallaştırmanın başarısı, gerçekliği açıklayabilme kabiliyetine bağlıdır. Weber’le birlikte başlayan ve Şarkiyatçılar tarafından kullanılmaya devam eden “İslâm şehri” kavramının, Müslümanların yaşadıkları şehirlerin gerçekliğinden kopuk bir kavramsallaştırma çabası olduğu ileri sürülmektedir. Zamanla Şarkiyatçılar da “İslâm şehri” kavramına yönelik eleştiriler getirmişlerdir. Ama ilginç bir şekilde kavram, bugüne kadar kullanılmaya devam etmiştir. Bu kavramsallaştırmanın iki açıdan sorunlu olduğu görülmektedir: İlki, bu kavramla, Müslümanların yaşadıkları şehirler ideal bir kalıba dökülmektedir. İkincisi, bu kavramsallaştırma üzerinden Müslümanların yaşadıkları şehirlerdeki bütün sorunlar “İslâm” a havale edilmektedir. Bu çalışmada, “İslâm şehri” yerine, “ebrû sanatı”ndan hareketle “ebrûlî şehir” kavramsallaştırmasına gidilmektedir. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Şarkiyatçı bakış açısının standart İslâm şehri kavramsallaştırmaları yerine, içinde barındırdığı etkileşim ve ilintiye bağlı olarak “ebrûlî şehir” üzerinden kavramsal bir öneri geliştirmektir. “Ebrûlî şehir” kavramının, “İslâm şehri” kavramındaki iki eksikliği giderecek nitelikte olduğu düşünülmektedir. Buna göre “ebrûlî şehir” kavramının, Müslümanların yaşadıkları çok sayıda şehrin kendine özgü niteliğini dikkate alabileceği; ayrıca, şehirlerde yaşayan Müslümanların eksikliklerini “İslâm” a havale etme kolaycılığına da mâni olabileceği ileri sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebrûlî Şehir, İslâm Şehri, Kavramsal Üretim, Ebrû, Şarkiyatçılık.

Marbled City: A Suggestion Instead of ‘Islâmic City’

Abstract

Conceptualization is an attempt to abstract by simplifying the complex network of relationships in real life. Thus, the success of a conceptualization depends on its ability to explain reality. It is claimed that the concept of “Islâmic city”, which started with Weber and continues to be used by Orientalists, is an effort to conceptualize the cities in which Muslims live, detached from the reality. Over time, Orientalists have also brought criticism towards the concept of “Islamic city”. But, interestingly, the concept has continued to be used up to the present. This conceptualization seems to be problematic in two respects: First, with this concept, the cities where Muslims live are cast into an ideal mold. Secondly, through this conceptualization, all the problems in the cities where Muslims live are referred to “İslâm”. In this study, instead of the “Islâmic city”, the conceptualization of “marbled city” is used based on the “art of marbling”. In this context, the aim of the study is to develop a conceptual proposal based on the interaction and relevance it contains, rather than the standard Islâmic city conceptualizations in the orientalist view. It is thought that the concept of “marbled city” is capable of eliminating two deficiencies in the concept of “Islâmic city”. Accordingly, the concept of “marbled city” can also take into account the peculiarity of many cities where Muslims live; moreover, it is argued that it may prevent the convenience of referring the shortcomings of Muslims living in cities to “İslâm”.

Keywords: Marbled City, Islâmic City, Conceptual Production, Marbling, Orientalism.

GİRİŞ

Kavramsallaştırma, olgudan başlayıp genellemelere ulaşmamızı sağlayan bilgi üretim aracıdır. Tarihin her döneminde farklı olgularla ortaya çıkan şehir kavramından standart biçimde genellemelere ulaşmak, kavramın dinamizmini göz ardı etmek anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, önüne birtakım isim ve sıfatlar ekleyerek, bir bakıma, şehir kavramının dinamizmini azaltan çok sayıda kavramsallaştırmadan söz edilebilir: Sanayi şehri, akıllı şehir, yavaş şehir gibi.¹ Şarkiyatçılar tarafından geliştirilen İslâm şehri (*Islamic city*) de bu kavramsallaştırmalardan biridir. Az sayıda çalışmada Türkçeye “Müslüman şehir (*Muslim city*)” diye çevrilebilecek başka bir kavram da kullanılmaktadır. İslâm şehri, İslâm’ın öngördüğü bir şehir tasavvuru olduğu varsayımına dayanmaktadır.² Bu kavram üzerinden Müslümanların yaşadıkları şehirler bir kalıbın içine konulmakta,³ daha sonra da bu kalıbın özellikleri üzerinden İslâm ve Müslümanlar eleştirilmektedir.

Bu kavramsallaştırma, Şarkiyatçıların kolaycılığına da örnek teşkil etmektedir. Bir şehir üzerinden İslâm şehrinin özellikleri ortaya konulmuş, aynı şeyler daha sonra gelen çalışmalarda tekrar edilmiştir.⁴ Yakın zamanda Şarkiyatçıların bu tutumu Batılı yazarlarca da eleştiri konusu yapılmış; ancak, İslâm şehri yerine cılız öneriler geliştirilmiştir.⁵

Bu çalışmada önerilen ebrûlî şehir kavramı, bir medeniyet inşasındaki sıralamaya uygundur. Bugüne kadar kurulmuş bütün medeniyetler, bilim, onun üzerinde düşünce, onun üzerinde de sanat olacak şekilde üç katmandan oluşmaktadır. Ama bu piramidin tepesinde yer alan sanatın, bilim ve düşünce üzerine yükseldiğini⁶ göz ardı etmemek gerekir. Buna İslâm medeniyeti de dâhildir.

¹ Şehircilik de dâhil “tarihimiz, bugünkü kavram ve inançlar değil, o zamanki inançlar dikkate alınırsa daha iyi kavranabilir” Bk. Halil İnalçık - Bülent Arı, “Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık’ın Çalışmaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/6 (2005), 32. Dolayısıyla, iddialı kavramsallaştırmalara ihtiyatlı yaklaşmakta yarar vardır. Buna, bu çalışmada yapılmaya çalışılan “ebrûlî şehir” kavramsallaştırması da dâhildir.

² Müslümanların yaşadıkları şehirler arasında benzerlikler olduğu doğrudur. Örneğin, Endülüs’te kurulan şehirlerin, Hz. Muhammed’in Medine’ye göç etmesiyle başlayan, Dört Halife Döneminde ve sonrasında Emevî Devleti tarafından uygulanmakta olan bazı müesseseleri de bünyesinde barındırdığı ileri sürülmektedir. Bilgi için bk. Cumhuriyet Ersin Adıgüzel, “Endülüs Emevî Devleti’nde Şehir İdaresi: İşbiliye (Sevilla) Örneği”, *Mukaddime* 10/2 (2019), 487.

³ Kavramsallaştırmaya yönelik eleştiriler için bk. Celaleddin Çelik, “İslam şehri’nden şehir İslamı’na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları”, *Milel ve Nihal* 9/3 (2012), 140.

⁴ Çelik, “İslam Şehri’nden Şehir İslamı’na”, 155-156.

⁵ “Şehir İslâmı... ideolojik ve zihniyet arka plânının İslâm’ın belirlediği bir düşünce, inanç ve tasavvurlar alanında aramak, makul bir yöntem ışığında İslâm medeniyetinin çeşitliliğini ve farklılığını ortaya koymak için uygun seçeneklerden birisidir.” bk. Çelik, “İslam şehri’nden Şehir İslamı’na”, 156. “Ebrûlî şehir” önerisi de cılız bir öneri olarak kalmıştır. Bk. Yusuf Şahin, “Ebrûlî Şehir”, *Şehir ve Düşünce* 1 (2013), 98-101. Bu çalışma, “ebrûlî şehir” önerisinin geliştirilmesine yönelik bir çaba olarak görülebilir.

⁶ Muhammed Fatih Kılıç, “İslam Medeniyetinde Sanatın İlkeleri Üzerine”, *İslam Medeniyetinin Geleceği: Yeniden Dirilişin İmkânları* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, 2018), 229.

Sosyo-kültürel gelişmelere göre inşa edilen mekânlar/şehirler, ilk bakışta değerden bağımsız gibi gözükür. Sadece sokaklardan, caddelerden, köprülerden, binalardan oluşuyor zannedilebilir.⁷ Ama bu düşünce yanlıştır. Her ne kadar şehirler sosyo-kültürel gelişmelere göre inşa edilse de, sanat anlayışı, düşünce ve bilgi de şehirlerin medeniyet tasavvurunu biçimlendirmektedir. Daha da önemlisi, inşa edilen şehirler, bir yerden sonra o şehide yaşayanları dönüştürmeye başlarlar.⁸ Bir başka ifadeyle, insan, önce mekânı üretir, daha sonra da üretilmiş mekân insanı yeniden üretmeye (şekillendirmeye) başlar. Bu yüzden, şehirlerin hangi bilgi, hangi düşünce ve hangi sanat anlayışı üzerine kuruldukları önemlidir.⁹

Bu yazıda, ilk olarak, “İslâm şehri” kavramının Batılı zihnin İslâm’ı mahkûm etmek için geliştirdiği, kendisini üstün görmek için kullandığı, üstelik de “bilimsel” olma iddiasındaki bir kavram olduğu ortaya konulacaktır. İkinci olarak, İslâm’ın müntesiplerine bir şehir kalıbı önermediği ileri sürülecek, buna ilişkin gerekçeler ortaya konulacaktır. Üçüncü olarak, İslâm’ın şehre dair önerilerini kavramaya yardımcı olabilecek “ebrûlî şehir” kavramı üzerinde durulacaktır.

Sonuçta, “ebrûlî şehir” kavramının “İslâm şehri” kavramından farklı olarak, Müslümanların yaşadıkları şehirleri anlamaya yönelik bir çabaya dayandığı; bugünün dünyasında tek bir “ebrûlî şehir” olmadığı/olamayacağı; Müslümanların yaşadıkları şehir kadar “ebrûlî şehir” ile karşılaşma ihtimalinin bulunduğu ileri sürülecektir. Bu makalede, bir bakıma, yüz yılı aşkın süredir şehirlerimizi Batının gözüyle anlamaya çalışan zihne itiraz edilecek; itirazla da yetinilmeyecek, (tartışmaya açık olsa da) bir öneri geliştirilecektir.

1. İSLÂM ŞEHİRİ KAVRAMSALLAŞTIRMASI

Medeniyetin asıl yüzünü temsil eden şehirler, kırsal yerleşim mekânları, köyler ve çöllerden gelişim ve dinamizm yönünden farklıdır. İdarî anlamda hangi devlet ya da medeniyet hâkim olursa olsun kırsal alanlar hemen hemen aynı silüete sahipken; şehirler ait olduğu medeniyetten izler taşımaktadır.¹⁰ İslâm’ın liderliği, bedevilerden ziyade Mekke’nin orta ölçekli ticaret elitinden gelmiştir. Kırsal kesim kültürünü yansıtan bedevilik değil, yoğun ticari

⁷ İlginç bir şekilde İslâm şehri tartışmalarında şehirlerin daha çok fizikî yapıları üzerinden bir değerlendirme yapılması yoluna gidilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Marziyeh Pourmohammadi vd., “Rejecting the Theory of Islamic City as a Form”, *Bagh-e Nazar* 19/107 (2022), 114.

⁸ Orhan Gürsu, “Sanat ve Psikoloji Etkileşimi: Geleneksel Türk-İslam Sanatları Merkezli Bir Okuma Denemesi”, *Journal of International Social Research* 8/38 (2015), 1033.

⁹ Şehirler, fizikî bir ortamdan daha fazlasıdır, insanların hem birlikte yaşadıkları hem de kendilerini geliştirdikleri, asil ve zengin bir toplum haline geldikleri bir yerdir. Müslüman bir topluluk da bir şehri fizikî, iktisadî, sosyal ve dinî bir çevre haline getirir. Bk. Muhammet Emin Şişman, “İslam Mimarlığının Kuramlaştırılma Meselesi: Turgut Cansever’in Yaklaşımı”, *bab Journal of FSMVU Faculty of Architecture and Design* 2/2 (2021), 131.

¹⁰ Mehmet Önal, “Erdemli Şehir ve Hikmetli Bilgi İlişkisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 40-41.

ilişkilerin ve eğitim faaliyetinin yaygın olduğu şehirli bir kültür, ilk İslâm toplumunun başat özelliği idi.¹¹ Kendinden önceki gelenekleri bütünüyle reddetmeyen ve birikimli olarak gelişen İslâm medeniyeti, yüksek bir sentezleme gücüyle öteki uygarlıklardan devraldıklarını şehirlerde “tevhid” eksenli bir ontoloji ve epistemoloji içinde yeniden inşa etmiştir.¹² İnalçık’a göre fethedilen şehirlerde yeniden inşa kararı İslâmî açıdan şehrin yeniden kurulması anlamına geliyordu.¹³ Diğer bir deyişle, İslâmî semboller, İslâmî şehir kültürünün medeniyet tasavvurunu inşa etmiştir.

Geniş bir zaman dilimine ve coğrafyaya yayılmış olmasının etkisiyle çeşitli kültürlerle sahip toplumları içinde barındıran İslâm medeniyetinde farklı mimarî üslûplar yer almıştır. Cumba, mukarnas, bezemeler ve kubbe dönemsel olarak değişiklik göstermekle beraber İslâm şehirlerinin mimarî formunu oluşturmuştur.¹⁴ Şehirleşme, İslâm’ın birinci yüzyılında çok hızlı ve yaygın bir şekilde gerçekleşmiş; Çin’den Afrika’ya kadar olan bölgede yaklaşık yirmi tane İslâm şehri kurulmuştur. Irak’ta Basra, Mısır’da Fustat ve Kûfe, Orta Asya’da Nişabur, Semerkant, Buhara ve Merv gibi nüfus bakımından yoğun şehirler kurulup gelişmiştir.¹⁵ İslâm şehirlerinin mimari örgüsünü inşa eden farklı medeniyetlerin tasavvuru, şehirlere özgün bir silüet kazandırmıştır. Dolayısıyla, Batı şehir kültürünün ideal tip gözlüğünden doğu şehirlerine bakmak; İslâm şehirlerinin çeşitliliğine kavramsal müdahale niteliğindedir.

Orta çağ Avrupa şehrini ideal tip olarak ele alan Weber tarafından kaleme alınan “Şehir” adlı eserde, ait olduğu coğrafyaya özgü bir şehir tanımı yapıldığı için İslâm şehirlerine ait özelliklere yer verilmemiştir. İslâmî ve Avrupa dışı şehirleri belirgin şehir kültürü geleneğinden yoksun; Avrupa şehirlerini ise, normlara uygun olarak karakterize eden Weberci yaklaşım; Ortadoğu şehirlerinin, klâsik Yunan ve Romalı benzerlerinin sahip olduğu politik özerklikle değil emperyal iktidarın bürokratik temsilcilerince yönetildiğini savunmaktadır. Buna ek olarak, Weber, İslâmî şehirlerde kente özgü bir kimlik inşa etme çabası içinde ortak bir fayda etrafında bir araya gelmekten ziyade birbirinden farklı aşiret ve kabilelerin bulunduğu iddia etmektedir.¹⁶

Weber’in indirgemeci bir yaklaşımla ele aldığı İslâm şehirlerini, kavramsal açıdan evvela inceleme konusu yapanlar Fransız Şarkiyatçılar olmuştur. Batı’nın Doğu’yu ötekileştirerek inşa etmesi olarak ifade edilen

¹¹ Abdurrahman Kurt, “Weber’in İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2010), 4.

¹² Çelik, “İslam Şehri’nden Şehir İslamı’na”, 138-139.

¹³ Halil İnalçık, “İstanbul: Bir İslam Şehri”, *İslam Tetkikleri Dergisi* 9 (1995), 245.

¹⁴ Şişman, “İslam Mimarlığının Kuramlaştırılma Meselesi”, 131.

¹⁵ Mustafa Demirci, “İslam’da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, *İstem* 2 (2003), 131.

¹⁶ Edhern Eldem vd., *Doğu İle Batı Arasında Osmanlı Kenti* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), 1.

Şarkiyatçılık, Avrupa merkezli (*Eurocentric*) bakış açısının ürünüdür. 1920-1950'li yıllar arasında İslâm şehri, Fransız Şarkiyatçılar tarafından ele alınarak çok sayıda çalışmada yer almıştır. Cezayir Şarkiyatçılarından önde gelen isimlerinden Georges Marçais ve William Marçais, bunların ardından da Roger le Tourneau tarafından ortaya konulan “İslâm şehri (Fr. *la cité musulmane*)” kavramı daha sonra “Şam okulu”na mensup olan Jean Sauvaget ile Jacques Weulersse tarafından geliştirilmiştir. Adı geçen bilim adamlarının çalışmalarında Orta Doğu ve Güney Afrika bölgelerinin yer alması ve kendilerinin Fransız olmaları; sömürgeci güç olan Fransa'nın bu coğrafyada hâkimiyet sürmesinden bağımsız değildir. Yerel halkın bütün kurumlarına ek olarak İslâmî şehir yapılanmalarını da küçümseyici bir yaklaşımla ele almaları o dönemin zeitgeist¹⁷ anlayışından kaynaklanmaktadır.¹⁸ İndirgemeci yaklaşımla İslâm şehirlerinin sosyal yapısından ziyade fizikî yapısı ele alınmış; İslâm şehirlerinin karakteristiği cami, pazar yeri ve hamam olarak tarif edilmiştir.

1950'li yıllardan sonra ise ideal İslâm şehirlerine itirazlar dönemi başlamıştır. Eliyahu Ashtor-Strauss ve Claude Cahen tarafından ideal İslâm şehirleri bu dönemde sorgulanmaya başlanmış; 1960 ve 1970'li yıllarda ise Samuel Stern ve Ira Lapidus tarafından sorgulamalar devam ettirilmiştir.¹⁹ Lapidus, Müslüman şehirlerini standart bir biçimde tanımlamak yerine, şehir organizasyonunun dinî topluluklar, imparatorluk rejimleri ve mahallî gruplar gibi üç katmanlı olarak gerçekleşmiş olduğunu; ortak bir Müslüman şehri standart olarak ifade etmekten ziyade, bu üç kurumun farklı şekillerde birbirleriyle etkileşim içine girdiğini iddia etmektedir.²⁰ Bu anlamda Müslüman şehir toplumlarını inşa eden tarihî deneyimin hem çeşitliliğini hem de birliğini göstermektedir. İslâm şehrinin otorite kaynakları, teori ve pratik dayanakları tefsir, hadis, kelim ve fıkıh gibi farklı yönelimler tarafından belirlenmektedir. İslâmî şehirler, dinî anlama ve yorumlamada bu yönelimlere ek olarak, toplumsal katmanların pozisyonlarına göre de çeşitlenmektedir.²¹

1978 yılında Edward Said'in etkisiyle klâsik Doğu-Batı ayrımını değişime uğratan Şarkiyatçılık; Doğuyu yeniden yapılandırma algısıyla

¹⁷ Hegel'e göre çağlara hükmeden bir ruh mevcuttur ve yaşanan dönemin egemen ruhunu zeitgeist olarak ifade etmektedir. Bk. Tülin Bozoğlu, “Hegel'in Zeitgeist'i ve Otoriter Popülist Siyasal Söylemi: Trump Üzerine Bir Okuma”, *Ekonomi Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2017), 70.

¹⁸ Ramazan Adıbelli, “İslâm Şehri Mit mi Gerçek mi, ya da Modern insanın Homo Religioususun Mekan Tasavvurunu İdrak Etmesi Mümkün mü?” (II. Uluslararası Felsefe Kongresi, Bursa, 2012), 661-663.

¹⁹ Cedrik Christopher Goddard, *The question of the Islamic city* (Montreal: Mc Gill University, Institute of Islamic Studies, 1999).

²⁰ Ira M. Lapidus, “The Evolution of Muslim Urban Society”, *Comparative Studies in Society and History* 15/1 (1973), 21.

²¹ Ira M. Lapidus, *İslam Toplumlari Tarihi, Cilt I: Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 3/156.

akademik çevredeki imgesini farklılaştırmıştır.²² Şarkiyatçılığın değişen akademik imgesi böylece şehir çalışmalarına da yansımıştır. 1970'lerde, bir grup bilim adamı tarafından şehir tarihine ait soruların yer aldığı *İslâm Şehri*²³ adlı çalışma; Batı literatüründeki ideal İslâm şehri söylemlerine karşın; önem arz etmektedir. Çalışmada İslâm şehirlerinde zaman ve yer farklılıklarına dikkat çekilerek; değişim, dinamizm ve çeşitli kentsel tiplerin varlığına da değinilmiştir. Bununla birlikte İslâm şehir modelinin durağan olduğu algısına en sert eleştiri, Janet Abu-Lughod'un Uluslararası Ortadoğu Araştırmaları Dergisinde yayınlanan "İslâm Şehri-Tarihsel Mit, İslâmi Öz ve Çağdaş Uygunluk" (1987) adlı makalesinden gelmiştir. Said'in Şarkiyatçılık düşüncesine sadık kalan bu çalışma, İslâm şehirlerinin özünü betimleme iddiasında olmuştur.²⁴

Türkiye özelinde İslâmî şehir kavramının oluşum süreci incelendiğinde, 1860'lı yıllar bir milat olarak görülebilir. Bu dönemden sonra İslâm, Osmanlı aydını olarak kendilerini tanıtan Yeni Osmanlılar tarafından siyasî bir terim haline gelmiştir. Bu çerçevede İslâmî düşünce ile birlikte mimarlığın ve şehrin, İslâm'ı yaşayan bütün coğrafyada aynı şekilde biçimlendiği; şehirdeki yapı ve mimarlığın da İslâm ile iç içe geçmiş gerçeklikler olduğu tahayyül edilmiştir. Erken Cumhuriyet döneminden 1970'lere kadar İslâm şehirleri gündemde olmamıştır. Bu dönemde genel olarak şehirdeki sorunların çözümü için çaba gösterilmiştir.²⁵

İslâmî şehir düşüncesine biçimden ziyade öz ile yaklaşan Cansever,²⁶ şehir kavramsallaştırmasında İslâm inancının temel esaslarından olan varlığın fark edilmesini esas alarak, döneminde özgün bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Bu anlamda, ahlâk ve tevhid gibi değerleri esas alarak; dinin şehir hayatındaki fonksiyonuna önem vermiştir. İnsanın hayatını düzenlemek üzere meydana getirdiği en önemli, en büyük fizikî ürün ve insanın yaşamını çevreleyen yapı olan şehre biçim veren tercihleri insanlar ve toplumlar, dinlerinden ve inançlarından hareket ederek belirlemiştir. Bu bağlamda şehir, insanlar arasındaki ilişkileri yönlendiren, toplumsal mesafelerin en aza indiği yerdir. Buradan hareketle, medeniyet ve İslâm arasındaki dolaysız ilişkinin varlığı ve ilk şehirlerin kurucularına ilham veren Medine'nin İslâm şehri olduğu çalışmanın kavramsal üretim amacı açısından mühimdir.

²² Gül Turanlı, "Edward Said'in Oryantalist Söylem Analizi", *Şarkiyat Mecmuası* 30 (2017), 102.

²³ Robert Bertram Serjeant, *İslâm Şehri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997).

²⁴ Zeynep Çelik, "Reflections on Architectural History Forty Years after Edward Said's Orientalism", *Journal of the Society of Architectural Historians* 77/4 (2018), 382.

²⁵ Neşe Karaçay Sinemillioğlu, *İslâm Kenti Sorunsalı: Bir Eleştirel Okuma* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, 2006), 73-74.

²⁶ Turgut Cansever, *İslâm'da Şehir ve Mimari* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 103.

2. İSLÂM ŞEHİRİ KAVRAMSALLAŞTIRMASINA YÖNELİK BİR ELEŞTİRİ

Weber'in şehir kavramsallaştırmasını yaparken, sadece Batı şehirlerini ele alması; İslâm şehirlerini doğu despotizmi üzerinden açıklaması, İslâm şehirlerinin dinamiğini göz ardı etmesine yol açtığı; şehir yapılanmasının, Batı ve Doğu'da farklılık arz ettiği; Batı şehirlerinde kapitalizm üzerinden bir okuma yapmanın isabetli olacağı; Batı şehirlerinin Antik Yunan, Roma, Ortaçağ şehir devletleri ve Sanayi Devrimi ekseninde şekillendiği gibi eleştiriler;²⁷ burada tekrarlanmayacak; eleştirinin odağı tek bir nokta olacaktır.

Önünde "İslâm" yer alan her kavramsallaştırma, Müslümanlıkla ilgili bir kavramsallaştırma değildir. Bir başka ifadeyle, "İslâm şehri", İslâm dininin öngördüğü bir şehir tasavvurunun olduğu ve ancak bu şekilde kurulan şehirlerin "İslâm şehri" olmayı hak ettiğini ima etmektedir. Buradan hareketle, bu tanıma uymadan kurulan şehirlerin de "İslâm dışı şehir" olarak değerlendirilmesi gerekecektir. Benzer durum, "İslâm devleti", "İslâm dünyası" gibi kavramlar için de geçerlidir. Kendisini İslâm devleti olarak tanımlayan bir devletin yapıp ettiği bütün iş ve işlemlerin İslâm dini dairesinde yapıldığı ima edilmiş olmaktadır. Bu bakış açısının bir uzantısı olarak; İslâm devleti olarak tanımlanmayan bir devletin yapıp ettiği bütün iş ve işlemlerin de İslâm dışı olduğu kabul edilecektir. Bu türden kavramsallaştırmaların ürettiği en önemli patoloji, örneğin, İslâm devleti olarak tanımlanan bir devlette İslâm ile bağdaşmayan ama hayatın olağan akışı içinde yapılan yanlışların İslâm'a izafe edilmesidir. Yine bu bakış açısından hareketle, İslâm devleti olarak tanımlanan devletlerin dışında İslâm'a uygun bir şey yapılamayacağı ima edilmiş olmaktadır. Daha somutlaştırarak ifade etmek gerekirse; örneğin, Suudi Arabistan, kendisini İslâm devleti olarak tanımlamaktadır. Türkiye ise lâik bir devlettir. İlk bakışta, Suudi Arabistan'ın yapıp ettiklerinin İslâm dairesinde işler olduğu varsayılmaktadır. Başta kadınların toplumsal hayattan dışlanması olmak üzere; İslâm dini açısından tartışmalı çok sayıda uygulaması İslâm dini üzerinden meşrulaştırılmaktadır. Önünde "İslâm" ismiyle (veya "İslâmî" sıfatıyla) yapılmış tamlama ve kavramsallaştırmaların iki açıdan sorunlu olduğu ileri sürülebilir:

Birincisi, bu tamlamalarda zımnen İslâm'ın bir tek anlaşılma şekli var ve bu da başarılı gibi düşünülmektedir. İslâm'ın tabii ki herkesin üzerinde mutabık kaldığı temel sütunları bulunmaktadır. Ama İslâm'ın şehirlerle ilgili ancak ilke düzeyinde belirlemeler yaptığı görülmektedir. Eğer aksi olsaydı, hiç değilse, ilk dört halife ve onlara yakın sayılabilecek devirlerde kurulan

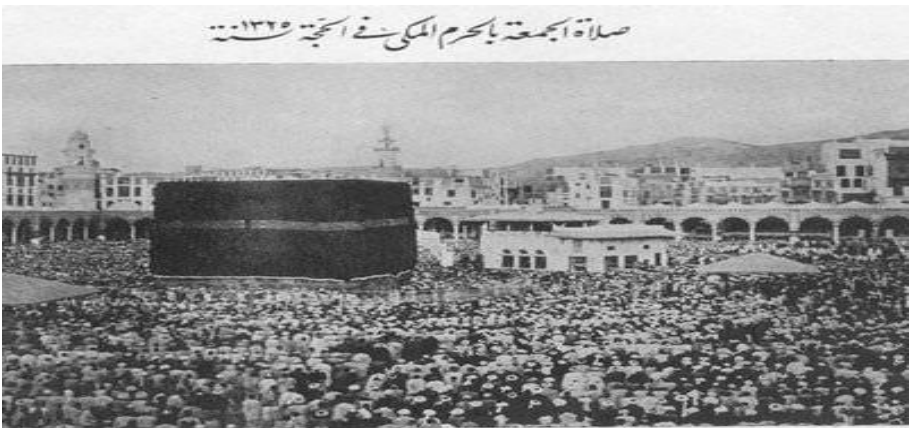
²⁷ Köksal Alver, "Korkut Tuna ve Şehir Sosyolojisi", *İstanbul University Journal of Sociology* 3/22 (2011), 341.

şehirlerin birbirine çok benzer şehirler olması beklenirdi. Oysa böyle olmadığı görülmektedir. Bu dönemde sıfırdan kurulan şehirler olduğu gibi; fethedilen yerlerdeki şehirlerin bir bakıma İslâm’ın izlerini taşıyacak şekilde yeniden organize edilmesi denilebilecek şehirler de bulunmaktadır. Üstelik İslâmiyet’in yayıldığı geniş coğrafyada şehirlerin büyük bir çeşitlilik gösterdiği çok basit bir geziyle bile anlaşılabilir bir durumdur.

İkincisi, İslâm cemiyet içinde yaşanan bir dindir. Ancak sorumluluklar bireyseldir. İslâm şehri kavramsallaştırması, sorumluluğu İslâm’a yıkan bir tanımlamadır. Müslümanlar, her şeyden önce “insan”dır. Öyle olunca Müslümanlar da hatalar yapabilmekte, dinî terminolojiyle ifade etmek gerekirse, günah işleyebilmektedirler. (Bu tespit, Müslümanların günah işlemelerini bir zorunluluk olarak değerlendirmemekte; günah işleyen bir Müslüman görüldüğünde şaşırılmamak gerektiğini ima etmektedir.) Durum böyle olunca; şehir kuran Müslümanlar da hatalar yapabilmektedirler. Kavramsallaştırma Müslümanlar üzerinden yapılırsa, Müslümanların yaşadıkları şehirlerdeki patolojileri Müslümanların kusurları olarak değerlendirmek imkân dâhilinde olacaktır. Buna karşın, “İslâm şehri” diye kodlanan yerlerdeki her türlü sorun, İslâm dinine havale edilmektedir/edilecektir.

Hac veya Umre ibadetini yapmak için Mekke’ye gidenler, ilk olarak, Kâbe’nin etrafını çevirmiş olan gökdelenlerle karşılaşmaktadır. Osmanlı Devleti döneminde de Kâbe’nin etrafında bir yapılaşma görülmektedir. Ancak bu yapılarda Kâbe’nin silüetini bozmayan, onunla yarışmayan bir üslûp (bk. Resim 1) tercih edilmişken; bugün, bir bakıma, Kâbe’nin sahibiyle yarışa giren bir zihin dünyası bk. Resim 2) ile karşılaşılmaktadır. Bu örnek üzerinden, yukarıda dikkat çekilmeye çalışılan iki nokta da izah edilebilmektedir:

Resim 1: 1900’lü Yılların Başlarında Kâbe²⁸



²⁸ “100 Yıl Önce Kutsal Topraklar”.

Resim 2: 2000'li Yıllarda Kâbe²⁹

Birincisi, Osmanlı Devleti de Suudi Arabistan da Kâbe'nin etrafında bir yapılaşmaya gitmiştir. Her iki devlet de kendisini İslâm üzerinden tanımlamaktadır. Ama İslâm'ın bu konudaki anlaşılış biçimi her iki devlet ve her iki toplum için de aynı değildir.

İkincisi, Suudi Arabistan'ın Kâbe'yi gökdelenlerle çevirmiş olmasını İslâm'ın bir emriymiş gibi değerlendirmek yanlış olacaktır. Buna yönelik eleştiriyi, mevcut yapılaşmaya izin veren, bunu teşvik eden yöneticilere ve belki de buna ses çıkarmayan Müslümanlara yöneltmek gerekecektir.

Bu çalışmada, Müslümanların yaşadıkları şehirlerle ilgili bir kavramsallaştırmada yukarıdaki iki patolojinin de bulunmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, önerilen kavram, bir taraftan, İslâm'ın şehirlerle ilgili farklı anlaşılış biçimine izin vermeli, diğer taraftan da inşa edilen şehirlerin sorumluluğunu (en genel manada insana, bu makale bağlamında da) Müslümanlara vermelidir. Aşağıda önerilen “ebrûlî şehir” bu iki özelliği taşıyan bir kavramsallaştırma çabasıdır.

3. EBRÛLÎ ŞEHİR KAVRAMSALLAŞTIRMASI

“Ebrûlî şehir” kavramsallaştırmasında “ebrû” merkezî bir konumda olacağından; öncelikle, ebrû ve ebrû sanatı³⁰ hakkında kısaca bilgi vermek; bu yolla, “ebrûlî şehir” kavramının ima ettiği/edebileceği tasavvurlar üzerine değerlendirmeler yapmak yararlı olacaktır.

²⁹ *Milliyet*, “35 bin TL'lik Kâbe manzarası” (10 Haziran 2016).

³⁰ Ebrû sanatı konusundaki akademik çalışmalara ulaşmamızda bizlere yardım eden ve kendisi de bir ebrû sanatçısı olan Aksaray Üniversitesi Güzelyurt Meslek Yüksekokulu Öğretim Görevlisi Fatma Küçük Ak Hanımefendi'ye çok teşekkür ediyoruz.

3.1. Ebrû Sanatı

Ebrûculuğun nerede ortaya çıktığı konusunda kesin bir hükme varmak zor gözükmektedir. 8. yüzyıldan itibaren Çin’de, 12. yüzyıldan itibaren de Japonya’da ebrû benzeri teknikler kullanılarak yapılan çalışmalar mevcuttur. Ebrû; Çağatay Türkçesine “ebre” şeklinde giren ve sonrasında da İpek Yolu’nu takip ederek İran’a geçmiş, bulut kümelerine benzediği için Farsça “ebrî” olarak ifade edilmiştir. Osmanlı döneminde “ebrî” şeklindeki kullanım, yakın zamanda “ebrû” şeklinde kullanıma dönüşmüştür. Ebrû, Farsçada kaş anlamına gelmektedir. Ebrû sanatıyla ortaya çıkan şekillerin kaşa da benzemesi, ebrû şeklindeki kullanımı da beraberinde getirmiştir.³¹

Tabiatla bulduğumuz bir mermer deseni, ilk bakışta ebrûya benziyor gibi gözükse de bir sanat eseri olarak kabul edilmez. Zira bir sanat eserinden bahsedebilmek için öncelikle o eserin bir insan elinden çıkmış olması, o insanın (sanatçının) estetik anlayışını yansıtmaması ve diğer insanların (sanatseverlerin) beğenisine sunulması gerekir.³² Bu açıdan bakıldığında ebrû, bir sanattır.

Ebrû, bir Türk sanatıdır. Batı da bunu kabul etmiş, ebrû için kullanılan kâğıda “Türk kâğıdı veya Türk Mermer Kâğıdı” adını vermiştir.³³ Bir sanat olarak ebrû, “yoğunlaşmış sıvı bir zemin üzerinde hazırlanan ve öncelikle kâğıt üstüne uygulanan renkli kompozisyonlara verilen genel addır”.³⁴ Renklerin sınırsız biçimde birbiriyle sentezlenmesi olarak ifade edilen ebrûyu sanatsal açıdan yüzyıllar boyu gizemli kılan, “sanatçıyı ebrû teknesinin başında dünyanın bütün gizlerini, kaoslarını aşmaya iten; bu sanatın akıcı, daima dinamik, değişken, kendini aşan sonsuz teknikleri deneme fırsatı veren bir kâğıt boyama sanatı olmasıdır”.³⁵

Ebrû, bir sanat dalı olmanın ötesinde, kültürel, sosyal ve dinî motifleri bünyesinde barındırmaktadır. Örneğin, ebrû yapmanın bazı ritüelleri vardır.³⁶

³¹ M. Uğur Derman, “Ebru”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ebr%C3%BB>, ts.) (Erişim 21 Ağustos 2022).

³² Osman Mutluel, “Sanat Felsefesinde Estetik Obje Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı”, *Turkish Studies* 9/11 (2014), 421.

³³ Mustafa Uğur Derman, *Türk Sanatında Ebru* (İstanbul: Akbank Yayınları, 1977), 7.

³⁴ “Ebru Sanatı Yapılış, Türler ve Tarihçe” (İstanbul Sanat Evi) (Erişim 21 Ağustos 2022).

³⁵ “Ebru Sanatı” (Türkiye Kültür Portalı) (Erişim 21 Ağustos 2022).

³⁶ Ebrû yapan biri, âdeta bir namaz kılma, bir oruç tutma ciddiyetiyle işe koyulur, önce abdest alır sonra da aşağıdaki duayı okur:

Bismillahirrahmanirrahim,

İlâhi yâ Rabbi! Ezeldeki hükmüne uygun olarak bu tekne de zuhûr edecek olan nakışların, Hilkat’in nakışlarında meknuz olan Hikmet’ini idrâken âciz olan bu fakirin nefisini teshir edip de enâniyetini azdirmasına izin verme!

Nefsimi, senin gibi bir Hâlik olma vehminden de bu vehmin tevlid edeceği bir şirk-i hafiden de, hubb-ı riyasetten de kuru, yâ Hâfiz!

Fakiri ‘Lâ fâile illallah’ sırrının edebiyetle techiz et! Bu tekne başındaki mesaiyi senin zikrinle taltif ve sana olan kulluğumun bir nişanesi olarak kabul et!

Destur yâ Hakk! Bk. Can Ceylan, “Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı”, *Sanat ve Tasarım Dergisi* 8/2 (2018), 177.

Bu ritüeller, uyan kişilerin hayatını disipline eder.³⁷ Ebrû sanatında işin içine gönül de girdiğinden; teknenin içine daldırılan her kâğıtta farklı desenler/sentezler çıkmaktadır. İnsan, bir bakıma, Allah'ın mutlak iradesinin sınırları içinde cüz'î iradesinin yansımaları ebrû kâğıdında görmektedir.³⁸

Bugüne kadarki serüvenine bakıldığında ebrû sanatının, büyük ölçüde sivil toplum tarafından sahiplenilmiş bir sanat dalı olduğu söylenebilir.³⁹ Ne var ki, bu sanatı icra edenler, bazen, bir araya gelerek de ebrû yaparlar. Bu esnada çok sayıda kişi aynı mekânı paylaşır. Bu durum, birlikte hareket etmeyi, iş bölümü içinde bir sonuca varmayı sağlar; sosyal bir birliktelik kurmaya ve yaşanmışlığı tecrübe etmeye yardımcı olur. Yine ebrûcular ebrû fırçası olarak gül dallarını tercih ederler. Gül, İslâm kültüründe Hz. Muhammed'i temsil eder ve bu yönüyle ebrû yapılırken Peygamberin de ebrû yapanların arasında olduğu vurgulanmış olur. Hatta bazı ebrû sanatçıları aynı zamanda gül yetiştiriciliği de yapmışlardır.⁴⁰

Buradan hareketle ebrû sanatıyla ilgili şunlar söylenebilir:

(a) *Gizemlilik*: Ebrû sanatı, renklerin sınırsız bir biçimde birbiriyle kucaklaşmasına imkân sağlamaktadır. Bir heykeltıraş ne yaptığını bilebilir, bir gitarist hangi notaya bastığında ortaya nasıl bir tını çıkacak tahmin edebilir, ressam tuvale nadiren çok sayıda yorum yapılabilen bir resim çizebilir. Ebrû sanatı, diğer sanatların aksine, sonuçta ne çıkacağına dair bir gizemi içinde barındırmaktadır. Özetle, diğer sanatlarda sanatkar, üç aşağı beş yukarı, ortaya nasıl bir ürün çıkacağı konusunda bir fikre sahiptir. Ancak ebrû sanatında işlem bitene kadar neyle karşılaşılacağı gizemini korur. Bu yüzden, ebrûcu her türlü sürprize hazır olmalıdır. Ortaya beğenebileceği bir görüntü de beğenmeyeceği bir görüntü de çıkabilir.⁴¹

Esasında, ebrû sanatçılarının hepsi aynı tekniği kullanır. Buradan hareketle, sonucun da aynı olması beklenir. Sonuç farklı olduğuna göre ebrû yapımında sanatçı ile sanat eseri arasındaki ilişkinin dışında bir başka gücün daha süreçte etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bunda [yukarıda da belirtildiği gibi] ebrû sanatçıların cüz'î iradeleri ile küllî iradenin kesişmesinin etkili olduğu⁴² ileri sürülebilir.

(b) *Sonsuzluk*: Suya batırıp çıkarılan kâğıttaki bir görüntünün, kâğıdın sınırlarını aşan bir boyutta olduğu görülecektir. Bu yönüyle ebrû sanatının

³⁷ Ceylan, "Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı", 170.

³⁸ Haluk Berkman, "Bir Sufi Sanatı: Ebru", 2014.

³⁹ Mutluel, "Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı", 422.

⁴⁰ Ceylan, "Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı", 168-174.

⁴¹ Ceylan, "Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı", 178.

⁴² Mutluel, "Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı", 426. Ebrulî şehir kavramsallaştırmasıyla, bir bakıma, Allah'ın koyduğu küllî kuralların/kaidelerin mekânın bir ölçeğinde hayata aktarılmasına, dolayısıyla, İslâm'ı farklı anlamaktan kaynaklı yorumların mekâna yansıtılmasına işaret edilmiş olacaktır.

sonsuz doğru genişleyip yayılan bir özelliği olduğu⁴³ söylenebilir. Bu yüzden, ebrû sanatındaki motif ve desenlerin sürrealist bir yaklaşım içinde oluştuğu⁴⁴ belirtilmektedir.

(c) *Dinamiklik/Sıcaklık*: Ebrû sanatı, renklerin birbirine karışmasıyla tıpkı gerçek hayat gibi dinamik, renklerin insanda uyardığı duygularla da sıcak bir sanattır. Aynı duyguların yakalanabildiği diğer sanat dallarından da söz etmek mümkündür. Ancak bu iki duyguyla, diğer sanat dallarından daha belirgin bir şekilde ebrû sanatında karşılaşıldığı ileri sürülebilir.

(ç) *Plânlı Olma*: Ebrû sanatı, tekne başına geçmeden önce yapılan hazırlıklar, sonrasında teknenin hazırlanması ve ebrû yapımıyla, plânlı olmayı gerektirir. Bu sanatla uğraşanların hayatının diğer veçhelerinde de plânlı olmaları beklenir.⁴⁵ Plânlı davranan birinin bireysel ve sosyal hayatında bunun yansımalarını göreceği açıktır.

(d) *Uyum (Harmoni)*: Sanat eserinin parçaları arasındaki uyum oldukça önemlidir. Ebrûda düz bir çizgi, bu çizgiyi kesen başka çizgiler aramak boş bir uğraş olacaktır. Ama ilginç bir şekilde renkler arasında bir uyum olduğu, bakan kişide bir uyumsuzluk duygusunun oluşmadığı fark edilecektir.⁴⁶

(e) *Anonimlik*: Sanatçıların ortaya çıkardığı esere imzalarını atmaları âdettendir. Ebrû sanatında bunun aksine bir gelenek hâkimdir. Bir ebrûnun kime ait olduğu ancak, imzasından hareketle değil de üslûbundan/tarzından dolayı fark edilebilir.⁴⁷

(f) *Maneviyat/Sükûnet*: Ebrû sanatında bir tekne içine su, suyun içine de doğadan elde edilen boyalar konulur. Bu yapılırken su teknesinin de suyun da çalışılan ortamın da oldukça temiz olmasına dikkat edilir. Bu esnada ebrû sanatçısı, bir bakıma, içindeki maneviyatı da tekneye boşaltmaktadır.⁴⁸ İnsanın bir anı bir anına uymadığından olsa gerek; ebrû sanatçısının her eseri biriciktir (*unique*).⁴⁹ İşin sırrı, bir bakıma, “güzel bakan güzel görür”dedir. Bu yüzden hem ebrûcunun hem de tekne başındakilerin kötü duygulardan/olumsuz düşüncelerden uzak olmaları telkin edilmektedir.⁵⁰ Ebrûya, özetle hem ebrûcu hem de ebrûyu izleyenler kendi dünyalarından bir şeyler katarlar.⁵¹ İç dünyalarında bir dinginlik haliyle bu katkıyı sunmaları önemlidir.

(g) *Zenginlik*: Ebrû sanatıyla uğraşmak insana farklı bakış açıları

⁴³ Berkman, “Bir Sufi Sanatı”.

⁴⁴ Mutluel, “Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı”, 423.

⁴⁵ Ceylan, “Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı”, 180.

⁴⁶ Berkman, “Bir Sufi Sanatı”.

⁴⁷ Berkman, “Bir Sufi Sanatı”.

⁴⁸ Kifayet Özkul, “Ebru Sanatının Çocuklar Üzerindeki Pozitif Etkileri”, *Proceedings Book* (World Children Conference, İksad Yayınevi, 2020), 2.

⁴⁹ Mutluel, “Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı”, 425.

⁵⁰ Ceylan, “Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı”, 178.

⁵¹ Mutluel, “Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı”, 423.

kazandırmakta, renklerle oynayarak yeni sentezler oluşturabilme imkânı vermektedir.⁵² Bu yönüyle ebrû sanatının, insanın ufkunun genişlemesine, (metafor olarak ifade etmek gerekirse) bir bakış açısı zenginliği yakalamasına katkıda bulunduğu söylenebilir. Bunun bir yansıması olarak, ebrû çeşitlerinin sayısı her geçen gün artmakta, ebrû sanatçısının ufku ve dehasıyla, yeni açılımlar sağlanabilmektedir.⁵³

(ğ) *Diğerkâmlık*: Ebrû sanatıyla uğraşanlar para kazanma hırsıyla hareket etmezler. Ebrû yapım faaliyeti, büyük ölçüde gönüllülük esasına dayanır. Bu, ebrûcudaki başkalarına (hatta diğer ebrûculara) bakışı etkiler. Örneğin, kendisinden daha iyi ebrû yapan birini kıskanmama önemli bir erdem halini alır.⁵⁴

(h) *Kendini Bilme*: Ebrû sanatı, dışardan bakıldığında, çok basit bir uğraş gibi gözükebilir. Ama malzemelerin hazırlanmasından ebrûnun yapılmasına kadar çok dikkatli bir çalışma gerekir. Bütün hazırlıklara rağmen ebrû kâğıdında çıkan görüntü beklenen gibi çıkmayabilir. Ebrû, insanın kendisini tanıma, sınırlarını görme; bununla birlikte, duygularını ifade edebileceği bir özgüven elde etme⁵⁵ imkânı verir. Ebrû sanatıyla uğraşanların tasavvufî yönlerinin de olması, belki, bundan dolayıdır.⁵⁶ “Gayret bizden Tevfik Allah’tandır” düsturu, bir ebrûcu için çok önemlidir.⁵⁷ Ebrûcu elinden geleni yapar, hatta her işinde Allah’ın kendisini görüyor olduğu⁵⁸ düşüncesiyle hareket eder,⁵⁹ ortaya çıkacak olan artık Allah’ın takdiridir.

(ı) *Yolda Olma/Sabır*: Modern insanın en önemli sorunlarından biri, ilgisinin sürekli değişiyor olması, bir yerde tutunamamasıdır. Ebrû, bitmek bilmeksizin benzer işleri yapmak, bu sayede daha güzeli aramak yolculuğu olarak da görülebilir. Hep daha güzel bir ebrû yapılabilir duygusu, ebrûcunun temel motivasyonu olacaktır. Hikmet Barutçugil, kendisi tekne açmaya başlayan bir ebrûcunun, en az 3000 ebrû yaptıktan sonra usta olabileceğini sürekli vurgulamıştır.⁶⁰ Bu, bir bakıma, yolda olmak; zaferden değil de seferden sorumlu tutulmaktır. Sabırlı olmayı öğrenen ebrûcunun, hayatta karşılaşacağı diğer sorunlara bakışı da bir seferde olma duygusu şeklinde olacaktır.

⁵² Özkul, “Ebru Sanatının Çocuklar Üzerindeki Pozitif Etkileri”, 8.

⁵³ Mutluel, “Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı”, 423.

⁵⁴ Ceylan, “Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı”, 179-180.

⁵⁵ Özkul, “Ebru Sanatının Çocuklar Üzerindeki Pozitif Etkileri”, 8.

⁵⁶ Ebrûdaki renklerin dağılımı ve ortaya çıkan biçimlerin tam bir bütünlük içinde olmasından hareketle; bu durumu, İslâm tasavvufundaki cezbe haline benzetenler olmuştur. Bk. Şemsettin Ziya Dağlı, “İslam ve Ebru Sanatında Soyutlama Düşüncesi Kapsamındaki Çalışmaların Modern Resim Sanatıyla Plastik Bağlamda İlintisi”, *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi* 2/3 (2016), 84; Gürsu, “Sanat ve Psikoloji Etkileşimi”, 1035.

⁵⁷ Mutluel, “Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı”, 424.

⁵⁸ Bu durum “ihsan” kavramıyla ifade edilir. Bk. Kılıç, “İslam Medeniyetinde Sanatın İlkeleri Üzerine”, 232.

⁵⁹ Kılıç, “İslam Medeniyetinde Sanatın İlkeleri Üzerine”, 232.

⁶⁰ Ceylan, “Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı”, 176.

(i) *Kültürel Devamlılık*: Ebrû, genellikle bir atölyede, başkalarının da bulunduğu bir ortamda yapılır. Eğitim düzeyi, etnik kökeni, dili, ideolojisi, dini farklı insanların bir arada ebrû yapmaları mümkündür. Bütün bu farklılıklarına rağmen ebrûcular, bir ustadan aldıkları bilgileri, bir program dâhilinde ve bir disiplin içinde icra ederler ve dahası, kendisinden sonrakilere aktarırlar.⁶¹ Bu yönüyle bakıldığında ebrû sanatının, geçmiş ile gelecek arasında bağ kurma gibi bir işlevinin olduğu da söylenebilir.

(j) *Çevrecilik*: Ebrû sanatı çevreci duyarlılığa sahip bir sanat dalıdır. Ebrûda topraktan elde edilen boyalar, given otunun özsuyu olan kitre ve su kullanılır. Malzemeler sentetik değil organiktir.⁶² Bu yüzden ebrû sanatı, hava, su, toprak kirliliği, küresel ısınma, çölleşme gibi çevre sorunlarına yol açmaz.

(k) *Usta-Çırac İlişkisi*: Ebrû sanatı, bir ustadan öğrenilir.⁶³ Bir insanın tabiatında ebrû sanatına yatkınlık varsa, elbette, bu da çok önemlidir. Ama ebrû, usta çırac ilişkisiyle gelecek nesillere aktarılmaktadır. Bu aktarımda hal dili de önemlidir. Usta, çırağına bir usûl/bir erkân da öğretmektedir.

(l) *Sudan Gelmek*: Ebrû sanatı için bir ön hazırlık safhası bulunmaktadır. Tekneye su konulmakta, ayrı bir yerde de boyalar hazırlanmaktadır. Ama bir ebrûcu boyayı suya damlatmadığında yapılan hazırlıkların bir anlamı olmayacaktır. Ebrûyu ortaya çıkaran (ön hazırlık aşamasından geçen) boyaların suyla buluşmasıdır.⁶⁴ Bu yönüyle, hayatın kaynağı gibi ebrûnun kaynağının da su olduğu görülecektir.

(m) *Yaradan'ı Düşünmek*: Müslüman bir insan, etrafında olup biten her şeye bir âyet olarak bakar ve Allah'ın bunları boşuna yaratmadığını düşünür. Ebrû sanatçısı, ebrû teknesine bakarak, Mutlak İrade'nin tecellisini görür, sanatçı olarak elinden geleni yapmıştır ama Küllî İrade tecelli etmiştir.⁶⁵ Bu tecelliye bakarak estetik bir haz alır. Ebrû sanatı, bu haliyle, bir tefekkür alanıdır. Ebrû sanatçısı eserine her bakışında ilk defa bakıyor gibi bakar. Her bakışında yeni bir görüntü, yeni bir ebrû tablosu görür.⁶⁶

(n) *Tedavi Etme*: Ebrû sanatının insan psikolojisine etkisi üzerine de çalışmalar yapılmıştır. Bu sanatla uğraşanların zamanla bir değişim yaşadıkları; öfke, karamsarlık, gelecek korkusu gibi duygulardan uzaklaştıkları; hayata daha olumlu bakmaya başladıkları görülmüştür.⁶⁷

⁶¹ Ceylan, "Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı", 181.

⁶² Mutluel, "Sanat Felsefesinde Estetik Obje Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı", 423.

⁶³ Mutluel, "Sanat Felsefesinde Estetik Obje Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı", 423.

⁶⁴ Mutluel, "Sanat Felsefesinde Estetik Obje Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı", 424.

⁶⁵ İslâm sanatının nihaî amacının mutlak hakikat'in dünyada tecelli etmesi olduğu dikkate alınırsa; ebrû sanatının da bu şekilde anlaşılması kolaylaşır. Bk. Kılıç, "İslam Medeniyetinde Sanatın İlkeleri Üzerine", 230.

⁶⁶ Mutluel, "Sanat Felsefesinde Estetik Obje Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı", 424-427.

⁶⁷ Aysun Aktaş Özkafacı - Nurhan Eren, "Effect of Art Psychotherapy Using Marbling Art on Depression, Anxiety and Hopelessness in Female Survivors of Domestic Violence With PTSD", *The*

3.2. Ebrûlî Şehir

“Ebrûlî”, ebrû kelimesinden türetilmiş bir sıfattır. Türk Dil Kurumu Sözlüğünde ebrûlî “üzerinde değişik renkler bulunan”⁶⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Çok basit haliyle ebrûlî şehir, değişik renklerin bir arada bulunduğu şehirdir. Ama amaçlananın bu kadar basit bir şehir tanımı olmadığını belirtmek gerekir. Ebrû sanatının yukarıdaki özellikleri dikkate alınarak ve kavramın Müslümanların yaşadıkları şehirler için geliştirildiği/önerildiği de akılda tutularak; ebrûlî şehir, “şehirde yaşayan Müslümanların, kendisiyle, diğer insanlarla, diğer canlı ve cansız varlıklarla ve Yaradan’la sınırsız bir biçimde etkileşim içine girdiği, Allah ve Resulünün koyduğu temel ilkeler içinde yeni etkileşimler için denemelerden kaçınmadığı, bütün bu etkileşimlerde Allah’ın kendisini görüyor olduğuna inanarak hareket ettiği bir şehir” olarak tanımlanabilir. Önerilen tanım, yukarıda, ebrû sanatı için yapılan açıklamalardan hareketle biraz daha detaylandırılabilir:

Ebrûlî şehirlerin her biri diğerinden farklı özellikler taşıyacaktır.⁶⁹

Ebrûlî şehrin sınırına gelindiğinde şehrin devam ettiği/edeceği hissi uyanacak; şehrin devamındaki tabiat ile şehir arasında bir devamlılık sağlanacaktır.

Ebrûlî şehirlerdeki farklılıklar, diğerlerine boyun eğmeyecek kadar belirgin, kendi kimliğini ifade edecek kadar canlı olacaktır.

Ebrûlî şehirler, plânlı gelişimi esas alacaktır.

Ebrûlî şehirlerde plânlı olmak, şehri geometriye mahkûm etmek şeklinde anlaşılacaktır.⁷⁰

Ebrûlî şehirler, şehrin inşasında görev alan resmî ve gayri resmî aktörlerin sürekli kendisini hatırlattığı bir imza sirküleri olmayacaktır.

Ebrûlî şehirlerde bir ruh olacaktır.

Ebrûlî şehirler yeni şehir kuranlara ilham verecektir.

Arts in Psychotherapy 71 (2020), 1.

⁶⁸ *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, “Güncel Türkçe Sözlük” (Erişim 22 Ağustos 2022).

⁶⁹ Ebrûlî şehir, bir şehrin veya bir semtin veya bir mahallenin aynı binalardan oluşacak şekilde yapılmasına izin vermeyecektir. Zira ebrûlî şehrin, yapı stilleri bakımından bir zenginlik, sınırsız ölçüde ebrû yapma imkânı olduğundan hayal gücümüzü kullanmayı içermesi beklenir. Bk. Özkuş, “Ebru Sanatının Çocuklar Üzerindeki Pozitif Etkileri”, 8.

⁷⁰ Osmanlı şehir geleneğinde fetihlerin sulh ya da savaşla olması, şehirlerde izlenen hoşgörü politikasının farklılaştığını doğrulamaktadır. Bu durum mahallenin mekânsal ve sosyolojik yapısına yansımıştır. Nitekim fetihler sulh ile yapılmışsa, farklı kimlik gösteren Yahudi, Ermeni ve Müslüman topluluklar heterojen bir biçimde yaşamını sürdürebilirdi. İstanbul’un fethinden anlaşılacağı üzere; fetihler savaşla gerçekleştiği göz önüne alındığında İstanbul’da ikamet eden Rumların esir edilmesi ve ibadethanelerin camiye çevrilmesi şehirde izlenen hoşgörü politikasının farklılaştığını doğrulamaktadır. Bk. Yunus Uğur, “Osmanlı Şehirleri ve Şehirleşmesi”, *Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2015), 294-296. Bu bağlamda standart bir İslâm şehri tanımı yapmak, şehirlerin tarihi yapılanmasını kavramamız adına yeterli görünmemektedir.

Ebrûlî şehirler bir rant yarışının hâkimiyet alanına dönüşmeyecektir.

Ebrûlî şehirlerin inşasında görev alanlar, ellerinden gelenin en iyisini yapmakla yetineceklerdir.⁷¹

Ebrûlî şehirler daha iyisinin de yapılabileceği düşüncesine yol verecektir.⁷²

Ebrûlî şehirler gelenek ile gelecek arasında bir köprü olacaktır.

Ebrûlî şehirler tabiata saygılı olacaktır.

Ebrûlî şehirleri inşa edenler, bu işi kendisinden daha iyi yapanların (ustaların) olduğunu hep hatırdâ tutacaklardır.

Ebrûlî şehirler insanlara nereden geldiğini ve nereye gittiğini hatırlatacak şekilde inşa edileceklerdir.⁷³

Ebrûlî şehirler, insanın haddini/sınırlarını bildiği yerler olacaktır.⁷⁴

Ebrûlî şehirler sakinlerine (o şehirde yaşayanlara) huzur veren yerler olacaktır.

3.3. Ebrûlî Şehir Kavramsallaştırması: İmkânlar

Kavramsallaştırma, gerçek hayattaki karmaşık ilişkiler ağını basitleştirerek soyutlaştırma çabasıdır. Sekiz milyarı aşan nüfusa sahip dünyanın bir buçuk milyarı aşan kısmı kendisini Müslüman olarak tanımlayan insanlardan oluşmaktadır. Önerilen kavram, bu kitlenin yaşadığı şehirleri (gerçekliği) açıklayabilmeli ve soyutlaştırarak (her kavramsallaştırma çabasında olduğu gibi), basitleştirerek ifade edebilmelidir. Dahası, önerilen kavram, eleştirilen kavramın taşıdığı zaafılardan uzak olmalıdır.

Buna göre; ebrûlî şehir kavramsallaştırması, aşağıdaki iki imkânı

⁷¹ Şehrin algılanması, beş duyuyula algılanır: Kulak, burun, ağız, el/deri, göz. Buna bir de gönül gözünü eklemek gerekmektedir. Bk. Mutluel, "Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebrû Sanatı", 425.

⁷² Sanat, insanın iç dünyasının dışı yansımasıdır. Ebrû sanatı sabır gerektirir. Zira amaç kusursuz ebrû yapmak değil yararlı zaman geçirmek, ebrûyla uğraşırken dinlenmek, dahası sabretmeyi, anlayışı, hoşgörüyü öğrenmektir. Bk. Özkul, "Ebru Sanatının Çocuklar Üzerindeki Pozitif Etkileri", 7. Sabırsız olan kişi, ebrû yaparken de, hayatın diğer alanlarında da sabırsız olacaktır. Ebrûlî şehir, şehri inşa ederken sabırlı olmayı da ima etmektedir.

⁷³ Ebrû sanatı oldukça hassas bir uğraştır. Çalışılan ortamda sükûnet önemlidir. Sanatçının da ortamın da kullanılan malzemelerin de temiz olması gerekir. Ayrıca temizlik yapılırken sadece su kullanılır. Bir bütün olarak bakıldığında ebrû sanatının insanı rahatsız eden toz, is, pas gibi bütün olumsuzluklardan uzak bir şekilde yapıldığı görülecektir. Bk. Özkul, "Ebru Sanatının Çocuklar Üzerindeki Pozitif Etkileri", 3. Ebrûlî şehir de, bir bakıma, insana ait erdemlerin öne çıktığı olumsuzluklardan uzak bir şehir olarak da düşünülebilir.

⁷⁴ Bugünkü şehirlerdeki gökdelen kültürünün, insanların kendilerini tanımadığını, sınırlarını göremediğini, aksine büyükleme duygusunu dışı vurduğunu gösterdiği ileri sürülebilir. Oysa İslâm sanatçısı, Yaradan ile bir yarış içine girmez, bu şekilde algılanmaktan bile çekinir. Bk. Dağlı, "İslâm ve Ebru Sanatında Soyutlama Düşüncesi Kapsamındaki Çalışmaların Modern Resim Sanatıyla Plastik Bağlamda İlintisi", 78. Haddini bilen ve buna göre şehir kuran bir kişi, yaşadığı yerde mutlu da olacaktır Bk. Özkul, "Ebru Sanatının Çocuklar Üzerindeki Pozitif Etkileri", 10.

sunabilir:

(a) *Farklılık*: Ebrûlî şehir, Müslümanların yaşadığı çok sayıda şehri bir kalıba sokmamaktadır. Ebrû sanatında, yoğunlaşmış sıvı bir zemine peş peşe iki kâğıt daldırıldığında aynı kompozisyonu yakalamak mümkün değildir. Her iki kâğıtta da renkli bir kompozisyon oluşacaktır. Ama ikisi (bir fotokopi makinesindeki gibi) birbirinin kopyası olmayacaktır. Bu, Kabil ile Bağdat, Mekke ile Kahire, İsfahan ile İslâmabad arasındaki farkları anlayışla karşılamaya yardımcı olacaktır. Dolayısıyla, bu kavram, çok sayıda “ebrûlî şehir”den söz etmeye imkân sağlayacaktır.

(b) *İnsanî Sorumluluk*: İslâm şehri kavramsallaştırması, Müslümanların yaşadıkları şehirlerdeki bütün olumsuzlukları İslâm’a havale etme riski taşıyordu. Buna karşın ebrûlî şehir, Müslümanların yaşadıkları şehirlerde doğrular kadar yanlışların da olabileceğini varsaymakta; yanlışların sorumluluğunu orada yaşayanlara yüklemektedir.

Doğu’daki şehircilik tecrübesine bakıldığında; çok kültürlü şehirlerin kendi içinde farklı kimlikleri koruyarak bütünleşebilmesine ve bu süreç içerisinde parçaların özünü koruyabilmesine izin verdiği görülecektir. Örneğin Özbekistan sınırı içerisinde bulunan Buhara şehrinde Türkler, Yahudiler, Farslar, Ruslar ve Araplar başta olmak üzere birbirinden farklı kültür ve birçok etnik unsur varlığını sürdürmüştür.⁷⁵ Şehrin inşasında kendi özgün bağlarının koparılmaması ve ticari hareketlilik şehrin kültürel ortamının güçlenmesini ve karşılıklı anlayışın gelişmesini sağlamıştır. Yine Osmanlı şehir yapısında Müslümanlar, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Ermeniler, kendi kimliklerini koruyarak ama diğerleriyle etkileşim içine de girerek birlikte hayatını sürdürmüşlerdir.

Tarihsel olarak değerlendirildiğinde Anadolu Selçuklu, Osmanlı Dönemi ve günümüz şehirleşme koridorunun somut kültürünün mekânsal değerinin birikimli olarak ilerlediği görülmektedir.⁷⁶ Bu bağlamda Anadolu’nun çok katmanlı şehir dokusunun kültürel dokusu zengin bir içeriğe sahiptir. Birikimli şehirleşme süreci, farklı kültürlerin etkileşimleri üzerinden değer üretmektedir. Dolayısıyla ebrûlî şehir kavramının kullanım imkânı karşımıza çıkmaktadır. Farklı renklerin uyumu, özgünlüğü ve eşsizliği gibi özellikleriyle ortaya çıkan ebrû sanatı, Anadolu şehir kültürünü yansıtmaktadır.

3.4. Ebrûlî Şehir Kavramsallaştırması: İtirazlar

Bu kavramsallaştırmanın önündeki en büyük engel, Türkiye’deki akademik çalışmaların yapılış biçimidir. Amerikalı veya İngiliz bir

⁷⁵ Hammet Arslan, “Buhara: Türkistan’da Çok Kültürlü Bir Kent”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/48 (2018), 29.

⁷⁶ Arzu Yılmaz Aslantürk, “Medeniyet Tasavvuru Perspektifinden Şehir Kültürü ve Mekânsal Doku Etkileşimi”, *Yerel Yönetimler Teori, Uygulama ve Yeni Yaklaşımlar* (Ankara: Nobel Yayınevi, 2020), 174.

akademisyen, kendi dilinde akademik çalışmalar yapmaktadır. Dolayısıyla, bir çalışmaya başladığında ilk olarak kendi dilindeki kaynaklardan istifade etmektedir. Ülkemizde ise bir akademik çalışma yapabilmek için (İngilizce, Almanca gibi bir) yabancı dile ihtiyaç duyulmaktadır. Akademik çalışma için ilk okumalar bu diller üzerinden yapılmakta, çalışmanın çatısı bu okumalar üzerine kurulmaktadır. (Az da olsa) bazı akademisyenler için Türkçe kaynaklar, önemsiz kategorisine bile girebilmektedir. Buna rağmen “ebrûlî şehir” kavramının lehte ve aleyhte yapılacak değerlendirmelerle yeni tartışmalara/açılımlara kapı aralayacağı ileri sürülebilir.

Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'un fethinden sonra esnafın yerleştiği Kapalıçarşı'yı inşa etmiş, Haliç'te çok sayıda kapanlar, Haliç'in İstanbul tarafında çarşılar kurmuş; halen ticarî faaliyetin yoğun olduğu sokakların gelişmesini sağlamıştır. Fatih Vakfiyesi'nde “Hüner bir şehir bünyâd etmektir [kurmaktadır] / Reaya [halk] kalbin âbâd etmektir [imar etmektir]” yazılıdır.⁷⁷ Buna göre şehir inşa etmenin sadece binalar inşa etmekten ibaret olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, ebrûlî şehir kavramsallaştırması, şehir inşa etmenin bu karmaşık yapısını anlamaya yönelik bir çaba olarak da değerlendirilebilir.

SONUÇ

Müslümanlar, yaşadıkları şehirleri anlamaya yönelik çabalar konusunda geç kalınca, bu işi, kendilerinden önce yapan Şarkiyatçıların kavramsallaştırmalarını ödünç alarak veya onlardan etkilenerek yapmak durumunda kalmışlardır. Dolayısıyla bu durum, İslâm şehirlerini Batı hegemonyası ve Doğu despotizmi arasında ele alan yaklaşımları ortaya çıkartmıştır. İslâm şehirlerini özü itibariyle standart bir biçimde ele alan bu yaklaşımlar, Müslümanların yaşadıkları şehirlerde farklılığı ve çeşitliliği esas alan kavramsallaştırma ihtiyacını ortaya çıkartmıştır.

İslâm şehri kavramı, İslâm'ın bir tek anlaşılış biçimi olduğu varsayımına dayanmaktadır. Ayrıca, İslâm şehri diye tanımlanan yerlerdeki bütün olumsuzları İslâm'a yükleme potansiyelini de taşımaktadır. Bu çalışmada; İslâm şehri kavramsallaştırmasının akademik bir ilginin ötesinde değerlendirilmesinin yararlı olacağı ileri sürülmektedir. Zira aynı zihniyet, İslâmî terör gibi daha vahim kavramsallaştırma hataları da yapmaktadır. Oysa diğer dinlerle anılan bir terör kavramsallaştırması yapılmamaktadır.

Ebrû sanatı, yoğunlaştırılmış bir sıvıya kâğıdın daldırılıp çıkarılmasıyla yapılan bir sanattır. İçinde farklı kompozisyonlar elde etme, gizem barındırma, canlılık gibi imkânlar vardır. Ebrûlî şehir, bütün bu imkânları bünyesinde toplayan bir kavramsallaştırma çabasıdır. Bu kavramla, artık, Müslümanların yaşadıkları şehirlerin bir kalıba sokulamayacağı; ayrıca,

⁷⁷ İnalçık - Arı, “Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları”, 40.

Müslümanların yaşadıkları olumsuzlukların İslâm'a havale edilemeyeceği belirtilmektedir.

Doğu'nun hikmet geleneğine karşın, Batı felsefesinde kökten reddedici tutumlar veya zıtlıklar hâkimdir. Batı felsefesinde Aydınlanma Çağı'nın ürünü olan modernite, şehirleri de etkilemiştir. Batı'nın statik telâkkisini bünyesinde barındıran modern şehirler, şehirleri kimliksizleştirmiştir. Kentsel modernite krizine karşı denge ve uzlaşma arayışı içerisinde bulunan ebrûlî şehirler, etkileşimi ve özgünlüğü bir arada bulundurabilir. Şehir mekânı ve ebrû kâğıdı üzerinden benzerlik kurulursa; şehir inşasındaki medeniyet tasavvuru her medeniyete özgün bir değer üretebilir; ebrû sanatında kâğıttaki her renk diğerine değerek, bu arada kendi özgünlüğünü de koruyarak ortaya çıkıp var olabilir.

Ebrûlî şehir kavramsallaştırması, Müslümanların yaşadıkları şehirleri yine bu şehirlerde yaşayanlar tarafından anlama çabası olmaklığıyla bile önemli görülebilir. Bu kavramın; Müslümanların yaşadıkları şehirleri standart bir kalıba sokan moderniteye bir itiraz; şehirlerin kültürlerinin sürdürülmesi ve dolayısıyla şehir belleğinin korunabilmesi için bir imkân; şehirlerde geçmiş ile gelecek arasında bağ kurma gibi pek çok konuda açılımlar sağlama potansiyeline sahip olduğu ileri sürülebilir.

KAYNAKÇA

- Adıbelli, Ramazan. "İslâm Şehri Mit mi Gerçek mi, ya da Modern İnsanın Homo Religioususun Mekan Tasavvurunu İdrak Etmesi Mümkün mü?" *II. Uluslararası Felsefe Kongresi*, 661-671. Bursa, 2012.
- Adıgüzel, Cumhuriyet Ersin. "Endülüs Emevî Devleti'nde Şehir İdaresi: İşbiliye (Sevilla) Örneği", *Mukaddime* 10/2 (2019), 486-503. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.555220>
- Alver, Köksal. "Korkut Tuna ve Şehir Sosyolojisi". *İstanbul University Journal of Sociology* 3/22 (2011), 331-346.
- Arslan, Hammet. "Buhara: Türkistan'da Çok Kültürlü Bir Kent". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/48 (2018), 29-41.
- Berkman, Haluk. "Bir Sufi Sanatı: Ebru", 2014. <http://halukberkmen.net/pdf/109.pdf>
- Bozoğlu, Tülin. "Hegel'in Zeitgeist'i ve Otoriter Popülist Siyasal Söylemi: Trump Üzerine Bir Okuma". *Ekonomi Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2017), 67-82.
- Cansever, Turgut. *İslam'da Şehir ve Mimari*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.
- Ceylan, Can. "Ebrû Sanatı ve Bir Ritüel Deneyimi Olarak Ebrû Yapımı". *Sanat ve Tasarım Dergisi* 8/2 (2018), 168-182.
- Çelik, Celaledin. "İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları". *Milel ve Nihal* 9/3 (2012), 137-156.
- Çelik, Zeynep. "Reflections on Architectural History Forty Years After Edward Said's Orientalism". *Journal of the Society of Architectural Historians* 77/4 (2018), 381-387.
- Dağlı, Şemsettin Ziya. "İslam ve Ebru Sanatında Soyutlama Düşüncesi Kapsamındaki Çalışmaların Modern Resim Sanatıyla Plastik Bağlamda İltisatı". *Uluslararası*


- Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi* 2/3 (2016), 74-99.
- Demirci, Mustafa. "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri". *İstem* 2 (2003), 129-146.
- Derman, M. Uğur. "Ebru". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebr%C3%BB>, ts. Erişim 21 Ağustos 2022
- Derman, Mustafa Uğur. *Türk Sanatında Ebru*. İstanbul: Akbank Yayınları, 1977.
- Eldem, Edhern vd. *Doğu İle Batı Arasında Osmanlı Kenti*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.
- "Ebru Sanatı". Türkiye Kültür Portalı. Erişim 21 Ağustos 2022. <https://www.kulturportali.gov.tr/portal/ebrusanati>
- "Ebru Sanatı Yapılış, Türler ve Tarihçe". İstanbul Sanat Evi. Erişim 21 Ağustos 2022. <https://www.istanbul-sanatevi.com/resim-dunyasi/ebru-sanati-yapilis-turler-ve-tarihce/>
- Goddard, Cedrik Christopher. *The Question of The Islamic City*. Montreal: Mc Gill University, Institute of Islamic Studies, 1999.
- Gürsu, Orhan. "Sanat ve Psikoloji Etkileşimi: Geleneksel Türk-İslam Sanatları Merkezli Bir Okuma Denemesi." *Journal of International Social Research* 8/38 (2015), 1028-1039.
- İnalçık, Halil. "İstanbul: Bir İslam Şehri". *İslam Tetkikleri Dergisi* 9 (1995), 221-242.
- İnalçık, Halil - Arı, Bülent. "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/6 (2005), 27-56.
- Kılıç, Muhammed Fatih. "İslam Medeniyetinde Sanatın İlkeleri Üzerine". *İslam Medeniyetinin Geleceği: Yeniden Dirilişin İmkânları*. 229-236. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, 2018.
- Kurt, Abdurrahman. "Weber'in İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2010), 1-23.
- Lapidus, Ira M. *İslam Toplulukları Tarihi, Cilt. I: Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Lapidus, Ira M. "The Evolution of Muslim Urban Society". *Comparative Studies in Society and History* 15/1 (1973), 21-50.
- Milliyet*. "35 Bin TL'lik Kâbe Manzarası" (10 Haziran 2016). <https://www.milliyet.com.tr/dunya/35-bin-tl-lik-k-be-manzarasi-2259959>
- Mutluel, Osman. "Sanat Felsefesinde Estetik Objeye Çözümlemesi Açısından Ebru Sanatı", *Turkish Studies* 9/11 (2014), 419-428.
- Önal, Mehmet. "Erdemli Şehir ve Hikmetli Bilgi İlişkisi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 35-47.
- Özkafacı, Aysun Aktaş - Eren, Nurhan. "Effect of Art Psychotherapy Using Marbling Art on Depression, Anxiety and Hopelessness in Female Survivors of Domestic Violence With PTSD". *The Arts in Psychotherapy* 71 (2020), 1-11.
- Özkul, Kifayet. "Ebru Sanatının Çocuklar Üzerindeki Pozitif Etkileri". *Proceedings Book*. 1-10. İksad Yayınevi, 2020.
- Sabah Gazetesi*. "100 Yıl Önce Kutsal Topraklar" (08 Nisan 2010). https://www.sabah.com.tr/galeri/dunya/100_yil_once_kutsal_topraklar
- Serjeant, Robert Bertram. *İslam Şehri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Sinemillioğlu, Neşe Karaçay. *İslam Kenti Sorunsalı: Bir Eleştirel Okuma*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, 2006.
- Şahin, Yusuf. "Ebruli Şehir". *Şehir ve Düşünce Dergisi* 1 (2013), 98-101.
- Şişman, Muhammet Emin. "İslam Mimarlığının Kuramlaştırılma Meselesi: Turgut Cansever'in Yaklaşımı". *bab Journal of FSMVU Faculty of Architecture and Design* 2/2 (2021), 126-140.

Turanlı, Gül. "Edward Said'in Oryantalist Söylem Analizi". *Şarkiyat Mecmuası* 30 (2017), 101-119.


Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Erişim 22 Ağustos 2022. <https://sozluk.gov.tr/>

Uğur, Yunus. "Osmanlı Şehirleri ve Şehirleşmesi". *Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir*. 293-327. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2015.

Yılmaz Aslantürk, Arzu. "Medeniyet Tasavvuru Perspektifinden Şehir Kültürü ve Mekansal Doku Etkileşimi". *Yerel Yönetimler Teori, Uygulama ve Yeni Yaklaşımlar*. 163-182. Ankara: Nobel Yayınevi, 2020.


 **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.

 **Yazar(lar) / Author(s):** Yusuf Şahin (YŞ), Arzu Yılmaz Aslantürk (AYA).

 **Finansman / Funding:** Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul eder(ler). / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

 **Yazar Katkıları / Author Contributions:**

Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study : YŞ (%50), AYA (%50)
Veri Toplanması / Data Collection : YŞ (%50), AYA (%50)
Veri Analizi / Data Analysis : YŞ (%50), AYA (%50)
Yazım / Writing up : YŞ (%50), AYA (%50)
Gönderim ve Revizyon / Submission and Revision : YŞ (%50), AYA (%50)

 **Çıkar Çatışması / Conflict of Interests:** Yazar(lar), çıkar çatışması olmadığını beyan eder(ler). / The authors declare that they have no competing interests.