



URBAN AND URBAN CULTURE IN ISLAM COUNTRIES

Handan Akyigit *

* Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Dr.

E-mail: hakyigit@sakarya.edu.tr

Copyright © 2018 Handan Akyigit. This is an open access article distributed under the Eurasian Academy of Sciences License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

ABSTRACT

Human race have passed to settled life with the effects of social, economical, military etc... factors in historical period and with the development of these centres of population, cities have formed. So far, many different definitions have been made, many theories have been suggested and different aspects have been put forward upon city and city culture. But, many of these have mostly dealt with one or so elements making up city or they have analyzed from definite perspectives. But, among the best and most comprehensive studies upon city, Weber's study can be seen. Generally debates about city and debates upon Islam city among theories is known to have started with Max Weber's trade in Europe, his castle wall, his bazaar, his court, hourly particulars overlying and mostly political and economical elements "West City". This debate, which began with Weber, has gained a different dimension through the work of many researchers working on the history of the Middle East, such as Lapidus. In this article, theoretical explanations of the theoretical explanations of the theoretical explanations on the Islamic city and the theoretical explanations that Weber put forward reveal that researchers working on the history of Islam in many Middle Eastern countries like Lapidus have compared. As a result, it is analyzed that there is an Islamic city formation other than Western city formation, which Weber defended, and how the development of Islamic cultural city-specific structures.

Keywords: Urban, Middle East (Islam) Urban, West urban, Urbanization.



İSLAM ÜLKELERİNDE ŞEHİR VE ŞEHİR KÜLTÜRÜ

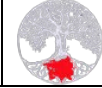
ÖZET

İnsanoğlu, tarihi süreç içerisinde sosyal, ekonomik, askerî vb. birtakım faktörlerin saikiyle yerleşik hayata geçmiş ve bu yerleşim merkezlerinin gelişmesiyle de şehirler doğmuştur. Şehir ve şehir kültürü üzerine günümüze kadar birçok farklı tanımlar yapılmış, teoriler ortaya atılmış, değişik bakış açıları ortaya konulmuştur. Ama bunların çoğu, çoğu zaman şehri meydana getiren bir veya birkaç unsuru ele almışlardır veya belli açılardan incelemişlerdir. Fakat şehir üzerine en iyi ve kapsamlı çalışmalar arasında Weber 'in çalışmaları olduğu görülmektedir. Genel olarak şehir konusunda ki tartışmalar ve teoriler arasında ise İslam şehri üzerindeki tartışmaları, Max Weber'in Avrupa'da ticareti, kale ve surları, pazarı, belirli bir özerkliğe sahip olan mahkemesi ve kısmi bir özerklikle sınırlanan siyasal yapısı ile temelde politik ve ekonomik unsurların ortaya çıkardığı "Batı kenti" tanımlaması ile başladığı bilinmektedir. Weber ile başlayan bu tartışma günümüzde Lapidus gibi Ortadoğu tarihi üzerine çalışmalar yapan birçok araştırmacının yapmış olduğu çalışmalarıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Bu makalede ise Lapidus gibi birçok Ortadoğu İslam tarihi üzerinde çalışmalar yapan araştırmacıların İslam şehri üzerine teorik açıklamaları tarihsel incelemeleri ile Weber 'in ortaya koymuş olduğu teorik açıklamaları karşılaştırılmıştır. Bunun sonucunda Weber'in savunmuş olduğu Batı şehri oluşumu dışında bir İslam şehri oluşumunun var olduğu ve İslam kültürüne özgü şehir yapılaşmalarının nasıl geliştiği analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şehir, Ortadoğu (İslam) Kenti, Batı Kenti, Kentlilik.

1.GİRİŞ

Her kentin kendi tarihi olmasına karşın, insanlığın tarihi büyük ölçüde kentlerin ve kentsel yaşamın tarihi olarak yazılabilir. Şehir, insanın hayatını düzenlemek üzere meydana getirdiği en önemli, en büyük fizikî ürünü olup insan hayatını yöneten ve çerçeveleyen yapıdır. İnsanlar, bu yapıya biçim ve şekil veren tercihleri, inancından ve dininden hareket ederek belirler. Şehir, toplumsal hayat, insanlar arasındaki ilişkilere yön veren sosyal mesafelerin en aza indiği, bu ilişkilerin en büyük yoğunluk kazandığı yerdir (Plessner,1979: 391). Kent tarihsel sürece pek çok yeni öge getirmiştir. İnsanlık kentlerde tarımsal olamayan işgücü ile yeni bir yaşam biçimi yaratmıştır. Ayrıca kentler, toplumların ekonomik refahını ve rahatlığını artırarak, kültür sahada millî yükselişler yapabilme kolaylığını sağlayan bir çalışma yeri haline gelmiştir (Cansever,1997: 109). Kentlerin kökeni büyümesi ve yayılıp gelişmesi tarihsel dönemlerle birlikte tanımlanarak açıklanmıştır. Bu tarihsel tanımlar akademisyenleri genellikle şu soruları



yanıtlamaya yöneltmiştir: “Kent ne zaman, nerede ve hangi koşullarda açığa çıktı? Kentin tarihsel gelişimi nasıldır? Kentin ortaya çıkışı ve gelişimi ile bağlantılı olarak insanlık tarihinde evrimsel ya da periyodik bir gelişme var mıdır?” Tüm bu sorunsallar ışığında şehircilik tarihi meselesi coğrafyacılara ve sosyologlardan ziyade arkeologlar ve sanat tarihçilerini ilgilendiren bir meseledir. Mevcut bir şehrin geçmişte nasıl teşekkül ettiği ise mimarlık tarihiyle ilgilidir. Şehircilik sadece yeniyi kurmak değil, aynı zamanda eski eserleri de muhafaza etmek demektir. Şehircilik tarihi, sadece şehirlerde geçen olaylarla değil, o şehrin kuruluş şekli ve güzelliğiyle de meşgul olur. Fakat bu güzellik meselesi yalnız estetik açıdan incelenmez. Çünkü bir şehrin sadece güzel olması onun yerine getireceği ana görev değildir. Şehrin aynı zamanda sağlıklı, rahat ve ekonomik bir yaşama uygun inşa edilmesi lazımdır. Şehir tarihinde kuşkusuz coğrafî, ekonomik, sosyolojik bakımdan da dikkate alınması gereken yönler vardır. Çünkü şehir mimarîsinin coğrafya ile olan ilgisi, şehrin kurulduğu yerin iklim ve arazisiyle olan uyumunu gösterir. Sosyoloji bilimi, insan topluluklarının tetkiki olduğundan, insanın yarattığı ana unsurlardan birisi de şehir kurmaktır. O halde şehir mimarisini de sosyolojiden ayrı tutmak imkânsızdır (Cansever,1997: 272).

Birkaç nedenden ötürü kentlerin ortaya çıkışı ve gelişmesini kesin bir biçimde ortaya koymak güçtür. İlk olarak antik kentler üzerine bulguların çoğu arkeolojiktir ve bunların büyük bir bölümü de eksiktir. Bununda ötesinde tarihsel dönemlerde bütün ülkelerdeki kentler eşit bir biçimde incelenmiş değildir. Örneğin, Doğu’nun kentleri üzerinde bilinenler Batı uygarlığının antik kentlerine göre azdır (Hatt,1957). Son olarak eski çağlarda kent öncesi ve kentsel döneme ilişkin yazılı belge bulunmaması bu dönemlerin kentsel yaşamına ilişkin bilgilerin büyük bir bölümünün zorunlu olarak çıkarsama yoluyla ortaya konulmasını gerektirmiştir. Bu yüzden antik kentlerin daha sonraki dönemlerin kentleriyle karşılaştırılması gerçeği yalnızca kaba bir biçimde yansıtmaktadır.

Bu çalışmada ise öncelikli olarak kentleşme tarihi içerisinde şehir ve şehir kültürü üzerine günümüze kadar yapılan birçok farklı tanımlar, ortaya sunulan teoriler ile değişik bakış açıları ele alınacaktır. Daha sonrasında genel olarak şehir konusunda ki tartışmalar ve teoriler arasında ise İslam şehri üzerindeki tartışmalar ele alınarak, Max Weber’in Avrupa’da ticareti, kale ve surları, pazarı, belirli bir özerkliğe sahip olan mahkemesi ve kısmi bir özerklikle sınırlanan siyasal yapısı ile temelde politik ve ekonomik unsurların ortaya çıkardığı “Batı şehri” tanımlamasının dışında kalan “İslam şehri” ne değinilecektir. Weber ile başlayan “İslam ve Batı



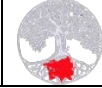
Şehri” tartışmasın da Lapidus gibi Ortadoğu tarihi üzerine çalışmalar yapan birçok araştırmacının yanı sıra Turgut Cansever’in yapmış olduğu analizlerden yola çıkarak “İslam şehri” ve “şehir kültürü” analiz edilerek Weber’in ortaya koymuş olduğu teorik açıklamaları karşılaştırılacaktır. Bunun sonucunda Weber’in savunmuş olduğu Batı şehri oluşumu dışında bir İslam şehri oluşumunun var olduğu ve İslam kültürüne özgü şehir yapılaşmalarının nasıl geliştiği analiz edilecektir.

2. KENTLEŞME TARİHİNDE İSLAM ŞEHRİNİN YERİ

Şehir denilince genel olarak ilk akla gelen “Batı Şehri”dir. Batı dışındaki şehirler ise ayrı bir kategoriye konulduğu gözlenmektedir. Çünkü Batı Şehri dışında yer alan şehirler genel olarak “şehir” kavramına layık görülmemektedir. Ancak ve ancak başlarına bir sıfat olarak kendi medeniyetlerinin isimlerini aldıklarında literatüre dâhil olabilmektedirler. Aslında şehir denilince akla Batıda ki şehirlerin gelmesi onun haricinde ki şehirlere fazla yer verilmemesi tarihi bir ayrımcılıktır. Tıpkı İslam da ki düşünce faaliyetinin ancak Batı felsefesine yaptığı katkılar çerçevesinde ve onunla sınırlı olarak kapıdan içeri alınmaları, İslam medeniyetinin kendisine mahsus entelektüel faaliyetlerinin Batı ile ilgisiz görülerek kapı önünde bırakılması örneğinde gördüğümüz gibi Batı’nın da kendisini medeniyetin yegâne temsilcisi saydığına şahit oluyoruz (Leaman,1996). Bu açıdan şehir sosyolojisinin, batıda tamamen kendi üzerine kapanmış ve kendi özgüllüğünü merkeze almış, bir taraflık içinde geliştiğini görmekteyiz. Dolayısıyla da şehir, Antik Yunan’a oradan Ortaçağ şehirlerine ve sanayi sonrası metropollere kadar uzanan kesintisiz bir sürecin ürünü olarak anlatılmaktadır. Bu noktaları biraz daha somutlaştırmak için öncelikle Weber’ in Batı şehri kavramlaştırmasına bakmamız gerekmektedir. Çünkü şehir teorisinde, özellikle Avrupa söz konusuysa Max Weber’in ‘‘kentsel topluluk’’ ve ‘‘batı kenti’’ teorisi önemli yer işgal eder. Weber’in yöntemi bir anlamda eklektiktir. O kendisine kadar gelen şehir teorilerini sanki harmanlayıp ortaya koymuştur.

2.1. Weber’in Kuramında Şehir

Sosyolojinin kurucularından olan Max Weber, disiplinin birçok dalında olduğu gibi şehir sosyolojisi üzerinde ilk kavramlaştırmalardan birisini yapmış ve bunun sosyoloji dalının gelişmesi üzerinde ağırlıklı bir etkisi olmuştur. Ona göre ekonomik açıdan şehir, geçimlerini



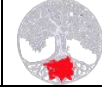
ziraattan ziyade ticaretten sağlayan yerleşim yerleridir. Siyasal açıdan ele alındığında ise Weber'e göre; "şehir... özel siyasal ve idari bağlantılara sahip kısmen özerk bir topluluk bir cemaat olarak düşünülmelidir (Weber,2002: 31)." Bu iki analizden sonra Weber ideal şehir tanımlaması yapmıştır. Bu şehirde bir kale, istihkâm ve pazar bulunmalıdır. Kendisine ait bir kanunu ve toplumsal ilişki biçimi olmalıdır. Son olarak şehirlilerin katıldığı bir seçimle gelen otoriter tarafından yönetilme keyfiyeti olması gerektiğini belirtmiştir. Bu ideal şehir tasviri aslında Weber'in Batı kapitalizminin oluşumu ile ilgili teorisine adeta bir eldiven gibi uymaktadır. Fakat Weber'in ideal tip olarak sunmuş olduğu bu 5 özellikleri incelediğimizde önümüze bir durum açığa çıkmaktadır. Bu modeli eğer tüm şehir tanımlamalarında ele alacak olursak yani her yerde ve her zaman geçerli bir model olarak kabul edersek yanılırız. Çünkü modern şehir özelliklerine baktığımızda Weber'in dile getirdiği gibi "istihkâm" veya "kale" bulunmamaktadır. Demek ki modern şehir, tam da kapitalizmin kurduğu ve geliştirdiği şehir olmasına rağmen Weber'in bir şehirden istediklerini verememekte ve "Batı şehri" olma özelliğini yitirmektedir. Aslında Marx ve Engels gibi şehri daha geniş olarak ele alan Weber'in sorunu, kapitalizmin niçin Batı Avrupa şehirlerindeki kendisine mahsus oluşumlar sayesinde ortaya çıktığıdır. Bu nedenle Batı'nın biricikliği Weber'in zihninden atamadığı bir fikr-i sabit neredeyse bir asırdır sosyolojinin özelde ise şehir sosyolojisinin hayaleti olarak teoriler arasında gezinmeye devam etmektedir.

Weber'in kullandığı analiz yöntemi mademki her yerde ve her zaman geçerli değildir. Öyleyse onun genellikle Ortaçağda "Batı Şehri" nin özelliklerini ideal tip olarak kabul ettiği analizlerine İslam şehirleri ne kadar sığmaktadır? Dahası bu İslam şehirlerini Weberyen sosyoloji ile ne kadar açıklanabilmektedir? Bu soruları ele alarak İslam'a özgü bir şehir oluşumundan söz edilmediğini görebilmekteyiz. Fakat Weberyen sosyolojide ele alınmayan ve egemen Batı şehri anlayışına karşılık tarihsel bir inceleme yapıldığında bu teorinin nasıl tek yönlü geliştirilmeye çalışıldığını ve eksik yönlerini görebilmekteyiz.

Genel olarak tarihsel süreçte Ortadoğu da kentsel yapılaşmayı ele almaya başladığımızda İslâmiyet'in, kısa bir süre içerisinde Arap Yarımadası'ndan çıkarak Suriye, Filistin, Mısır ve Mezopotamya'ya hâkim olduğunu görebilmekteyiz. İslâmiyet'in bu geniş coğrafyalardaki süratli yayılmasının tamamlanmasının hemen arkasından, hızlı bir şekilde yerleşik hayata intibak ve gelişen bir şehirleşme hadisesine şahit oluyoruz. Bu büyük şehirleşme hadisesinin temelinde her ne kadar İslâm dinî ve o dönemdeki askerî, sosyal ve ekonomik şartlar



rol oynamışsa İslâmiyet öncesi antik Yunan, Roma, Bizans ve Sasani şehirciliğinin mirasını ve etkisini göz ardı etmemek lazımdır (Ayaz,1999). İslam da fetih anlayışı tarihi şehirlerin yapısını hiçbir zaman bozmamıştır. Yine de ister fetihle alınmış antik şehirler olsun, isterse Müslümanların yeni kurduğu şehirler olsun İslâmiyet’in getirdiği anlayış ve biçim bir İslâm Şehri fikrinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Gül,2006). Buna karşılık Weber şehrin Batı Avrupa Ortaçağ şehirlerinde ortaya çıktığını belirterek İslam’a özgü, Ortadoğu’ya özgü şehir oluşumunun olmadığını savunmaktadır. Weber’ in sözde “tarafsız” olarak tanımladığı bu analizlerinin altında Hegel ve oryantalist tarih yazımının etkisiyle şekillenmiş olan Doğu-Batı karşıtlığının olduğu söylene bilinir. Konumuz gereği bu karşıtlığı bu makalede uzun uzun değinilmeyecektir. Fakat önemli olan, sosyoloji gibi “bilim” payesini kazanmış bir disiplinin bünyesine sızmış bulunan belirleyici kadim önyargılarının varlığıdır. Hatta Norman Daniel’e inanmak gerekirse oryantalizmden Hegel ve Marx’a oradan da sosyolojiye ve Weber’e sirayet etmiş olan önyargı ve çifte standartlar, Ortaçağlarda ki Hristiyan yazarların İslam aleyhindeki söylemlerinin bir devamıdır. Temel stratejinin “Batılılık Miti” altında gerçekleştirilmeye çalışılan Batı başarısını ve benzersizliğini en üst seviyeye çıkarmak böylelikle insanlık tarihindeki Batı dışında kalanı “öteki” olarak ilan etmekten başka bir şey olmadığı açık olarak görülmektedir. Tekrar Weber’e dönecek olursak, onun yukarıda belirttiğim ideal tipleri sadece Batı da bulabileceğimiz yargısına biraz daha dikkatli bakmakta yarar var. Ona göre her ne kadar Antik dönemde ve Ortaçağlar da Doğu-Batı Şehirleri arasında bazı benzersizlikler varsa da Ortaçağ döneminde ki, “şehir” insan cemiyetinin temeli haline gelmiştir. Başka yerlerde ve zamanlarda şehir sakinleri akrabalık ve mülk esasına göre şekillenen cemiyetler oluşturmuşlardır, fakat Ortaçağ da batı şehrinde ilk kez bireyleri bir araya getiren birlikler haline gelmişlerdir. Antik şehirde birey vardı, fakat o vatandaş olmasına rağmen hala kabilesinin üyesiydi (Saunders,1962: 32). Weber bu noktada Batı da oymaklar ile kabilelerin şehir de varlıklarını koruyamadıklarını savunmuştur. Onlar şehirde yerlerini loncalara gönüllü dini topluluklara bırakmışlardır. Kabile ve akrabalık bağlarının Batı şehirlerinde çözülmüş olmasını Hristiyanlığın etkisine bağlamaktadır. Batılı şehir orta sınıf dindarlığının ortaya çıkmasının bir önkoşuludur ve Hristiyanlık şehrin kurumsal mizacının gelişmesinde temel bir rol oynamıştır. Asya şehirlerinde ortak hareket etmeyen, bağımsız ve ayrı bir kılan ve kabile grupları bulunabilir. Hâlbuki Avrupa da Hristiyanlık kabileciliğin yıkılmasına yardımcı olmuştur (Turner,1997). Bu nedenle Turner’in de belirttiğine göre Batı şehirlerinde Hristiyanlık bir taraftan bölerken bir taraftan da yeni kimliklere uzanmanın yolunu açmıştır. “Bu yüzden şehir esas itibarıyla müşterek bir yerleşim yeridir. Doğu da dinsel tabular ve kabileli



bağlılıklar şehirdeki bölünmelere neden olurken, Hristiyanlık Batıda yeni kentsel toplulukların doğmasına neden olmuştur (Turner,1997: 33).”

Weber’e göre Batı da özerk bir oluşum gösteren şehir Doğu da olduğu gibi keskin bir patrimonyal düzen içinde kurulmamış olduğu için gelişmiştir. Şehir dindarlığı, yasal özerklik, mesleki topluluklar ve politik ilginin geliştiği yerdir. İşte bu yüzden de özerk şehir Avrupa kapitalizmin gelişmesine çok önemli ortak bağlarla bağlıdır (Weber,2002). Özetle, Weber’in problematiğinin önemli bir parçasını Doğu-Batı medeniyetleri arasında kurduğu bir kontrast oluşturmaktadır. Burada Batı her zaman bir model olarak alınmış ve onun dışında ki ülke ve toplumlar bu modelden ayrıldıkları oranda eksik yetersiz veya bir anlamda “sapmış” örnekler olarak kabul edilmişlerdir. Weber’in bu yaklaşımı, Batı Avrupa’nın özgül, kendine mahsus gelişme tarzını model olarak ele almakta ve diğerlerini bu gelişmeyi göstermemiş oldukları için onun taşıdığı özelliklerden mahrum bırakmaktadır. Bu nedenle şunu artık rahatlıkla ortaya koyabiliriz: Weber’in şehir teorisi ve Ortadoğu İslam ülkelerine özgü bir şehir oluşumundan söz etmemesinin nedeni, kapitalizmin ortaya çıkışıyla ilgili malum teorisine çok yakından irtibatlı olup esasen Marx’ın Asya toplumunu ortaya atmasına paralel bir yaklaşım hâkimdir. Marx da Hindistan ve Çin üzerindeki yapmış olduğu analizler sonucunda, devletin mülkiyeti tekelleştirdiğinden hareketle ekonomik sınıfların ortaya çıkmadığından ve sınıf çelişkisinin kendisini göstermediğinden yakınmıştır. Bu nedenle de Marx, Doğuyu “yapısal bir durağanlığın hâkim olduğu donmuş taşlaşmış bir toplum” olarak tanımlamıştır. Burada dikkat edilmesi nokta şudur: Marx Doğuda devletin, siyasal hanedanların tekerciliğini vurgulanmasıyla Weber’in Doğu ve tabi ki Osmanlı toplumunun patrimonyal karakterini vurgulaması arasında bariz bir benzerlik göze çarptığıdır. Turner (1997)’inde işaret ettiği gibi ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı) ile patrimonyal aynı şey değildir. Birincisi “devlet bürokrasisin de ekonomik gücün “tekeli” üzerinde odaklanırken, ikincisi “askeri gücün, saltanatın” tekelinde oluşuyla birleştirilen kurumsal şekillerle ilgilidir. Weber ve Marx da Asya da feodalizimden kapitalizme doğru giden hiçbir sürecin olmadığını belirtmektedirler. Onlara göre Asya toplumları ancak harici güçlerle, yani Avrupa kapitalizmince dönüştürülebilirdi. Böylelikle Weber’in Doğu-Batı karşıtlığı üzerinde bu kadar ısrar etmesinin altında yatan motive ulaşmış oluyoruz. Doğu, şehirleri de dâhil olmak üzere Hegel’ in işaret etmiş olduğu gibi bir kişinin özgür diğerlerinin köle olduğu bir medeniyetti. Antik Yunanda bazı kişiler özgürken çoğunluk özgür değildi. Modern German Anglo-Soksan medeniyetlerinde ise herkes özgürdü. Sonuç itibarıyla Weber bütün titiz incelemelerine rağmen Doğu toplumlarına ilişkin

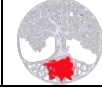


çözümlemelerinde bu üstünlük kurgusunu yıkamamış ve Doğu şehirlerinin aktörlerini anlama yolunda kendi metodolojik ilkesini resmen çiğneme pahasına çalışmaya yanaşmadığı ortaya çıkmaktadır.

Weber'in bulgularını 1921'de yayımladığı bu yaklaşımlar, yakın zamanlara kadar tartışılmaksızın gelmiştir. Uzun müddet boyunca bu fikirlere karşı bir görüş de ortaya konmamıştır. Eldem (2003), farklı görüşlerin yokluğunu kısmen Batı uygarlığının gelişme ve yenilik yapabilme yeteneğimiz üzerinde fiili bir tekele sahip olduğu yolundaki, akademik dünyada uzun süredir varlığını koruyan varsayıma bağlanılabileceğini iddia etmektedir. Bununla birlikte, bir yanıt için malzeme sağlayabilecek Ortadoğu'nun tarihsel değişimi hakkında somut bilgilerimizdeki yetersizlik de aynı oranda önemlidir. Kısacası Weber' in "İslam kenti" modeli, kanıttan neredeyse tamamen yoksun Marksist "Doğu despotizmi" yaklaşımıyla benzer görüşler içermektedir. Weber ve bu konuya ilişkin çalışmaları olan 19. yüzyıl araştırmacılarının İslami sosyal ve siyasi oluşumlar hakkında genelleme yapma girişimleri, bilinmeyene yönelik spekülasyon serüvenleri şeklindedir. Çünkü yapılan araştırmalar belli kalıplar içinde yalnızca Batı ile kıyaslama şeklinde olmuştur. Doğu kendi içinde anlaşılma çalışılmamış, aksine sürekli öteki olmasının nedenleri ön plana çıkarılmıştır.

3. İSLAM ŞEHRİNE YÖNELİK İLK ARAŞTIRMALAR

Weber'in İslam şehrinin dinamiklerini anlamaya yanaşmamış, onu oluşturan aktörlerin amaçları niyetleri ve motivelerini kavramaya bakışını teksif etmemiş olması, haklı olarak bazı tepkileri üzerine çekmiştir. Örneğin Sudanlı Mudazzir Abdürrahim, Weber'in "değerlerden bağımsız sosyolojik modelleri" nin ışığında öne sürdüğü İslam şehrinin şehir olmak vasfını kazanamadığı ve birbirinden bağımsız bir gruptan oluştuğu tezine şiddetle karşı çıkmaktadır. Mudazzir Abdürrahim'e göre bu durum, tam tersi bir görünüm arz etmektedir: "...yüzyıllar boyunca Müslüman dünyanın çeşitli kısımlarından miras kalan tarihsel kanıtlar İslam şehirlerinin sıkı bir birlik duygusu ve sosyal dayanışması olan bütünleşmiş topluluklar olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Mudazzir, 1992: 52)." Mudazzir'e göre bütünleşme ve birlik şuuru İslam şehirlerinde ulema rehberliğinde dini ve sosyal değerlerin kurulması ve geliştirilmesine yardım eden en önemli özelliklerdendir. Ancak özerk idareler ve belediyeler gerçekten de İslam şehirlerinde mevcut değildir. Fakat bu İslam şehirlerinin farklı temellere dayanmasının tabii bir sonucudur. İslam şehirlerine baktığımızda özerk yönetici ve belediyelere sahip olmadığını, görevlilerin halife ve sultan tarafından atandığı da doğrudur. Ancak, bu halife



veya sultanın tümüyle keyfi davranabilecekleri ve atananların hükümdarın kişisel vekili ya da memuru oldukları anlamına gelmez. Bu sistem aslında Şeriat kurallarına göre geliştirilen bir sistem olarak kendisine özgü “şehir”i ortaya çıkarmıştır.

İslam şehri üzerindeki tartışmalar, Max Weber’in Avrupa’da ticareti, kale ve surları, pazarı, belirli bir özerkliğe sahip olan mahkemesi ve kısmi bir özerklikle sınırlanan siyasi yapısı ile temelde politik ve ekonomik unsurların ortaya çıkardığı “Batı kenti” tanımlaması ile başladığını daha önce belirtmiştik. Örneğin Jean Louis Michon’a göre İslam şehri “kendi yasalarına uyan cemaatten” başka bir şey değildir. Bütün Müslümanlara açıktır. Yalnız ya da grup içinde yaşayan göçebe yada yerleşik, köylü veya kentli her Müslüman’ın kendini yurttaş olarak kabul ettiği ve hissettiği millete benzetilmektedir (Michon,a.g.e: 12). Michon’ un bu tanımlaması İslam şehri ele alınmasına olumlu katkı sağlasa da aslında birtakım eksiklikleri içinde barındırmaktadır. Çünkü tarihsel bir analiz ile Ortadoğu ülkelerinde İslam şehirlerini ele aldığımız da şunu çok rahat bir şekilde görebilmekteyiz; İslam şehirleri sadece Müslümanlara açık olan yaşam birimleri değildir. Örneğin İstanbul Selanik ve İzmir gibi şehirlerin nüfusunun yarısından fazlasını, tarihlerinin büyük bir kısmında gayrimüslimler oluşturmaktadır. Bunlara Şam ve Kahire gibi başka merkezlerde eklene bilinir. Lapidus da Ortadoğu medeniyetinde Arap fetihleri ve onu izleyen İslami dönemdeki süreci aktarırken şehirlerdeki kendisine özgü olan sosyal kültürel ve ekonomik yapıya ve çeşitliliğe dikkat çekmektedir. “...aile, himaye ilişkileri ve etnik gruplar tarihi değişmelere rağmen İslam kentlerinde toplumun temel yapı taşı olmaya devam ettiler. Bölgesel ekoloji, tarımsal ve kentsel topluluklara temel olmaya ve ekonomi pazarlama ve para değişimi esaslarına göre işlemeye devam etti (Lapidus,2005: 37).”

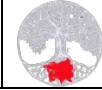
Lapidus’un belirtmiş olduğu gibi İslam kültürü içinde bulunduğu dönemi ve yapılaşma süreçlerinde temel bir etken olarak sürekliliğini sağlamaktadır. Bunlara karşılık Weber’in izinden giden Batılı araştırmacılar üstatlarına dayanarak İslam şehir planlamasına yeni bir şey getirmediğini ve hemen bütün kurumlarını antik şehirlerden alarak “bozduğunu” öne sürmektedirler. Yani İslam şehirlerinde olumlu olan ne varsa onlar antik şehirlerden alınmıştır, olumsuz olanlarda doğru dürüst almayı becerememesinden kaynaklanmıştır. Onun doğru dürüst bir planlaması yoktur, dahası onun şehir vasfını hak edecek bir düzeninden bile söz edilemez. Oysa İslam’ın temelde bir şehir medeniyeti olduğu yani asıl olarak şehirlerde geliştiği yaygın olarak kabul görmesine rağmen İslam şehirlerinin ancak şehirlerin gerçek sahipleri olan Batılılarca yeniden düzenlenebileceği aksi halde kendi içlerinden kendilerini ıslah kabiliyetine haiz olmadıkları sık



sık öne sürülmekte, bu da sömürgeci zihniyeti besleyen bir damar olarak içimize işlemektedir. Oysa İslam tarihinde şehirlere bakıldığında Batıdakinden farklı hukuk düzeni ve farklı bir fiziki görünümle karşılaşılmaktadır. Özellikle Weber sonrası süreçte bilgi yetersizliğinin de etkisiyle ancak 1960'lara doğru Lapidus (Lapidus, 1967; Lapidus, 2005: 47-79) gibi araştırmacıların çabalarıyla az da olsa bazı biçimlenme farklılıkları gözler önüne serilmeye başlanmıştır. İslam şehirlerinin kendi içinde oluşan farklı dinamikleri Lapidus'a göre 3 farklı süreç de gelişmektedir. Bunlardan ilki; akrabalık ilişkilerinin güçlü olduğu Ortadoğu tipi muvahhid ve İslam cemaatidir. İkinci olarak; Arap-Müslüman cemaatinin Ortadoğu'yu fethetmesiyle İslam devletinin ve kültürünün oluşmasına yol açması, bunun sonucunda da yeni bir şehir elitinin oluşmasına yön vermesidir (Lapidus, 2005: 40). Bu farklı dinamikler, farklı bir şehir tanımlamasını ortaya çıkarmaktadır. Ancak bu tek biçimli ve kuralları önceden belirlenen siyasal örgütlenme yerine İslam şehirleri vali kadı, yeniçeri ağası arasında geçen son derece renkli bir siyasal hayata sahiptir. Bunun en iyi örneğini ise Andre Raymond (1974)'un 18.yy da Kahire şehri üzerindeki incelemelerinde görebilmekteyiz. Halep, Kahire, Kudüs ve İslam dünyası dâhilindeki diğer kentler üzerine yapılan çalışmaların çoğunda, kavramsal tartışma hala ağır basar. Bununla birlikte, yazarlar, artık İslami tipte bir kentin olup olmadığı ya da onun karakteristik özelliklerinin neler olduğu türü düşüncelerden ziyade, özel kentler üzerinde yoğunlaşmışlardır. Doğrudan Weber'in "İslam kenti" yaklaşımını hedef almadan araştırmalarını sürdürmüşlerdir. Bu yaklaşım daha sonraki dönemlerde daha net bir biçimde ortaya çıkmaya başlamıştır.

3.1. İslam Kültürünün Etkisindeki Şehir

İslâm dünyası çok geniş bir coğrafya parçası üzerinde yayılmıştır. Orta Asya'dan İspanya'ya kadar uzanan bu bölge üzerinde, Müslümanlar tarafından kurulmuş veya fetihle birlikte İslâm hâkimiyetine alınmış ve böylece İslâm'a mensup sayılmış çok sayıda şehir mevcuttur. Yine de ister fetihle alınmış olsun, isterse Müslümanların yeni kurduğu şehirler olsun İslâmiyet'in getirdiği anlayış ve biçim bir "İslâm Şehri" fikrinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bir İslam şehri üç temel öge üzerinde oturtulmaktadır. Bu ögeler cami, pazaryeri ve hamamdır. İslam şehrinde Batı'nın jimnazyum ve tiyatrolarına rastlanmaz. Bunların yerini tutan kurumlar camiler ve medreselerdir. Cami İslam şehirlerinde yerleşme biriminin siyasal dinsel ve entelektüel yaşantısının özeği durumundadır (Keleş, 2004). İslâm şehirleri ile



ilgilenen araştırmacılarından pek çoğu (H. Hourani, G. E. Von Grunebaum, E.Wirth) “İslâm şehri” kavramına karşı çıkmakta; bazıları ise (G. Ve W. Marçais) ise, İslâmiyet’in tam olarak ancak şehirlerde yaşanabileceğini belirterek, İslâm şehrinin Müslümanların hayat anlayışıyla şekillendiğini ve karakteristik özellikleriyle belirli bir İslâm şehri tipinin mevcut olduğunu kabul etmektedirler (Can,1995: 29).

Grabar’a göre Batı şehrinde gördüğümüz zirai alan ile şehrin içi arasındaki keskin ayırım söz konusu olmamıştır. Ticaret ziraata dayalıdır ama asıl geçim kaynağı yine de ziraattır. Öte yandan İslam şehirleri yüzyıllardır ümmetle bağlantılarını kesmeden zenginliklerini korumuşlarsa da bu şehirleri birleştiren önemli bir bağın varlığından söz edile bilinir. Görünüşte dikkat çekmeyen birleştirici bağ her zaman “ümmet” olmuştur (Grabar,1976: 100). Ayrıca Weber’in problem edindiği İslam şehrinin Antik Ortaçağ şehirlerinin kurumsal yapısına sahip olmayışı sayesinde de bu şehirlerde var olan doku katı kurallar etrafında boğuşmamaktadır. Katı kurallarla çevrilen şehirler zamanla donup katılaşmakta ve içinde yaşayanların boğucu bir atmosfer yaratmaktadır. Oysa Latinlerinde dediği gibi “insanlığı, şehrin havası özgür kılmalıdır”. İşte İslam şehrinin kültürel etkisi burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü İslam şehirleri kurumlar ve fertlerin ilişkisine değil fertlerle fertlerin ilişkisine dayanmaktadır. İslâmiyet ortaya koyduğu paradigma, prensipler ve ibadetlerin cemaat halinde yapılmasını ve yaşanmasını gerektirmektedir. Bu itibarla mukim (yerleşik) ve teşkilatlı bir cemaat halinde yaşam şehirlerde gerçekteşir ve yukarıdaki etkenler yerleşik hayata geçişi kaçınılmaz kılar. Namazların, özellikle Cuma ve Bayram namazlarının cemaatle ve bir mekânda yapılması, eğitim-öğretim faaliyetleri cemaat halinde bulunmayı ve belirli bir yerde ikamet etmeyi, toplanmayı gerektiren bir özellik arz etmektedir. Tüm bu nedenlerin yerleşik hayatı ve şehirleşmeyi gerektirdiği ortadadır. Kuran-ı Kerimde bazı şehirlerinden söz edilse de, şehircilikle alakalı herhangi bir ayet mevcut değildir. Ancak Kur’an-ı Kerim’in umumi bakışı anti-kabilecidir ve şehirleşme yönündedir (Gül, 2001: 78-85).

İslam şehri’nin tanımı, 9.yy büyük edibi Cihazında belirttiği gibi bir ahlaki ve manevi terimlerle yapılmalıdır. İslam şehri’nin bu insani çehresi zaten şehirlerin fiziki özelliklerine de yansımaktadır. İslam şehrinde kurumsal ilişkilerinde de olmayışı bu açıdan büyük bir rahatlık getirmiş ve şehirlerin çözümlenmesi gereken sorunlarına her devrin farklı bir alternatif bulması mümkün hale gelmiştir.



3.1.1.İslam Şehri Örneği: Osmanlı Şehri ve Şehir Kültürü

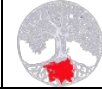
İslam şehrinin Grabar'ın sözünü ettiği “şehrin insani yüzü” Cansever'in tespitleriyle Osmanlı şehrine şu şekilde aktarılmaktadır:

“Şehrin yekpare bir yapı olması yerine mescid, cami, tekke, kitaplık ve hamam etrafında toplanmış, kendi kendini yöneten idari bilimler mahalleler olarak teşkilatlanmış bulunması da insan ölçeğinde insanın çevresinin bilincinin ulaşabileceği ve bu çevrenin her türlü sorumluluğuna katılabileceği uygun ölçünün teşhis edilmesi ve korunması Osmanlı şehrinin değişmez kuralıdır (Cansever, 1997: 120).”

Osmanlı kentleri, İslam kentleridir diye belirten Cansever (1997), çeşitli maddi ve kültürel nedenle diğer İslam kentlerinden farklılaşan, ancak İslami temelde onlar ile bütünleşen özelliklere sahip olduklarını ileri sürer. Ona göre bu kentlerin asli özellikleri 19. asır başına kadar zedelenmeden devam etmiş, 19. asır başından itibaren diğer kentlerde Batı'nın gösterişçi yönetim felsefesi ve Batı'ya hâkim olan Helenistik kültür kaynaklarının üstünlüğü inancı, Osmanlı-İslam kültür temellerinin adım adım terk ve tahrip edilmesine yol açmıştır.

Cerasi' ye göre; “Osmanlı şehri yok olmasından önceki iki yüzyıl boyunca Osmanlı uygarlığı modern tarihin en yoğun sentezlerinden birini kendi kentlerinde gerçekleştirmiş ve yaymıştır. Bu mimari yapılar Batı'nın kent mimarilerine uyguladığımız şemalara göre okunamaz (Cesari, 1999: 14-15).” Osmanlı şehrine özgün bir sentez olarak ortaya koyan yazar sentezin parçalarının alındığı kültürlerden hiçbirine uyarlanamayacak nevi şahsına münhasır bir kazandığına da dikkat çekmeden edemez. Ödünç alınan parçalar yeni bir kap içine oturtulmuş sonuçta ait oldukları kültürün parçaları olmaktan çıkarılmışlardır.

Weber sosyolojisinin Batı şehri kavramlaştırması, oryantalist tarih yazımının etkisinde kalmıştır. Batı'nın doğuya yönelik olan önyargı izlerini taşımaktadır. Buna göre Batı şehri bir şehirden beklenebilecek özerkliği sağlayabilmiş yegâne örnektir. Doğu ve İslam şehirleri ise gelişmenin alt basamaklarında kalmıştır ve onların kendi içlerinden dönüştürülmeleri beklenemeyeceğine göre Batılı medeniyet taşıyıcılarınca yeniden harekete geçirilmelidir. Grabar' ın belirttiği gibi İslam şehirleri insan yüzlü şehirlerdir. Bu şehirde Batı şehirlerinde ki kurumsal ilişkilerin soğuk yüzüne rastlayamazsınız. Bu yüzden de şehrin fiziki görünümü kurum ve kuralların belirlediği doğrultuda önceden belirlenmiş katı planlama yerine insanın ihtiyaç ve inancının yumuşak yansıması şeklinde belirmiştir. Cerasi' nin İslam şehirlerini



“düşünölmüş ve sessiz bir biçimler” dediğı türden bir ilişkinin diyalektik boyutunu tarihin en özgün sentezlerinden birisinin vücuda getirmiş bulunan Osmanlı Şehrin de açık bir şekilde tezahür etmiştir. Osmanlı şehrinin Batı şehri olarak anlaşılamayacağı bu yazıda az da olsa ortaya konulmuşken, içeriden nasıl anlaşılması gerektiğı konusunda ancak ipuçları verilebilmiş ve daha ileri araştırmalar için bazı kaynaklara işaret edilebilmiştir.

SONUÇ

“İslam Kenti” sorunsalı ve buna bağılı olarak Batı’nın İslam kenti tanımına neden ihtiyaç duyduğu sorusu, öncelikle bilinmeyen siyasal ve ekonomik anlamda devre dışı bırakmanın aracı olarak beliren “öteki” kavramının doğuşuyla bağılantılı olduğu ortaya çıkmıştır. “İslam Kenti” modelinin çıkış noktası ve geçirdiğı aşamalar bu modelin varlık koşullarını anlamada kolaylıklar sağlamıştır. 19. ve 20. yüzyıllarda Avrupa’da egemen olan görüş, Batı’nın kendisini gelişmiş bir kültür alanı olarak tahayyül ederek Doğu’yu bu çerçevede bir “öteki” olarak, kendi karşıtı biçiminde inşa etmesi yaklaşımıdır. Dolayısıyla, Weber’in İslam’ın hüküm sürdüğü topraklarda bir kentin var olamayacağı görüşünün merkezini de bu yaklaşımla ortaya konan modern Avrupa kenti modeli oluşturmuştur. Doğal olarak öteki, yani İslam kentleri onunla aynı yapıya sahip olamamıştır. Eldeki verilerin yetersizliğı de devreye girince yapılabilecek olan yapılmış ve İslam dünyası kentsel tarih bağlamında da devre dışı bırakılmıştır. Bu tür kentleri görme ve inceleme olanakları çok kısıtlıyken araştırma süreçleri başlamıştır. Bu ilgi önceleri Weber’e karşı bir eleştiri yapılmaksızın sürmüştür. “Doğu” bir öteki olduğundan İslam kentleri de birer öteki olarak ele alınmış ve dünya tarihsel perspektifin dışında bırakılıp, kendi özgöl epistemolojik çerçevelerine hapsedilmiştir. Başka bir deyişle, “onlar Batı anlamında kent bile değildir ve ancak kendi başlarına incelenebilirler” gibi bir yaklaşım uygulanmıştır.

Yirminci yüzyıldan itibaren yapılan çalışmalar sonucunda “İslam Şehri” modeli inşa edilmeye başlandığını görebilmekteyiz. İslam şehri kurumlardan çok insanı esas almış şehirlerdir. Katı kurallardan çok insanın zaman ve coğrafyaya göre şekillenen ihtiyaçlarına göre çözümler üreten bir anlayışın eseridir. Esnektir, bu yüzden de belli bir dönemde dönüp katılaşmaz sürekli yenilenebilir. Yabancıya kapalı değildir. Kısaca açık şehirler veya çağımızın ünlü mimarlarından Frank Lloyd Wrigt’in değışiyle “organik” veya “canlı” şehirlerdir (Cogito, The Living City, 1999: 259-264). İslam şehri arazisi hukuki statüsünde görölen bu tabakalı durum gerçekte İslam şehrinin devlet ile cemaat arasında bölünmüş olmasından ve aralarında ki mücadelenin sürekliliğinden kaynaklanmaktadır. İslam şehri Batı da ki gibi kurumsallaşmış

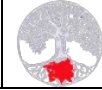


olmayan bir cemaat ve iktidar mücadelesine dayalı dinamizmi şehre hâkimiyeti belli bir egemen zümreye vermediği ve ataleti önlediği için önemlidir. Çünkü İslam şehri devletin topluma biçtiği şehirler olmak yerine cemaatin ya da cemaatlerin idealinin gerçekleştirildiği modellerdir: “İslam kenti” olarak tanımlanan olgu ne iktidarın istediği türden düzenli güvenli ve kendi denetimindeki bir kent modelinin bir cemaat idealinin sonucudur. Taraflar arasında karşılıklı bir kurumlaşmanın olması nedeniyle ortaya çıkan sonuç daha çok kurumsallaşmamış bir uzlaşmaya bağlı görülmektedir. Weber sosyolojisinin Batı Şehri kavramlaştırması oryantalist tarih yazımının etkisinde kalmıştır ve Batı’nın Doğu’ya yönelik önyargılarının derin izlerini taşımaktadır. Buna göre Batı şehri bir şehirden beklenebilecek özerkliği sağlayabilmiş yegâne örnektir. Doğu ve İslam şehirleri ise gelişmenin alt basamaklarında kalmıştır. Oysa Grabar’ın belirttiği gibi İslam şehirleri “insan yüzü” şehirlerdir. Orada Batı şehirlerindeki kurumsal ilişkilerin soğuk yüzüne rastlanılmamaktadır. Bu yüzden şehirlerin yapıları tamamıyla insanların ihtiyaç ve inancına göre şekillenmiştir.

Sonuç olarak İslam kültürünün kentlerin biçimlenmesinde rol oynadığı görüşünü benimsemeyen Webergil anlayış da yer alan karşıtlıkları ve eksiklikleri bu makalede analiz edilmeye çalışılmıştır. Toplulukların değer sistemlerinin, bu sistemler dinden esinlenmiş de olsalar insan yaşamının türlü yönlerini etkilemesinden daha doğal bir olgunun olmayacağını da görebilmekteyiz. Yadsınması kolay olmayan bu gerçek İslam kentinde minarelerle belirlendiği gibi Katolik kentlerinde katedraller de anlatımını bulabilmektedir. Kapalı çarşılar Şam da Mekke de Kahire de Kudüs’ün Müslüman kesiminde ve Trablusgarp da birbirinden çok farklı değildir. Dolayısıyla Weber’in Verstehen de (Anlama) metodunda İslam toplumları söz konusu olunca yer vermediğini görmekteyiz. Bu da aslında bize “Batının biricikliği” kapsamında gelişen ön yargılardan doğan eksiklikleri açıkça ortaya koymaktadır.

REFERENCES

- ANDRE, R. (1999).Yeniçerilerin Kahiresi- Abdurrahman Kethüda Zamanında Osmanlı Yükselişi, Çev. Alp Tümertekin, Yapı Kredi Yayınları: Ankara.
- ANDRE, R. (1984). The Great Arab Cities in the 16th - 18th Centuries: An Introduction.
- BOZTEMUR, R.(2002). “Marx Doğu Sorunu ve Oryantalizm”, Doğu Batı (I).
- CAN, Y. (1995). İslâm Şehirlerinin Fiziki Yapısı (H.I-III / M. VII-IX. Yüzyıl), Ankara: T.D.V. Yayınları.



- CANSEVER, T. (1997) İslâm'da Şehir ve Mimari, İstanbul: İz Yayıncılık.
- CERASİ, MAURİCE M. (1999). *Osmanlı Kenti: Osmanlı İmparatorluğunda 18. Ve 19. Yy. Da Kent Uygarlığı Ve Mimarisi*. Çev. Aslı Ataöv, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- EDWARD, S. (1999). Oryantalizm. Çev.: Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları.
- ELDEM, E., Goffman, D. ve Masters, B. (2000). Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti, Giriş Yazısı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları,
- FAROQHİ, S. (1993). *Osmanlı da Kentler ve Kentliler*. Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- GRABAR, O., (1969), "The Architecture of the Middle Eastern City", Middle Eastern Cities, A Symposium, University Of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- GRABAR, O. (1976). Cities And Citizens. (der.) Bernard Lewis, The World Of İslam.
- GÜL, M. (2001). ''İslam Şehrinin Doğuşu'', Balıkesir Üni. Sos. Bil. Der., Balıkesir, Sayı:6.
- HATT, PAUL K. (2002) "Kentsel Yerleşimlerin Tarihi" (der.) Duru, Bülent. 20.Yüzyıl Kenti. Ankara: İmge Kitapevi.
- KELEŞ, R. (2004). Kentleşme Politikası. Ankara: İmge Kitapevi.
- LAPIDUS, IRA M. (2005). İslam Toplumlari Kısa Tarihi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MUDDAZİR, A.(1992). Hukuki Kurumlar. İstanbul: Ağ Yayıncılık
- MICHON, JEAN L. (1992). Dini Kurumlar. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- MICHON, Jean-L. (1992). İslâm Şehri, ed. R. B. Serjeant, Çev., Elif Topçugil, İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- PLESSNER, M. (1979). "Şehir", İstanbul: XI, M.E.B. Basımevi.
- RAYMOND, A. (1999). *Yeniçerilerin Kahiresi: Abdurrahman Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi*. Çev. Alp Tümertekin. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- SAUNDERS. (1962). Max Weber; An IntellectualPortrait.
- SURAIYA, F. (1993). *Osmanlıda Kentler Ve Kentliler*. Çev. Kalaycıoğlu, Neyyir. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- TUNA, K. (1987). Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme, İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayınları.
- TURNER, BRYAN S. (1992). *Max Weber ve İslam*. Çev. Yasin Aktay. Ankara: Vadi Yayıncılık.
- YAZICI, N.,(1992). İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi, Ankara: A.Ü.İ.F. Yayınları.
- WEBER, M. (2002). Şehir; Modern Kentin Oluşumu. Barış Yayınları.
- WRIGHT, FRANK L. (1999). The Living City. Cogito, Bahar Sayısı, s.18.