DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

İNANÇ TURİZMİ BAĞLAMINDA KONYA'NIN SOMUT VE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASININ KORUNMASI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Ömer YER

Ekim, 2024

İZMİR

İNANÇ TURİZMİ BAĞLAMINDA KONYA'NIN SOMUT VE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASININ KORUNMASI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dokuz Eylül Üniversitesi Fen Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Mimarlık Anabilim Dalı, Restorasyon Programı

Ömer YER

Ekim, 2024

İZMİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ SINAV SONUÇ FORMU

ÖMER YER tarafından **PROF. DR. NEZİHAT KÖŞKLÜK KAYA** yönetiminde hazırlanan **"İNANÇ TURİZMİ BAĞLAMINDA KONYA'NIN SOMUT VE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASININ KORUNMASI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME"** başlıklı tez tarafımızdan okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

.....

Prof. Dr. Nezihat KÖŞKLÜK KAYA

Danışman

.....

Prof. Dr. Mine TANAÇ ZEREN

Jüri Üyesi

.....

Doç. Dr. Şakir ÇAKMAK

Jüri Üyesi

Prof. Dr. Okan FISTIKOĞLU
Müdür
Fen Bilimleri Enstitüsü

TEŞEKKÜR

Yüksek Lisans eğitim sürecimin başından sonuna kadar ihtiyaç hissettiğim her an yanımda olan, tez çalışma sürecimde beni hem teşvik eden hem de destekleyen, fikirleri ve eleştirileri ile çalışmama ışık tutan tez danışmanım Prof. Dr. Nezihat Köşklük Kaya'ya,

Tez savunmamda yaptıkları değerlendirmelerle tezime önemli katkılar sağlayan değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Mine Tanaç Zeren ve Doç. Dr. Şakir Çakmak'a,

Sagalassos Arkeolojik Araştırma Projesi'nde çalıştığım süreç boyunca değerli tecrübeleriyle bana yol gösteren hocalarıma, bilgileri ve dostluklarıyla moral desteği veren tüm arkadaşlarıma,

Hayatım boyunca her daim yanımda olan ve her koşulda maddi manevi desteklerini esirgemeyen sevgili aileme teşekkür ederim.

Ömer YER

İNANÇ TURİZMİ BAĞLAMINDA KONYA'NIN SOMUT VE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASININ KORUNMASI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

ÖZ

Toplumların tarihsel süreç içinde geliştirdiği kendini ve dünyayı, anlama ve anlamlandırma sistemleri sosyal, ekonomik ve kültürel değerleri oluşturmaktadır. İçerisinde gelenek ve görenekleri, inanç pratikleri ve günlük hayat uygulamalarını barındıran kültürel değerler, yapılı çevreyi şekillendiren temel unsurdur. Nesilden nesile aktarılırken değişimlere ve dönüşümlere uğrayan bu değerlerin dışarıdan gelecek müdahalelerle doğal süreçlerinin bozulması etki ettiği mimari oluşumların da tahribata ve yok oluşa sürüklenmesine neden olmaktadır. Bu nedenle kültürel miras yapılarının sadece mimari ve estetik değerleriyle korunmaya çalışması sürdürülebilir bir anlayış olmayacaktır. Toplum içindeki anlamı, kullanımı ve önemi yapıların kaderini belirleyen önemli etkenlerdir. Yapılı çevrenin ve onu oluşturan kültürel değerlerin birlikte değerlendirilmesinin önemi ve hızlı kentleşme, küreselleşme ve turizm faaliyetlerinin bu değerler üzerindeki baskısı üzerine UNESCO'nun 32. Genel Konferansında "Somut ve Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunmasına İlişkin Sözleşme" kabul edilmiştir.

Selçuklular, Anadolu'da kalıcı olabilmek için fethettikleri yerin Türkleşmesine ve İslamlaşmasına önem vermişlerdir. Bu nedenle dervişlerin, şeyhlerin ve alimlerin bu topraklara gelmesini ve onların kalıcı olarak yerleşmesini desteklemiştir. Bu kapsamda Anadolu'nun pek çok yerinde camiler, tekkeler, zaviyeler, dergahlar ve hankahlar yapılmıştır. Bu sayede egemenliklerini askeri yollarla değil, dinle, eğitimle, hoşgörüyle ve yardımlaşmayla güçlendirmişlerdir. O dönemde Konya'nın başkent olması bu faaliyetlerin merkezi konumunda olmasını sağlamıştır. Mevlâna Celaleddin Rumi, Şems-i Tebrizi, Sadreddin Konevi, Muhyiddin Arabi gibi manevi şahsiyetler bu şehirde yaşamlarını sürdürmüş ve yüzyıllar boyunca sürecek dini ve tasavvufi ortamın baş aktörleri olmuşlardır.

Günümüzde Konya, tarihsel süreç içinde biriken inanç değerleri ve bu değerlerin oluşturduğu mimari ile inanç turizminin sembol şehirlerinden birisi olmuştur. Ziyaretçiler, kültürel miras yapılarını gezerek İslam mimarisinin gelişimini keşfedebilirken, bu yapıların içinde veya etrafında devam eden inanç ritüellerine ve uygulamalarına katılarak bölgeye özgü deneyimler kazanmaktadırlar. Somut ve somut olmayan kültürel miras değerlerinin birlikte korunması yapıların hem yerel halk tarafından anlamını koruyarak varlığını sürdürmesi hem de turistlerin yapıları bu anlamlarla birlikte algılaması açısından önemli olmaktadır.

Anahtar kelimeler: Konya, somut ve somut olmayan kültürel miras, inanç mimarisi, inanç turizmi

AN ASSESSMENT ON THE PRESERVATION OF KONYA'S TANGIBLE AND INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE IN THE CONTEXT OF FAITH TOURISM

ABSTRACT

The systems of understanding and making sense of oneself and the world developed by societies in the historical process constitute social, economic and cultural values. Cultural values, which include traditions and customs, belief practices and daily life practices, are the basic elements that shape the built environment. The deterioration of the natural processes of these values, which undergo changes and transformations while they are passed down from generation to generation, by external interventions causes the architectural formations they affect to be destroyed and driven to extinction. For this reason, trying to protect cultural heritage buildings only with their architectural and aesthetic values will not be a sustainable understanding. Their meaning, use and importance in society are important factors that determine the fate of buildings. The 32. General Conference of UNESCO adopted the "Convention for the Safeguarding of the Tangible and Intangible Cultural Heritage" due to the importance of the built environment and the cultural values that constitute it and the pressure of rapid urbanization, globalization and tourism activities on these values.

In order to be permanent in Anatolia, the Seljuks attached importance to the Turkification and Islamization of the places they conquered. For this reason, they supported the arrival of dervishes, sheikhs and scholars to these lands and ensured their permanent settlement. In this context, dervish lodges, zawiyas, dergahs and hankahs were built in many parts of Anatolia. In this way, they strengthened their sovereignty not through military means, but through religion, education, tolerance and cooperation. The fact that Konya was the capital at that time made it the center of these activities. Spiritual figures such as Mevlâna Celaleddin Rumi, Şems-i Tebrizi, Sadreddin Konevi, Muhyiddin Arabi lived in this city and became the main actors of the religious and mystical environment that would last for centuries.

Today, Konya has become one of the symbol cities of faith tourism with its faith values accumulated in the historical process and the architecture created by these values. While visitors can discover the development of Islamic architecture by visiting cultural heritage buildings, they also gain region-specific experiences by participating in the belief rituals and practices that continue in or around these buildings. Preservation of tangible and intangible cultural heritage values together is important in terms of both preserving the meaning of the buildings by the local people and perceiving the buildings with these meanings by tourists.

Keywords: Konya, tangible and intangible cultural heritage, faith architecture, faith tourism

İÇİNDEKİLER **Sayfa**

YÜKSEK LİSANS TEZİ SINAV SONUÇ FORMU ..... **ii**
TEŞEKKÜR ..... **iii**
ÖZ ..... **iv**
ABSTRACT ..... **vi**
ŞEKİLLER LİSTESİ ..... **xii**
TABLOLAR LİSTESİ ..... **xix**
KISALTMALAR ..... **xx**

BÖLÜM BİR - GİRİŞ 1

1.1 Çalışmanın Amacı 1
1.2 Çalışmanın Kapsamı 2
1.3 Çalışmanın Yöntemi 2

BÖLÜM İKİ - SOMUT VE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS 3

2.1 Kültürel Mirasın Kavramsal Boyutu 3
2.2 Koruma Algısının Tarihsel Süreç İçinde Gelişimi 6
2.2.1 İtalya 9
2.2.2 Fransa 10
2.2.3 İngiltere 11
2.3 Kültürel Miras Kavramının Uluslararası Tüzükler ve Sözleşmeler Kapsamında Gelişimi 15
2.4 Somut ve Somut Olmayan Kültürel Mirasın İlişkisi 23
2.5 Somut Olmayan Kültürel Mirası Koruma Problemleri 25
2.6 Somut ve Somut Olmayan Kültürel Mirasın Bütünleşik Korunması 29

BÖLÜM ÜÇ - TURİZM VE KÜLTÜREL MİRAS İLİŞKİSİ 34

3.1 Turizmin Tarihsel Süreç İçinde Gelişimi 34

3.2 Kültür Turizmi 37
3.3 İnanç Turizmi 38
3.3.1 Kutsal Mekanlara Ziyaretler 42
3.3.2 İnançlarda seyahat 43
3.3.2.1 Yahudilik'te Seyahat 44
3.3.2.2 Hristiyanlık'ta Seyahat 45
3.3.2.3 İslam'da Seyahat 46
3.3.3 İnanç Mekanlarına Turistik Amaçlı Yapılan Seyahatler 47
3.3.4 İnanç Mekanlarında Turistik ve Dini Amaçlı Yapılan Seyahatlerin Karşılaştırılması 49
3.3.5 Turizmin İnanç Mekanlarına Etkisi 49
3.4 Turizm ve Koruma İlişkisi 51
3.4.1 Turizmin Kültürel Miras Üzerindeki Olumlu Etkileri 52
3.4.2 Turizmin Kültürel Miras Üzerindeki Olumsuz etkileri 53

BÖLÜM DÖRT - KONYA'DA İSLAM MİMARİSİNİN SOMUT VE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL DEĞERLERİ VE TURİZM İLE İLİŞKİSİ 56

4.1 Konya'nın Tarihsel Süreçte İnanç Ortamının Oluşumu 56
4.2 Konya'nın Somut ve Somut Olmayan Kültürel Değerleriyle İnanç Mimarisi . 59
4.2.1 Tarihsel Süreçte Cami Mimarisinin Gelişimi 60
4.2.2 Konya'da Bulunan Camilerin Mimari Özellikleri 70
4.2.2.1 Alaeddin Camii 71
4.2.2.2 Sahip Ata Camii 77
4.2.2.3 İplikçi Camii 81
4.2.2.4 Sadreddin Konevi Camii 84
4.2.2.5 Sultan Selim/ Selimiye Camii 88
4.2.2.6 Şerafeddin Camii 92
4.2.2.7 Kapı Camii 97
4.2.2.8 Aziziye Camii 101
4.2.2.9 Nakipoğlu Camii 106
4.2.2.10 Musalla Namazgahı 110

4.2.2.11 Camilerin Mimari Özelliklerinin Değerlendirilmesi 111
4.2.3 Somut Olmayan Kültürel Değerlerin Cami Mimarisine ve Mekânsal Oluşumlara Etkisi 114
4.2.3.2 İdari Merkez Olarak Kullanımı 115
4.2.3.3 Eğitim Faaliyetlerinin Gerçekleştiği Mekanlar 117
4.2.3.4 Yerleşim İçinde Konumlanmasını Etkileyen Unsurlar 120
4.2.4 Konya'da Camilerin Somut Olmayan Kültürel Değerlerle İlişkisi 122
4.2.5 Tarihsel Süreçte Tekke Mimarisinin Gelişimi 132
4.2.6 Konya'da bulunan Tekkelerin Mimari Özellikleri 135
4.2.6.1 Ali Gav Zaviyesi 136
4.2.6.2 Sahip Ata Hankahı 140
4.2.6.3 Mevlâna Asitanesi 142
4.2.6.4 Cemel Ali Dede Zaviyesi ve Türbesi 153
4.2.6.5 Şems-i Tebrizi Zaviyesi ve Türbesi 155
4.2.6.6 Piri Mehmet Paşa Zaviyesi 159
4.2.6.7 Bulgur Tekkesi 162
4.2.6.8 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi 165
4.2.6.9 Tekkelerin Mimari Özelliklerinin Değerlendirilmesi 169
4.2.7 Somut Olmayan Kültürel Değerlerin Tekke Mimarisine ve Mekânsal Oluşumlara Etkisi 170
4.2.8 Konya'da Tekkelerin Somut Olmayan Kültürel Değerlerle İlişkisi 176
4.2.9 Tarihsel Süreçte Türbe Mimarisinin Gelişimi 187
4.2.10 Konya'da bulunan Türbelerin Mimari Özellikleri 190
4.2.10.1 Sultanlar Türbesi 191
4.2.10.2 Ateş Baz-ı Veli Türbesi 194
4.2.10.3 Kalender Baba Türbesi 197
4.2.10.4 Ulaş Baba Türbesi 199
4.2.10.5 Seyfeddin Karasungur Türbesi 201
4.2.10.6 Sadr Sultan Türbesi 203
4.2.10.7 Şeyh Alaman Türbesi 205
4.2.10.8 Tac'ül Vezir Türbesi 207
4.2.10.9 Şeyh Osman Rumi ve Hasan Rumi Türbeleri 209

4.2.10.10 Tavus Baba Türbesi 213
4.2.10.11 Türbelerin Mimari Özelliklerinin Değerlendirilmesi 215
4.2.11 Somut Olmayan Kültürel Değerlerin Türbe Mimarisine Etkisi 216
4.2.12 Konya'da Türbe Mimarisinin Somut Olmayan Değerlerle İlişkisi 218
4.3 İnanç Turizmi Kapsamında Konya'nın Önemi ve Değeri 226
4.4 İnanç Turizminin Konya'da Olumlu ve Olumsuz Etkileri 232

BÖLÜM BEŞ - SONUÇ VE DEĞERLENDİRME 237

KAYNAKLAR 249

ŞEKİLLER LİSTESİ

Sayfa

Şekil 2.1 Kültürel Mirasın Sınıflandırılması (İsa, Zin, Rosdi, ve Sarim, 2018) 6
Şekil 4.1 Çalışma kapsamında incelenen camilerin konumları (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 71
Şekil 4.2 Alaeddin Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 72
Şekil 4.3 Alaeddin Camii plan (Sönmez, 1989'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 73
Şekil 4.4 Alaeddin Camii harimin sütunlu ve mihrap önü kubbeli bölümü (Kişisel arşiv, 2024)..... 75
Şekil 4.5 Alaeddin Camii kuzey avlu duvarı (Kişisel arşiv, 2024)..... 76
Şekil 4.6 Sahip Ata Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 78
Şekil 4.7 Sahip Ata Camii planı (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 78
Şekil 4.8 Sahip Ata Camii'nin restitüsyon çalışmaları kapsamında yapılan ilk halinin planı (Karamağaralı, 1982) 79
Şekil 4.9 Sahip Ata Camii taç kapısı, arkada türbe ve hankah, solda hamam yapısı (Konya Kültür Merkezi, 2024)..... 80
Şekil 4.10 Sahip Ata Camii harim bölümü (Sanatın Yolculuğu, 2024)..... 81
Şekil 4.11 İplikçi Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 82
Şekil 4.12 İplikçi Camii plan (Salt Araştırma, 2024'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 83
Şekil 4.13 İplikçi Camii giriş cephesi ve harim (Kişisel arşiv, 2024)..... 83
Şekil 4.14 Sadreddin Konevi Camii (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 85
Şekil 4.15 Sadreddin Konevi Camii plan (Yavuzyılmaz, 2023'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 86
Şekil 4.16 Solda harim bölümü, sağda avludan mescide çevrilen bölüm (Kişisel arşiv, 2024)..... 87

Şekil 4.17 Sadreddin Konevi Türbesi 87
Şekil 4.18 Selimiye Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 89
Şekil 4.19 Sultan Selim Camii'nin planı (Baş, 2003'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 89
Şekil 4.20 Sultan Selim Camii kuzey ve doğu cephesi (Kişisel arşiv, 2024) 90
Şekil 4.21 Sultan Selim Camii harimin mihrap ve giriş bölümleri (Kişisel arşiv, 2024) 91
Şekil 4.22 Şerafeddin Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 93
Şekil 4.23 Şerafeddin Camii, Ali Efendi Muallimhanesi ve Mahkeme Hamamı (Kişisel arşiv, 2024)..... 93
Şekil 4.24 Mihrap duvarına bitişik konumlanan Şerafeddin Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)..... 94
Şekil 4.25 Şerafeddin Camii'nin planı (Baş ve Ürekli, 1999'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 95
Şekil 4.26 Şerafeddin Camii harim bölümü (Cambaz, 2024) 96
Şekil 4.27 Kapı Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 97
Şekil 4.28 Kapı Camii son cemaat mahalli ve alt katta dükkanlar (Kişisel arşiv, 2024) 98
Şekil 4.29 Kapı Camii'nin planı (Muşmal ve Çetinaslan, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 99
Şekil 4.30 Kapı Camii harim bölümü (Kişisel arşiv, 2024)..... 100
Şekil 4.31 Aziziye Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 102
Şekil 4.32 Aziziye Camii'nin planı (Baş, 2003'ten alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 102
Şekil 4.33 Aziziye Camii kuzey cephesi (Kişisel arşiv, 2024) 104
Şekil 4.34 Aziziye Camii merkezi kubbeli harim bölümü (Kişisel arşiv, 2024) 105
Şekil 4.35 Nakipoğlu Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 106

Şekil 4.36 Nakipoğlu Camii'nin planı (Küçükdağ, Erdemir ve Şahin, 2012'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 107
Şekil 4.37 Nakipoğlu Camii kuzey cephesi (Kişisel arşiv, 2024)..... 108
Şekil 4.38 Nakipoğlu Camii harim bölümü ve üst mahfil (Kişisel arşiv, 2024)..... 109
Şekil 4.39 Musalla Namazgahı mihrabın görünüş çizimleri (Karpuz, 2009) 111
Şekil 4.40 Musalla Namazgahı (Kişisel arşiv, 2024)..... 111
Şekil 4.41 Alaeddin Camii hünkâr mahfili (Kişisel arşiv, 2024)..... 123
Şekil 4.42 2014 yılında Musalla Namazgah'ında kılınan Teravih namazı (Yeni Şafak, 2024)..... 124
Şekil 4.43 Şivlilik geleneği kapsamında yapılan etkinlikler ve fener alayı (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024) 126
Şekil 4.44 2021 yılı verilerine göre illerde bulunan cami sayılarının karşılaştırılması (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024) 126
Şekil 4.45 Çeşme ve apartmanların ilişkisi..... 127
Şekil 4.46 Konut yapılarının duvarlarından bulunan dini motifli seramikler (Kişisel arşiv, 2024)..... 128
Şekil 4.47 Çalışma kapsamında incelenen tekke yapıları (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 136
Şekil 4.48: Ali Gav Zaviyesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 137
Şekil 4.49 Ali Gav Zaviyesi restorasyon planı - Ceray Mimarlık (Şenalp, 2019)... 137
Şekil 4.50 Ali Gav Zaviyesi'nin restorasyondan önceki ve sonraki halleri (Küçükdağ ve Akman, 2015)..... 138
Şekil 4.51 Ali Gav Zaviyesi giriş cephesi (Kişisel arşiv, 2024) 139
Şekil 4.52 Ali Gav Zaviyesi'nin günümüzdeki kullanımı (KOMEK, 2024)..... 139
Şekil 4.53 Sahip Ata Hankahı'nın planı (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024)..... 141
Şekil 4.54 Sahip Ata Hankahı doğu cephesi ve güney eyvanı (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024)..... 141
Şekil 4.55 Mevlâna Asitanesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 143
Şekil 4.56 Mevlâna Asitanesi yapılarının tarihlendirilmesi (Karpuz, 2009) 144

Şekil 4.57 Dahil-i Uşşak, Mevlâna Türbesi ve Semahane bölümler (Kişisel arşiv, 2024) 146
Şekil 4.58 Çıkışın sağlandığı son cemaat mahalli (Kişisel arşiv, 2024) 147
Şekil 4.59 Derviş hücreleri batı bölümü (Kişisel arşiv, 2021) 148
Şekil 4.60 Matbah-ı şerif bölümü (Kişisel arşiv, 2024) 149
Şekil 4.61 Derviş hücrelerinin önünde bulunan selsebil (Kişisel arşiv, 2024) 150
Şekil 4.62 Avluda bulunan Hürrem Paşa, Fatma Hatun, Sinan Paşa, Hasan Paşa ve Mehmed Bey türbeleri (Kişisel arşiv, 2024) 150
Şekil 4.63 Ahmet Eflaki Dede Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 152
Şekil 4.64: Cemel Ali Dede Zaviyesi ve Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 153
Şekil 4.65 Cemel Ali Dede Zaviyesi'nin mescit ve türbe bölümü (Erdem, 2019'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 154
Şekil 4.66 Cemel Ali Dede mescit ve türbesi (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024) 155
Şekil 4.67 Şems-i Tebrizi Zaviyesi ve Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 156
Şekil 4.68: Şems-i Tebrizi semahane ve türbe planı (Küçükdağ, Erdemir ve Şahin, 2012'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 157
Şekil 4.69 Şemsi Tebrizi mescidin son cemaat mahalli (Kişisel arşiv, 2024) 158
Şekil 4.70 Şems-i Tebrizi Zaviyesi'nin türbe, mescit ve mahfil bölümü (Kişisel arşiv, 2024) 158
Şekil 4.71 Piri Mehmet Paşa Zaviyesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 159
Şekil 4.72 Piri Mehmet Paşa Zaviyesi plan (Küçükdağ, 1992'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 160
Şekil 4.73 Piri Mehmet Paşa Camii ve Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 161
Şekil 4.74 Şeyh evinin yıkılmadan önceki hali (Küçükdağ, 1992) 161
Şekil 4.75 Günümüzde ticari mekân olarak kullanılan derviş hücreleri (Kişisel arşiv, 2024) 162
Şekil 4.76 Bulgur Tekkesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 163

Şekil 4.77 Bulgur Tekke plan (Yaldız ve Turan, 2018'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 164
Şekil 4.78 Bulgur Tekkesi son cemaat mahalli ve harim (Kişisel arşiv, 2024) 165
Şekil 4.79 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 166
Şekil 4.80 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi plan - Dkn Mimarlık (Toydemir, 2022'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 167
Şekil 4.81 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi (KOMEK, 2024)..... 168
Şekil 4.82 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi'nin Tevhidhane bölümünün günümüzde eğitim işlevinde kullanımı (KOMEK, 2024)..... 168
Şekil 4.83 Mevlâna Asitanesi semahanenin kubbesi (Kişisel arşiv, 2024)..... 177
Şekil 4.84 Mevlâna ve Şems-i Tebrizi semahanelerinde mutrıb mahfilleri (Kişisel arşiv, 2024)..... 178
Şekil 4.85 Matbah-ı Şerif içinde yer alan birimler (Hz. Mevlâna Dergahı, 2024) .. 179
Şekil 4.86 Mevlâna Asitanesi Çelebiyan Kapısı (Şeb-i Arus, 2024) 181
Şekil 4.87 Çalışma kapsamında incelenen türbeler (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 191
Şekil 4.88 Sultanlar Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 192
Şekil 4.89 Sultanlar Türbesi plan (Sönmez, 1989'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 193
Şekil 4.90: II. Kılıçarslan Türbesi'nde bulunan çini kaplı sandukalar (Kişisel arşiv, 2024)..... 193
Şekil 4.91 Alaeddin Camii Sultanlar Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)..... 194
Şekil 4.92 Ateşbaz-ı Veli Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 195
Şekil 4.93 Ateşbaz-ı Veli Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 196
Şekil 4.94 Ateşbaz-ı Veli Türbesi (Konya Deneyim Platformu, 2024) 196
Şekil 4.95 Kalender Baba Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 197

Şekil 4.96 Kalender Baba Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 198
Şekil 4.97 Kalender Baba Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 198
Şekil 4.98 Ulaş Baba Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 199
Şekil 4.99 Ulaş Baba Türbesi (Önkal, 1985'ten alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 200
Şekil 4.100 Ulaş Baba Türbesi giriş cephesi (Kişisel arşiv, 2024) 200
Şekil 4.101 Ulaş Baba Türbesi ziyaret mekânı (Kişisel arşiv, 2024) 201
Şekil 4.102 Seyfeddin Karasungur Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 202
Şekil 4.103 Seyfeddin Karasungur Türbesi plan (Karpuz, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 202
Şekil 4.104 Seyfeddin Karasungur Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 203
Şekil 4.105 Sadr Sultan Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 204
Şekil 4.106 Sadr Sultan Türbesi plan (Karpuz, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 204
Şekil 4.107 Sadr Sultan Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 205
Şekil 4.108 Şeyh Alaman Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 206
Şekil 4.109 Şeyh Alaman Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 206
Şekil 4.110 Şeyh Alaman Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 207
Şekil 4.111 Tac'ül Vezir Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024) 208
Şekil 4.112 Eskiden Tac'ül Vezir Türbesi'nin yanında bulunan medrese eyvanı (SALT Araştırma, 2024) 208
Şekil 4.113 Tac'ül Vezir Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.) 209
Şekil 4.114 Tac'ül Vezir Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 209

Şekil 4.115 Şeyh Osman Rumi ve Şeyh Hasan Rumi Türbeleri hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 210
Şekil 4.116 Şeyh Osman Rumi Türbesi plan (Karpuz, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 211
Şekil 4.117 Şeyh Osman Rumi Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 211
Şekil 4.118 Şeyh Hasan Rumi Türbesi plan (Karpuz, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 212
Şekil 4.119 Şeyh Hasan Rumi Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)..... 212
Şekil 4.120 Tavus Baba Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)..... 214
Şekil 4.121 Tavus Baba Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)..... 214
Şekil 4.122 Tavus Baba Türbesi (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024)..... 215
Şekil 4.123 Seyfeddin Karasungur Türbesi ve Seyfiye Medresesi'nin haritada yeri (Konya tarihi, 2024) 219
Şekil 4.124 Tahribata uğrayan Seyfeddin Karasungur Türbesi (Kişisel arşiv, 2024) 220
Şekil 4.125 Sultanlar Türbesi'nde temsili nöbet değişimi (Kişisel arşiv, 2024)..... 222
Şekil 4.126 Sahip Ata ve Şerafeddin camilerinde devam eden restorasyon çalışmaları (Kişisel arşiv, 2024) 232
Şekil 4.127 Mevlâna Meydanı'nın 2012 yılından önceki hali ve şimdiki hali (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024; Kişisel arşiv, 2024) 233
Şekil 4.128 Mevlâna Meydanı'nda düzenlenen Şeb-i Arus törenleri..... 234
Şekil 4.129 Mevlâna ve Altın Çarşı'da kentsel dönüşüm (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024)..... 234
Şekil 4.130 Alaeddin Tepesi'nin etrafından geçen hafif raylı sistem (Kişisel arşiv, 2024)..... 235

TABLOLAR LİSTESİ

Sayfa

Tablo 4.1 Somut olmayan değerlerin cami mimarisindeki etkileri (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024) 128
Tablo 4.2 İncelenen camilerde somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024)..... 129
Tablo 4.3 Somut olmayan değerlerin tekke mimarisindeki etkileri (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024) 182
Tablo 4.4 İncelenen tekke yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024) 183
Tablo 4.5 Somut olmayan değerlerin türbe mimarisindeki etkileri (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024) 222
Tablo 4.6 İncelenen türbe yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024) 223

KISALTMALAR

UNESCO : United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
(Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu)

ICOMOS : International Council on Monuments and Sites
(Uluslararası Anıtlar ve Sitler Konseyi)

ICCROM : International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property
(Uluslararası Kültür Varlığını Koruma ve Restorasyon Çalışmaları Merkezi)

UNWTO : The United Nations World Tourism Organization
(Birleşmiş Milletler Dünya Turizm Örgütü)

BÖLÜM BİR
GİRİŞ

1.1 Çalışmanın Amacı

Dünya 18. yüzyıldan itibaren sanayileşme, hızlı kentleşme, küreselleşme gibi hareketler sonucunda ani değişimlere maruz kalmıştır. Bu hareketlerin yapısal çevre üzerindeki yıkıcı etkisi koruma kavramının gelişmesine yol açmıştır. Kültürel miras kavramı ilk başta tekil anıtsal ölçekteki yapılar için kullanılırken, UNESCO, Avrupa Konseyi ve ICOMOS gibi uluslararası örgütlerin çalışmaları doğrultusunda bu yapıların çevresindeki yerleşimlerle birlikte oluşturduğu tarihi doku da bu kavrama dahil edilmiştir. Kültürel miras kapsamı genişlese de sürdürülebilir koruma için yapıların sadece fiziksel özelliklerinin dikkate alınması yeterli olmamıştır. Toplumun sosyal, kültürel ve ekonomik hayatının gereksinimleri sonucunda ortaya çıkan kültürel miras yapılarının toplumla ilişkisinin ve anlamlarının da göz önünde bulundurulması gerektiği anlaşılmıştır. Bu kapsamda UNESCO tarafından "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunmasına İlişkin Sözleşme" kabul edilmiş ve bu değerlerin de koruma altına alınması amaçlanmıştır.

Konya, yüzyıllar boyunca devam eden dini ve tasavvufi hareketler sonucunda oluşan inanç değerleri ve bu değerlerin yapılı çevreye etkisi sonucunda şekillenen inanç mimarisi ile turizm açısından önemli bir şehir olmuştur. Günümüzde Konya'daki inanç turizminin en önemli çekici unsuru Mevleviliktir. Yapılan çalışmaların da Mevlâna ve Mevlevilik üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu nedenle tarihsel süreç içerisinde inanç değerleri açısından önemli birikimlere sahip olan Konya'nın dini yapıları bütüncül şekilde ele alınmıştır. Bu yapıların içinde ve etrafında gelişen değerleri, ritüelleri, uygulamaları, etkinlikleri araştırılarak birbirlerine etkileri incelenmiştir. Çalışmada Konya'nın somut ve somut olmayan kültürel değerlerinin incelenmesi ve bu değerlerin bütünleşik bir koruma kapsamında turizm ile ilişkisinin irdelenmesi amaçlanmıştır.

1.2 Çalışmanın Kapsamı

Selçuklu döneminde başlayan Konya'nın dini merkez olma niteliği Beylikler ve Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Yüzyıllar boyunca halk ve devlet tarafından saygı gören pek çok din adamının burada yaşaması ve bu kişilere duyulan saygının ölümlerinden sonra da devam etmesi şehrin dini önemini korumasına katkıda bulunmuştur. Bu durum hem bölgeye özgü inanç ritüellerinin ve uygulamalarının oluşmasını hem de nitelikli anıtsal ölçekte inanç mimarisinin gelişmesini sağlamıştır.

Bu tez çalışması kapsamında Konya tarihi kent merkezinde bulunan İslam mimarisi ele alınmıştır. Kent merkezinde farklı dönemlere ait somut olmayan değerlerle ilişkisini sürdüren camilerin, tekkelerin ve türbelerin mimari özellikleri araştırılmış, yüzyıllar içinde oluşmuş inanç değerlerinin yapılarla ilişkisi irdelenmiştir. İnanç yapılarının ve etrafında gerçekleşen ritüellerin inanç turizmi kapsamında kullanımı ve korunması incelenmiştir.

1.3 Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada öncelikle araştırmanın kuramsal temelinin oluşturulması amacıyla somut ve somut olmayan kültürel miras ve turizm hakkında literatür taraması yapılmış, iki unsurun birbirleriyle olan ilişkileri incelenmiştir.

İslam'ın doğuşundan itibaren geniş bir coğrafyaya yayılması ve içerisinde evrensel değerleri barındırması sebebiyle bölgenin inanç mimarisini sadece yerel değerlerle ilişkilendirmek yeterli olmayacaktı. Bu nedenle Konya'daki dini yapıların tarihsel süreçte İslam mimarisinin gelişimi ile ilişkisinin açığa çıkartılması amacıyla İslam mimarisi ve onu oluşturan somut olmayan değerler hakkında literatür araştırmaları yapılmıştır. Araştırmalar Konya tarihi kent merkezinde bulunan inanç yapıları üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu yapıların yerelde ve genelde somut olmayan değerleriyle ilişkisi literatür çalışmaları ile araştırılmış, yerinde incelenmiş ve fotoğraflarla belgelenmiştir.

BÖLÜM İKİ
SOMUT VE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS

2.1 Kültürel Mirasın Kavramsal Boyutu

Kültür kelimesi Latincede, *Colere*, sürmek, ekip-biçmek; *Cultura* ise Türkçe'deki ekin karşılığında kullanılıyordu. Orta Çağ'da kullanılmayan *Culture* sözcüğü ilk kez Voltaire tarafından insan zekasının oluşumu, gelişimi ve geliştirilmesi anlamında kullanılmıştır. Kelime buradan Almancaya geçerek 1793 tarihli bir Alman Dili Sözlüğünde *Cultur* olarak yer almıştır. Etnolog G. Klemm'ın (1843-1852) on ciltlik "İnsanlığın Genel Kültür Tarihi" adlı eserinde uygarlık ve kültürel evrimin karşılığı olarak kullanılan kavram, daha sonra İspanyolca, İngilizce ve Slav dillerine geçmiştir (Güvenç, 1996, s. 66). Zamanla kültür ve uygarlık kavramları birbirinden ayrılmış, uygarlık daha çok insan ürünlerinin maddi tarafını tanımlamış, kültür ise maddi olmayan tarafını kapsamıştır (Kartarı, 2019). Antropoloji bilimleri ailesinde bugün de çoğunlukla kullanılan ilk bilimsel kültür tanımını veren İngiliz antropoloğu Tylor'ın, (1871) kültür kavramını Almancadan aldığı, özellikle de Klemm'den esinlendiği kanısı oldukça yaygındır (Güvenç, 1996, s. 96). Edward Burnett Tyler, kültürü; bilgi, inanç, sanat, hukuk, ahlak, adet, gelenek ve toplumun bir üyesi olarak kişinin yaşayarak kazandığı huylar ve kabiliyetler bütünü olarak tanımlamaktadır. Tylor'dan sonra kültür tanımları çoğalmış ve çeşitlenmiştir. Yakın dönemde yapılan tanımlar, gerçek davranışla bu davranışın ardında yatan soyut değerler, inançlar ve algılar dünyasını birbirinden ayırma eğilimindedir (Haviland, 2002, s. 64).

Türkçede kültür ile ilgili ilk çalışmaları yapan aydınlardan biri olan Ziya Gökalp, Arapça kökenli "hars ve "tehzib" sözcüklerinin kültür kelimesinin karşılığı olabileceğinin öne sürmüştür. Daha demokratik ve milli bulduğu için, "hars" kelimesinde karar kılmıştır. Türk Dil Kurumu, başlangıçta Fransızcadan aldığı "cultura" kelimesinin ilk anlamı olan "ekin" kelimesini önermiş, ancak bu kullanım yaygınlaşmamıştır (Türker ve Çelik, 2012).

Kelime insanların toplumsallaşma ve devletleşme süreçleriyle birlikte dönüşüme uğramıştır. Yerleşik hayata geçiş ile toprak uğraşıların ve devletleşme yapılarının görülmesiyle de kol gücü faaliyetlerinin yaşama etkisi artmıştır. Devlet yapılarında yöneten ve yönetilen sınıflar biçimlenmiş, yönetilenler ağır beden işlerinde çalışmış, yönetenler ise sanat, bilim gibi faaliyetlere yön verebilmiştir. Böylece kültür kelimesi zaman içinde "toprak" faaliyetlerinden "eğitim" faaliyetlerine evrilmiştir (Çakır, 2010).

Kültürün Türk Dil Kurumu'ndaki tanımlaması, "Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünüdür." şeklindedir (Parlatır, ve diğerleri, 1998, s. 1437). Cahoone ise kültürü bir toplumsal grubun kendini ve dünyayı anladığı, oluşturulmuş veya miras alınmış yorumsal ürünlerin bütünü olarak tanımlamaktadır (Cahoone, 2001, s. 322). İnsan, kültürün içinde hem tüketicisi hem yorumlayıcısı hem de değişimin sağlayıcısıdır. Kişisel ve toplumsal olarak yapılan deneyimler zamanla kültürün bir parçası olmaktadır. Kültürün içeriksel zenginliği, yaşam tarzlarının çeşitliliğini yansıtır. Çünkü o, birey ve toplumun örüntüler toplamıdır (Subaşı, 2003). Kültür, tek biçimli ve a priori değildir; her biri çoğul anlamlar içeren, sürekli olarak yeniden yorumlanan ve yeniden yapılandırılan faaliyetlerin, olayların ve yapıtların sürekli değişen çoğulluğudur (Cahoone, 2001, s. 324).

Yediğimiz, giydiğimiz, barındığımız, gündelik yaşamda benimseyip kullandığımız, savunduğumuz, inandığımız ve öğrendiğimiz her şeyin sembolik bir anlamı vardır. Sahip olduklarımızı ne zaman, nereden, hangi duygu ve düşünceyle aldığımız ve ne zaman, nerede kullandığımız onlara başka anlamlar kazandırmaktadır. Kültür bu sembolik anlamlarla doludur (Kartarı, 2019). Bir toplumsal grubu oluşturan bireyin, çevresinden edindiği kültürel değerler duygu, düşünce ve fikirlerine yansır. Bu yansıma sonucunda ortaya çıkan soyut ürünler kişinin çevresine tepkisini oluşturur. Soyut birikimler sonucunda somut çevre oluşur.

Kültür, toplumun duygu ve düşüncelerinin, dünya ve unsurlarını anlama ve anlamlandırma sistemlerinin, var olma ve geleceğe taşınma kaygılarının, insan ve doğa gerçeğinin birleşmesiyle şekillenmektedir (Çelepi, 2016). Yaşam tarzımızı belirleyen bir çerçeve olan kültür, bireysel ve toplumsal hafızamıza dair ögeleri içermektedir. Başka bir deyişle, kültür, geçmiş deneyimlerimizi ve değerlerimizi yansıtan bir yapı sunmaktadır. Çünkü o, toplumsalın derin hafızasıdır. Gün yüzüne çıkarıldığı her seferinde, sosyal yaşama ilişkin temsiller de açığa çıkmaktadır. Yine birey ve toplumun varoluşsal kimliği de kültürel bellek içinde anlam kazanır (Subaşı, 2003). Kültür, aidiyet duygusuyla kendisine bağlı insanları enstrümanlarıyla korur, beşerî yaşamını devam ettiren insanın işini kolaylaştırır ve güvende hissettirir (Çelepi, 2016).

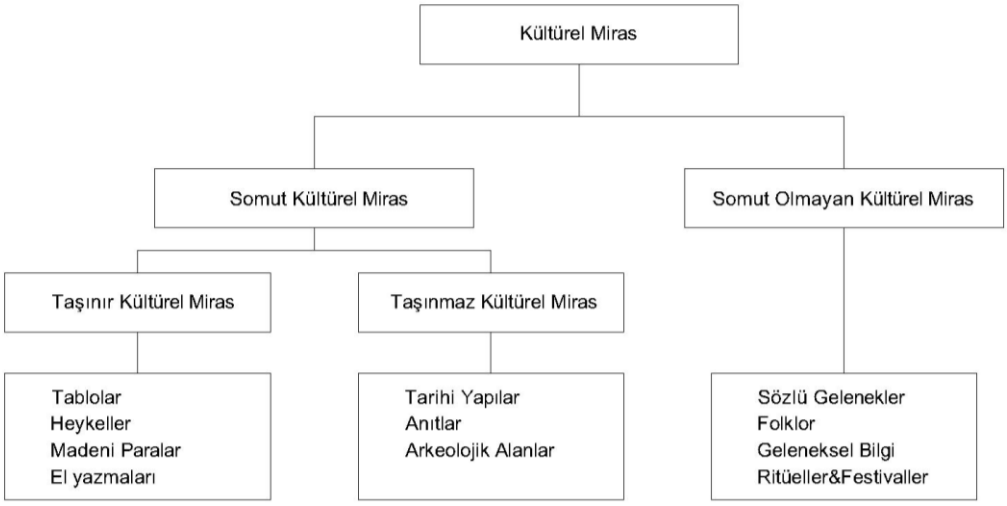
Kültürün güçlü bir şekilde varlığını sürdürebilmesi, nesiller arası aktarılabilmesine bağlıdır. Kültürün sürekliliğinin sağlanması ile kültür, miras niteliği kazanmaktadır (Çakır, 2010). Uzam, bağlam ve insanların koşullarına göre sürekli değişen kültür devinim halindeyken, geçmişten geleni ya da geçmişte kalanı işaret eden miras ise durağan görülmektedir (Özünel, 2013). Bu tezatlığa karşın bu iki kavram sürekli birlikte ele alınmaktadır. Bunun nedeni, kültürün aktarılmayla mevcudiyetini koruması ve sürekliliğini sağlamasıdır (Çakır, 2010). Cahoone'un dediği gibi kültürün çoğu miras alınmıştır. Geçmişteki bireyler tarafından kalan miras, yeniden oluşturularak başkalarınca yeniden yorumlanmaktadır (Cahoone, 2001, s. 323). Dolayısıyla kültürün içerdiği tüm soyut ve somut değerler, kültürel mirası oluşturmaktadır.

Kültür, aynı sosyal çevrede yaşayan insanlar tarafından paylaşılarak üretildiği için kollektif bir olgudur (Matoba ve Schilbe, 2007). Aynı kültürü paylaşan insanların çevresinde gelişen olaylara karşı bakış açıları ve anlamlandırma sistemleri benzerlik gösterir ve bu nedenle dış dünyaya karşı benzer duygusal ve kavramsal tepkiler verirler. Bu durum aynı kültürün içinde yaşayan insanların birbirlerine olan bağlılıklarını arttırır ve birlik duygusunu geliştirir. Kültürel miras, toplumu oluşturan üyelerin tarih boyunca ortaklaşa biriktirdikleri deneyimlerin ve geleneklerin devamlılığını sağlar. Geçmişle bugün arasında güçlü bağlar kurulmasını sağlayan

kültürel miras, geleceğin oluşturulmasında sağlam bir referans kaynağı olmaktadır (ISMEP, 2014).

Kültürel mirasın tanımı zaman içerisinde değişmektedir. Anıt eserler üzerine odaklanan koruma anlayışı, bugün çok daha kapsayıcı ve insana ait tüm kültürel değerleri ele almaktadır. Tarihi kentler ve dokular, kültürel peyzajlar, anıtsal yapılar, arkeolojik alanlar, dil, gelenek, dans, müzik, ritüeller gibi yaşayan ama somut olmayan değerler de kültürel mirası oluşturmaktadır (ISMEP, 2014).

Günümüzde, UNESCO, ICOMOS gibi uluslararası kurumlar tarafından hazırlanan sözleşmelerde, uluslararası hukuk metinlerinde ya da ulusal düzeyde kullanılan yasalarda ve yönergelerde kültürel mirasın sınıflandırılması şu şekildedir (Şekil 1.1) (ISMEP, 2014).



Şekil 1.1 Kültürel Mirasın Sınıflandırılması (İsa, Zin, Rosdi, ve Sarim, 2018)

2.2 Koruma Algısının Tarihsel Süreç İçinde Gelişimi

Kültürel mirası koruma düşüncesi anıtların birer simge olarak kabul edildiği ilkel toplumlara kadar dayanmaktadır (Erder, 1971). Uzak geçmişte koruma, yönetimdeki kişilerin hakimiyetini geniş halk topluluklarına kabul ettirmesini ve bu durumu yüzyıllar boyunca sürdürülmesini sağlamayı amaçlamıştır. Menhirler, dolmenler,

piramitler ve tapınaklar, anıtsal mimari düzeyde yapılarak sadece egemenlik erklerini değil, aynı zamanda oluşturdukları sosyal sınıfın ve erkinin de devamlılığını sağlamıştır. Bu amaç, günümüze kadar hiç değişmeden varlığını sürdürmüştür (Çeçener, 1997).

Geçmişteki eylemler ile günümüzdeki eylemler arasında dinamik bir arayüz olan miras, her gün farklı yaşanır ve ifade edilir. Dolayısıyla kültürel miras hiçbir zaman bitmiş bir ürün olarak görülemez. Bugünün anlayışı dün ile aynı değildir, yarın ile de aynı olmayacaktır (Şimşek, 2014). Kültürel miras ürünlerine dönemin şartlarına veya gerekliliklerine göre farklı değerler atfedilmekte ve farklı şekillerde kullanılmaktadır. Gereksiz görüldükleri yerlerde ise unutulmakta veya yıkıma uğramaktadır. Bu durum geçmişe ilişkin seçim, eleme ve yorumlama faaliyetlerinin oluşmasına neden olmaktadır (Darvill, 2005). Bu nedenle insanların fiziksel çevreyle olan ilişkisi de değişmektedir. Bu koruma anlayışını da etkilemektedir. Dün bir yapıya olan bağlılık onu korurken, yarın tam tersi bir süreç gelişirse yapının sonu olabilir ya da koruma işlemi zorlaşabilir.

Tarihi yapılar, varsa simgesel ya da işlevsel yararları doğrultusunda yeni zamana uyarlanarak kullanılmışlar, işe yaramaz olduklarında ise ortadan kaldırılmışlardır. Dinsel ya da siyasal görüşlerin simgesi haline gelen varlıkların kalıcı malzeme ve teknikle yapılıp korunması sağlanırken, yerine geldiği görüşün simgesel ürünleri de yıkıma uğramıştır (Altınyıldız, 1997). Bazen de Orta Çağ'da papaların Roma'nın pagan mirasını tekrar yorumlayarak kendi güçlerinin simgesi haline getirmesi gibi yapının sembolik değeri korunarak varlığı sürdürülmüştür (Harvey, 2001).

Eski Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarında da koruma daha çok dini inanç ve törelere bağlı olarak gelişmiştir. Eski Mısır yerleşmelerinin, kutsal yapılar ve çevrelerine gösterdikleri özen ve bu yapıları merkeze alarak kurdukları yerleşim düzenleri, koruma çabalarının ilk örneklerindendir. (Kiper, 2006) Japonya'da MS 7. yüzyılda yapılan İse Tapınağı'nın 20 yılda bir sökülerek aynı şekilde yapılması halkın inançları doğrultusunda şekillenen bir koruma türüdür (Kuban, 2000). Mali'de bulunan ve yapımı 13. yüzyıla dayanan Djenne Ulu Camii'nin her yıl yağmur ve rüzgâr

nedeniyle zarar gören duvarları halk tarafından ortaklaşa bir şekilde kerpiçle sıvanarak onarılır. Dünyanın birçok yerinde bulunan tapınak, kilise, cami vb. yapıların, temsil ettikleri inanç topluluklarının çabalarıyla korunması ve varlığını sürdürmesi sağlanmıştır.

Korumanın toplumsal kimlik ile özdeşleşmesi, Avrupa'daki ulusçuluk akımlarının güçlenmesiyle başlamıştır (Kuban, 2000). Koruma olayına sanatsal kaygılar da eklenerek korumanın boyutu genişletilmiştir (Çeçener, 1995). Anıtsal mimarinin yüceltilmesinin kökenlerinde var olan ulusallık düşüncesi, Avrupa devletlerinde mimari üslupların milli aidiyetlerini gündeme getirmiştir (Tuztaşı ve Civelek, 2011). Buna bağlı olarak anıtlara yapılan koruma müdahaleleri, devrinin sanat ve estetik anlayışına göre değişmeler göstermiştir (Erder, 1971).

Avrupa ülkelerinde ilk hukuki tedbirlerin alındığı ve ön çalışmaları yapacak kuruluşların ortaya konduğu 18. ve 19. yüzyıllar, tarihi yapıların koruma bilincinin oluşmaya başladığı dönemler olarak görülmektedir (Akçura, 1973). Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra Avrupa'daki siyasi ve ekonomik istikrarsızlıklar, 14. yüzyıla kadar Roma'daki gibi esaslı bir hukuki düzenlemenin oluşmasına engel olmuştur (Mumcu, 1969). Bu dönemlerden önce de 15.-16. yüzyıllarda papaların çıkardığı, genellikle sanat değeri taşıyan eserleri ve Roma devri kalıntılarını kapsayan emirnameleri, 17. yüzyılda İsveç, Danimarka gibi ülkelerde daha çok taşınır eserlere sınırlı kral iradeleri, 18. yüzyılın ikinci yarısında birçok Alman prensinin korumaya ilişkin kararnameleri ve 17. yüzyılda İngiltere'de Christopher Wren'in Gotik kiliselerin tamiri için hazırladığı raporlar, Avrupa'da koruma düşüncesinin gelişimine örneklerdir (Akçura, 1973; Kuban, 2000). Bu dönemde aristokratik ve merkezi idarelerin yönlendirmesiyle oluşan koruma eğilimlerinin merkezinde antik ve arkeolojik eserler olmuştur (Şahin, 2004). Sadece simgesel işlevi olan yapıların korunmasına neden olan bu eğilim, yönetici elit sınıfın o zamanki yaşantısı hakkında bilgi verirken, diğer sınıflarla ilgili bir veri sunmamaktadır (Çeçener, 1995).

2.2.1 İtalya

İtalya'da genel olarak papaların tutumları yıkıcılığı devam ettirmekteyken, 14. yüzyılda eski Roma kalıntılarına zarar verenleri para cezasına çarptırmaları bu durumun değiştiğini göstermektedir. Papaların eski eserlere olan ilgisi ve koleksiyonculuk yapmaları 15. yüzyılda arkeolojik çalışmaları da geliştirmiştir. III. Paulus zamanında kurulan "Vitruvius Akademisi" ile anıtların, heykellerin, eski araç ve gereçlerin toplanıp belgelenmesi ve yayımlanması amaçlanmıştır. 17. yüzyılda klasik eğitim ile birlikte, tarihi eserlerin de 19. yüzyıla kadar insanların eğitilmesinde önemli bir unsur olduğu görülmektedir. Klasik dönem eserlerine ilgi gösterilirken, orta çağ ve rönesans eserleri dışarıda bırakılmıştır (Erder, 1975).

1624 ile 1750 yılları arasında eski eserlerin yurtdışına çıkarılmaması ve bununla ilgili yayınlanmış sekiz önemli papalık kanunu bilinmektedir. Ayrıca 1726, 1750 ve 1801 tarihli kararlarla, mermer işçilerinin, üzerlerinde herhangi bir kabartma veya eski yazı taşıyan eski mermer parçalarının işlenmesi yasaklanmıştır. 1802 ve 1820 yıllarında çıkartılan "Editti Doria Pamphüi" ve "Editti Doria Pacca" kararlarında o zamana kadar eski eserlerle ilgili olarak çıkarılmış bütün hükümler toplanmıştır (Mumcu, 1969). Papalar bir yandan şehri güzelleştirmeye çalışmış, eski eserlerden oluşan müzeler kurmuş ve halkın ilgisine sunmuş ama yeri geldiğinde veya gerektiğinde tarihi kıyımlar da yapmıştır.

İtalya'da Camillo Boito ve Gustavo Giovannoni (1873-1947), bilimsel araştırmalara dayalı restorasyon anlayışını geliştirerek, yapıyı çevresiyle birlikte farklı dönemlere ait ekleriyle bütüncül bir şekilde korunmasını savunmuşlardır (Altınyıldız, 1997). Boito, 19. yüzyılın son çeyreğinde henüz kültürel miras kavramının ortaya konmadığı bu dönemde, anıtlara yapılacak müdahaleleri öncelik sırasına göre; sağlamlaştırma, onarım, restorasyon olarak belirlemiştir (Şahin, 2004). Yapının tarihi ve estetik değerlerini göz önünde bulundurmuş ve restorasyonu, bu değerleri korumak için yapılan teknik müdahale olarak tanımlamıştır (Kuban, 2000). Anıt kavramının kapsamının genişlemesini sağlayan Giovannoni'nin tarihi yerleşme merkezlerine ait

olan çalışmaları, Atina tüzüğünde alınan kararlarda ve "Carta del Restauro Italiana" diye bilinen kuralların tespitinde oldukça etkili olmuştur (Erder, 1975).

2.2.2 Fransa

İtalya'da arkeolojinin gelişmesiyle Roma ve Helen uygarlıklarına ait yeni bilgilere ulaşılması Fransa'da bu uygarlıkların incelenmesini sağlamıştır. Rönesansta klasik dönem sanatı aydın kişilerin ideali ve mevcut düzene tepkisi iken, 17. yüzyılda yönetici kişi ve kralların kendilerini Helen tanrıları gibi göstererek unvanlarını kuvvetlendirme çalışmalarının kaynağı olmuştur (Erder, 1975). Fransa'da devrim sonrasında aristokrasinin simgesi olarak görülen eski eserler, büyük tahribatlara uğramıştır. Bu yıkımlar sonrasında tepki oluşturarak kapsamlı ve sistemli koruma çabalarının başlamasını sağlamıştır (Akçura, 1973). 1790 ve 1792 yıllarında eski eserlerin korunması amacıyla, "Commission des Monuments" kurulmuştur. Napolyon'un Mısır seferinde arkeolojik araştırmaların yapılması ve Avrupa seferlerinde de sanat eserlerini ülkeye getirmesiyle, müzecilik faaliyetleri artmıştır (Mumcu, 1969). Bunlardan en önemli iki müze, 1792 yılında kurulan Louvre Müzesi ve Fransız Anıtları Müzesi'dir.

1832 ve 1837 tarihli kararnameler ile yenilemeler ve yeni yollar sırasında eski eserlere gelebilecek zararların önlenmesi amaçlanmıştır. 1841 yılında yayınlanan kanuna kadar eski eserleri koruma müdahaleleri sadece devlet ve kamu tüzel kişilerinin mülkünü kapsarken, bu kanunla birlikte eski eser içeren özel mülkiyetler de müdahale kapsamına girmiştir (Mumcu, 1969). Anıtlar, sınıflandırılarak önem sırasına göre bütçe verilmesi düşünülmüştür. Ama bu sefer de hangi anıtın daha önemli olduğuna karar vermek güç olmuştur. 1873 yılında yayımlanan bir belgede tarihi yapıların sadece sanat yönü gözetilmekte, tarihine pek önem verilmemektedir (Erder, 1975).

Güzel Sanatlar Akademisi'nde önceki devirlerde görülen klasik dönem eserlerini inceleme, bu sefer milli anıt ve eserlere dönük yoğunlaşmıştı. Viollet-le-Duc, antik mimarinin sadece ilham vermesi gerektiği düşüncesiyle Orta Çağ sanat ve mimarisini

koruma kaygısında olmuştur. Viollet-le-Duc, bir yapıda özgün üslupsal bütünlüğü bozan sonradan yapılmış bütün eklerin kaldırılmasını ve yapıda sonradan yıkılmış ya da baştan eksik yapılmış boşlukların da restoratör tarafından tamamlanmasını önermekteydi (Kuban, 2000). Yaptığı restorasyon işlerinde stil birliği üslubu nedeniyle yanlış müdahalelerde bulunmuştur. Fakat onun sayesinde güçlü bir kaygı ve eleştiri mekanizması gelişmiştir (Erder, 1975).

1875 yılında beri çalışılan tarihi anıtların korunmasıyla ilgili tasarı 30 Mart 1887 tarihinde kanunlaşmıştır. Kamu çıkarına dönük mülkiyet haklarını kısıtlayan kanun, uygulayıcı örgütü de hükme bağlayarak sıkı bir bürokratik düzen kurmasına rağmen tarihi anıtların korunmasında önemli bir belgedir. 1913 yılında kanunda getirilen değişiklik ile ihtiyaç görüldüğünde listeye alınmış anıtın çevresindeki arsa ve yapılar üzerinde hak tanınmaktadır. 1930 ve 1943 yıllarında getirilen kanunlarla anıtların çevresindeki yapılardaki değişikliği ve yeni yapılanmada denetim altına almayı sağlamıştı (Erder, 1975). 1913 kanunundan beri farklı yıllarda eklenerek oluşan günümüz mevzuatında tarihi yapılar, "Monuments Classes" ve "Monuments Inscrits" olmak üzere iki grupta toplanmıştır. Her iki gruptaki eserlerin de 500 m etrafı bölge koruma kapsamı içine girmektedir. Bu alan içindeki yeni yapılaşma, özel izinler ve kurallar gerektirmektedir (Işık, 1993).

2.2.3 İngiltere

İngiltere'de Orta Çağ'da dini yapılar, Tanrıya her zaman daha iyisini yapabilmek için ya da mekanları genişletmek için yıkılmış ya da birçok eklemelere maruz kalmışlardır. 1534 yılında dini yapıların denetiminin papalıktan krallığa geçmesiyle manastırların olduğu araziler devlete gelir getirmesi amacıyla satılmıştır. İngiltere'nin dörtte biri olduğu söylenen bu arazilerin üzerindeki manastırlar yeni sahipleri tarafından yıkılmış ya da taşları kullanılmıştır (Erder, 1975).

İngiltere'de James Stuart ve Nicholas Revett, Antiquities of Athens'i yayınlamış ve bu "Greek Revival" akımını başlatmıştır. 18. yüzyılın ikinci yarısından bu yana, özellikle İngiltere'de Orta Çağ mimarisine gösterilen ilgi, Latin ülkelerinde Roman

Antikite'sine karşı duyulan ilginin yerini almıştır (Kuban, 2000). 1731 yılında yayımlanmaya başlayan "Gentleman's Magazine"de Orta Çağ eserleri ile ilgili çıkan makaleler, koruma yolundaki hareketin ilk atılımlarını yapmıştır. Bunu, 1770 yıllarında çıkarılan 'Archaeologia' adlı dergi takip etmiştir (Erder, 1975).

19. yüzyılda toplumsal gelişme, tarih, edebiyat ve yeni yerlerin gezilmesi, anıtları koruma düşüncesini ve anlayışını geliştirir. Bünyesinde, anıtları koruma konusunda tecrübeli kişileri ve uygulayıcıları toplayan Eski Eserler Derneği (Society of Antiquaries), anıtların belgelenmesinin yanı sıra, onarımına da yönelir. Kraliçe Victoria devrinde "Tanrı'nın evini düzenleme ve güzelleştirme" pek yaygın bir hal alarak kiliselerde stil temizliği yapılır ve yapılarda büyük kayıplar oluşur (Erder, 1975).

John Ruskin onarımlardaki aşırılığa romantik tepki vererek restorasyonu tahriple eşdeğer tutmuştur. Restorasyon yerine yapının düzenli bir şekilde bakımının yapılmasını ve değişime uğratmadan yok olmaya bırakılması gerektiğini savunmuştur (Ruskin, 1988; aktaran Altınyıldız, 1997). John Ruskin'in fikirlerini destekleyen William Morris, restorasyonlar sonucunda zarar gören anıtlara dikkat çekip, kalanların da korunabilmesi için 1877 yılında "Society for the Protection of Ancient Buildings" (S.P.A.B.) adlı derneği kurar. Morris'in 1877 yılında yayımlamış olduğu 'Manifesto'su ile 1855'te Ruskin'in kurduğu derneğinin üye sayısının hızla artması bilinçlenmenin arttığını göstermektedir (Erder, 1975).

Tarihi anıt, çevre ve yerleşmelerin korunmasında ve değerlendirilmesinde önemli bir yeri olan "National Trust"ın daha çok kırsal yerleşmelere ve özel yapılara dönük koruma uygulamaları vardır. Bunlar içinde arkeolojik alanlar, Orta Çağ kaleleri, 17 ve 18. yüzyıllara ait özelliklerini koruyan köyler ve önemli kişilere ait evler de bulunmaktadır. İngiltere'de 19. yüzyılın sonlarına kadar yapı ölçeğindeki onarım ve bakım çalışmaları için resmi bir örgüt veya resmi bir denetleme mekanizması bulunmamaktadır (Erder, 1975).

İngiltere'de 1873 yılında 72 özel mülkiyetin koruma kapsamına alınması düşünülmüş ve bu düşünce ancak 1882'de 'Ancient Monuments Protection Act' olarak kanun haline gelebilmiştir. Bu kanunla 68 eser koruma altına alınmış, sonrasında diğer eserlerin koruma kapsamına girebilmesi kanunla sağlanmıştır. 1882 tarihli kanuna, 1913'den 1953'e kadar önemli eklemeler yapılmıştır (Mumcu, 1969). 1913 yılında yürürlüğe giren kanunla anıtsal yapılar ve arkeolojik sit alanları ele alınmış, dini yapıların korunma sorumluluğu kiliselere bırakılmıştır. Bu nedenle kanun kapsamı sınırlı kalmıştır. 1953 yılında gelen kanunla âtıl durumdaki eski eserlerin kullanılması gündeme gelmiştir (Çeçener, 1973; aktaran Işık, 1993).

Hristiyan dünyasının pagan Roma'ya, burjuva ihtilalinin aristokrat Fransa'ya, faşist İtalya'nın Orta Çağ Roma'sına gösterdikleri tepki, bu dönem yapılarına zarar vermelerine neden olmuş, kendilerine simge olarak gördükleri yapıları da benimseyip korumalarını sağlamışlardır. Tarihi her reddediş, yeni bir tarih bilinçlenmesi ortaya çıkarmıştır (Akçura, 1973).

Korumada öncü bu üç ülke dışında Avrupa'nın diğer ülkelerinde de 17. yüzyıldan itibaren önlemlerin alınmaya başlandığı görülmektedir. Danimarka'da 1610-1648 yılları arasında IV. Christian, eski eserleri yok olmaktan kurtaracak tedbirler almaya başlamış ve 17. yüzyılın ikinci yarısında da Eski Eserler Bürosu kurulmuştur. 1807'de eski eserlerin korunması için bir Krallık Komisyonu kurulmuş ve bunun başına Danimarka'nın en büyük müzesinin direktörü getirilerek eski eserler üzerinde kontrol yetkisi verilmiştir (Mumcu, 1969).

İsveç'te en erken koruma tedbirleri 1611'de Kral Gustav Adolf tarafından alınmıştır. 1666 yılında kurulan "Collegium Antiquitatum" ile eski kalelerin, sarayların ve benzeri yapıların Taç'ın özel malı gibi işlem görmesine karar verilmiştir. 1753, 1760, 1775, 1705 ve 1815 yıllarında da koruma ile önemli kanunlar getirilmiştir. En önemli kanunlardan biri olarak görülen 1867 tarihli kanun ile kiliseler, sikkeler, belgeler, vb. koruma altına alınmıştır (Mumcu, 1969).

Portekiz'de 1721 yılında Kral V. Johanm'ın çıkarttığı bir kararname ile Yunanlılar, Pönler, Romalılar, Gotlar ve Araplar devrinden kalan tüm sanat eserlerinin korunmasını sağlamak için tedbirler alınmıştır. 1802'de bu kararname yenilenmiştir. 1840 yılında krallık, tarihi yapıların stillerine aykırı onarımları yasaklamıştır. 1880'de "Krallık Mimarlar ve Arkeologlar Akademisi" eski eserlerin listesini hazırlamış, sonrasında restorasyon çalışmalarına geçilmiştir (Mumcu, 1969).

Korumanın yasalarda yer bulmasına Avusturya'da 1818'de, kurumsal örgüt olarak ise 1850'de rastlanmaktadır. İsveç'te ise koruma ile ilgili ilk kanuna 1867'de, Macaristan'da 1850'de, Romanya'da 1882'de, Yunanistan'da 1834'de, Mısır'da 1883'de, Japonya'da 1872'de rastlanılmaktadır (Örnek, 1996).

Sanayi devrimi ile birlikte yapı malzemelerinde ve yapım tekniklerinde çeşitliliğin artmasıyla çevrenin yeni ve eski bileşenleri arasındaki fark da artmıştır. Bu fark ile birlikte geçmişe ait olan yapılar, çevrenin farklı ve özel bir bileşeni olarak algılanmış ve değerlendirilmesinde birbirine karşı iki tutumun gelişmesine neden olmuştur. Bunlardan biri geçmişin ürünlerinin artık yararlılıklarını ve geçerliliklerini yitirdikleri gerekçesiyle ortadan kaldırılması, diğeri de bu yapıların kültürel kimliğin oluşmasında ve sürekliliğin sağlanmasında vazgeçilmez bir unsur olarak kabul edilerek varlıklarının sürdürülmesidir (Altınyıldız, 1997). Hızlı şehirleşme ve ölçü, düzen hayranlığı içinde eskiyi reddeden planlama tutumlarına karşı oluşan tepki, genelde çevrelerinden kopuk bir şekilde tekil olarak korunan anıtları, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren geleneksel, tarihi ve estetik değeri olan çevreleri ile birlikte bütüncül koruma yaklaşımlarına itmiştir (Akçura, 1973). 1899-1917 yılları arasındaki yapılan imar planlarında tarihi çevre konusu ağırlık kazanmıştır. Yüksek öğrenim aşamasında şehircilik bölümleri kurulmuş, akademisyenler ve yetiştirilen öğrencilerle koruma fikri yayılmıştır (Göçer, 1975; aktaran Erşen, 2009). Bu yaklaşımlar I. Dünya Savaşı'na kadar koruma kanunları aracılığı ile değil, daha çok planlama kararlarında yansıtılan duyarlılıkla sağlanmıştır (Akçura, 1973).

2.3 Kültürel Miras Kavramının Uluslararası Tüzükler ve Sözleşmeler Kapsamında Gelişimi

Anıt ve anıtsal yapılar, çok eski çağlardan beri gelecekte de varlığını sürdürebilmesi amacıyla meydana getirilirler. Fakat bir toplulukla etnik, dini ya da milli değerler açısından ilişkisi kalmayan anıtlarda, koruma isteğinin devam etmesi modern zamanlara ait bir olgudur (Tuztaşı ve Civelek, 2011). Uluslararası çalışmalarla, kültürel miras yapıları insanlığın ortak mirası olarak görülüp, ortak koruma programları oluşturulmaktadır.

Anıtların korunmasında ilk uluslararası girişim olan 1904 yılında Madrid'de gerçekleşen 'IV. Uluslararası Mimarlar Kongresi'nde anıtların korunması ve onarımı konusunda 'ölü anıtlar' ve 'yaşayan anıtlar' kavramları ortaya çıkmıştır. Artık kullanılmayan anıtların bozulmasını önleyecek şekilde sağlamlaştırılması, kullanımı devam eden anıtlarda uygulanacak onarımlarda farklı dönemlere ait eklerin estetik açıdan uygunsa korunması, aksi durumda ise anıtın bütünlüğü açısından stil birliğinin sağlanması gerektiğinden bahsedilmiştir (Sezgin, 1994; aktaran Özden, 2005).

I. Dünya Savaşı'nın neden olduğu yıkımlar, milli bilinçle oluşan bir koruma duyarlılığını ortaya çıkardı (Akçura, 1973). Bu dönemde miras yeni ulus devletlerinin meşruiyetini yaratmada önemli bir unsur haline geldi. II. Dünya Savaşı'na kadar anıtlar ulusal kimliğin sağlam bir geçmişe oturduğunu gösteren statik miras anlamında kullanılıyordu (Hereduc, 2005).

Savaşın tarihi çevrede oluşturduğu tahribat sonucunda, önceki yıllarda genellikle bireysel ya da grup veya derneklerden oluşan koruma çabaları, uluslararası düzeyde var olmaya başlamıştır (Şahin, 2004). İki savaş arasındaki sürede, anıtların onarımında izlenecek ilkeler saptanmış ve bu anıtların kentsel ve doğal çevreleriyle birlikte ele alınması da bu ilkeler içerisinde yerini almıştır. Bu bütüncül yaklaşım genelde anıtın değerinden yoğunlaşan bir yaklaşım olmuştur. 1930'larda Fransa, Polonya ve İtalya'da doğal, artistik ve tarihi değer taşıyan yapı gruplaşmalarının, sitelerin korunması

yolunda ilk kanunlar çıkarılmış ve bu çevreleri korumakla yükümlü komisyonlar kurulmuştur (Akçura, 1973).

1931 yılında Uluslararası Müzeler Örgütü tarafından gerçekleştirilen Uluslararası Modern Mimarlar Konferansı'nda "Atina Kartası" adı altında bir belge oluşturulmuştur. "Atina Kartası" kültürel mirasın uluslararası ortamda yasal ve bilimsel açıdan ele alındığı ilk toplantıdır (Ayten, 1996). Toplantıda anıtların korunması, onarımı ve restorasyonuyla ilgili önemli kararlar alınmıştır. Restorasyon çalışmalarının bilimsel eleştirilere tabi tutulması gerektiğinden bahsedilmiştir. Anıtların çevresiyle birlikte korunmasının önemine değinilmiştir (ICOMOS, 1931a). Kararların restorasyonla ilgili olmasının ve anıtsal ölçekte kalmasının sebepleri, Avrupa'daki yanlış restorasyon uygulamaları ve sanayileşmenin getirdiği kentsel problemlerin henüz yaşanmamasıdır. Alınan bu kararlar İtalya'da "Carta del Restauro" ile birlikte yasal kimlik kazanmıştır.

1931 yılında oluşturulan "İtalyan Restorasyon Tüzüğü (Carta del Restauro)"nde anıtların restorasyonunda uyulması gereken bilimsel ilkelerden, 'stil birliğine' karşı çıkarak her dönemin korunmasından ve anıtın çevresine de saygı gösterilerek yalnız bırakılmaması gerektiğinden bahsedilmiştir (ICOMOS, 1931b).

II. Dünya Savaşı'nın şehirleri yok etmesi ve görünümlerini tamamen değiştirmesi sonucunda, çevre koruma anlayışında daha kapsamlı tutumlara geçilmiştir (Akçura, 1973). Hızlı ekonomik ve toplumsal gelişmeler ve teknolojik atılımlar, kültürel miras değerlerinin kaybolmasını önleme kaygısını oluşturmuştur (Altınyıldız, 1997). Uluslararası düzeyde geliştirilen kültürel mirası koruma bilinci, kentsel mirasın korunmasına yönelik politikalar, planlama ve önlemler alınmasını gerektirmiştir (Şahin, 2004). Kendi başına anıt olmayan fakat bir arada tarihi doku ve görsel değerler oluşturan köy, kasaba ve şehirlerin kendilerine özgü karakterlerini koruması gereği ortaya çıktı (Akçura, 1973). Bu tarihi ve kültürel değerlerin dünyanın ortak mirası olarak korunması için tüzükler, tavsiyeler ve ilkeler şeklinde koruma kılavuzları yayınlandı. Ortak koruma tedbirlerin organize edilmesi adına Birleşmiş Milletler tarafından kurulan UNESCO (The United Nations Organization for Education,

Science and Culture, 1945), UNESCO tarafından kurulan ICRROM (International Centre for The Study of The Preservation and The Restoration of Cultural Property, Rome, 1959), ICOMOS (International Council on Monuments and Sites, 1965) ve 1949 yılında 10 devlet tarafından kurulan Avrupa Konseyi gibi uluslararası örgütler kurulmuştur.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO), savaş durumlarıyla karşı karşıya kalan miras alanlarının korunma problemlerinin dünyanın ortak sorunu olarak ele almakla görevliydi. Başlangıçta bu yalnızca arkeolojik ve mimari alanlar ile müze koleksiyonları için geçerli olmuştur (Hereduc, 2005). Örgütün kuruluşunda 37 olan üye devlet sayısı, günümüzde 195'tir. Örgütün, 'Dünya Miras Listesi' programı çerçevesinde birçok ülkenin doğal ve kültürel mirası uluslararası değer kazanmaktadır. Doğal ve kültürel miras ögelerinin bu listede yer alması için çaba gösteren ülkeler, alanların sürdürülebilir bir şekilde korunmasını da sağlamış olurlar (Kiper, 2006).

1954 yılında imzalanan Lahey Sözleşmesi olarak bilinen "Silahlı Çatışma Durumunda Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi" kültürel varlıkların savaş sırasında korunmasını amaçlayan, buna aykırı eylemleri uluslararası hukuk kurallarına aykırı sayan ilk adım olmuştur (Kaşıkçı, 1991). Sözleşmede kültürel varlıkların kapsamı genişletilmiş, taşınabilir ve taşınmaz mallar olarak ikiye ayrılmıştır. Kültürel varlıkların insanlığın ortak mirası olması nedeniyle uluslararası iş birliği ile korunması gerektiğinden bahsedilmiştir (UNESCO, 1954).

1956'da Yeni Delhi'de "Arkeolojik Kazılar için Öneriler", 1968'de Tunus'ta "Ekonomik Gelişme İçinde Kültürel Mirasın Değerlendirilmesi", 1968'de Paris'te "Kültürel Mirasın ve Sitlerin Korunmasında Bilimsel, Teknik ve Yasal Prensipler ve Kriterler" adında kültürel miras alanında, uluslararası toplantılar gerçekleştirerek tavsiyeler ve öneriler yayınlamıştır (Örnek, 1996).

1964 yılından oluşturulan Venedik Tüzüğü'nde ilk defa tanımlanan miras kavramının içerisine kentsel ve kırsal alanlar da girmiştir: "Tarihi anıt kavramı sadece

bir mimari eseri içine almaz, bunun yanında belli bir uygarlığın, önemli bir gelişmenin, tarihi bir olayın tanıklığını yapan kentsel ya da kırsal bir yerleşmeyi de kapsar" (ICOMOS, 1964). Korumanın kapsamı, yapı ve yapı grupları ölçeğinden kentsel yerleşim ölçeğine doğru genişlemiştir.

Kuban'a göre Venedik Tüzüğü, Atina Kartası ve Carta del Rastauro'ya eklenen aynı anlamda tamamlayıcı bir belgedir. Bu belgeler birleştirici ve teşvik edici yararları dışında yeni bir düşünce getirmemişlerdir. Venedik Tüzüğü'nden iki sene önce çıkarılan Malraux Yasası, kentsel koruma alanları ile ilgili değerlendirmeleri ve planlamalarıyla ilk olma özelliğini taşımaktadır. Bu zamana kadar koruma kavramının kentsel ölçeğe erişememesinin en büyük nedenleri şehirciliğin çok karmaşık boyutlarının olması ve bu boyutta yapılacak bir çalışmanın politik karşılığının olmasıdır (Kuban, 2000).

Venedik Tüzüğü'nde, anıt ve yerleşmelerin korunması konusunda çalışacak uluslararası bir konseyin kurulması önerisiyle 1965 yılında Varşova'da hükümetler dışı bir organizasyon olan ICOMOS kurulmuştur. Tarihi anıtlar ve sitlerin korunmasına yönelik çeşitli ilkeler, teknikler ve siyasetler geliştiren ICOMOS, 1982'de 'Tarihi bahçeler (Floransa Tüzüğü)' ve 'Savaşta Yıkılan Anıtların Yeniden İnşasına İlişkin Dresden Bildirgesi', 1987'de 'Tarihi Kentlerin ve Kentsel Alanların Korunması Tüzüğü', 1990'da Arkeolojik Mirasın Korunması ve Yönetimi Tüzüğü', 1993'te 'Anıtların, Toplulukların ve Sitlerin Korunmasına İlişkin Eğitim ve Öğretim Rehberi', 1994'te 'Nara Özgünlük Belgesi', 1996'da Anıtların, Bina Gruplarının ve Sit Alanlarının Kayıtlarına İlişkin Esaslar' gibi birçok bildirgeler ve tüzükler yayınlayarak koruma sorunlarına çözümler aramıştır (ICOMOS, 2023a).

UNESCO, 1968 yılında Paris'teki 15. Genel Kurul toplantısında Kamu veya Özel Eserler Tarafından Tehlikeye Atılan Kültür Varlıklarının Korunmasına İlişkin Tavsiye Kararı'nı kabul etti. Endüstriyel gelişim ve şehirleşmenin getirdiği bayındırlık çalışmaların tarihi yapıları tehdit etmesi üzerine kültürel varlıkların tarihi ve sanat önem derecelerine göre korunması gerektiği belirtilmiştir. Kültürel varlıklar teriminin içerisine geleneksel yapılar, kentsel veya kırsal yerleşim alanları, geçmiş kültürlerin

etnolojik yapıları, arkeolojik, tarihi veya bilimsel yapılar, dinsel veya dindışı taşınmazlar dahil edilmiştir (UNESCO, 1968).

Kültürel varlıkların hangi halka ait olursa olsun bütün dünya halkları için önemli olması, tahrip olma veya yok olma tehdidi altında olması tüm dünya milletleri için zararlı bir yoksullaşma teşkil etmesi nedeniyle kolektif koruma oluşturmak adına 1972 yılında Dünya Mirası Sözleşmesi olarak da bilinen 'Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına Sözleşmesi' UNESCO Genel Konferansı on yedinci oturumunda gerçekleştirilmiştir. Sözleşmede kültürel miras tanımı şu şekilde ele alınmıştır: "Kültürel miras, 'anıtlar; tarih, sanat veya bilim açısından evrensel değeri bulunan mimari yapıtlar, heykel ve resim çalışmaları, arkeoloji, mağara vb. yapıların elemanları ya da bunların birlikte topluca oluşturduğu eserler; yapı grupları- mimari, özgünlük ya da peyzaj olarak tarih, sanat veya biçim açısından evrensel önemi olan, ayrık ya da bitişik yapı grupları, sit alanları; tarihi, estetik, etnolojik veya antropolojik özellikleri ile evrensel değeri olan arkeolojik ve tarihsel sit alanları ile, insanların kendilerinin ya da doğa ile birlikte oluşturduğu kentsel sit alanları' olarak tanımlanmaktadır" (UNESCO, 1972). Evrensel değeri vurgulanan kültürel miras, anıtlar, yapı grupları ve sit alanları olmak üzere üç gruba ayrılarak tanımı genişletilmiştir.

Avrupa'nın mimari mirasının tüm halkalarının ortak mirası olduğunu vurgulayan 1975 Amsterdam Bildirgesi, mimarlık mirasının sadece anıtların ve çevrelerinin değil, tarihsel ve kültürel özelliği olan tüm kentsel ve kırsal alanları içerdiğini belirtmesi açısından oldukça önemlidir. Bu mirasın ortak varlık olarak kabul edilip kasıtlı yıkım, düzensiz yeni yapılaşma ve aşırı trafik gibi gittikçe artan tehlikelere karşı ortak sorumluluk alınması gerektiğinden bahsedilmiştir. Kent ve ülke planlamasının ana hedeflerinin içerisine mimarlık ürünlerini koruma sorunları eklenmiştir (ICOMOS, 1975).

UNESCO Genel Konferansı'nın 1976 yılında Nairobi'de on dokuzuncu oturumunda verilen 'Tarihi Alanların Korunması ve Çağdaş Rolüne İlişkin Tavsiye' kararı insanlığın hem yaşam tarzının ifadesi hem de kimliklerinin temel taşlarından

biri olan tarihi alanların tekdüzeleşme ve standartlaşma tehlikeleri karşısında kültürel zenginliğini ve çeşitliliğini kaybetme risklerini ele almıştır. Tarihi ve mimari alanlar olarak tanımlanan kavramın içerisine arkeolojik alanlar, tarihi kentler, eski kentsel mahalleler, kırsal yerleşimler ve kırsal çevre dahil edilmiştir. Korunacak çevre kavramı, sosyal, ekonomik ve kültürel açıdan ilişkili olan doğa ve insan yapımı ortam olarak tanımlanmıştır (UNESCO, 1976). İnsan faaliyetlerinin mekânda oluşturduğu anlamı da tarihi alanların bir bileşeni olarak alınması, koruma kavramının genişlemesinde önemli bir göstergedir.

1979 yılında ICOMOS Avustralya Milli Komitesi tarafından düzenlenen 'Burra Tüzüğü' Venedik Tüzüğü'ne revizyon olma amacı taşımaktadır. Tüzük, koruma kapsamı içerisine giren alanları yapı, yapı grupları ve kültürel öneme sahip diğer alanlar olarak belirtmiştir. Kültürel önem anlamının içerisine estetik, tarihi, bilimsel ve sosyal değerleri katmıştır. Alanın kültürel önemi ve fiziksel durumunun birlikte değerlendirilmesi sonucunda koruma müdahalesine karar verilmesi gerektiği belirtilmiştir (ICOMOS, 2023b). 1981, 1988, 1999 yıllarında yenilenen ve 2013 yılında son halini alan tüzük ile birlikte korunacak alanın kapsamı genişlemiş, içerisine tarihi bir olayın yeri, bir kentsel alan veya kasaba, kültürel peyzaj, bir bahçe, bir sanayi tesisi, bir gemi enkazı, in situ kalıntıları olan bir alan, bir taş düzenlemesi, bir yol veya seyahat rotası, bir topluluk buluşma yeri, manevi veya dini bağlantıları olan bir alan girmiştir. Ayrıca kültürel önemin de tanımı genişlemiş, yerin kendisinde, dokusunda, ortamında, kullanımında, çağrışımlarında, anlamlarında bulunan değerlerin yerde ve yer ile ilgili nesnelerde somutlaştığı belirtilmiştir. Yerin önemli anlamlarını saygı gösterilmesi ve yer ile bu anlamları sürdüren insan ilişkisinin de korunması gerektiği bildirilmiştir (ICOMOS, 2023c).

Savaş sonrası sanayileşme, hızlı kentleşme ve tüketim toplumunun oluşması sonucunda kültürel değerlerin tehdit altında olması, 1982 yılında Kanada'da 'Quebec Kültür Mirasının Korunmasına Yönelik Tüzük'ün oluşturulmasını gerekli kılmıştır. Tüzükte mirasın doğal, kültürel ve tarihi yönleriyle birlikte korunması gerektiğinden bahsedilmiştir. Miras, 'mekân ve zaman içinde yaşadığımız çevreyi oluşturan, doğanın ve insanın birleşik yaratımları ve ürünleri' olarak tanımlanmıştır. Mirası kültürel

varlıklar, coğrafi ve beşerî çevre olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Kendi gelenek ve göreneklerine sahip, hafızası belirli bir folklorla donatılmış ve yaşam biçimleri bu özel ortama uyarlanmış olan çevrelerindeki insanları, beşerî çevre kapsamına dahil etmiş, korunması gereken insani ve sosyal bir hazine olduğundan bahsedilmiştir (ICOMOS, 1982).

1982 yılında Meksiko'da yapılan "Kültür Politikaları Üzerine Dünya Konferansı"nda kültür kavramının içerisine sadece sanat ve edebiyat değil, aynı zamanda insanların yaşam tarzları, değer sistemleri, gelenek ve inançları da dahil edilmiştir. Kültürel mirasın somut ve soyut eserleri de içerdiğinden bahsederek şu şekilde tanımlamıştır: "Bir halkın kültürel mirası, sanatçılarının, mimarlarının, müzisyenlerinin, yazarlarının ve bilim adamlarının eserlerinin yanı sıra anonim sanatçıların eserlerini, halkın maneviyatının ifadelerini ve hayata anlam veren değerler bütününü içerir. Bu insanların yaratıcılığının ifade bulduğu hem somut hem de soyut eserleri içerir; diller, ayinler, inançlar, tarihi yerler ve anıtlar, edebiyat, sanat eserleri, arşivler ve kütüphaneler." (UNESCO, 1982)

1985 yılında yapılan 'Avrupa Mimarlık Mirasının Korunması için sözleşmede mimarlık mirasının Avrupa kültür mirasının zenginliği ve çeşitlerinin eşsiz bir ifadesi ve Avrupalıların ortak mirası olduğu kabul edilmiştir. Mirasın, anıtlar, yapı grupları ve sit alanları olmak üzere üçe bölünerek tanımı yapılmıştır. Ayrıca, miras alanlarının envanterinin oluşturulması, finans problemleri için sürdürülebilir çözümlerin geliştirilmesi, bakım ve restorasyon ile ilgili programların teşvik edilmesi, çağdaş hayatın gereksinimleri göz önüne alınacak şekilde kullanımı ve halkın bugünkü ve gelecek nesiller için önemi konusunda bilinçlendirilmesi gerektiğinden bahsedilmiştir (Avrupa Konseyi, 1985).

1987 yılında ICOMOS Genel Kurulu'nda kabul edilen ve Washington Tüzüğü olarak bilinen 'Tarihi Kentlerin ve Kentsel Alanların Korunması Tüzüğü' endüstrileşme sonucunda kentsel değişimlerin tehdit ettiği tarihi kentsel alanları merkezine almıştır. Kentsel alanlarını sadece fiziksel çevre olarak ele almamış, içerisinde yaşayan toplumların tarih boyunca geliştirdikleri kent kültürüne ait değerleri

de koruma merkezine almıştır. Kentin sosyal yaşamını devam ettiren belleğin korunması için, kültürel değerlerin korunmasının desteklenmesi gerektiğinden bahsedilmiştir (ICOMOS, 1987). Kentin, içinde barındırdığı kültürel değerleri ile birlikte koruma düşüncesi, somut ve somut olmayan unsurların birlikte korunması açısından önemli bir adım olmuştur.

1994 yılında Japonya'da kaleme alınan 'Nara Özgünlük Belgesi' küreselleşme baskısı altında kalan kültürel mirasın korunması uygulamalarında özgünlüğün dikkate alınmasını ve kültürel çeşitliliğe saygı gösterilmesini sağlamak istemiştir. Kültürlerin ve toplumların ifadeleri olan somut ve soyut anlatım biçimlerinden bahsedilmiş ve mirasın özgünlüğünü sağlayan bileşenler içerisinde bu değerlere yer vermiştir (UNESCO, ICCROM, ve ICOMOS, 1994).

1999 yılında Meksika'da kabul edilen 'Geleneksel Mimari Miras Tüzüğü' dünyanın kültürel çeşitliliğini yansıtan geleneksel mimarinin tek tipleşmesi tehdidi altında kalması üzerine gerekli görülmüştür. Geleneksel mirasın sadece somut biçimleri değil, kullanıcının yaşayış biçiminin oluşturduğu soyut değerleri de kapsadığı belirtilmiştir. Yapılacak koruma müdahalelerinde bulunduğu yörenin kimlik unsurlarını oluşturan yapım sistemleri, yapı ustalığı ve zanaatlar gibi geleneksel karakterlere saygı gösterilmesi ve bunların sürdürülmesi gerektiğinden bahsedilmiştir (ICOMOS, 1999).

Venedik Tüzüğü'nden itibaren miras kavramının kapsamı çeşitli tüzük ve tavsiye kararlarıyla tekil yapı ölçeğinden yapı gruplarına, kentsel ve kırsal yerleşimlere ve somut olmayan değerlere kadar genişlemiştir. 2003 yılında somut olmayan kültürel mirasa yönelik bozulma ve yok olma tehditlerinin artması ve somut olmayan kültürel miras ile ilgili henüz bağlayıcılığı olan çok taraflı bir metnin bulunmaması üzerine UNESCO, 32. Genel Konferansı'nda 'Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunmasına İlişkin Sözleşme' kabul edilmiştir. Sözleşmede somut olmayan mirasın korunması, yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde duyarlılığın artırılması ve uluslararası iş birliğinin sağlanması amaçlanmıştır.

Sözleşmede kültürel mirasın tanımı şu şekilde yapılmıştır: “Somut olmayan kültürel miras toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekanlar anlamına gelir”. Somut olmayan kültürel miras kapsamı, somut olmayan kültürel mirasın aktarılmasında taşıyıcı işlevi gören dille birlikte sözlü gelenekler ve anlatımlar, gösteri sanatları, toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenler, doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar, el sanatları geleneği olarak belirlenmiştir (UNESCO, 2003).

2.4 Somut ve Somut Olmayan Kültürel Mirasın İlişkisi

Somut olmayan kültürel miras söze, eyleme, nesneye, mekâna dayalı toplumun kültürel aktarım alanlarında üretilen, yaratılan, yaşatılan her türden kültürel anlamlı formun içerisinden bulunmaktadır. Gelenek, davranış kalıpları ve uygulamalardan oluşan somut olmayan kültürel miras, bir toplumun belleği olarak geçmişle geleceği birbirine bağlamaktadır (Kutlu, 2009). Geleceğe doğru ilerlerken değişen sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel bağlamlara karşı temel özelliklerini koruyarak kendi içindeki dinamik unsurlarını güncellemekte ve doğal gelişimini ve dönüşümünü devam ettirmektedir (Ekici, 2004a). Bu sayede canlılığını korumakta ve topluluğunun zaman içinde değişen şartlara göre gereksinimlerini karşılayabilmektedir (Artun, 2001).

Halkbilimi yani folklor, bir toplumun maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve bir bütüne vardırmayı amaçlayan bir bilimdir (Örnek, 1977). Halkın edebiyatını, sanatını, eğlencesini, kederini, sevincini, inancını, yemesini, içmesini konu edinir (Boratav, 1994).

Toplumun değer yargıları, dünya görüşleri, gelenek-görenek ve inanç sistemleri, aile ve akrabalık bağları, komşuluk ilişkileri yapılı çevrenin her bir noktasında kendini göstermektedir (Baran, 2006). Bu nedenle toplumun değişen, gelişen ve çeşitlenen ihtiyaçlara bağlı olarak sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapılarındaki değişimler, yaşadıkları fiziksel çevreyi de etkilemektedir (Kaya, 2013). Bu çift yönlü bir etkileşim

olduğu için somut kültürel mirası etrafındaki yaşam dinamikleri ile somut olmayan kültürel mirası da maddi bağlamıyla kavramak ve okumak önemlidir. Çünkü gelenek, görenek ve toplumsal uygulamaları kapsayan kültürel değerler somut ürünleri şekillendirirken, somut ürünler de yeni bağlamların oluşmasını sağlayabilir. Somut olan ve somut olmayan kültürel miras ürünleri arasındaki dinamik bağlar ve bunlar arasındaki yoğun alışveriş toplulukların kendi değerlerini üretmesini sağlamaktadır (Artun, 2004). Dolayısıyla geçmişten günümüze değerlerin birikimiyle topluluklara özgü oluşan bu ürünler, üreticinin ve kullanıcıların kimliklerinin ve algı dünyalarının yansıması olmaktadır (Arioğlu ve Atasoy, 2015; Öter, 2010).

Tarihsel süreç içinde gelişen yapım teknikleri, kültürel değerlerin oluşturduğu davranış biçimleri ve çevre şartlarının vermiş olduğu olanaklar, halk mimarisini oluşturmaktadır. Toplumun inanç, ekonomi, yeme içme gibi tüm değerleri içine alan kültürel hayatı, mekanların biçimlenmesini ve yapının cephe formlarının belirlenmesini sağlamaktadır. Bu nedenle mekân, harita üzerinde salt iki boyutlu yapısının dışında gündelik yaşantıyı, farklı etnik-kültürel-geleneksel deneyimleri ve bireysel ve davranışsal örüntüleri içerisinde barındıran soyut anlamlarıyla birlikte algılanmalıdır (Gürkaş ve Barkul, 2012). Kendilerine özgü anlamları ile birlikte var olan bu yapılar, toplumun kimlik unsurlarının önemli bir bileşeni olmaktadır.

Halk mimarisi, doğayla savaşmadan doğaya uyarak çevreyle birlikte var olmuştur. Yapıların hem çevresel şartları hem de komşuluk ilişkileri gözetilerek konumlanması, kullanılan gereçlerin yöreden kolaylıkla sağlanması, yapım tekniğinin en akılcı ve yalın haliyle kullanılarak kiremitten başlayarak yükün toprağa akışını apaçık göstermesi, halk mimarisinin beşerî ve doğal çevreyle uyumunu göstermektedir. Böylece somut olmayan kültürel değerler, mekânsal ölçekten kent ölçeğine kadar hissedilir (Bektaş, 2013).

Evin kapı, pencere gibi mimari ögeleri ve avlusu, odaları gibi mekânsal bölümlerinin boyutları ve yerleşme şekillerinin iklimle olduğu kadar toplumun kültürel, ekonomik ve sosyal yapısıyla da oldukça ilişkilidir. Örneğin Türk toplumundaki emniyet ve mahremiyet isteği mimaride cephe özelliklerine, plan

kurgusuna ve sokak dokusuna yansımıştır. Mahremiyet bahçeli evlerde sağır bahçe duvarları ile sağlanırken, bahçesiz evlerde zemin kat duvarlarının olabildiğince az ve küçük boyutlardaki pencerelerle açıklığın azaltılmasıyla sağlanmıştır. Üst katta cephede bol açıklık yapılabilmesi ve sokakla rahat bir şekilde iletişim kurulabilmesi, yaşam faaliyetlerinin bu katta oluşmasını sağlamıştır (Kaya, 2013). Plansız şehirleşmenin bir parçası olarak görülen çıkmaz sokaklar, mahalleye yabancıların girmesini engellemekte ve böylece belli bir mahremiyet sağlanmaktadır (Yel ve Küçükaşçı, 2024). Bayramlaşma, taziye, düğün, doğum ve kutlama gibi toplumun kollektif olarak paylaştığı ve uyguladığı aktiviteler yapı/sokak/meydan ilişkilerini şekillendirmektedir. Dini pratiklerin uygulandığı ya da dini anlamların yüklendiği simgesel mekanlar ve yapıların dini değerler doğrultusunda konumu, mekânsal biçimlenmesi, mimari tasarımı ve malzeme seçimi belirlenmektedir (Akyıldız ve Olğun, 2020).

2.5 Somut Olmayan Kültürel Mirası Koruma Problemleri

Toplumdaki ekonomik, sosyal ve siyasal yapılardaki değişimler somut olmayan kültürel mirası yaşatan, üreten ve sürekli kılan kişi ve grupların da istek ve ihtiyaçlarında değişimlere ve dönüşümlere yol açmaktadır (Ekici, 2004b). Böylece yeni bağlamlarda yeni yaratmaların oluşması sağlanır ve toplumsal süreç bu şekilde devam eder (Ölçer, 2004). Somut ve somut olmayan kültürel mirası oluşturan unsurlar kuşaklar arasında “kendiliğinden” aktarılarak var olmaya devam eden ya da süreç içinde “kendiliğinden” kaybolan ürünlerdir (Teke, 2013). Çağdaş dünyada sanayileşme, iletişim, ulaşım, ekonomi ve kentleşme alanlarında gerçekleşen hızlı değişimler, toplumların kültürel yapılarının doğal süreçlerini dengesizleştirmektedir. Yeniden üretilmeyen geleneksel kültür unsurlarımız hızla unutulmakta ve yok olmaktadır (Ekici ve Fedakar, 2013). Birbirinden beslenen bu yapılardaki ani, büyük, köklü değişimler her iki yapıda ciddi sarsılmalara neden olmakta ve temel dinamiklerdeki aksaklıklar anarşik ve belirsiz süreçlere yol açmaktadır. Eski yapıların ancak kullanılmaları ve işlerlikleri devam ettiği sürece varlığını sürdürmesi gibi somut olmayan kültürel miras da yeni kuşaklar tarafından üretimi ve tüketimi devam

etmediği sürece küresel olgular tarafından yeri alınacaktır ve kaybolacaktır (Ekici, 2004a).

20. yüzyılda önce savaşlardan sonrasında sanayileşme ve hızlı kentleşme faaliyetlerinden zarar gören kültürel miras, çağımızda ise küreselleşme ve turizm hareketlerinin beraberinde getirdiği ani değişimlere maruz kalmaktadır. Somut olmayan kültürel mirasın dinamik yapısı bu hareketlerden hızlı bir şekilde etkilenmesine neden olmaktadır. Somut olmayan kültürel değerlerdeki değişimin veya yok oluşun yansımaları bu değerlerin oluşturduğu somut kültürel varlıklarda olumsuz anlamda görülmektedir.

Batı dünya çapında sağladığı ticari ürünler ve bu ürünlerin pazarlanmasında kullanılan mekanlar ve uygulanan çeşitli tanıtım ve kullanım yöntemleri ile kendi değerlerini diğer ülkelerin toplumları arasında yaymaktadır. Küreselleşmenin getirdiği ekonomik ve sosyal yapılar, yerel unsurların çeşitliliğini sağlayan somut olmayan kültürel mirası tek tipleşmeye doğru sürüklemektedir. Bu durum somut olmayan kültürel mirasın sağladığı kimlik unsurlarının da zayıflamasına neden olmaktadır (Ekici, 2004b). Küreselleşme ile birlikte tüketim merkezli yaşam biçimi yaygınlaşmıştır (Roney, 2002). Bunun sonucu olarak bütün dünya aynı giyim biçimlerini, eğlence ve yeme-içme kültürünü edinmekte ve toplumların kendilerine özgü kültürel ürünleri ve değerleri yok olma sürecine gitmektedir. Bunun en tipik örnekleri ise, Avrupalı ülkelerin üretim, tüketim ve kullanım dinamiklerini sömürgeleştirdikleri ülkelere dayatmalarıdır. Avrupalı sömürgecilerin getirdikleri sistemler, bu ülkelerin sosyal yapılarında karmaşa ve kaosa neden olmuştur (Ekici, 2004a). Geçmişinde Avrupa sömürgesi görmüş ülkeler bugün anadil olarak Avrupa dillerini yaygın bir şekilde kullanmaktadırlar. Dilin bir aktarım aracı olduğunu düşünürsek Avrupalı ülkelerin bu sayede pek çok değerini bu ülkelere rahatça yaydığını görebiliriz. Günümüzde ise gelişmiş olsun gelişmemiş olsun birçok ülke küreselleşmenin etkilerini hissetmektedir. Bugün Güney Kore ve Japonya gibi Doğu Asya'nın gelişmiş ülkeleri küreselleşme kaynaklı kimliksizleşme sorunlarıyla mücadele etmektedir.

Ülkemizde de geçmişten geleceğe birikimle üretilen birçok kültürel değerin toplumsal hayattaki yerini kaybettiği görülmektedir. Binlerce yıllık bir süreçte aşıkların aktarımlarıyla yaşatılan Dede Korkut, Kerem ile Aslı, Ferhat ile Şirin ve Köroğlu gibi toplumda aşk, kahramanlık, ayrılık gibi birçok kavrama referans kaynağı olan hikayeler, günümüzde kitle kültürünün yaydığı Rome ve Juliet, Robin Hood gibi batı hikayelerine yerini bırakmıştır. İki yüzyıldır uluslararası toplumun belleğine yerleşen Pamuk Prenses ve Yedi Cüceler Masalı, gündelik hayatta ve sanatsal yaratmalarda referans kaynağı olarak yerini almaktadır. (Oğuz, 2009b). Günümüzde aşıklar ve aşıkların aktarım mekanları varlığını sürdürmemektedir. Bu yüzden bu hikayelerin aşıkların aktarımıyla kültürel bellekteki yerini koruması oldukça zordur. Teknolojinin gelişmesiyle sinema, televizyon, internet gibi yeni kitle iletişim araçlarının doğması Batı dünyasının kültürel ürünlerinin kolaylıkla yayılmasını sağlamaktadır. Küresel değerlerin yayılmasını sağlayan araçlar günümüz dünyasının sosyal hayatının vazgeçilmezleridir. Bu nedenle bu araçları yeni bağlamın bir unsuru kabul ederek toplumsal kimliğin sürekliliğini bozmayacak bir şekilde yeni kültürel yaratmaların oluşması sağlanmalıdır.

Türkiye'de 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ekonomik, sosyal ve siyasi bakımdan dışa açılma turizm faaliyetlerini ciddi bir şekilde artırmıştır. Kültürel amaçlı yapılan gezilerin artmasıyla toplumumuzda "tanıtıcı" ve tanıtırken "paylaşmacı" bir yaklaşım hâkim olmuştur. Bu noktada ekonomik çıkarlar ön plana çıkmış, kültürün kullanıcıları ve üreticileri "satıcı" ya da seyirci" konumunda kalmışlardır. Bilinçli bir kültürel tanıtım ve paylaşım olması gerekirken hızlı bir üretim ve tüketim oluşmuştur. Ekonomik çıkarların birincil tutulduğu "az yatırım" ve "çok verim" ilkesiyle yapılan turizm faaliyetleri kültürel kaynakların bilinçsizce tüketilmesine neden olmuştur (Ekici, 2004a).

Turizm faaliyetlerinin yoğun olduğu yerleşimlerde toplumun kültürel değerlerinin oluşturduğu ürünlerden beslenen bir ekonomik yapı ortaya çıkmaktadır. Ekonomik faaliyetlerdeki değişimler yüzyıllardır yapılan kültürel yaratmaların duraksamasına neden olmaktadır. Normalde kültürel değerlerin içinden çıkan ürünlerin sadece turizm amacıyla üretilmesi bu ürünlerin içinin boşalmasına ve eski anlamlarını yitirmesine

neden olmaktadır. İnsan yoğunluğunun artmasıyla ortaya çıkan yeni istek ve ihtiyaçlar mekânsal değişmelerin de önünü açmaktadır. Özgün işlevi konaklama olan yapıların mekânsal kurgusu da bu yönde değişmektedir. Toplumun kültürel birikiminin yansıması olan mekanlar, yeni işlevleriyle birlikte kendisinin oluşturan değerlerden kopmaktadır.

Küreselleşme, kitle araçlarının ve turizmin etkisiyle dağ köylerinde bile kültürel değerler yaşamın içinden kopmaya başlamıştır. Tarımsal alanlarda ortaya çıkan hızlı değişmeler sonucunda şehirlere yapılan göçler kırsal alanların kullanıcısını kaybetmesine neden olmuştur. Çoğu kültürel miras yaratmaları kırsal kesimdeki bağlamlarda sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapılara bağlı olarak oluşmuştur. Kırsaldaki genç nüfusun azalması ve herkesin bir şekilde kentle bağlantısının olması kırsaldaki kültürel yaratmaların azalmasına neden olmuştur. Bu nedenle kırsalda taşıyıcısını kaybeden değerler yok olmakta, bu değerlerin icra edildiği mekanlar da varlığını sürdürmekte zorlanmaktadır. Kentsel ortamdaki farklı sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik bağlamlar doğal döngüsünden çıkan kültürel yaratmaları belirsiz değişim ve dönüşümlere sürüklemektedir.

Kültür değerlerinin yok oluşu bu değerlerin oluşturduğu geleneksel mimariyi de olumsuz anlamda etkilemektedir (Kaya, 2013). İnsanların günlük yaşantılarındaki değişim, ekonomik yapının değişmesi, eskiden bu değerlerin şekillendirdiği mekanları da kullanımını sona erdirmektedir. Günümüzde artık her ürüne her an ulaşabilmemiz ve bu ürünlerin işlenmiş bir şekilde bizim elimize geçmesi birçok geleneksel prosesi ortadan kaldırmıştır. Bu ürünlerin işlendiği mekanlar da işlevlerini kaybettiği için değişime maruz kalmışlardır. Mekanları farklı işlevlerle kullanma istekleri yapı içindeki plan kurgusunun bütünlüğünde bozulmalara neden olmaktadır.

Geleneksel yapım sistemlerinde bölgeye özgü malzeme ve tekniklerin kullanılması her bölgede farklı mimarinin oluşmasını sağlamıştır. Her yörenin kendine özgü mimari sistemi oluşturması yöreye özgü sorunlara da daha sağlıklı ve mantıklı çözümlerin oluşmasını sağlamıştır. Yeni malzeme ve yapım tekniklerinin mevcut yerele özgü yıllarca deneyimlenerek ortaya çıkan tekniklerin yerini alması yapı-sokak-kentsel

dokunun bozulmasına neden olmaktadır. Kimliğin temel unsuru olan bölgeler arasındaki ayırt edici özellikler de bu şekilde yok olmaktadır.

Toplumun somut olmayan kültürel değerlerinin doğal sürecinde şekillendirdiği fiziksel çevredeki ani değişimler yapılarda mekân akışlarını bozmakta ve kentsel dokuda görsel bütünlüğü bozmaktadır. Fiziksel çevredeki bozulmalar toplumsal bellekte yarıklar açmakta ve kimliksizleşme süreci başlamaktadır.

2.6 Somut ve Somut Olmayan Kültürel Mirasın Bütünleşik Korunması

20. yüzyıl ve öncesinde yaşanan gelişmeler kültürel mirası koruma çalışmalarını hızlandırmış ve miras kavramının kapsamı sürekli genişlemiştir. 1972 yılında kabul edilen "Dünya Doğal ve Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi" sonrasında yapılan çeşitli tüzük ve bildirilerle miras, somut ve somut olmayan değerleriyle birlikte tanımlanmaya başlamıştır. Geçen yıllarda somut kültürel varlıklarla somut olmayan kültürel değerlerin ancak birlikte var olabildiği benimsenmiştir. Somut olmayan kültürel mirasın hızlı kentleşme, küreselleşme ve turizm faaliyetlerinin etkisiyle bozulma, yok olma ve yıkılma gibi ciddi tehditlere maruz kalması önemini artırmış ve ortak bir kaygı oluşmuştur. UNESCO bu noktada bütün ülkeleri kapsayacak bir anlaşma metni oluşturarak bu konuda küresel bir bilinçlendirme çalışmalarına girişmiştir. 2003 yılında imzalanan Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, kültürel mirasın korunmasına yönelik koruma biçimleri önermektedir.

Bolivya'nın 1973 yılında 'Yazar Hakları Evrensel Sözleşmesi'nde folklor teriminin kullanılmasıyla 1982 yılına kadar somut olmayan kültürel miras bu terimle ifade edilmiştir (Oğuz, 2013). 1982 yılında alınan kararla, 1985 yılında UNESCO içinde "Maddi Olmayan Kültürel Miras Alt Programı" oluşturulmuştur. Daha önce tanımı yapılmayan folklor, kültürel mirasın ve yaşayan kültürün ayrılmaz bir parçası olarak tanımlanmıştır. 1989 yılında somut olmayan kültürel mirası korumaya yönelik önemli bir adım olan "Geleneksel Kültür ve Folklorun Korunması Tavsiye Kararı" yayınlanmıştır. Tavsiye kararının ardından 1994 yılında Yaşayan İnsan Hazineleri Programı ve 1997/98 yılında "İnsanlığın Sözlü ve Somut Olmayan Başyapıtları İlan

Programı" ile 1972 Sözleşmesine benzer bir listeleme yoluna gidilmiş ve insanla birlikte korumanın vurgusu yapılmıştır. 1989 yılındaki tavsiye kararının benimsenip uygulanmasına yönelik olarak düzenlenen sekiz bölgesel toplantıdan sonra 1999 Washington Toplantısı bu kararla ilgili son toplantı olmuştur. 2001 yılında yapılan "Kültürel Çeşitliliğin Aynasında Somut Olmayan Kültürel Miras" ve "Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi" nin dikkate alınmasıyla "Somut Olmayan Kültürel Miras" terimi UNESCO'nun Brezilya'da 2002 yılında yapılan toplantısında onaylanmış ve 2003 Sözleşmesinin taslak metni oluşturulmuştur (Özer, 2023). 2003 yılında UNESCO'nun genel kurulunda kabul edilen "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi" 2006 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabul edilen kanunla ülkemiz de sözleşmeye taraf olmuştur. Sözleşmeye birlikte 30 yıldır tartışılan folklor uluslararası bir belge ile resmi koruma sürecine girmiştir. Kültürel kimliğin bir parçası olan somut olmayan kültürel mirasın nasıl korunacağı ile alakalı yol ve yöntem belirlenmiştir.

Zaman içinde gerçekleşen toplumsal gelişmeler, bilgi birikiminin artması, toplumun istek ve ihtiyaçlarının değişmesi kültürel değerleri de değişime sürüklemektedir. Böylece bağlamların değişmesiyle somut olmayan kültürel miras biçimlenerek farklılaşmakta ve yeni kültürel ürünlerin oluşmasını sağlamaktadır (Basat, 2013). Her aktarımda yeniden üretilerek değişmekte ve gelişmekte olan somut olmayan kültürel miras, dinamik yapısını koruduğu sürece var olabilmektedir. Dolayısıyla kuşaktan kuşağa aktarılan somut olmayan kültürel miras değerlerinin değişimi, dönüşümü ve yok oluşu doğal bir süreçtir (Gürçayır, 2011). Kirshenblatt-Gimblett'in dediği gibi, "Eğer canlılığını koruyorsa, korumaya ihtiyaç duymaz; eğer ölmek üzereyse, korumanın bir faydası olmayacaktır" (Kirshenblatt-Gimblett, 2014). Bu noktada temel koruma anlayışı, somut olmayan kültürel mirasın dinamik yapısı göz önünde tutularak gelişimine devam etmesi açısından, doğal sürecine etki eden müdahalelere karşı korunaklı olmalıdır.

2003 sözleşmesi, salt objeyi ve yapıyı değil süreci, aktarımı ve yaşatmayı korumak istemektedir (Oğuz, 2013). Somut olmayan kültürel mirasın dinamik yapısı korumada

"sürece" odaklanmayı gerektirmektedir. Sözleşme koruma terimini şu şekilde açıklamıştır (UNESCO, 2024):

> *Koruma terimi, somut olmayan kültürel mirasın yaşayabilirliğini güvence altına alma anlamına gelir; buna kimlik saptaması, belgeleme, araştırma, muhafaza, koruma, geliştirme, güçlendirme ve özellikle okul içi ya da okul dışı eğitim aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarma olduğu kadar, bu kültürel mirasın değişik yanlarının canlandırılması dâhildir (UNESCO, 2024).*

Washington Tüzüğü'nde ve sonrasında yapılan çalışmalarda, korumanın etkili olması için halkın katılımının öneminden bahsedilmiştir. "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi'nde de korumada insan kavramının öne çıkarılmasıyla "kültürel mirası taşıyan ve aktaran bireylere" ve "kültürel mirasın aktarıldığı mekanlara" özel önem verilmiştir (Ekici ve Fedakar, 2013). Ürünlerle birlikte bunları yapabilen üreticinin bilgi ve becerisinin güçlü ilişkisi ve üretim süresince mekânı şekillendiren değer ve anlamlar, bu unsurların birlikte korunması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle somut olmayan kültürel mirası korumada amaç sadece toplamak veya kayıt altına almak değil bağlamıyla birlikte bir bütün olarak varlığını sürdürmesi olmalıdır (Kirshenblatt-Gimblett, 2014).

Sözlü gelenek eserlerinin sadece dile bağlı kısmını alıp korumaya çalışmak ifade açısından eksik olacaktır. Sözlü gelenekteki bütünlüğü sağlayan dil, ses, hareket vb. unsurların bir arada bulunması gerekmektedir. Meddahlık geleneğinin kendi mekân ve ortamında icra edilmesi ile hikayelerin ses kaydından veya video kaydından dinlenmesi aynı anlam ve etkiyi vermeyecektir. Bu nedenle somut olmayan kültürel miras eserlerinin derleme, saklama, araştırma faaliyetleri doğal zemininden koparılmadan senkretik özellikleriyle birlikte yapılması gerekmektedir (Kayıpov, 2004). Bağlamından koparılmadan yapılan bir koruma "geçmişten gelen" ve "sessiz" yapıları daha canlı hale getirecektir (Basat, 2013).

Üreticisini, kullanıcısını ve bağlamlarını kaybeden somut olmayan kültürel miras ürünlerini tekrardan üretmeye çalışmak gereksiz bir harekettir. Kırsal ortamda ve

mekanlarda üretilen ürünlere artık kentte ihtiyaç olmayabilir. Hatta kırsal bölgelerde de teknolojik gelişmeler sebebiyle eski bağlamların oluşturduğu değerler kaybolacaktır (Oğuz, 2009a). Folklor ürünlerinin kaybolmadan sürdürülebilir bir şekilde devam etmesini istiyorsak, günün şartlarına uygun adımlar atılması ve yeniliklere açık olunması gerekmektedir. Çünkü kültür değişen, yenilenen ve gelişen bir olgudur. Kültürü oluşturan toplumlar değişirken kültürün kendisinin sabit kalması beklenemez. Bu nedenle yeni bağlamların oluşturduğu kültürel dinamiklerin devamlılığının sağlanması, sürdürülebilir koruma açısından oldukça önemlidir. Eskiden kalan ve üretilmeyen değerlerin de kültürel belleğin kaybedilmemesi ve kimliğin korunması açısından genç kuşaklara öğretilmesi gerekmektedir.

Sözleşme, bilginin ve deneyimlerin kuşaktan kuşağa aktarılması konusunda özellikle gençlere yönelik çeşitli eğitici, duyarlılığı arttırıcı ve bilgilendirici programlar ve etkinliklerin düzenlenmesini istemektedir. Somut olmayan kültürel miras ürünlerinin okul müfredatında bulunması, bilincin ve duyarlılığın oluşması açısından önemli fakat yeterli değildir. Bu yüzden bu çalışmaların okul dışı olanaklarla da yürütülmesinden bahsedilmiştir. Zaten hayat pratiklerinin içinden gelen bu ürünlerin sadece teorik düzeyde aktarılmaya çalışılması sığ bir girişim olacaktır. Kültürün korunması ve varlığını devam ettirebilmesi için modern yaşam alanlarına entegre edilmesi gerekmektedir.

Mimari yapıları korumak ve yaşatmak için sadece fiziksel yapısını değil, halkbilimi ile olan ilişkisini de incelemek gerekmektedir. Somut kültürel miras yapılarını meydana getiren mekanlar somut olmayan kültürel mirasın dinamizmi ile şekillenmektedir (Baran, 2006). Somut olmayan kültürel miras değerlerinin etkisiyle somut kültürel varlıklar da döneme adapte olma, değişme ve dönüşme gibi süreçlerden geçmektedirler. Yapılar insanların yaşam tarzı, inanç kültürü ve gelenekleri doğrultusunda planlanmakta ve toplumun bireyleri için anlamlar kazanmaktadır. Fakat gelecekte farklı ekonomik, kültürel ve sosyal bağlamlarda yaşayacak insanlar aynı anlamları kurmayacaktır. Ayrıca farklı ihtiyaç ve istekleri olduğu için mekanlar yeterli olmayacaktır. Bu yapıların tekrar kullanımında dönemin şartlarına göre yeni mekanlar veya düzenlemeler yapılacaktır.

Yapılara hiçbir müdahalede bulunmadan ve güncel hayatın içine dahil etmeden aynı şekilde kullanılmalarını sağlamak koruma açısından oldukça zor olacaktır. Eğer eski kullanıcılarını kaybettiyse ve bununla birlikte eski anlamları da kaybolduysa yapılara yeni kullanıcılar gereklidir. Böylece yapı birileri için tekrardan değer ve anlam kazanacak. Belki farklı bir toplum ve farklı anlamlar oluşturacak hatta yapılar değişikliğe uğrayacak ama varlığını devam ettirerek gelecek için yeni miraslar üretilmesini sağlayacaktır. Bu nedenle yapılan restorasyonlarla terkedilmiş yapılar kullanıcının sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapılar çerçevesinde oluşan güncel istekleri de göz önünde tutularak mekânsal düzenlemeler yapılarak işlev değişikliğine gidilmekte ve böylece yapının toplumsal hayata entegrasyonu sağlanmaktadır. Bu müdahaleler her dönem farklı ihtiyaç ve istekler çerçevesinde olacaktır. Bu kaçınılmazdır. Diğer türlü yapıları tamamen dondurarak korumak sürdürülebilir koruma anlayışından çok uzaktır.

Bunun en iyi örneklerini dini yapılarda görebilmekteyiz. Yakın çevresinde cemaati bulunan dini yapılar yüzyıllar boyunca kolay bir şekilde varlığını sürdürebilirken, cemaatini kaybeden yapılar herhangi bir işlevde kullanılmadığı sürece fiziki varlıklarını bile koruyamamaktadırlar. Yapının somut olmayan değerlerini yaşatan ve sürdüren toplumun olmaması, var olma anlamını yitirmesine ve yok oluşa doğru gitmesine neden olmaktadır. Sadece estetik ve eskilik özellikleri kalan yapının varlığını sürdürmesi için, bölge insanının istek ve ihtiyaçları doğrultusunda yeni işlevler kazanması gereklidir. Bu sayede toplumla tekrardan iç içe olan yapı, kullanıcıları tarafından deneyimlenerek değer ve anlam kazanır.

BÖLÜM ÜÇ
TURİZM VE KÜLTÜREL MİRAS İLİŞKİSİ

3.1 Turizmin Tarihsel Süreç İçinde Gelişimi

Tarihin akışı içerisinde çeşitli sebeplerle insanlar devamlı yaşadıkları yerleri bırakıp bir bölgeden başka bir bölgeye seyahat etmişlerdir. Bu seyahatlerin başlıca sebepleri ticari, dini ve sağlık olmuştur (Kozak, 2012).

MÖ 3000 yıllarında Eski Mısır, gezginler tarafından piramitlerin ve diğer eserlerin görülmesi amacıyla ziyaret edilmekteydi. Modern anlamda turizm olayı Eski Yunan'da MÖ 700 yıllarında Olimpiyat Oyunları'nın başlaması ve turistlerin oyunlara katılmak amacıyla bölgeye gelmesiyle başlamıştır. Roma döneminde yolların yapılmasıyla olimpiyat oyunlarına, piramitlere ve sağlık amacıyla kaplıcalara seyahatlerde artış olmuştur. Ayrıca Roma İmparatorluğu'nun geniş bir hakimiyet alanının olması ülke sınırları içinde güvenli seyahati sağlamıştır (Kozak, 2012).

Avrupa'da din adamlarının ve derebeylerinin halk üzerindeki sıkı denetimi, Orta Çağ'da dini amaçlı seyahatleri yaygınlaştırmıştır. Orta Çağ'da turizmin çoğunluğunu oluşturan hacılar, Kuzey İspanya'daki Santiago de Compostela'ya giden hac yolu gibi bazı modern kültürel rotaların temellerini atmışlardır (Richards, 1996).

17. ve 18. yüzyıllarda aristokrat sınıfı, ileride yönetici konumuna gelecek çocuklarını, siyasi ve kültürel açıdan gelişimleri için genellikle bir öğretmen eşliğinde iki veya üç yıl sürecek Kıta Avrupa gezisine göndermişlerdir (Richards, 1996; Kozak, 2012). Bu seyahatler daha sonra "Grand Tour" olarak adlandırılmıştır. 'Turizm' kelimesinin kökeni genellikle 'Grand Tour'a atfedilir. Rönesans ile anıtsal ve mimari açıdan gelişmiş olan İtalya'ya Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden eğitim amaçlı seyahatler düzenlenmiştir (Kozak, 2012). Antik dünya ve Rönesans kültürüne odaklanan 'Grand Tour', 1780'lerde kentsel ve kırsalın romantik manzaralarına da önem vermeye başlamıştır (Richards, 1996).

Turlara katılan insanların getirdikleri kültürel eserler müzelerde sergilenerek halka sunulmuştur. Avrupa'da bu tür sergilerin artmasıyla müzeler, kültür turizminin bir parçası haline gelmiş ve turizmin canlanmasını sağlamıştır (Richards, 1996).

Endüstri devrimi sonrasında büyük sanayi merkezlerinin kurulmasıyla üretim, nakliye ve pazar ilişkisi önem kazanmış, ulaşım sistemi bu yönde geliştirilmiştir. Fabrikalardaki istihdam ihtiyacı sonucundan köyden kente göçler artmış, büyük şehirler oluşmaya başlamıştır. Şehirlerde soyluların elinde olan eğitim yaygınlık kazanmıştır. Toplum önem kazanarak sosyal adalet ve sosyal refah kavramları ortaya çıkmıştır. Çalışan kesime ücretli tatil gibi haklarının verilmesi, gelir seviyesinin yükselmesi, sosyal hayatın oluşması ve ulaşım sistemlerinin gelişmesi çağdaş turizm faaliyetlerinin altyapısını oluşturmuştur. Örneğin, 1841 yılında Thomas Cook'un 570 kişiyi bir festivale götürmesi tarihte ilk tur olarak bilinmektedir. Sonrasında 1848 yılında "American Express Company" ve 1896 yılında "Wagon Lift" turizm faaliyetlerine başlamışlardır (Kozak, 2012).

Birinci Dünya Savaşı'na kadar turizmde kültürel nedenler daha önemliyken, ücretli izinlerin başlamasıyla dinlenme ve rahatlama amaçlı seyahatlerde büyümeler yaşanmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan önce turizm yine de herkesin ulaşabileceği kolaylıkta değildi.

Turizm hareketleri yüzyıllar içinde değişimlere uğrayarak yeni biçimler, yeni anlayışlar, yeni yöntemler kazanmıştır (Artun, 2009). Dünya, 21. yüzyıla girerek sosyal, ekonomik ve siyasi açıdan yoğun bir küreselleşme sürecine de girmiştir. Günümüzde finansal sermayenin uluslararası düzeyde hareketliliği ve üretici sermayenin pazarın yerine göre konumlanması küreselleşme sürecinde dünyanın tek bir pazara dönmesine neden olmuştur (Roney, 2002). İletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişmesiyle insanlar dünyanın dört bir yanına hızlı ve konforlu bir şekilde gidebilme olanağına sahip olmuştur (Dikici ve Sağır, 2012). Gelişmiş sanayi toplumlarında ortaya çıkan "serbest zaman" faaliyetlerini değerlendirme ve kent yoğunluğunun karmaşasından kurtulma isteği ile beraber bu olanakların sağlanmış

olması insanları fiziksel ve zihinsel olarak dinlenebilecekleri destinasyonlara yönlendirmiştir (Kaynak ve Sezgin, 2008).

Turizm, küreselleşme ile birlikte herkesin katılabildiği bir organizasyona dönüşmüştür. Turizm, ülkeler arasında kültürel etkileşimler sağlamasının yanı sıra ülke ekonomilerine önemli katkılar sağlamaktadır (Karabulut ve Kaynak, 2016). Bu kapsamda ülkeler, başka bölgelerden ayrılan özelliklerini ön planda tutarak tanıtım faaliyetlerine girişmekte ve daha fazla ziyaretçi çekmeye çalışmaktadır (İbret, Aydınözü, ve Uğurlu, 2015).

Avrupa ülkelerinin çeşitli kültürel zenginlikleri, gelişmiş alt ve üst yapı hizmetleri ve ekonomik refah seviyesinin yüksek olması hem turist çekerek hem de başka ülkelere turist göndererek turizm hareketlerinin merkezinde olmasını sağlamıştır.

Dünyada turizm hareketlerinin hızlanmasıyla birlikte Türkiye de bu sektörde hem ekonomik politikalarıyla hem de mikro bazda çok hızlı bir büyüme göstermiştir. Deniz-kum-güneş turizmine yapılan büyük sermaye, yatırımlarla sağlanan hızlı büyüme, plansız bir turizm gelişimine de neden olmuştur. Bu durum eşsiz doğal güzellikleri olan kıyı bölgelerinin düzensiz yapılaşmasına ve tahrip edilmesine yol açmıştır (Maç, 2006). Türkiye'de 1970'li yıllarda kültürel, çevresel ve sosyal etkiler göz ardı edilerek başlayan kitle turizm hareketi V. Kalkınma Planı'na kadar devam etmiştir. VI. Kalkınma Planı ile kültür turizminin de içinde olduğu alternatif turizm türlerine yönelinmiştir (Alaeddinoğlu ve Yıldız, 2007).

Turizm endüstrisinin 1980'lerde başlayan olgunlaşma süreci ve sonrasında doyuma ulaşması ile yeni pazar arayışları, yeni turizm türlerini ortaya çıkarmıştır (Alaeddinoğlu ve Yıldız, 2007). Turizm eğilimlerinin çeşitlilik kazanmasıyla beraber turizm, ülkeler için vazgeçilmez bir sektör olmuştur. Turizmin ekonomik, sosyo-kültürel ve çevresel etkileri ülkelerin turizme yönelik geliştirme planları yapmasını sağlamıştır (Emekli, 2005). Ülkemizde kıyı turizmiyle başlayan turizm hareketleri bu etkiler doğrultusunda çeşitlenmiş ve yeni turizm türlerine yönelinmiştir (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2024).

Alternatif turizm çeşitleri ile beraber zaman ve mekân yoğunlaşmasına karşı bir çıkış noktası oluşturularak turistik yerler daha planlı bir şekilde kullanılmış ve istihdamın da devamlılığı sağlanmıştır (Akova, 2000; Dikici ve Sağır, 2012).

3.2 Kültür Turizmi

Üretim ve tüketim faaliyetlerinin çok hızlı bir şekilde gelişmesi, toplumların yüzlerce yılda oluşturduğu kültürel birikimlerinin yön verdiği hayat pratiklerinin de hızla değişmesine yol açmıştır. Küreselleşmeyle birlikte yaşam biçimlerinin, yeme-içme alışkanlıklarının, müzik ve eğlence türlerinin birbirine benzemesi, insanları farklı toplumların kendilerine özgü kültürel değerlerini keşfetmeye yönlendirmiştir. Ulaşım ve iletişim teknolojilerinin de gelişmesiyle insanlar birbirine benzeyen günlük hayatlarından çıkıp farklı yaşam biçimlerine doğru seyahatlere çıkmaya başlamışlardır. Bu nedenle turistler sadece tarihi yapıları, müzeleri ve ören yerlerini gezmekle yetinmiyor, yerel kültürel hayatın devam ettiği bölgelere giderek toplumun gelenek ve göreneklerini, folklorik değerlerini, inançlarını, yemeklerini, günlük hayatını keşfetmeyi ve deneyimlemeyi istiyor. Bu yüzden bir tarihi yapıyı gezen turistin, kültüre temas etmesi için yapıyı oluşturan değerlerin kullanıcılar tarafından devam ettirilmesi gerekmektedir.

Kültürel miras turizmi, bir destinasyonda özgünlük oluşturan bölgenin tarihini, inanışlarını, davranış şekillerini ve yaşam tarzlarını deneyimlemeye yönelik yapılan ziyaretlerdir. Daha çok eğlenme ve dinlenme amaçlı yapılan deniz-kum-güneş turizminin aksine turistler, merak ve heyecan duygularıyla doğal ve kültürel ortamları keşfederek bilgi açısından yüksek doyum elde etmeyi istemektedirler (Barakazi, 2019).

Ülkeler kültürel turizm kategorisine dünya miras alanları, anıtlar, tarihi yerler ve yapılar, kültürel rotalar gibi somut kültürel miras varlıklarını ve el sanatları, gastronomi, geleneksel festivaller, müzik, sözlü gelenekler, dini gelenekler gibi somut olmayan kültürel miras unsurlarını dahil etmektedirler (UNWTO, 2024). Şehirsel

organizasyonlar ve sanatsal etkinlikler de çağdaş kültür ürünleri olarak kültürel turizm kapsamına girmektedir (Alaeddinoğlu ve Yıldız, 2007). Turistler somut ve somut olmayan biçimlerde var olan kültürel miras ürünlerini öğrenerek, dinleyerek, dokunarak hatta koklayarak deneyimlemektedirler (Shackley, 1997).

Kültürün ölçülemez değeri, turizmin en önemli varlıklardan birisi olmasını sağlamıştır. Turizm destinasyonları, çekiciliğini ziyaretçilerine daha özgün ve gerçek deneyimler sağlayan kültüre borçludur (UNWTO, 2024). Kültürel mirasın her bölgeye özgü olması ve başka bir yerde eşi benzerinin bulunmaması turistler için önemli bir çekicilik oluşturmaktadır. Örneğin, turistler kıyı turizminde istediği deneyimi pek çok yerde bulabilecekken, kültür turizminde kültürel miras ürünün üretildiği yere gitmekten başka bir seçeneği yoktur (Emekli, 2003). Bu durum bölgenin kendine has özellikleriyle değerini artırmaktadır.

Aynı şekilde turizm, sanatın ve zanaatın gelişimini teşvik ederken, somut ve somut olmayan kültürel mirası destekler ve korunması için bilinç ve kaynak oluşturulmasını sağlar. Ülke kültürünün yerli ve yabancılara tanıtılması, turizme yeni bir dinamizm kazandırır ve sektörler arası etkileşim artarak turizmin tüm yıla yayılması sağlanır (Emekli, 2006). Bu özellikleri ile kültürel turizm, ülkelere ve bölgelere sağladığı kültürel, sosyal ve ekonomik faydalar sebebiyle ‘iyi’ bir turizm olarak görülmektedir. Bu durum turizmin iyi yönetilerek kültürel mirasın zarar görmediği senaryolarda gerçekleşmektedir. Aksi takdirde turizm ve kültür arasındaki ilişkinin uzun vadeli sürdürülebilirliği zarar görebilir (UNWTO, 2024).

3.3 İnanç Turizmi

Hac yapmak ve kutsal yerleri ziyaret etmek gibi dini veya manevi amaçlarla yapılan seyahatleri ifade eden inanç turizmi, bilinen turizmin en eski türlerinden biridir. İnsanların bir kısmı boş zaman faaliyetlerini bedensel ve zihinsel rahatlama olarak değerlendirirken, bir kısmı da manevi duygularını beslemek için kullanmaktadır (Yılmaz, 2000). Hac gezileri, kutsal mekanları ziyaret amacıyla yapılan geziler, cami, kilise ve tapınak gibi eşsiz anıtlara yapılan geziler ve ibadet etme, kutsal ritüelleri

yerine getirme veya inancı yayma amaçlı geziler inanç turizminin içerisinde değerlendirilir (CBI, 2024a).

Dini mekanları ziyaret eden insanları, inananlar ve inanmayanlar olarak iki gruba ayırabiliriz. Müslümanların Mekke'ye hacı olmak için gitmesi, Hristiyanlar için Kudüs veya Vatikan'a hac ve Budistler için Bodh Gaya'ya seyahat, dini amaçlı yapılan gezilere örnek oluşturmaktadır. Farklı inançlardan insanların kutsal mekanlara, camilere, kiliselere, sinagoglara yaptıkları ziyaretlerde mekanların dini değerlerinden daha çok kültürel önemleri ön planda olmaktadır (CBI, 2024a). Bu grubun seyahat motivasyonunda manevi bir deneyimin içinde bulunmak da olabilir. Hem inanç mekanlarındaki dini değerleri hem de yerel halkla iletişime geçerek dine ait yaşam tarzlarını öğrenerek manevi doyuma varabilirler. İnanç ritüelleri, meditasyon ve yoga inzivaları gibi dine ait uygulamalar da farklı inançtan insanlara önemli deneyimler katabilir (CBI, 2024b).

Din amaçlı yapılan seyahatler, 3000 yıldan fazla bir süredir insanların kitlesel olarak hareket ettiği en eski seyahat şeklidir (Bogan, ve diğerleri, 2017). Yeryüzünde yaşayan dinlerin çoğunda, dini mekanların, kutsal görülen toprakların ve yapıların inananları tarafından ziyaret edilmesi öğütlenmiştir. Küreselleşmeyle birlikte hareket imkanları artan insanların, gidilen bölgelerde gelir kaynakları oluşturması ve farklı milliyetlerden insanlarla bir araya gelerek kültürel etkileşimlerin sağlanması bu seyahatlerin sosyal ve ekonomik boyutlarıyla turizm faaliyetleriyle ilişkilendirilmesine neden olmuştur (Çiftçi ve Akova, 2016).

Dünya üzerinde kutsal sayılan yerler ya da rotalar inanç uygulamaları doğrultusunda insanlar tarafından ziyaret edilmektedir. İtalya, Filistin, Hindistan ve Suudi Arabistan gibi inanç merkezlerinin ya da rotalarının bulunduğu ülkelere manevi duygulara dayanan amaçlarla yapılan bireysel ya da toplu ziyaretler ekonomik, sosyal ve çevresel etkileri olan bir yoğunluk oluşturmaktadır (Yüksel ve Baykal, 2022). Bunun yanı sıra dinin mensupları tarafından kullanılan ve ziyaret edilen inanç mekanları, dini bağlılığı olmayan, tarihi ve kültürel bilgi peşinde olan ya da ruhani hazzı hissetmek isteyen turistlerin de uğrak yeri olmaktadır. İnanç mekanlarının tarihi

yapıları içinde barındıran eşsiz manzarası ve değerli eşyaları kapsayan küçük müzeleri turistlere duygusal, ruhsal ve entelektüel bir deneyim katmaktadır (Hughes, Bond, ve Ballantyne, 2013).

İnanç turizmi dünya çapında önemli bir büyüme yaşamakta ve küresel mali krizlere rağmen ekonomik sektörün gelişimine katkıda bulunmaktadır. Günümüzde çoğunluğu Amerika, Avrupa ve Afrika kıtaları olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerinde Hristiyan nüfus barınmaktadır. Uzun bir süre boyunca Amerika ve Avrupa 'da yaşayan Yahudiler, İsrail'in kurulmasıyla bu bölgeye yoğun göçler yapmışlardır. Fakat yine de diğer ülkelerde de varlıklarını sürdürmektedirler. İslam inancına sahip Asya'da ve Afrika'da yoğunlukta olmak üzere, Amerika ve Avrupa'nın belli bölgelerinde yaşayan 2 milyardan fazla insan bulunmaktadır (World Population Review, 2024). Dünyadaki seyahatlerin %25'inden fazlasının inanç turizmi ile ilişkili olduğu varsayılmaktadır (Henama ve Sifolo, 2017). 2018 yılında dünya genelinde 1,4 milyar turistin olduğu ve bunların yaklaşık üçte birinin dini amaçlarla seyahat ettiği tahmin edilmektedir (Munro, 2020).

Dünyadaki inanç merkezlerini gezen turistlerin %50'sini oluşturan Avrupalılar, farklı kıtalardaki farklı inanç merkezlerini de bu amaçla gezmektedirler. Mısır'da bulunan El Ezher Camii ve İbn Tulum Camii gibi İslam dünyası açısından önemli yapılar ve 200'den fazla kubbeli mozolenin bulunduğu Al Bagawat mezarlığı ve St. Anthony Manastırı hem Müslümanları hem de Hristiyanları bu bölgeye çekmektedir. Hinduizm'in baskın olduğu Hindistan'da, binlerce Hindu tapınağı ve mabedi bulunmaktadır. Ganj Nehri kıyısındaki kutsal Varanasi şehri Hindular, Budistler ve Jainler için kutsal sayılmaktadır. En büyük Buda koleksiyonuna sahip olan Tayland'da 30.000 Budist tapınağı bulunmaktadır. Halkının neredeyse %90'ı Budist olan Myanmar'da binlerce pagoda ve tapınak bulunmaktadır (CBI, 2024b).

Dini ziyaretler o yerlere egemen olan devletleri sosyal ve ekonomik bakımdan etkilemektedir (Artun, 2009). Örneğin Müslümanların hac ibadeti amacıyla Mekke'yi ziyaret etmeleri Suudi Arabistan'a önemli bir kazanç sağlamaktadır. Bu kazanç Suudi Arabistan'ın petrolden sonra en önemli ekonomik kaynağı olarak biliniyor (Çiftçi ve

Akova, 2016). 2023 yılında 13,5 milyon Müslüman umre ve hac için Mekke'yi ziyaret etmiştir (Themedialine, 2024). Hristiyanların 24 Aralık'tan itibaren bir hafta süren Noel ibadetleri nedeniyle Papa yönetimindeki Vatikan'da önemli bir ziyaretçi yoğunluğu oluşmaktadır. (Sargın, 2006). İnanç seyahatleri, bu şehirlerin dünya çapında tanınmasını sağlamıştır.

İnanç mekanlarının çekiciliği ile birlikte artan turist yoğunluğu, bölgede farklı taleplerin oluşmasına neden olmaktadır (Hughes, Bond, ve Ballantyne, 2013). Bağlı olduğu inancının gereklilikleri doğrultusunda, manevi duygularını tatmin etmek için ya da farklı kültürler keşfetmek amacıyla yola çıkan insanların ya da grupların seyahatleri boyunca gereken hizmetleri sağlamak önemli bir planlamayı gerektirmektedir. Bu hem gelen ziyaretçilerin deneyimlerinden tatmin olması açısından hem de turizmin toplum ve çevre üzerindeki olumsuz etkilerinden kurtarma açısından önemlidir.

Bu tür yoğun katılımların olduğu inanç merkezlerinde kaosun önlenebilmesi açısından, turizm altyapısının geliştirilmesi gerekmektedir. Yeme-içme, ulaşım, konaklama, sağlık, güvenlik gibi temel ihtiyaçların herkes tarafından ulaşılabilir olması önemlidir. Farklı ülkelerden gelen insanların farklı yaşam standartları gıda sektöründe, ulaşımda ve konaklamada sağlanan hizmette çeşitliliğe ihtiyaç duymaktadır. Seyahat koşullarından kolayca etkilenebilecek çocuk, yaşlı gibi farklı yaş gruplarının olması, bu ihtiyacın önemli sebeplerinden birisidir. Çok sayıda insanın bir arada olması hastalıkların kolayca yayılmasına sebep olabilmektedir. Bu nedenle hijyen, temizlik ve sağlık olanaklarının gelişmiş olması önemlidir (Yılmaz, 2000). Kutsal alanlarda sağlanan hizmetlerle erişimin kolaylaşması turistleri de bu bölgelere çekmiştir.

Günümüzde dini amaçlı bir yolculuğa çıkmak isteyen insanlar, seyahatlerini yüksek kalitede ürün ve hizmet içeren turizm paketleriyle gerçekleştirmektedirler (Wright, 2007).

3.3.1 Kutsal Mekanlara Ziyaretler

Dini öğretiler belirli davranışları ve tutumları teşvik ederek, insanların günlük yaşantılarını önemli ölçüde etkilemektedir (Vijayanand, 2012). Bu sayede insanlar yaşayış biçimlerini inandıkları doğruya göre şekillendirmişlerdir. İnsanlar doğru olduğuna inandıklarını yaparak manevi varlıklarını tatmin etmişler ve daha huzurlu hissetmişlerdir. Yalnızlık, çaresizlik, korku, hastalık ve felaketler karşısında huzuru bulmak için yine dinlerine yönelmişlerdir (Küçük, 2013). İnsanlar bu amaçlar ve etkenler doğrultusunda inançlarını yaşamaya önem göstermiştir. Bu doğrultuda inançlarını en derinden hissettikleri mekanları ziyaret etme eğiliminde olmuşlardır.

Hac, seyahatlerin kitlesel tüketim kültürü olarak boş zamanları değerlendirme faaliyeti olarak görülen turizmden çok daha eski bir olgudur (Gil ve Curiel, 2008). Kutsal mekanlara ziyaret anlayışı ilkel kabile dinlerinden evrensel dinlere kadar her zaman var olmuştur. Kutsal yerler insan hayatına yön ve anlam veren dinin dünya üzerindeki merkezleridir. İlahi varlıklarla, din kurucularıyla veya azizler, ruhani liderler gibi önemli dini şahsiyetlerle ilişkilendirilen mekanlar, dünya üzerindeki diğer mekanlara kıyasla dini tecrübelerin en derinden yaşandığı ve inançların anlamı hakkında derin içgörülerin elde edildiği yerlerdir. İnsanlar, inancın soyut ve kavramsal unsurlarının somutlaştığı kutsal mekanlarda yaratıcı ile kurulan kalbi ilişki ve iletişimi sağlayarak ihtiyaç duydukları maneviyata ulaşmaktadır. Bu nedenle insanlar bu yoğun manevi duygulara ulaşma amacıyla her zaman bu mekanları ziyaret etme isteğinde olmuşlardır (Erbaş, 2002; Kaynak ve Sezgin, 2008; Küçük, 2013).

Bir yerin kutsal sayılması için birkaç unsurun gerçekleşmesi gerekmektedir (Küçük, 2013). Bunlardan birincisi, kutsal kabul edilen yerin tanrı tarafından gösterilmesidir. Kudüs'te Süleyman Mabedi'nin yerinin Hz. Davud'a melek vasıtasıyla bizzat Yahve tarafından gösterilmesi ve Kabe'nin yerinin Hz. İbrahim'e işaret edilmesi bunun örnekleridir. Tanrı'nın bir yerde kudretiyle hazır bulunması, görünmesi ve gücünü göstermesi kutsal mekanların oluşmasının diğer nedenlerindendir. Önemli dini şahsiyetlerin doğup büyüdüğü ve din adına önemli

faaliyetlerde bulunduğu alanlarda insanlar tarafından kutsal görülmüştür (Erbaş, 2002).

Kutsal mekân kavramı dinin metafizik boyutunun yanı sıra sosyo-kültürel boyutunu da yansıtmaktadır. Hac ibadetini icra etmek için kutsal topraklara gelen insanlar burada dünyanın dört bir yanından aynı dine inanan dindaşları ile karşılaşır, tanışır ve sosyal münasebetlerde bulunur. Bu bakımdan hac, sosyo-kültürel etkileşimlerin meydana geldiği önemli bir ibadettir (Kaynak ve Sezgin, 2008).

Kabileci, milli ve evrensel dinlerin birçoğunda kutsal olarak kabul edilen mekanlar bulunmakta ve bu mekanların ziyaret edilmesi için inananlar teşvik edilmiştir. Kutsal alanlar yapılı çevre ile birlikte doğal çevreyi kapsayan peyzaj, orman, mağara, nehir veya dağ da olabilmektedir. MÖ ikinci bin yılın üçüncü çeyreğinde Mezopotamya'da Nippur, Asur'da Ninova ve MÖ 18. yüzyılda Harran'daki Sin, Suriye'de bulunan Qatna'daki Belit Ekalli tapınakları, Amerika Kıtası'ndaki tarih öncesi anıtsal piramitler, Meksika'nın merkezinde yer alan Teotihuacan'daki kutsal yapılar, dönemin önemli inanç merkezleri olmuşlardır. Günümüzde Hinduizm'de Benares (Varanasi); Budizm'de Bodhi Gaya; Sihlerde Amritser; Tibet'te Lhara ve Rtsari'nin kutsal dağı; Çin'de T'ai-shan, Hua-shan, Heng-shan, Non-yu-shan, Sung-shan isimli yüksek dağ tapınakları, Japonya'da bulunan 88 kadar tapınak ve tanrıların yurdu olarak kabul edilen dağlar; Yahudilikte Kudüs; Hristiyanlıkta Kudüs ve Roma kentleri bu dinler için önemli hac merkezleridir (Adam, 1993; Erbaş, 2002; Küçük, 2013).

3.3.2 İnançlarda seyahat

Hac antik zamandaki dinlerde de var olmuştur ama Hinduizm, Budizm, Musevilik, Hristiyanlık ve İslam ile kurumsal bir yapıya kavuşmuştur (Yılmaz, 2000).

Eski Mısır'da haccın varlığına dair kesin bilgilere ulaşılamamıştır. Fakat Greko-Romen çağında hac uygulamaları ile ilgili net verilere erişilmiştir. Tek bir hac merkezi olmayan Eski Yunan'da, insanlar tanrılarının onuruna düzenlenen seyahatlere katılmışlardır (Erbaş, 2002). Antik çağın şehir devletlerinde yerleşim yerlerinin kutsal sayılması ve buralarda düzenlenen dini kutlamalar sebebiyle yapılan seyahatlerde

amaç inanışlar çerçevesinde halkı bir araya toplamak ve onlara ortak bir şehirli kimliği kazandırmaktı. MÖ sekizinci yüzyıldan başlanarak her dört yılda bir Olimpia'da Zeus adına düzenlenen olimpiyatlara yapılan seyahatler Pan-Helenizm Dönemi'nin en önemli hac faaliyeti olarak bilinmektedir (Yılmaz, 2000).

Hinduizm'de kökleşmiş olan hac olgusu, bir kültür haline gelmiştir. Hindistan'ın her köşesinde bulunan kutsal mekanlar, 2000 yıldır hac amaçlı ziyaret edilir (Erbaş, 2002).

Budist ülkelerin kendine özgü kutsal alanları bulunmakta ve bu alanlarda farklı uygulamalar görülmektedir. Tibet'te Lhasa, Samye, Gaden, Tashilumpo, Sera; Hindistan'da Sarnath, Bodh Gaya, Ajanta, Çin'de P'u-t'o-shan, Wut'ai-shan ve O-mei-shan gibi manastır ve mabetler bunlardan bazılarıdır. İse, Şintoizm'de hac merkezi olarak kabul edilmektedir. Şintoizm'de hac, diğer dinlerdeki karışık uygulamalara nazaran daha sade gerçekleşmektedir (Erbaş, 2002). Hac, Şintoizm hariç diğer dinlerde belli zamanlarda yapılmakta ve bu zaman Ay takvimine göre belirlenmektedir. Kötü düşünce ve davranışlardan uzaklaşmak ve günahlardan kaçınmak hac ibadetinde esas tutumlar olmuştur (Adam, 1993).

Yahudi ve Hristiyanlık dinlerinde seyahat, kutsal kitaplarda net bir anlam kazanmamışken, İslam'da hem zamanı ve mekânı vahiyle belirlenmiş bir ibadet şeklini almış hem de bilgi ve kültür alışverişin sağlanması ve geçmiş milletlerin hayatlarından ders çıkarma amaçlı teşvik edilmiştir (Kaynak ve Sezgin, 2008). Diğer dinlerdeki hac uygulaması, İslam'da Mekke dışındaki kutsal kabul edilen yerlerin ziyaret edilmesine benzemektedir (Küçük, 2013). Örneğin, kutsal sayılan üç mescitten biri olan Mescid-i Aksa'nın ziyaret edilmesi İslam'da teşvik edilmiştir ama herhangi bir zorunluluğu yoktur (Erbaş, 2002).

3.3.2.1 Yahudilik'te Seyahat

Yahudiler, uzun süre göçebe hayat yaşamaları ve dini öğretilerin terk edip putperest adetlere yönelmeleri sebebiyle haccın asli yapısını bozmuşlardır. Tevrat'ta yılda üç

defa yapılması söylenen hacca gerekli önemi vermemişlerdir. MÖ 587 yılında Babillilerin Kudüs'ü işgal etmesi ve Hz. Süleyman'ın yaptırdığı Mescid-i Aksa'nın yıkılmasından sonra hac mevsimlerinde Kudüs'e gitmeye özen göstermişlerdir. Fakat MS 70 yılında Hz. Süleyman'ın yaptırdığı Mabed'in Romalılar tarafından yıkılmasıyla, hac ile ilgili hükümler askıya alınmıştır. Günümüzde Yahudiler haccı, sembolik olarak evlerde ve havralarda yapmaktadırlar. Kudüs'e gidenler ise Mabed'den geriye kalan Ağlama Duvarı (Batı Duvarı)'nda hac ibadetlerini gerçekleştirmektedirler (Adam, 1993).

3.3.2.2 Hristiyanlık'ta Seyahat

Hristiyanlık hac konusunda Tevrat'ın esaslarını kabul etmiştir. Fakat MS 49 yılında Kudüs'te toplanan ilk Hristiyan Konsil'inde dört mesele dışında Tevrat'ın hükümlerinden çıkmışlardır. Böylece hac ibadetlerine de son vermişlerdir. Ama yine de Hz. İsa'nın yaşadığı yerleri görme arzusuyla Kudüs'e ziyaretler gerçekleşmiş, fakat bu hac ibadeti gibi olmamıştır (Adam, 1993).

İmparator Konstantin'in Hristiyanlığa girmesi, Petrus'un ve Pavlus'un mezarlarının üzerine kiliseler yaptırması hac anlayışında değişikliklere yol açmıştır. İmparator Konstantin'in annesi Azize Helen (Helena Augusta), Roma İmparatoru Hadrian'ın yaptırdığı tapınakları yıkıp, Betlehem Mağarası'nın ve Hz. İsa'yı çarmıha gerilmiş olarak gösteren figürün üzerine büyük kiliseler yaptırmıştır (Küçük, 2013). Helena, Venüs'e ait tapınağın yıkılması sonrasında, yapılan kazılar neticesinde 'Gerçek Haç' olarak ilan edilen, Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği haçı bulmuştur. Haçın bulunduğu yere Kutsal Kabir Kilisesi'ni inşa ettirmiştir. 327 yılında Roma'ya dönen Helena, Kutsal Haç'ın büyük parçaları ile diğer kutsal emanetleri yanında getirmiş ve bugün Kudüs'ün Kutsal Haçı Bazilikası olan sarayda muhafaza etmiştir (Helena, 2024).

Roma Katolik Kilisesi, Hristiyan dünyasına egemen olmak amacıyla Roma kentini hac merkezi ilan etmiş ve insanları buraya gelmeye teşvik etmiştir. Günümüzde Ermeni, Yunan, Rus, Suriye gibi Doğu Hristiyanları, Kudüs ve çevresinde Hz. İsa'nın

yaşadığı yerlere ziyaretlerde bulunurken, Katolik inancına sahip Hristiyanlar ise Roma kentine gitmektedirler (Adam, 1993).

Bunlar dışında Hristiyanlık tarihi bakımında önem taşıyan yerler, azizlerle ilişkilendirilen yerler veya onların mezarları hac merkezi olarak nitelendirilmiştir. Orta Çağda Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden insanlar, İtalya'nın ortasında bulunan Loreto'ya ve Kuzeybatı İspanya'da bulunan Santiago de Compostela'ya hacca gitmişlerdir. Hristiyan misyonerlerin gittikleri Asya ve Afrika'da yerel halkların kültürlerine bağlı çok sayıda Katolik kutsal merkezler ortaya çıkmıştır. Katolik inancının Fransa'da bulunan Lordes ve Portekiz'de bulunan Fatima'daki yerleri Meryem Ana ile ilişkilendirmesinden dolayı bu yerlere sırasıyla 1858 ve 1917'den beri hac yolculukları yapılmaktadır (Yılmaz, 2000).

Protestanlardaki Tanrı'nın her yerde olduğu fikri, sadece belirli yerlerin kutsal alan olarak tanımlanmasını engellemiştir. Bu durum Protestanların yeni deneyimler ve uygulamalar oluşturarak inanç turizmini geliştirmesine olanak tanımıştır. İncil'deki sahnelerin yeniden canlandırıldığı tema parkları turizme yeni boyutlar katmıştır. Orlando'da bulunan "Holy Land Experience" ve İsrail'deki "Nazareth Köyü" bu parklara örnek olarak gösterilebilir (Reseau Veille Tourisme, 2024).

Katolikler dini törenleri kutlamak, ritüelleri gerçekleştirmek ya da dini çevreden insanlarla sosyalleşmek adına farklı yerlerde çeşitli dini toplantılar ve konferanslar düzenlemektedirler (Reseau Veille Tourisme, 2024). Katoliklerin önemli etkinliklerinden biri olan "Dünya Gençlik Günü" 2023 yılında Portekiz'de 600 bin katılımcı ile gerçekleştirilmiştir (EuroTopics, 2024). Etkinlik kapsamında Papa'nın liderliğinde kutsal alanlar ziyaret edilmekte, dualar ve ayinler gerçekleştirilmektedir (Sat Türk Haber, 2023).

3.3.2.3 İslam'da Seyahat

İlahi evrensel dinlerin sonuncusu olan İslam dini, Hz. Muhammed vasıtasıyla insanlara iletilmiştir. İslam dini, Kur'an'da kişinin belirtilen hususlara tam bir

teslimiyetle inanmasını, hayatını bu hususlar doğrultusunda yaşamasını ve namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetleri gerçekleştirmesini ister (Kaynak ve Sezgin, 2008).

İslam dini seyahat olayına iki açıdan yaklaşmıştır. Birincisi, Hz. Muhammed döneminde Müslümanların zulüm gördükleri yerlerden uzaklaşmak istemeleri sebebiyle hicretin yapılmasıdır. Hicret sonraki dönemlerde de yaşadıkları yerde dini vecibelerini yerine getiremeyen Müslümanlar için örnek bir uygulama olmuş ve ayetlerle birlikte böyle bir durumda seyahat zorunlu kılınmıştır. İkincisi, Kur'an'da birçok ayette geçtiği gibi yeryüzündeki geçmiş milletleri tanıma ve onların yanlışlarından ders almaya yönelik bir seyahat olmuştur. İslam dinini yayma amacıyla yapılan seyahatler de Müslümanlar için kutsal olarak görülmüştür. Ayrıca "seyahat eden sıhhat bulur" hadisi inançlı insanlar için önemli bir teşvik olmuştur (Kaynak ve Sezgin, 2008).

Hac, Müslümanlara emredilerek milyonlarca insanın İslamiyet'in doğduğu topraklar olan Mekke ve Medine'ye gelmesi ve buluşması sağlanmaktadır (Kaynak ve Sezgin, 2008). Hac ibadeti bugüne kadar hiç değişmeden aynı şekliyle uygulanmaya devam etmiştir (Adam, 1993).

İslam dininde hac, yalnızca Mekke'de yapılmaktadır. Çünkü haccedilmeye en layık yer Kâbe olarak kabul edilmektedir. Kâbe dışında Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa da kutsal mekanlar olarak görülmektedir (Küçük, 2013).

Toplumlarda bilgi ve kültür alışverişi, okumak, ilim tahsil etmek, İslam dininde oldukça önemlidir. Nitekim İslam'da ilk ayet "OKU" emriyle vahyedilmiştir. Ayrıca "ilim Çin'de de olsa gidip öğreniniz." hadisiyle insanların ilim için farklı coğrafyalara gitmesi teşvik edilmiştir (Kaynak ve Sezgin, 2008).

3.3.3 İnanç Mekanlarına Turistik Amaçlı Yapılan Seyahatler

İnançlarının gereklilikleri doğrultusunda ya da manevi duygularla yapılan seyahatler dışında dini veya kutsal yerlere duyulan merak da insanları inanç turizmine

yönlendirmektedir (Yılmaz, Erdinç, ve Küçükali, 2013). İnanç merkezlerinde bulunan kutsal yapılar kültürel önemleri nedeniyle turizm faaliyetlerinde çekici bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Turistler bu yapıların kendine özgü olan tarihi, mimari ve kültürel özelliklerini yakından görmek için inanç mekanlarına doğru seyahat etmektedir. Bu mekanlarda belirli zamanlarda uygulanan ritüeller, ayinler, festivaller herkese açık yapılarak farklı gruptan insanların da deneyimlemesi sağlanmaktadır. Aynı din olmasına rağmen bölgenin kültürel değerlerine göre inanç yapılarının mimari özellikleri değişmektedir. Turistler evrensel inanç uygulamaları ile inançların o yere özgü kültürel değerleriyle olan ilişkisini de gözlemlemektedirler. Bu sayede dini mekanlar, somut ve somut olmayan değerleriyle turistler tarafından bütünleşik olarak algılanmaktadır.

İnançların toplumu ortak bir noktada birleştirmesi ve insanların hayatlarının merkezinde olması, inanç yapılarının insanların yaşadıkları her bölgede var olmasını sağlamıştır (Özmenli ve İlişkisi, 2014). İnsanlık tarihinin her döneminde var olan inançlar, toplumu ayakta tutan temel unsurların başında gelmiştir (Küçük, 2013). Bu nedenle her inancın değerlerine ve uygulamalarına uygun çeşitli yapılar inşa edilmiştir. İnanç mekanları, dönemin en gelişmiş mimari teknikleri ve kalıcı malzemeler kullanarak inşa edilen sanatsal yönü güçlü anıtsal yapılarla donatılmıştır. İnançların verdiği kutsallık bakımından dünyadaki herhangi bir yerden daha değerli olan bu mekanların fiziksel özellikleriyle de bu değere ulaşması amaçlanmıştır. Bu nedenle inanç yapıları dönemin inanç, kültürel ve mimari özelliklerini yansıtması nedeniyle hem o dinin mensuplarının hem de farklı inanışlardan turistlerin ilgisini çekmektedir. Günümüze kadar varlığını koruyan camiler, kiliseler, sinagoglar, tapınaklar bugün, somut ve somut olmayan kültürel değerleriyle inanç turizminin odak noktasını oluşturmaktadır.

İnanç mekanlarına gelen ziyaretçiler bölgede ve çevresinde bulunan alternatif turizm faaliyetlerinden faydalanabilirler. Bölgenin doğal, tarihi ve kültürel mekanlarına geziler düzenleyerek turistik aktivitelere katılabilirler. Yerel halkla iletişime geçerek bölgenin gelenek, görenek gibi kültürel değerleri hakkında bilgi edinebilir (Küçük, 2013). Turistler, Roma Harabelerini ya da İberya'nın Marian

Tapınaklarını ziyaret ettiklerinde paella, tapas ve nadir şaraplar gibi bölgeye özgü değerleri de tatmaktadırlar (TourismReview, 2024). Bu bağlamda kültür ve inanç turizmi birbirlerinin gelişimini desteklemektedir. İkisini birbirinden keskin hatlarla ayırmak oldukça zordur.

3.3.4 İnanç Mekanlarında Turistik ve Dini Amaçlı Yapılan Seyahatlerin Karşılaştırılması

Smith, inanç turizmine farklı amaçlarla katılan insanları tek bir amaçta toplamıştır (Smith, 1992): "Turizm ve hac, farklı nedenlerle yolculuk eden özel gruptaki insanlarla ilgili kültürel yapıları ya da kavramları açıklamaktadır. Birçok yolcu ortak bir amacı paylaşır gibi görünmektedir: Yani yaşamlarını daha iyi hale getirmek için bir arayış içindeler." Smith burada seyahate çıkmanın temel amacına yönelik bir çıkarımda bulunsa da inanç mekanlarına farklı amaçlarla gelen insanların sosyal ve kültürel etkileşimleri olduğunu vurgulamaktadır.

Dini bir ritüele, ibadete ya da etkinliğe katılma amacı ile dini mekanlara gelen insanlar, turistik amaçlı ziyaret eden insanların bu mekanlara değer katan uygulamaları deneyimlemesini sağlamaktadır. Bu şekilde inancın ve mekânın tarihine ve sosyo-kültürel yapısına hâkim olan turist, inançlı insanların yaşayacağı hislere ortak olabilir. Dini mekanların mimari, estetik gibi somut değerlerinin yanında somut olmayan değerleri de turiste yansıtılmış olur.

Turistin bu mekanları ziyaret etmesi ve insanların dinlerini anlatma ve gösterme fırsatı sunarak kendi dinlerini tanıtma imkânı sağlamaktadır. Farklı inanışlardaki insanların birebirleri hakkında doğru bilgilenmeleri aradaki önyargıları da kıracaktır. Bu durum dinler arasında hoşgörüyü ve saygıyı arttıracaktır (Küçük, 2013).

3.3.5 Turizmin İnanç Mekanlarına Etkisi

İnanç turizmi, dini mekanlara ekonomik, sosyal, kültürel ve çevresel olumlu geri dönüşler sağladığı için yüksek kaliteli bir turizm türü olarak kabul edilir. İnanç turizmi,

yeni ekonomik alanları ortaya çıkarmasıyla istihdamı arttırmakta, sağlanan hizmetlerle bölgenin yaşam kalitesine katkı sağlamakta ve yerel halkta kültür ve dini mirasın korunması konusunda bilinçlenme oluşturmasıyla toplumun gelişmesinde ve güçlenmesinde önemli bir kaynak olmaktadır (CBI, 2024a).

Farklı türden ziyaretçilerin din, kültür, misafirperverlik gibi ortak yönler aracılığıyla yerel halkla bir araya gelmesi ziyaretçilerin yerel deneyimlerini arttıracaktır. Bu bağlamda yerel halkın da sahip olduğu kültürel ve dini değerlere ilgisi artarak bilinçli bir koruma sağlanabilecektir (Munro, 2020).

Dini ziyaretlerde amaç, dini anlamları olan alanlara ulaşmak ve alanın kültürel ve manevi zenginliğini hissetmek olduğu için, bu tür ziyaretleri yapan insanlarda çevreyi koruma hassasiyeti yüksek olmaktadır (Gil ve Curiel, 2008). Fiziksel çevreyi ve onu oluşturan değerlerin bireylerde özel ve kutsal anlamları olması, bu alanların bilinçli bir şekilde gezilmesini sağlamaktadır. Ziyaret edilen alanların dini değerinin bilincinde olan insanlar, bu alanların dini anlamlarını sürdürmesinde ana unsur olarak görev yapmaktadır.

Her ne kadar günümüzde ulaşım, konaklama gibi imkanlar gelişmiş olsa da inancı gereği seyahat eden insanlarda konfor arayışı turistlere göre daha geri planda kalmaktadır. Manevi duyguların ön planda olduğu seyahatlerde gidilecek yerin sunacağı hizmetler öncelikli olmayacaktır (Assemat, 2015). Bu yolda çekilecek zorluklar, bu duyguları daha da güçlendirecektir. Bu bağlamda ekonomide yaşanan dalgalanmalar veya krizler de bu seyahatleri engellemeyecektir.

Hac uygulamasında zaman ve mekân sınırlamaları ve dini ritüeller bulunmaktayken, inanç turizminde herhangi bir sınırlandırma ve ritüel bulunmamaktadır (Küçük, 2013). Hacın belirli zamanlarda yapılması yoğunluk oluşturmakta ve alanın yönetimini zorlaştırmaktadır. Turistik amaçlı gelen insanların belli bir takvime bağlı kalmadan ziyaretlerde bulunmaları, alanda sosyal ve ekonomik hareketliliğin sürekliliğini sağlamaktadır.

Turizm ile sağlanan gelirlerle inanç mekanlarının periyodik bakımları ve onarımları yapılarak sürdürülebilir bir koruma sağlanabilir. Turistik faaliyetlerin artmasıyla birlikte altyapı hizmetleri artacaktır ve fiziksel çevre de iyileştirmeler yapılacaktır.

Kutsal mekanların turizm endüstrisindeki rolünün ön plana çıkması ve turizmi geliştirmek ve çeşitlendirmek için yapılan çalışmaların alanın dini değerinin önemini yitirmesine neden olabilmektedir. Turistlerin bölgede konaklama süresini uzatmak amacıyla, din dışı faaliyetleri arttırmaya yönelik yapılan çalışmaların, alanın değerleriyle uyuşmasına önem gösterilmelidir. Turizm odak alınarak dini sembollerin, inanç ritüellerinin ticari bir ürün olarak metalaştırılmasının önüne geçilmelidir.

Yerel halkın turistlerle iletişimi farklı bir kültürel etki alanına girmesine sebep olabilir. Bu durum kültürel değerleri oluşturan yaşam tarzı, yeme-içme alışkanlıkları ve giyim biçimlerinde değişikliklere yol açabilir. Somut olmayan kültürel değerlerin bağlamına uygun olmayan bu değişimler, doğal gelişim sürecini de etkileyecek ve gelecek nesillere aktarımında kesintilere sebep olacaktır.

3.4 Turizm ve Koruma İlişkisi

19. yüzyılda Fransa'da Viollet-le-Duc TURING derneğini kurarak tarihi yapıların turizm faaliyetlerinde kullanılmasını desteklemiş ve turizmin ekonomik getirisini koruma çalışmaları için önemli bir kaynak olmasını sağlamıştır (Erder, 1975). Türkiye'de de 6 Kasım 1923'te "Türk Seyyahin Cemiyeti" olarak kurulan Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, ilk tanıtım afişleri, ilk şehir rehberleri, ilk müze broşürleri, ilk karayolları haritasını basarak turizm ve kültür-sanat alanında ilklere imza atmıştır. Turing, Safranbolu'da ve İstanbul'da kültürel miras yapılarının koruma çalışmalarında bulunarak kültür turizminin gelişmesinde önemli bir rol almıştır (Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, 2024).

Kültürel mirasın sürdürülebilir korunması bu somut ve somut olmayan miras değerlerinin toplumun günlük yaşantısı ile ilişkisinin güçlü olmasıyla doğru orantılıdır. Değişen sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel şartlar bu ilişkinin

zayıflamasına ve geçmişte üretilen kültürel miras ürünlerinin toplumsal hayatın dışında kalmasına neden olabilmektedir. Toplumsal gerçeklikten çıkan miras ürünleri korumayı zorlaştırmakta ve yok oluş süreci hızlanmaktadır. Kültürel miras ürünlerinin özgün işlevinde kullanılması mümkün değil ise turistik amaçlı bir işlevde kullanılması her iki yönü geliştirici bir etki sağlayabilir. Bu ürünlerin farklı bir şekilde kullanılması sağlanarak koruma çalışmaları için oluşturulacak fonlara gelir aktarılabilir. Bu sayede toplum için tekrardan değer kazanan miras ürünleri, turizmin ekonomik getirisiyle birlikte toplumsal hayatın içerisinde kendine yer bulur.

Günümüzde kullanılma potansiyelini kaybetmiş kültürel miras ürünleri, koruma-kullanma-yaşatma ilkeleri doğrultusunda "turistik ürüne" dönüştürülerek turizm kapsamında değerlendirilebilir. Kültürel miras turizminin sürdürülebilir kalkınmayı sağlayabilmesi için kültürel kaynakların doğru yorumlanması gerekmektedir. Burada kültürel miras ürünlerinin biricik, özgün, eşsiz değerlerinin bilinmesi, tanımlanması ve turizm amaçlı kullanım metotlarının geliştirilmesi gerekmektedir (Emekli, 2005). Bu hem ziyaretçi deneyimleri için hem de kültürel kaynakların korunması açısından önemlidir (Jamieson, 2000). Turizm faaliyetlerinde kullanılan somut ve somut olmayan kültürel miras ürünlerinin bu kullanım sürecinden olumsuz etkilenmesi, uzun vadede turizmi de etkileyecektir. Bu nedenle hassas dengenin sağlanması hem turizm talebinin sürekli kılınması ve bu sayede ekonomik gelirlerin devamlılığı hem de bu faaliyetlerin ana unsuru olan kültürel mirasın sürdürülebilir korunması sağlanacaktır (Levi, 1999).

3.4.1 Turizmin Kültürel Miras Üzerindeki Olumlu Etkileri

Kültürel miras değerlerinin varlığını sürdürmesi, üreten ve tüketen bireylerin onlara sahip çıkmasına bağlıdır. Özellikle kırsal yerleşmelerde yaşayan gençlerin iş bulma amacıyla kentlere göç etmesi bu yerlerde nüfusun azalmasına, yapıların terk edilmesine ve birçok somut olmayan değerin kaybolmasına neden olmaktadır. Kırsal bölgelerde turizm faaliyetleriyle birlikte yeni iş alanlarının artması ve alt ve üst yapı hizmetlerinin sağlanması, bu yerlerdeki yaşam konforunu arttıracak ve yerel halkın göç etmesini engelleyecektir. Toplumun günlük yaşamının bileşenlerini oluşturan

kültürel değerlerin, ritüellerin ve uygulamaların sürdürülmesi turistik faaliyetlerin devam etmesini sağlayacaktır. Ayrıca kültürel değerlerine sahip çıkmanın kazanımlarını gören halk, koruma konusunda bilinçlenecektir.

El sanatları, yöresel mutfak gibi kültürel ürünlerin turizm faaliyetlerinde kullanılması, bu değerlere olan ilgiyi arttıracak ve gelişmesini destekleyecektir. Âtıl durumda olan değerlerin kullanılması ile birlikte yerel halk için çeşitli gelir kaynakları ortaya çıkarılır (Lea, 1988). Kadınların halihazırda günlük yaşamlarında ürettikleri ve kullandıkları bu ürünler ekonomik hayatta yerini alabilir.

Yeni işlevinde kullanılacak yapının konumu, mimarisi, strüktürü ve mekân özelliklerinin olabildiğince korunması sağlanmalıdır. Turizme yönelik bir işlevle kullanılması halinde hem ekonomik bir gelir elde edilebilir hem de bu gelirle yapının periyodik bakımı sağlanarak koruma işlemi devam edebilir (Levi, 1999). Bu sayede önemini kaybetmiş tarihi çevre tekrar canlanarak toplumun kimliğini yansıtan mimari doku korunabilir.

3.4.2 Turizmin Kültürel Miras Üzerindeki Olumsuz etkileri

Kültür turizmi kapsamında çekicilik sağlayacak kültürel miras ürünlerinin belirlenmesi, sürecin planlanması açısından önemlidir. Turizmin canlandığı bölgelerde bu değerlerin ön planda olmasına dikkat edilmelidir. Aksi takdirde başka ürünlerin pazarlanması turizmin ana çekim unsurunun değişmesine ve yerel kültürün arka planda bırakılarak değersizleşmesine ve kaybolmasına neden olabilir (Emekli, 2005).

Turizmin hızı ve ölçeğinin ekonomik kalkınmanın önemli biri biçimi olarak görülmesi kültürel miras üzerinde baskı oluşturabilir ve miras metalaşma sürecine girebilir (Jamieson, 2000). Turizm faaliyetlerindeki gelişmeye paralel olarak yerel halkın daha fazla gelir elde etme isteği, sahip olunan değerlerin maddi değerlere dönüştürülme işleminde aşırılığa sebep olabilir. Yerele özgü el işçiliği gibi kültürel değerlerin bilinçsiz kullanımı, bu eserlerin bağlamından koparak yapaylaşmasına yol açabilir. (Kozak, 2012).

Bu durum kültürel miras yapıları için de geçerlidir. Turizm faaliyetlerinin artmasıyla birlikte tarihi yapılar dönüştürülerek konaklama, restoran gibi ticari işlevlerde kullanılabilmektedir. Bu dönüşümlerin plansız ve aşırı bir şekilde yapılması hem miras yapılarının özgün mimari değerlerini korumasını zorlaştırmakta hem de bölgenin kültürel kimliğinde değişimlere yol açmaktadır. Oluşan rant ile birlikte yerel halkın sahip olduğu tarihi yapıyı kendi imkanlarıyla ticari işleve dönüştürememesi onları satmaya yönlendirmektedir. Bu şekilde kültürel değerlerin taşıyıcısı ve üreticisi olan halkın yaşadığı yerleri bırakması bu değerlerin varlığını sonlandıracak ya da sadece turizm faaliyetleri için üretilerek metalaşmasına neden olacaktır.

Bu şekilde bölgenin kültürel miras ürünlerinin aşırı ticarileşmesi, kimlik değerlerinde de bozulmaya yol açabilmektedir. Ayrıca turistlerin kültürel değerleri özgün ve doğal sürecinde deneyimlemek için yaptıkları ziyaretler bu şekilde amacından uzaklaşmaktadır.

Tarihi yapılar farklı malzeme, tasarım ve yapım teknikleri ile farklı dönemlerin mimarisini yansıtarak turizmde kültürel bir çekicilik yaratmaktadır. Dönemine ve yerele özgü mimarisinin yanı sıra yapıların eskimişliği, yıpranmışlığı ve bozulmaları, yapının geçirdiği uzun yılları ve o yapıda yaşayan insanların yaşanmışlıklarını gelen ziyaretçilere hissettirmektedir. Turizm faaliyetlerinin gereksinimleri doğrultusunda tarihi yapıların restorasyon sürecinden geçmesi ve farklı işlevlerde kullanılması gündeme gelebilmektedir. Yapıların varlığını sürdürebilmesi açısından bu işlemler gerekli olabilir. Ancak bu çalışmalar sonucunda ortaya döneminin mimari özelliklerini koruyan yepyeni bir yapı ortaya çıkabilir. Otantik özelliklerini kaybeden bu yapıların tarihi çekicilikleri zayıflayacaktır.

Turizm faaliyetlerine yönelik yapılan alt ve üst yapı hizmetlerinin tarihi alanlara ve topluma katkısı olduğu gibi olumsuz etkisi de olabilmektedir. Ulaşımın kolaylaşması aşırı turistik kullanıma yol açabilir. Artan kalabalık ve trafik, görüntü kirliliği oluşturarak tarihi çevrenin estetik dokusuna zarar verebilir. Trafik yoğunluğunun oluşturduğu sarsıntı kültürel miras eserlerinde yapısal sorunlara neden olabilir.

Turizmin plansız gelişmesiyle birlikte nüfus artışları oluşabilir ve bunun sonucunda aşırı yapılaşma sorunları ortaya çıkabilir. Tarihi çevrelerde çok katlı yapılaşmaya izin verilmesiyle rantın yükselmesi, tarihi yapıların korunmasını zorlaştırmaktadır (Kozak, 2012; Levi, 1999). Ayrıca cephe özellikleriyle birbirine uyumlu tarihi yapıların oluşturduğu doku, kontrolsüz yapılaşma ve eklentilerle bütünlüğünü kaybedebilir.

Turizm, trafik sıkışıklığının artmasına ve kalabalıklaşmaya neden olarak günlük yaşamı bozabilir. Turizm âtıl durumdaki alanları yeniden canlandırarak estetik açıdan hoş bir çevreye katkıda bulunabilir. Bununla birlikte inşaat yoğunluğu oluşturarak çevreyi olumsuz anlamda da etkileyebilir (Lindberg ve Johnson, 1997).

Kültürel miras ile turizm arasındaki hassas dengenin korunması için bu konuda planlama çalışmalarının yapılması ve uygulanması gerekmektedir. Bu çalışmaların yetersiz kalması veya geç yapılması, telafisi olmayan sonuçlar doğuracaktır. Kültürel miras özgün yapısını yitirdikten sonra bunun geri dönüşü olmayacaktır.

BÖLÜM 4
KONYA'DA İSLAM MİMARİSİNİN SOMUT VE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL DEĞERLERİ VE TURİZM İLE İLİŞKİSİ

4.1 Konya'nın Tarihsel Süreçte İnanç Ortamının Oluşumu

Konya, Neolitik çağdan günümüze kadar yerleşim yeri olma özelliğini korumuştur. Bugüne kadar keşfedilmiş en eski ve en gelişmiş Neolitik devir yerleşim merkezi olan MÖ 7000 yıllarından kalma Çatalhöyük, Konya'nın Çumra İlçesi'nde bulunmaktadır. Erbaba, Karahöyük gibi bölgeler Kalkolitik, Alaeddin Tepesi ise eski tunç devrinde yaşam izlerinin olduğu yerlerdir. Beyşehir'de bulunan Eflatunpınar ve Fasıllar Abideleri, Ereğli'de bulunan İvriz Kabartmaları Hititler döneminin önemli eserleridir. Hititler'den sonra Anadolu'da hakimiyet kuran Frigler, Konya'yı önemli bir Frig şehri yapmıştır. Frigler döneminde surlarla çevrili bir kale-kent haline gelen Konya, MÖ 4. yüzyılda Persler ve MÖ 2. yüzyılda Büyük İskender, Selevkoslar ve Bergama Krallığı'nın istilasına uğramıştır (İçli, 2001).

MS 395'te Roma egemenliğine giren Konya, bu dönemde İconium olarak adlandırılmıştır. Roma döneminde Konya'nın Efesos, Antiokhia gibi önemli liman şehirlerinin geçiş güzergahında olması çağın gelişmelerini kolaylıkla takip etmesini sağlamıştır. 4. yüzyıldan itibaren Efesos'un önemini yitirip İstanbul'un Bizans'ın merkezi olması Konya'nın önemli ticaret yollarının kavşak noktası olma niteliğini kaybettirmemiştir (İçli, 2001).

MS 47 yıllarında ST. Paul, Psidia Antiokheia'sında barınamaması üzerine Konya'ya gelmiş, vaazlarına burada devam etmiştir. Bu sebeple Konya, 2. yüzyıldan itibaren dini seyahatlerin geçiş güzergahında olmuştur. Şehir, Bizans hakimiyeti döneminde Arap-İslam akınlarından etkilenmiştir. 7. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar süren bu akınlarda şehir harap olmuş, halk güvenlik amaçlı dağ eteklerine çekilmiştir. Bu nedenle Kevale Dağı bu dönemde önemli bir yerleşim yeri haline gelmiştir. Bizans döneminden bilinen tek yapı 1920'lı yıllara kadar varlığını sürdüren Amphilokios

(Eflatun) kilisesidir. Yapı, Selçuklu döneminde camiye çevrilmiş, Cumhuriyet döneminde ise çeşitli işlevlerde kullanılmıştır (Önge, 2018).

11. yüzyılda Konya'yı fetheden Kutalmışoğlu Süleyman Şah İznik'e kadar ilerleyip burayı başkent yapmıştır. 1097 yılında İznik'in Haçlılara kaybedilmesinden sonra I. Kılıçarslan Konya'yı başkent yapmıştır. Konya, bu tarihten sonra yoğun bir şekilde Türk askeri ve idareci kadronun yerleşim yeri olmuştur. Selçuklular, fethettikleri yerlerde hem toplumsal hem de mimari açıdan imar faaliyetlerine öncelik vererek Anadolu'nun Türkleşmesini ve İslamlaşmasını hedeflemişlerdir. Siyasi iktidar sağlandıktan sonra cami, tekke, medrese, kervansaray, han, hastane, hamam gibi kamusal yapıların inşasına önem vererek sosyal, kültürel ve ekonomik yönden şehirleri geliştirmişlerdir. Mimari, edebi ve tasavvufi bir merkez haline gelen Konya, bölgenin en emin mekânı olması sebebiyle 'Daru-l huzur' olarak nitelendirilmiştir (Şimşekler, 2003).

12. yüzyılın ikinci yarısının sonlarından itibaren Anadolu'da güven ortamının oluşması ve Selçuklu hükümdarlarının ilme ve alimlere saygı ve sevgisi neticesinde doğudan gelen ilim adamları Konya'da toplanarak şehre altın çağını yaşatmışlardır. Moğollardan kaçan Maveraünneir, Türkistan, Horasan, Azerbaycan, Suriye, Irak ve İran taraflarından gelen alimler, şairler, mutasavvıflar ve sanatkârlar burada büyük bir hoşgörüyle karşılanmışlardır (Uzunçarşılı, 1948). Alimler burada kolayca fikirlerini yayabilecek ortam bulabilmişler ve manevi hareketlerin doğmasına ve gelişmesine katkıda bulunmuşlardır (Yasa, 1996, s. 169).

Anadolu Selçukluları döneminde yönetimde ve toplumda dini gereklilikler ön planda tutulmuştur. Selçuklu sultanları, Bağdat'taki halifeye bağlı kalarak İslami meşruiyete sahip olmuşlardır. Alaeddin Keykubad'ın sultan olması üzerine İslam Halifesi tarafından gönderilen Şeyh Şahabeddin Ömer bin Sührevi Konya'ya gelmiş ve tarikat görüşlerini burada aktarmıştır. Ünlü vezir Celaleddin Karatay da bu tarikatı benimsemiştir. Alaeddin Keykubad'ın daveti ile Konya'ya yerleşen Mevlâna Celaleddin Rumi ve ailesi, bütün irfan ehlinin de burada toplanmasını sağlamıştır. Mevlâna'nın, diğer tarikatlara göre daha hümanist tutum içerisinde olması

gayrimüslim çevrelerle temasının çok daha fazla olmasını sağlamıştır. Mevlana'nın torunu Pir Arif Çelebi'nin gayretleriyle Anadolu'nun farklı yerlerinde açılan Mevlevilik ile ilgili kültür merkezleri ve tekkeler, yerel ve merkezi otoritelerin dikkatini çekmiştir (Gölpınar, 2006). Böylece Mevlevilik, saray çevresinde ve halk arasında en etkin tarikat olmuştur. Aynı dönemlerde yaşayan Sadreddin Konevi, 1233-1245 yılları arasında zaviyesini açarak etkisini göstermeye başlamıştır. Konevi'nin daveti üzerine Bektaşiler, görüşlerini yaymak amaçlı Konya'da bir zaviye açmıştır. 13. yüzyıl başlarında Niksarlı Ebubekir Cevlaki ile başlayan Kalendirilik tarikatı Konya'da halk arasında yayılmaya başlamıştır (Ocak, 1981; Yasa, 1996, s. 169-173). Kadı Burhaneddin, Kadı Sıraceddin, Şahabeddin Sühreverdi, Muhyiddin Arabi, Şems-i Tebrizi gibi eserleri dünya çapında etki uyandıran isimler Konya'da yaşayarak buradaki manevi havaya katkıda bulunmuşlardır. Tarikat oluşumlarının yanı sıra medreseleşme faaliyetlerine de ilgi gösterilmiştir. Osmanlılardaki Meşrutiyet dönemine kadar varlığını sürdüren medreselerde, yüzyıllarca din adamı yetiştirilmiştir. Selçuklu döneminden beri şehirde gelişen dini, tasavvufi ve fikri hareketler günümüze de yansıyarak muhafazakarlık kültürünün içindeki çeşitli geleneklerle kendini göstermektedir (Akın, 2022; Çakır, 2005).

13. yüzyılda Anadolu'da farklı tabakalara hitap eden sünni ve gayri sünni çeşitli tarikatlar ve tasavvuf akımları oluşmuştur. Selçuklu Sultanları sünni tarikatlara mensup olmakla birlikte her iki grubu da Anadolu'nun kalıcı bir yurt haline gelmesindeki katkıları nedeniyle desteklemiştir (Yasa, 1996). Osmanlı döneminde Mevlevilik, devletin de desteğiyle diğer tarikatlara oranla daha fazla yayılmış ve bu konuda üstünlük sağlamıştır.

1243 yılında Moğollara karşı gücünü koruyamayan Selçuklular, hakimiyeti İlhanlılara bırakmışlardır. Bu dönemde Konya etrafında Beylikler güçlenirken, içerde Ahi teşkilatı kontrolü sağlamaktaydı. 1327 yılında Ahi liderlerini bertaraf eden Karamanoğulları kontrolü ele almıştır. 1466-1467 yılında uzun dönem devam eden Osmanlı-Karamanoğulları mücadelesinde Osmanlı galip gelmiştir. Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilen Konya, şehzade sancaklarından biri olarak kullanılmıştır (İçli, 2001).

Selçuklu döneminde Alaaddin Tepesi şehrin tarihi ve idari merkezi iken, 13. yüzyıl sonunda inşa edilen Mevlâna Türbesi ile bu bölge dini merkez olarak gelişmiştir. İki merkez arasındaki bölgede ticari işlevlerin yoğunluğu artmıştır. Yavuz Sultan Selim birkaç kere Konya'ya gelmiş, dergâhta onarımlar yaptırmış ve buraya içme suyu getirmiştir (Atçeken, 1998, s. 18). Mevlevi tarikatının Osmanlı döneminde devletin siyasi desteğini alması Mevlâna Asitanesi'nin dini merkez niteliğini korumasını sağlamıştır. Osmanlı döneminde şehrin başkent olma özelliğini yitirmesiyle merkezin odağı Mevlâna Türbesi'ne kaymıştır (Önge, 2018). 16. yüzyılda Konya, Osmanlı-Suriye yolunun geçiş güzergahında bulunan önemli bir vilayettir (Atçeken, 1998, s. 18).

1897 yılında demiryolunun gelmesi Konya'yı ulaşım yönünden merkezi bir nokta yapmıştır. İstasyon etrafında ticaret ve üretim faaliyetleri yoğunlaşmıştır. Bu durum özellikle şehirdeki Hristiyanların zenginleşmesini sağlamıştır. Bu dönemde oluşan İstasyon Caddesi'nde geleneksel mimariden farklı olarak inşa edilen gayrimüslim yapıları bölgeye zengin bir görünüm katmıştır. Caddenin Alaeddin Tepesi'nin eteklerine ulaşan kısmında 1910 yılında Fransız Katolik kilisesi, 1911 yılında ise Amerikan Hastanesi inşa edilmiştir. Aynı yıllarda bu yapıların kuzeydoğusunda Rum okulu ve bu okula ait bir tiyatro salonu inşa edilmiştir (Önge, 2015).

I. Dünya Savaşı'nın bitmesi ile imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra Konya, iki yıl boyunca İtalyan işgalinde kalmıştır. 1920 yılında işgalden kurtulduktan sonra Millî Mücadele için yapılan hazırlıklarda önemli bir rol oynamıştır (Baykara, 2024).

4.2 Konya'nın Somut ve Somut Olmayan Kültürel Değerleriyle İnanç Mimarisi

Konya'da Selçuklu döneminde temeli atılan dini faaliyetler, Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde de şehirdeki etkisini sürdürmüştür. Bu faaliyetlerle birlikte şehre özgü kültürel değerler oluşmuş ve dini yapıların mimarisi bu değerler etkisinde

şekillenmiştir. Çalışma kapsamında Konya'da bulunan somut olmayan değerlerle ilişkili cami, tekke ve türbe yapıları incelenmiştir.

4.2.1 Tarihsel Süreçte Cami Mimarisinin Gelişimi

"Cem" kökünden türeyen caminin, "toplayan, bir araya getiren" anlamı bulunmaktadır. "Eğilmek, tevazu ile alnı yere koymak" anlamına gelen "sücûd kökünden gelen mescit, "secde edilen yer" demektir. Kur'ân-ı Kerîm, hadisler ve ilk İslam kaynaklarında cami yerine mescid kelimesi kullanılmıştır. Daha sonraki dönemlerde minberi bulunan ve Cuma namazı kılınan mescitlere "cami", diğerlerine ise "mescit" denmiştir (Önkal ve Bozkurt, 2024).

Tarihte ilk mescit Hz. Peygamber'in Medine'ye yaptırdığı Kuba Mescidi'dir. Daha sonra ise Hz. Peygamber'in evi olarak da kullandığı Mescid-i Nebevi yapılmıştır. Mescid-i Nebevi'nin başlangıçta kare planlı, kuzey ve güney kısmı ahşap direklerle kapalı, diğer kısımları ise açık olan mimarisi, 7. yüzyılın sonlarından itibaren inşa edilen Arap camilerinde devam ettirilmiştir (Bozkurt ve Küçükaşçı, 2024; Karaalp, 2021; Özçakı, 2018). İlk dönem mescitleri, kerpiç duvarları ve hurma dalları ile oluşturulan üst örtüsüyle sade ve basit bir mimariye sahip olmuştur (Akın, 2016).

İslamiyet'in ilk cami tipi olan avlulu ve çok sütunlu kûfe tipi camilerde sadelik, işlevsellik ve anlamsal boyut ön plana çıkmıştır. Çünkü İslam inancında Allah her yerdedir ve yeryüzünün tamamı Müslümanlar için mescit kabul edilmiştir. Bu yüzden bir mekânın başka bir mekâna üstünlüğü olmamıştır. Emevî ve Abbasi dönemlerinde hakimiyetlerinin ulaştığı İspanya, Kuzey Afrika, İran ve Orta Asya'da da Kûfe ve Basra şehirlerinde ilk örnekleri görülen kûfe tipi caminin varyasyonları olan çok ayaklı camiler İslamiyet'in erken dönemlerinde uygulanmıştır (Kazemıvand, 2016; Öney, 1989).

Emeviler döneminde cami mimarisinde kullanılan plan şemaları sonraki dönemlerde yapılacak camilere referans olmuştur. Etrafı revaklarla çevrili avlulu plan şeması bu devirde ortaya çıkmıştır. Mihrap ve minber camilerde ilk kez Emevîler

Dönemi'nde görülmeye başlamıştır (Alnajjar, 2023). Ana malzeme olarak taş ve tuğla kullanılmış ve süslemelere önem verilmiştir.

Müslümanların Hacerülesved'den sonra ikinci kutsal taşı olan "sahre"nin (sahretullah) üstünü örtmesi için yapılan Kubbetü's-sahre (691-92), Müslüman mimarisinde kullanılan ilk kubbeye sahiptir. Dört ayak ve aralarındaki üçer sütunla taşınan kubbe, kutsal mahallin önemini belirtmektedir. Yapıldığı dönemden itibaren birçok değişikliğe uğrayan Mescid-i Aksa (715), kıble duvarına dikey uzanan neflerle onları kesen kıble duvarına paralel bir neften meydana gelir. Yapıda kullanılan mihrap önü kubbe pek çok camide tekrarlanmıştır. Eski bir Roma mabediyle bir Bizans bazilikasının yerine yapılan Şam Emeviyye Camii (715), mihraba paralel uzanan üç neften oluşan ibadet alanından ve etrafı revaklarla çevrili avludan meydana gelmektedir. Mihrap önü kubbesi ve enine gelişen uzun nefleri ile sonraki dönem camilerinde çeşitli varyasyonlarıyla tekrar edilmiştir (Beksaç, 2024).

Abbasiler döneminde başkentin Şam'dan Bağdat'a taşınması ve Türklerle yakın ilişkilerin kurulması ile mimaride Türk-İran tesirinin izleri görülmeye başlamıştır. Bağdat, Sâmerrâ ve Rakka'da yapılan camilerde tuğla, kireç, alçı ve mermer gibi malzemeler sıkça kullanılmıştır. Bu dönemde mihrap, minber, vaaz kürsüsü, müezzin ve hünkâr mahfili gibi caminin mimari elemanları kalıcı hale gelmeye başlamıştır (Akın, 2016). Cami yapısından ayrılan minare ilk kez Abbasiler Dönemi'nde ortaya çıkmıştır (Alnajjar, 2023).

Abbasiler döneminin Bağdat, Rakka ve Sâmerrâ şehirlerinden günümüze çok fazla yapı kalmamıştır. Moğol istilası ile şehirler harap olmuş ve üstüne yeni şehirler inşa edilmiştir. Halife Mansûr'un döneminde Bağdat'ın merkezinde Kubbetülhadrâ Sarayı ve bitişiğinde cami yapılmıştır. Cami avlusunun üç tarafını kuşatan çift sıra ahşap sütunlu olduğu ve mihraptaki süslemeleriyle Emevi döneminin mihraplarına benzediği bilinmektedir. Rakka'nın kuzeyinde bulunan şehrin büyük camisinin kare planlı olduğu ve mihrap duvarına paralel üç nef ile avlunun üç tarafını dolaşan ikişer neften oluştuğu kalıntılardan anlaşılmaktadır. 842-852 yılları arasında inşa edilen Sâmerrâ Ulu Camii dış avlusuyla birlikte 150.000 m^2 alana sahip oldukça büyük bir camidir.

Tuğladan örülmüş duvarları kırk dört kule ile desteklenen cami, içeride 464 adet sekiz köşeli ayak ile taşınmıştır. Yapının melviye adı ile bilinen minaresi Mezopotamya ziguratlarına benzemektedir (Yetkin, 2024).

Karahanlılar döneminde, camilerde genellikle tuğla ve kerpiç malzeme kullanılmış ve mihrap önü kubbesi, alçı süsleme, enine genişleyen mekanlar, eyvanlı açık avlulu plan tipi gibi mimari özellikler ön planda olmuştur (Akın, 2016; Paklacı, 2020). Kerpiç ve tuğlanın birlikte kullanıldığı 11. yüzyıl yapısı Hazara Camii, dört tuğla ayak ile taşınan merkezi kubbe, köşelerde birer küçük kubbe ve yanlarda birer tekne tonoz ile örtülüdür. Tamamen tuğladan yapılan Talhatan Baba Camii (12.yy) mihrap önü kubbesi ve enine gelişen mekanları ile diğer yerleşik bir plan şemasının erken tarihli bir örneğidir. Gazneli kentinin ulu camisi olan Leşker-i Bazar'da da iki sıra ayak ile enine genişleyen mekânın ortasında mihrap önü kubbe bulunmaktadır. Karahanlı ve Gazneli camilerinde erken dönemden itibaren mihrap önü kubbe kuvvetli bir motif olarak kullanılmıştır (Altun, 1988).

Büyük Selçuklu Devleti, İran ve Orta Asya'da yaptığı mihrap önü kubbe ve dört eyvanlı avlulu cami tipleri ile ön plana çıkmıştır (Kanbarova ve Cingiz, 2024). Kubbe altında toplanan ana mekân, eyvan aracılığıyla avluya açılmaktadır. Kubbeli mekânın iki yanı daha alçak ve basit kollarla enine genişlemektedir (Altun, 1988). Bu köşk tipi camiler dört eyvanlı avlulu düzenleme ile vazgeçilmez bir plan şeması olmuştur (Denknalbant ve Çobanoğlu, 2024). İsfahan Mescid-i Cuması (1092), Ardistan Mescid-i Cuması (12.yy) ve Zevvare Mescid-i Cuması (12.yy) bu plan tipinin özelliklerini taşıyan anıtsal örneklerdir. İsfahan'ın 42 km doğusunda bulunan Barsiyan Mescid-i Cuması (1105) kare planlı tek kubbeli mescitlerin en erken örneği olarak bilinmektedir (Paklacı, 2020).

Külliyelerdeki ortak avlu geleneğinin Asya kökenli yapılar olan Budist tapınaklarından geldiği düşünülmektedir. Büyük ölçekli bir avluya sahip olan Merv'deki Selçuklu Sarayı avlu geleneğinin gelişiminde önemli bir örnektir. Gazneliler dönemine ait Leşker-i Bazar Ulu Camii'nin plan şeması Artuklular ile Anadolu'ya taşınarak ortak avlu gelişimini etkilemiştir. Büyük Selçuklu Devleti'nin

inşa ettiği İsfahan ve Zevvare Mescid-i Cuma'sı avlulu cami plan tipinin devamı niteliğinde gelişmiş örneklerdir. Büyük Selçuklu döneminde inşa edilen camilerin avluları Anadolu'daki camiler ile kıyaslandığında oldukça büyüktür. Bunun nedeni eski Türk devlet geleneğinde hükümdarın Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görülmesidir. Avlunun etrafında konumlanan dört eyvan ise, Türklerin İslamiyet öncesi inançlarından biri olan dört ana yöne referansta bulunan Türk Damgası ile ilişkilidir (Demir, 2019).

Anadolu'da Müslüman-Türk mimarisinde farklı plan tipleri uygulanmıştır. Yaygın olarak üç, beş ve yedi sahınlı bazilikal plan şeması kullanılırken, bunun dışında mihrap önü kubbeli köşklü tip, kûfe ve transept planlı camiler de bulunmaktadır (Paklacı, 2020).

Anadolu'da Selçuklu döneminde bol örnekleri bulunan kûfe tipi camiler, enine planlı, avlulu veya avlusuz şekilde uygulanmışlardır (Öney, 1989). Bu yapıların taşıyıcı sistemini oluşturan ayakları bölgede yaygın olarak bulunan malzemeye bağlı taş, tuğla ve ahşap olarak değişmektedir (Kanbarova ve Cingiz, 2024). Karahanlılar'dan itibaren Büyük Selçuklularda devam eden kubbe mimarisi sonrasında Anadolu'da gelişimine devam etmiştir (Aslanapa, 2007).

Anadolu'nun en eski camilerinden biri olan Diyarbakır Ulu Cami, Şam Emeviye Camii'nin (8. yy) plan şemasını takip etmiştir. Siirt Ulu Cami (1129), merkezinde bulunan kubbesi, enine genişleyen mekanları ve kuzeyde eyvan biçiminde bir açıklığı ile Büyük Selçuklu mimarisinin etkisini göstermektedir. Sonradan yapılan eklemelerle cami, dikdörtgen plana dönüşmüştür. Bitlis Ulu Cami (1150), üç neften oluşan tonozlu mekanların ortasındaki mihrap önü kubbesi ile benzer mimari özellikleri göstermektedir (Altun, 1988; Çoruhlu, 2000, s. 78).

Artuklu dönemi cami mimarisi enine gelişen ana mekanlar, yapının merkezinde mihrap önü kubbe ve kuzeyde geniş avlu ile Leşker-i Bazar ya da Şam Emeviye camilerinin plan şemalarını izlemektedir. Kızıltepe Ulu Cami (1204) bu mimarinin en olgun örneğidir. Anadolu'nun ilk Türk camilerinden olan Silvan Ulu Cami (1157)

kubbe konstrüksiyonu, İsfahan Mescid-i Cuması'ndaki Melikşah kubbesiyle benzerlik göstermektedir. Kayseri Kölük Camii ve Külliyesi Anadolu'da cami-medrese birleşiminin erken örneği olarak Danişmendliler zamanında yapılmıştır. Cami mihrap önü kubbeli ve mihraba dik beş neflidir. Büyük Selçuklu mimarisinin etkisi olan iç avlu sonradan kubbeyle kapatılmıştır. Günümüzde varlığını sürdürmeyen medrese ile birlikte külliye olarak yapılan Kayseri Ulu Cami, mihrap önü kubbeli ve kuzey-güney doğrultusunda çok ayaklı iç avlulu plan şemasından oluşmaktadır. Zevvare modeli referans alınarak oluşturulan bu plan şemasında avlu iyice küçülmüştür ve günümüzde kubbe ile örtülüdür (Altun, 1988; Çoruhlu, 2000, s. 79).

Taşıyıcı olarak kullanılan kesme taş, mihrapta ve kubbe içlerinde çini mozaikler, ahşap malzemeden yapılan minberde ve kapı-pencere kanatlarında geometrik ve bitkisel süslemeler, mekân etkisini zenginleştiren bezemeler Anadolu Selçuklu döneminin anıtsal yapılarında öne çıkan mimari unsurlar olmuştur (Kanbarova ve Cingiz, 2024). Anadolu Selçukluları, Anadolu'da gelişen Müslüman-Türk mimarisinin Osmanlılardan önceki en önemli bölümünü oluşturmaktadır (Çoruhlu, 2000, s. 80).

Konya'da bulunan Alaeddin Camii, çekirdek kısmında kubbe-eyvan şemasını yansıtmaktadır. Yapı, doğu-batı doğrultusunda çok ayaklı sisteme bağlı mekanlarla genişlemiştir. Malatya Ulu Cami, Zevvare Mescid-i Cuma'sına hem plan şeması hem de malzeme yönünden oldukça benzemektedir. Tuğla malzemenin kullanıldığı cami, mihrap önü kubbesi, doğu ve batı yönünde genişleyen mekanlar ve eyvandan çıkılan avlu ile dikkat çekmektedir. Kesme taştan yapılmış olan Kayseri Huand Hatun Külliyesi, mihrap önü kubbesi ve kuzeydeki eyvandan avluya çıkılması ile Malatya Ulu Camii'ne benzerken, mihrap bölümünün yanlara doğru genişlemesi Kayseri ve Erzurum Ulu camilerinin plan şemasında görülmektedir. Kayseri'de bulunan Hacı Kılıç Cami-Medresesi mihrap önü kubbesi, çok ayaklı mekânı ve medrese ile ortak avlu kullanımı ile Kölük Cami-Medresesi'nin plan şemasını izlemiştir (Altun, 1988; Aslanapa, 1989, s. 126). Cami ve medresenin doğu duvarındaki dışarı taşan taç kapıları, Selçuklu üslubundadır. Konya Alaeddin Camii'de kullanılan geometrik düğümlü geçme motifleri bu camide de görülmektedir (Aslanapa, 1989, s. 127).

Karamağaralı, Büyük Selçuklu'da görülen büyük ölçekli revaklı ve eyvanlı avlulun Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da daha küçük ölçekte kubbenin altında harime dahil edilmesini iklim nedeniyle olduğunu savunmaktadır (Paklacı, 2020).

Bütünüyle kesme taşın kullanıldığı Niğde Alaeddin Camii'nde (1223) mihraba paralel birinci nefte üç kubbe yer alırken, Amasya Burmalı Minare Camii'nde (1247) üç kubbe mihraba dik olarak sıralanmıştır. Amasya Gök Medrese Camii (1267) hem enine hem de boyuna üç kubbeli plan ile Anadolu'ya özgü bir gelişim ortaya çıkararak erken dönem Osmanlı camilerine örnek olmuştur. Gök Medrese Camii, cami-medrese birleşiminin ilk örneği olmuştur (Peker, 2012; Sezgin, 1984).

Ahşap direkli cami geleneğinin kökeni Gazneli Sultan Mahmud'un yazılı kaynaklardan bildiğimiz Arûs'ül Felek Camii'ne kadar götürülebilir. Karahanlılar döneminin Türkistan şehirlerinde de görülen ahşap direkli camiler, Anadolu'ya 13. yüzyılda gelmiştir (Altun, 1988; Aslanapa, 1989, s. 131). Ahşap direkli Anadolu Selçuklu Camilerinin en güzel örneği olan Sahip Ata Camii, bu geleneği Anadolu'da başlatan camidir. 1272 tarihli Afyon Ulu Cami, 1274 tarihli Sivrihisar Ulu Cami ve 1290 tarihli Ankara Arslanhane Camii işlemeli başlıkları, kalemişli tavan kaplamaları, mihrapları ve minberleriyle bu tipin en önemli camileridir. Mihrap önü kubbesi, karlık görevi gören açık orta bölüm, yüksek taş taç kapısı, mozaik çini süslemeler, taş ve ağaç işlemeleri ile Beyşehir Eşrefoğlu Camii ahşap direkli camilerin en gelişmiş örneğidir (Kanbarova ve Cingiz, 2024). Diğer camilerden farklı olarak mihrap önü kubbesinin uygulanması ulu camiler geleneğini izleme isteği olarak görülebilir.

Anadolu Selçuklu döneminde genellikle Konya'da bulunan fakat Akşehir ve Alanya'da da görülen kare veya dikdörtgen planlı tek kubbeli mescitler küçük ölçekleri ve sade mimarileriyle öne çıkmaktadırlar. Bu plan tipinin Beylikler döneminden önce İran'dan Orta Asya'ya kadar örnekleri bulunmaktadır. Çoruhlu, bu mescitleri özellikle Azerbaycan'daki 12.-15. yüzyıl taş mescitleri ile karşılaştırmaktadır (Çoruhlu, 2000, s. 82). Konya'da on kadarı günümüze ulaşabilmiş olan Selçuklu mescitlerinin çoğunun girişlerinde lahit olması dışında en önemli ortak özelliği bir kısmında kapalı, bir kısmında kapalı açık revak şeklinde tonozlu veya düz

çatılı hazırlık mekanlarına sahip olmalarıdır. Bu mekanlar 14. yüzyıl mimarisinde yer alacak olan son cemaat mahallinin başlangıcı olmuştur. Tek kubbeli merkezi plan denemelerinin küçük ölçüde uygulamaları olarak Osmanlı cami mimarisinin öncüleri olmuştur (Altun, 1988; Öney, 1989, s. 4; Aslanapa, 1989, s. 129; Kanbarova ve Cingiz, 2024). Konya Taş Mescid (1215), Konya Sırçalı Mescid (13. yy) ve Konya Beşare Bey Mescidi (1216) kubbeli mekânın gelişimi bakımından önemli örneklerdir. Kare plandan kubbeye geçiş tromp ve Türk üçgenleri ile sağlanmıştır (Paklacı, 2020).

12. yüzyılda batıda Bizans'la ve Haçlı ordularıyla karşılaşan Selçuklular Yunan, Roma, Bizans ve Akdeniz kültürleri ile tanışırken, 13. yüzyılda Moğol akınlarından kaçan Türkistan, Horasan, Azerbaycan ve İran'dan gelen Türk toplulukları ile eski Türk kültürünün yoğun etkisine maruz kalmıştır. Ayrıca bu dönemde tasavvuf büyüklerinin de Anadolu'ya gelmesi bölgede edebi ve inanç düşünce ortamının oluşmasını sağlamıştır. Bölgede farklı kültürlerin İslam sanatının özgün kökleriyle sentezlenmesi Anadolu Selçuklu mimarisinde ifade bulmuştur. Mimarinin yanı sıra çinide, seramikte, ahşapta, kumaşta, halıda ve madeni eserlerde bu sentezin izlerini görebilmekteyiz (Öney, 1989).

Türk-İslam mimarisinde tuğlanın işlevsel ve süsleme amaçlarının aynı anda kullanıldığı yapılara, 10. yüzyıldan itibaren rastlanılmaktadır. Anadolu Selçuklu mimarisinde yapılarda genellikle taş kullanılmasına karşın kubbelerde uygulanabilirliği açısından tuğla kullanılmıştır. Bezemelerde sıkça ahşap ve taş malzemenin kullanıldığı görülmektedir. Tuğlanın, düşey ve yatay istifli ve sırlı malzeme kullanımı ile süslemeler oluşturulmuştur (Öter, 2021).

Selçuklularda cami mimarisinde kısmen İran tesiri görülmüş ve taçkapı ortaya çıkmıştır (Akın, 2016). Anıtsal yapı girişleri olan taç kapıları, cephelerde en önemli ve vurgulu mimari unsur olarak öne çıkmaktadır. Taç kapılarının Anadolu'da kullanılmaya başlanmasında doğudaki öncülü olan Büyük Selçuklu Devleti'nin etkisi büyüktür. 13. yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti, Anadolu'da taç kapı mimarisini geliştirerek kendine has bir stil ve özgünlük yakalamıştır (Caner ve Bakırer, 2009).

Tarihte kare kesitli yapılan ilk minareler sonrasında konik-silindirik şekle dönüşmüş ve minare yükseklikleri artarak, gövde kesitleri incelmiştir. Karahanlılar döneminden itibaren minare mimarisinde temel biçim anlayışı küçük değişiklikler dışında aynı kalmıştır. Büyük Selçuklular dönemi cami mimarisinde minareler Karahanlılar dönemine göre daha zarif, ince ve yüksek olmuştur. Bu üslubun devam ettiği Anadolu Selçuklu döneminde minareler genellikle dörtgen planlı kaidenin üzerinden yükselmektedir (Yaldız ve Turan, 2018).

Sanat tarihçileri tek kubbe ve son cemaat yerinin 14. yüzyılda Beylikler Devri ile Anadolu cami mimarisine giriş yaptığı konusunda görüş birliğindedirler (Katoğlu, 1966). Selçuklu mimarisinin etkileri bu devirde de devam etmiştir. Ahşap direkli camilerin en nadide eserlerinden biri olan Beyşehir Eşrefoğlu Camii bu dönemde yapılmıştır (Akın, 2016). Diyarbakır çevresindeki bazı Akkoyunlu yapılar sekiz dayanaklı Osmanlı camileri için temel olmuştur. Karakoyunlular dönemine ait Van Ulu Camii merkezindeki büyük kubbesi ile dikkat çekmektedir. İzmir, Selçuk'ta Aydınoğulları döneminden İsa Bey Camii (1374), mihrap önünde iki kubbeli ve kubbelerin her iki yanında bulunan nef düzeni ile Şam Emeviye ve Artuklu camilerinin plan düzenini tekrarlamaktadır.

Osmanlı döneminde cami mimarisinde ayaklı ve çok kubbeli yapılar ön plana çıkmıştır. Önceki dönem cami mimarisinde yapıyı vurgulamak amacıyla kullanılan kubbeler, Osmanlılarda geliştirilerek caminin merkezinde tüm mekânı örtebilen genişliğe ulaşmıştır (Akın, 2016; Özçakı, 2018). Merkezi kubbenin, birbirine askı kemerleriyle bağlanan ayakların oluşturduğu strüktüre oturtulması ile Klasik Dönem Osmanlı camilerinin çekirdeği oluşturulmuştur. Merkezi kubbenin bazen sadece iki yanına, bazen de dört yana yerleştirilen yarım kubbe, kubbe veya tonoz örtülü mekanlar, hem merkezdeki kubbeyi taşıyan baldaken strüktürünü desteklemiş hem de yapıya mekânsal bağlamda genişlik ve çeşitlilik katmıştır (Paklacı, 2020).

Tek kubbeli İznik Hacı Özbek ve İznik Yeşil Cami, Osmanlı'nın erken dönem mimarisinin örnekleridir. İznik Hacı Özbek Camii'nde, prizmatik üçgenler üzerine oturan kubbesi, çapraz ve beşik tonozlarla örtülen son cemaat mahalli ile Selçuklu

mescitlerinin etkileri görülmektedir. İznik Yeşil Cami'nde farklı bir uygulama yapılarak kubbeli bölüm öne doğru uzatılmıştır. Bu dönemin diğer bir örneği olan ters T planlı Bursa Orhangazi Camii (1339) ve Bursa Muradiye Camii (1425-1426) dikdörtgen veya kubbe örtülü yan mekanlara sahiptir. Yıldırım Bayezıt döneminden itibaren Osmanlılarda camilerde özgün denemeler başlamıştır (Aslanapa, 1989, s. 219; Özçakı, 2018; Peker, 2012). Bursa Ulu Cami ve Edirne Eski Cami ile çok ayaklı/çok kubbeli plan tipi oluşturulmuştur. 15. yüzyılda yapılan Edirne Üç Şerefeli Camii (1437-1447) ile çok ayaklı/çok kubbeli ulu cami tipi terkedilerek, ortada büyük bir kubbe ve iki yanda ikişer kubbe ile üst örtü oluşturulmuş, mekân içerisinde sadece iki ayak kalmıştır. Mihrap önü kubbenin anıtsallaştırılması açısından ilerleyen dönemlerde yapılacak camilerin en erken örneğidir. İstanbul'un fethinden sonra Ayasofya mimarisinin de esin kaynağı olmasıyla o zamana kadar ki en büyük kubbeli cami olan Eski Fatih Camii (1462-1470) inşa edilmiştir. Camide, ortada büyük bir kubbe, kıble yönüne doğru bir yarım kubbe ve yanlarda üçer küçük kubbe ile geniş mekanlar oluşturulmuştur. İstanbul Beyazıt Camii (1501-1505), Eski Fatih Camii'nin kubbeli üst örtüsünü bir adım daha ileri götürerek orta kubbenin kuzey ve güney tarafına yarım kubbe eklenmiş, İstanbul ve Edirne camilerine referans olmuştur (Benian, 2011).

Mimar Sinan'ın eserleri olan Süleymaniye Camii, Şehzadebaşı Camii ve Edirne Selimiye Camii Osmanlı Devleti'nin klasik döneminin önemli örnekleridir. Dörtgen, altıgen ve sekizgen baldaken sistemlerle kubbelerin genişletilmesi ve mekân içindeki taşıyıcı ayakların azaltılması ile harimdeki bölüntüler ortadan kalkmış ve mekân genişletilmiştir. Bu sayede çok sayıda insan bölünmeden tek kubbe altında birlikte ibadet edebilmiştir (Akın, 2016).

Mimar Sinan'ın ilk büyük kompozisyonu olan Şehzade Camii (1548), kapalı kısmı ve avlusu ile birlikte eş kareden oluşmaktadır. Caminin üst örtüsü ortada büyük bir kubbe, dört yanında yarım kubbeler ve dört köşede kubbelerden oluşmaktadır. Yarım kubbelerle desteklenen merkezi kubbe, bu örtü sisteminin gelişmesinde önemli bir aşamadır. Yan cephelerde kullanılan arkatlar hem cepheye hareketlilik katmış hem de piramidal görüntüye katkı sunarak dikkatleri kubbeli örtüye çekmiştir. Kare planlı

baldaken sistemini Üsküdar Mihrimah Camii'de kullanan Sinan, ortadaki kubbeyi üç yandan yarım kubbelerle desteklemiştir. Sonradan yapılan dış saçak, giriş cephesindeki kübizm etkisini kırarak piramidal görüntüyü geri getirmiştir. Konya Selimiye Camii'nde bu camiye benzer mimari özellikler görülmektedir (Kuban, 1967).

1557'de tamamlanan Süleymaniye Camii'nde, Ayasofya ve Beyazıt camilerindeki orta kubbenin yanlarında yarım kubbeli plan düzeni uygulanmıştır. Ayasofya'dan sonra gelen en büyük kubbe, dört ayaklı baldakene oturtulmuştur. Ortadaki kubbe kuzey ve güney tarafından iki yarım kubbe ile desteklenmiş, yarım kubbeler de ikişer çeyrek kubbe ile genişleterek dikdörtgen mekân sağlanmıştır. Yarım kubbenin olmadığı yan neflerde beşer kubbe farklı boyutlarda yerleştirilerek, hareketlilik katılmıştır. Bu neflerin devamında saçaklarla arkatlar oluşturulmuştur (Aslanapa, 1989).

Mimar Sinan, Edirne Selimiye Camii'nden önce Hadım İbrahim Paşa Camii'nde, Eminönü Rüstem Paşa Camii'nde ve Lüleburgaz Sokullu Camii'nde sekizgen baldaken üzerine çeşitli denemelerini yapmıştır. 1574 yılında tamamlanan Selimiye Camii'nin 31,5 metre çapındaki kubbesi, sekiz ayak ve arkasındaki payandalarla taşınmıştır. Ayaklarla oluşturulan sekizgen mekân, köşelerdeki eksedralar ile dikdörtgene tamamlanmıştır. Mihrap bölümü ise yarım kubbe ile örtülmüştür. Yapı, cephede dört kademede kubbeye doğru yükselmektedir (Aslanapa, 1989).

Sinan'ın ekolü İstanbul'da ve diğer şehirlerde bir müddet devam ettirilmişse de sonrasında cami mimarisi tekrara düşmüştür. Klasik Osmanlı mimarisinin son örneklerinden olan Sultanahmet Camii, 1617 yılında tamamlanmıştır. Şehzade Camii'nin merkezi kubbe ve dört yanında yarım kubbeli plan şemasını takip eden cami, geniş bir külliye ile birlikte inşa edilmiştir. 1598'de başlanıp 1663'te bitirilen Eminönü Yeni Camii'de de yine aynı plan şeması görülmektedir (Çoruhlu, 2000, s. 105).

Lale Devri'nde kasır, köşk, sebil ve çeşmelerde kendini gösteren Avrupa etkisi camilerde de kendini göstermiştir (Aslanapa, 1989, s. 276). Osmanlı mimarisinde, 18.

yüzyılın ilk yarısında ampir ve neo-barok, ikinci yarısında da eklektisizm etkili olmuştur. Barok üslubun etkilerinin görüldüğü Nuruosmaniye Camii'de merkezi kubbe, dört kemerin üzerine oturarak kare bir mekân oluşturulmuştur. 1755 yılında tamamlanan camide oval avlu en çarpıcı değişiklik olarak görülmektedir. Sekizgen baldakene oturan merkezi kubbesi ve barok üslubuyla Laleli Camii ve Külliyesi (1763), bu dönemin önemli eserlerindendir. Ayazma Camii (1760), Beylerbeyi Camii (1778), Selimiye Camii (1805) bu devrin benzer örnekleridir (Akın, 2016; Çoruhlu, 2000, s. 105; Kuran, 2012; Özçakı, 2018).

19. yüzyılda Neoklasik mimari unsurlarından olan zarif dor ve iyon sütunları, burmalı sütunçeler, kabartma buket ve girlantlarla oluşturulan Ampir üslubu etkin olmuştur (Kuran, 2012, s. 605). 1826'da tamamlanan Nusretiye Camii, ampir üslubun ilk örneğidir. Barok unsurların da görüldüğü camide, dört kemer üzerine yüksek kasnaklı kubbe oturtulmuştur. 1854 yılında aynı üslupta dört kemer ve köşe kulesi üzerine Ortaköy ve Dolmabahçe camileri yapılmıştır. 1871 tarihli Aksaray Valide Camii, Avrupa'yı saran eklektik üslubun bir örneğidir. Yıldız sarayı bölgesinde yapılan Hamidiye Camii (1886) yine bu üslubun devamı niteliğindedir (Aslanapa, 1989, s. 281-283).

Türk sosyoloğu Ziya Gökalp'ın düşüncelerinin etkisiyle ile birlikte geleneksel Türk mimarisi referans alınmaya başlanmış ve Milli Mimari üslup da denilen Neo-klasik Üslûp doğmuştur. Dini yapıların unsurları olan sivri kemerler, kubbeler ve çini kaplama sivil mimaride de kullanılmaya başlamıştır. Sonrasında betonarme yapım tekniğinin mimariye hâkim olmasıyla modern üsluplar ortaya çıkmıştır (Aslanapa, 1989, s. 284; Çoruhlu, 2000, s. 106).

4.2.2 Konya'da Bulunan Camilerin Mimari Özellikleri

Camilerin dini açıdan önemi olduğu gibi hem Müslüman halkın hayatının merkezinde olması hem de siyasi anlamlarının olması nedeniyle sultanlar ve devlet kademesindeki önemli insanlar tarafından yapılan camiler, mimari açıdan dönemin en gelişmiş teknikleri ile büyük, kalıcı ve gösterişli olarak yapılmıştır. Konya, Selçuklu

döneminde başkent olması sebebiyle banisi devlet idaresinde görevli birçok cami bulunmaktadır. Şehrin, Beylikler ve Osmanlı döneminde de önemini koruması sebebiyle anıtsal özelliklere sahip camilerin yapımı devam etmiştir. Bu nedenle dönemin önemli mimari üslupları Konya'daki cami mimarisini de etkilemiştir (Şekil 4.1).



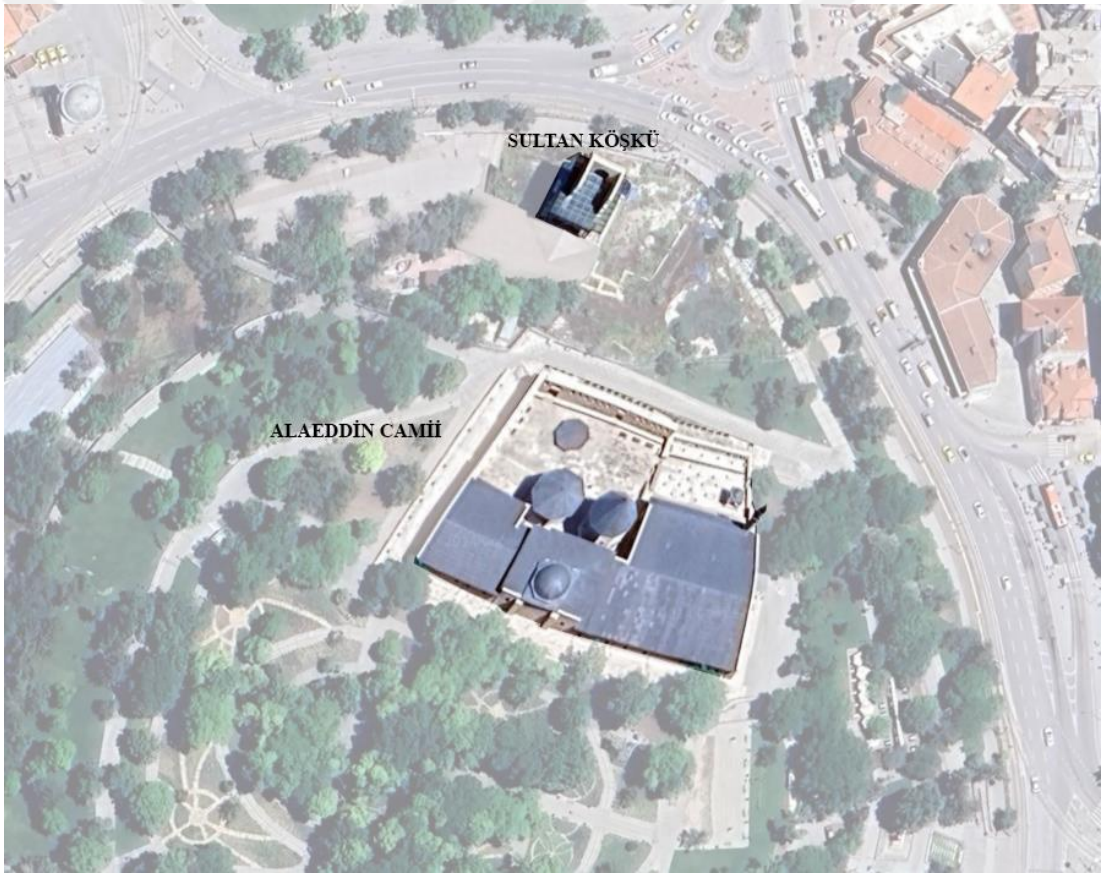
Şekil 4.1 Çalışma kapsamında incelenen camilerin konumları (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

4.2.2.1 Alaeddin Camii

İç Kale'nin kuzeydoğu tarafında bulunan Alaeddin Camii'nin yapımı birkaç evrede bitirilmiştir (Şekil 4.2). Minberdeki 1155 tarihli kitabeye göre caminin doğusunda mihraba paralel yedi sahınlı bölüm Selçuklu sultanı Rükneddin I. Mesud zamanında başlamış, II. Kılıç Arslan (1156-1192) tarafından tamamlanmıştır. I. İzzettin Keykavus (1210-1219) döneminde caminin ortasındaki mihrap önü kubbeli bölüm ile batısındaki kıble duvarına paralel beş sahınlı bölümün inşaatına başlanmış, Sultan I. Alaeddin Keykubat tarafından 1220 yılında bitirilmiştir (Aygör, ve diğerleri, 2010; Boran,

Aykaç ve Bayar, 2015; Kaltakcı ve Temizci, 1991) (Şekil 4.3). Caminin mimarı Suriye'den Anadolu'ya gelen ve farklı Selçuklu eserlerinde de çalışmış olan Muhammed b. Havlan ed-Dımaşkî'dir (Tiryaki, 2024).

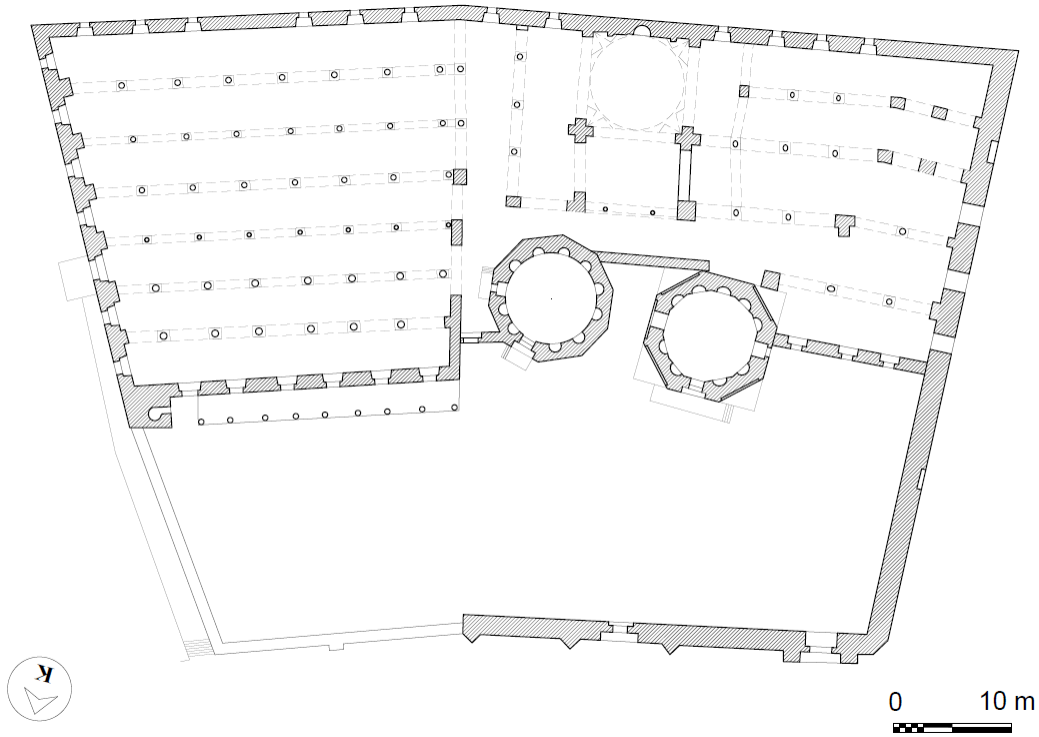
Aslanapa, 1910'da Sarre ve 1915'de D. Lamb'ın fikirlerine katılarak mihrap önü kubbeli kısmın ilk başta yapıldığını savunmaktadır. Çok destekli basit mimariye sahip doğudaki bölümün kubbeli kısma ve kümbetlere geçiş olarak kullanıldığı ve kalabalık cemaatin namaz kılması için yapıldığını düşünmektedir (Aslanapa, 1989). Zeki Oral'ın görüşüne göre doğudaki sütunlu kısım ile kubbeli kısım kerpiç bir duvar ile ayrılmıştı. Son yapılan tadilatta bu duvar kaldırılmıştır (Aslanapa, 2007, s. 33).



Şekil 4.2 Alaeddin Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Yapının Osmanlı Dönemi'nde özgün durumunu koruduğu belgelerden anlaşılmaktadır. 1685-1687 yıllarında yapılan onarımlarda caminin doğu bölümü

yenilenmiştir. Yapının en önemli onarımı 1889-1897 yılları arasında Konya Valisi Sururi Paşa tarafından yapılmıştır (Aydın, 2014). I. ve II. Dünya Savaşlarında askeri amaçlı olarak değerlendirilen cami, duvarlarda oluşan hasarların yıkılma tehlikesi oluşturması üzerine, 1944 yılında boşaltılarak Millî Eğitim Bakanlığı tarafından onarıma geçilmiştir. Cami, 1952 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne devredilerek ibadete açılmıştır. 1980-1995 yılları arasında da Vakıflar Genel Müdürlüğü ve DSİ tarafından zeminde güçlendirme çalışmaları yapılmıştır (Boran, Aykaç ve Bayar, 2015; Erdemir, 2009, s. 89).



Şekil 4.3 Alaeddin Camii plan (Sönmez, 1989'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Kesme taş, tuğla ve devşirme malzemeyle yığma tekniğinde inşa edilen caminin güney kısmında farklı dönemlerde yapılan ve doğu batı doğrultusunda uzanan harim bölümü, kuzeyinde ise avlu bölümü bulunmaktadır (Şekil 4.2). Cami, mihrap önü kubbesi ve önünde düz çatılı eyvanı ile Büyük Selçuklu mimarisinin plan şemasını takip etmektedir (Aslanapa, 2007, s. 29). Caminin ortasında bulunan kubbeli kısmın önünde II. Kılıçarslan tarafından yaptırılan ongen kümbet ve hangi sultan tarafından yapıldığı kesin olarak bilinmeyen ve tamamlanmamış sekizgen kümbet bulunmaktadır

(Şekil 4.3). Avluda türbelerin kuzeyinde bulunan kuyu şeklindeki çukurun ne amaçla kullanıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Geç dönemlerde avlunun büyük bir kısmı mezarlık olarak kullanılmıştır. Ahşap kirişlerle taşınan toprak dam çatı örtüsü, sonradan betonarme ile kaplanmış ve üzeri kurşun kaplı kırma çatıyla örtülmüştür (Asutay ve Effenberger, 2006; Aydın, 2014; Eyice, 2024). Yapının doğu bölümünün kuzey kısmında ahşap sütunların taşıdığı sundurma ile örtülü son cemaat mahalli yer almaktadır. Caminin kuzeydoğu köşesinde bulunan minare 1969 tarihinde sökülerek, özgün temelin altına betonarme keson temel yapılarak 1972 yılında aynı yerine aynı malzemelerle tekrar yapılmıştır (Erdemir, 2009, s. 90).

Caminin harim bölümüne doğu cephesinde II. Abdülhamid tarafından tamir ettirilen ve 1889 tarihli uzun kitabesi bulunan kapıdan geçilmektedir. Harim, mihrap önü kubbeli bölüm ve onun iki yanında mihrap duvarına paralel uzanan sütunlardan oluşmaktadır. Sütunlar tuğladan oluşturulan sivri kemerlerle birbirine bağlanmıştır. Doğu bölümde silindirik düz gövdeli, kalın başlıklı, silindirik düz gövdeli farklı biçimlerdeki sütunların, iyon ve dor başlıkları bulunmaktadır. Orta bölümde tuğla, sadece kubbede ve kubbeye geçiş elemanında kullanılmıştır. Burada kubbeyi taşıyan ayaklar ve silindirik yassı şekillere sahip sütunlar bulunmaktadır. Kubbeye geçiş üçgenleri mozaik çini ile kaplıdır. Kubbenin içi günümüzde kalem işi ile süslenmiş, ortada sekiz kollu yıldızdan gelişen çiçek motifleri görülmektedir. Zengin süslemelere sahip mihrabı, helezonlu olarak dönen dal kıvrımları arasında nesih bir yazı şeridi çevrelemektedir. 1115 tarihli orta boy minberler grubu içinde yer alan minber, hakiki kündekâri tekniği ile abanoz ağacından yapılmıştır (Boran, Aykaç, ve Bayar, 2015). Caminin güneybatı köşesinde bulunan sultan mahfili, mihrap duvarına paralel güneyde ve kuzeyde olmak üzere ikişer kemerle taşınmaktadır. Mahfile batı duvarına bitişik merdivenle çıkılmaktadır (Şekil 4.4).

Türbe duvarlarının bir kısmı harim bölümünün içine dahil edilmiştir. Harimin batı bölümündeki kemerlerle oluşturulmuş kuzey duvarının içerdeki alanı genişletme amacıyla türbelere yaklaştırıldığı tahmin edilmektedir (Eyice, 2024).



Şekil 4.4 Alaeddin Camii harimin sütunlu ve mihrap önü kubbeli bölümü (Kişisel arşiv, 2024)

Avlunun doğu ve batı duvarları cami duvarlarının uzantısı olarak devam etmektedir. Avlunun kuzey cephesinde malzeme, süsleme ve boyutsal farklılıkları olan iki duvar açılı bir şekilde birleşmektedir (Şekil 4.5). Caminin içerisindeki dönemsel farklılıklar burada da kendini göstermektedir. Duvarın doğu kısmında düzgün yonu taş kullanılmış ve payanda ile desteklenmiştir (Erdemir, 2009, s. 110).

Anıtsal özellikler barındıran batı kısmında, diğer duvarla benzer örgü elemanı kullanılmıştır. Duvarda devşirme sütunların ayırmış olduğu kemerli açıklıklar, soldan sağa doğru yükselmektedir. Beyaz, gri, kahverengi taş ve mermerlerle kaplı duvarda üç kapı bulunmaktadır. Batıdaki kapı, dışarı taşıntılı kısımda sivri kemerli niş içinde bulunmaktadır. Cephenin ortasında yer alan ve altı basamaklı merdivenle çıkılan taç kapının saraya geçiş sağladığı tahmin edilmektedir. Kapının iki tarafında üçgen planlı birer payanda bulunmaktadır. Kapı, caminin mihrabı ile aynı eksen üzerinde yer almaktadır. Sivri kemerin alt kısmında zikzak yivli birer sütunçe bulunmaktadır. Sivri kemer, iç içe yarım yuvarlak geçmeler halinde işlenmiş, etrafı ise köşeli çizgiler şeklinde çerçevelenmiştir. Renkli taş ve mermerden geometrik düğümlü geçmeler, Zengi mimarisinin özelliklerindendir. Kapının sövesinde, kabartma bezemeler, sövenin üstünde ise kitabe yer almaktadır. Kitabe ile kemer arasındaki bölümde çinilerle dört kollu yıldızlar oluşturulmuştur. Cephenin doğusunda bulunan üçüncü taç kapı ise, iki bölümden oluşmaktadır. Alttaki giriş kapısı ön tarafta zeminden yüksekte iken avluya bakan tarafında zemin kotun aşağısında kalmaktadır. Kapının etrafı,

içerisinde üç bordürle tezyin edilmiş mermer söve ile çerçevelenmiştir. Kapının üstünde kare bir panonun içinde kabartmalı kitabe bulunmaktadır (Boran, Aykaç ve Bayar, 2015; Erdemir, 2009, s. 110-121; Eyice, 2024).



Şekil 4.5 Alaeddin Camii kuzey avlu duvarı (Kişisel arşiv, 2024)

Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki 475 sayılı Defter-i Hazine-i Evkaf-ı Selatîn, Anadolu'da (s.14), 1769-70 ve 1777-73 yıllarında camideki görevlilerin bir kısmının eskiden caminin yanında olan ve bugün artık izi kalmayan medreseye ait oldukları tahmin edilmektedir.

Caminin kuzeyinde bulunan köşk, 1828 yılındaki verilere göre Selçuk sultanları tarafından kışlık saray olarak kullanılmıştır. Selçuk divanları burada kurulmuş, Cuma namazlarından önce ve sonra sultanlar burada oturmuştur. Karamanoğulları ve Osmanlı dönemlerinde kullanılan köşk, 1905-1908 yılları arasında büyük oranda yıkılmıştır (Tiryaki, 2024).

Döneminde Konya'nın en önemli sağlık merkezi olan dârüşşifâ, külliyenin bir parçası olarak yapılmıştır. Osmanlı, zamanında yıkılıp tekrar inşa edilen yapıyı, tıp okulu haline getirerek devletin son yıllarına kadar kullanmıştır (Tiryaki, 2024).

Cami, sultan köşkü, darüşşifa ve türbelerden oluşan külliyesi ile hem toplumsal hayatın hem de yönetimin merkezi olmuştur.

4.2.2.2 Sahip Ata Camii

Alaeddin Tepesi'nin güneyinde, Konya dış kale surlarının Larende Kapısı karşısında bulunan Sahip Ata Camii, taç kapısındaki kitabeye göre Selçuklu veziri Sahip Ata tarafından başlanmış, mimar Kölük bin Abdullah tarafından 656/1258 yılında yapımına başlanmıştır. Cami, eklenen türbe, hankah, hamam ve çeşme ile birlikte külliye halini almıştır (Şekil 4.6). Hankah yapısı 1283'te caminin güney tarafına eklenmiştir. Karşısında bulunan hamamın ise kesin yapılış tarihi bilinmemektedir (Aslanapa, 1989, s. 134). Bölgede yaşayanlar, avlunun sağında ve solunda bir medrese teşkilatının olduğundan bahsetmektedirler (Akok, 1970).

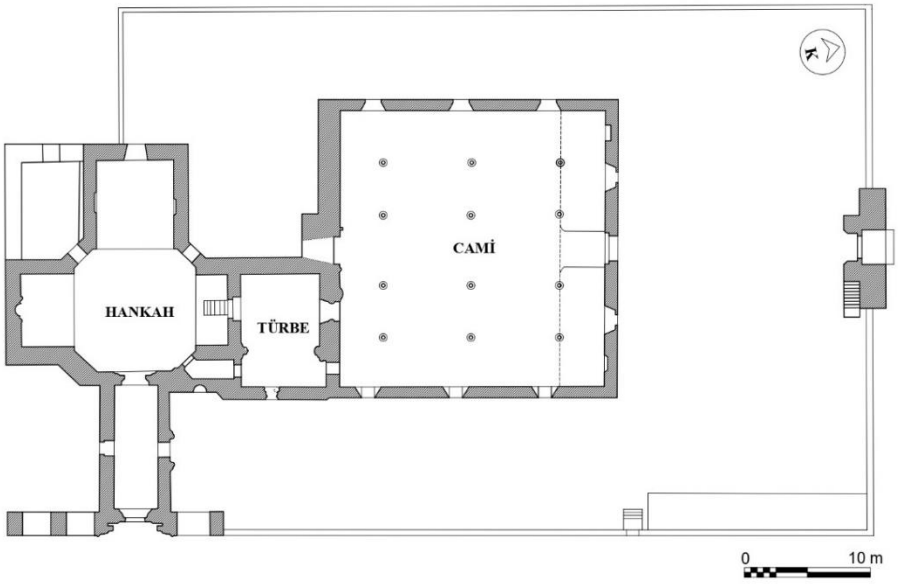
Restitüsyon çalışmalarından ilk caminin planı, taşıyıcı ve örtü sistemi açısından Beyşehir Eşrefoğlu Camii ile benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır (Şekil 4.8). Yapılan sondaj ve kazı çalışmaları ile caminin kuzeydeki taç kapıya kadar uzandığı, yedi sahınlı ve mihrap önü kubbeli olduğu tespit edilmiştir. Bu yönüyle cami, Anadolu Selçuklularının ilk ahşap direkli camisidir (Karamağaralı, 1982).

1871 yılında önceki camiye göre daha küçük bir cami yapılmış, taç kapı ile aradaki bölüm avlu olarak kullanılmıştır (Şekil 4.7). Taç kapının arkasındaki merdiven, muhtemelen yeni cami inşa edilirken minareye çıkma amacıyla yapılmıştır (Karamağaralı, 1982). Sahip Ata Camii taç kapının üzerinde çifte minarenin yükseldiği ilk cami olarak bilinmektedir. Bugün firuze ve lacivert çinilerle süslü yivli gövdeye sahip minarelerden soldaki yıkılmış, tek minare kalmıştır. Simetrik bir düzene sahip olan taç kapının iki tarafında mukarnas kavsaralı birer sebil

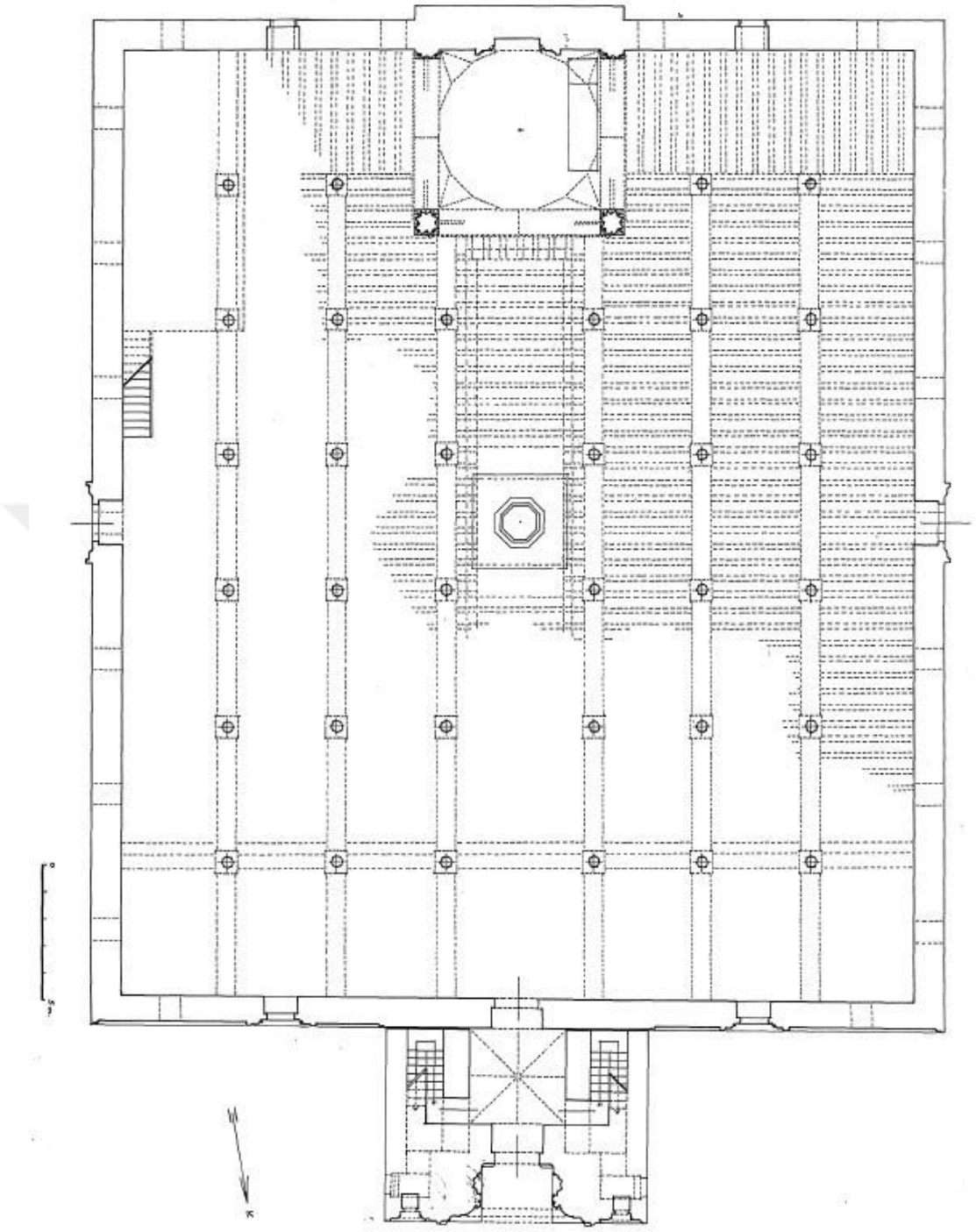
bulunmaktadır. Sebillerin üstünde minare kaidesi olarak da görev yapan kare çerçeveli panolar bulunmaktadır (Şekil 4.9).



Şekil 4.6 Sahip Ata Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.7 Sahip Ata Camii planı (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.8 Sahip Ata Camii'nin restitüsyon çalışmaları kapsamında yapılan ilk halinin planı (Karamağaralı, 1982)

Beden duvarları yığma taş olan cami, iç mekânda on iki ahşap direkle taşınmaktadır (Şekil 4.10). Ahşap direkler bağdadi teknikle oluşturulmuş kemerlerle ile birbirine bağlanmıştır. Üst örtüsü alaturka kiremit kaplı kırma çatıdır. Harim bölümünden

oluşan camiye kuzeydeki kapıdan girilmektedir. Kündekâri tekniği ile yapılan kapının ilk yapıdan kaldığı düşünülmektedir. Harim bölümü mihraba dik, beş sahna bölünmüştür. Harimin kuzeyinde ahşap üst mahfil bulunmaktadır. Akok, üst mahfilin yakın zamanlarda yapıldığını söylemektedir (Akok, 1970). Giriş kapısının sağında ve solunda zemini yükseltilmiş iki mahfil bulunmaktadır. İlk camiden kalan çini mozaik mihrabı zemine gömülüdür. Mozaik çinili dikdörtgen mukarnaslı mihrap nişinde geometrik ve bitkisel motifler bulunmaktadır. Mihrabın iki tarafındaki yarım yıldız planlı iki kagir ayak önceden var olan mihrap önü kubbesini taşımaktadır.



Şekil 4.9 Sahip Ata Camii taç kapısı, arkada türbe ve hankah, solda hamam yapısı (Konya Kültür Merkezi, 2024)

Hankahın doğusunda yolun karşısında bulunan çifte hamamın duvarları moloz taştan, tonoz ve kubbeden oluşan üst örtüsü tuğladan oluşturulmuştur. Kuzeyde erkekler bölümü ve güneyde kadınlar bölümü olmak üzere simetrik bir plan uygulanan

hamam, Selçuklu dönemi çifte hamamların en büyüğüdür. 1934 yılındaki araştırmalara göre hamam bir dönem keçe imalathanesi olarak kullanılmıştır (Parlak, 2024).

Günümüzde cami ve hamam özgün işlevinde, türbe ve hankah ise müze olarak kullanılmaktadır.



Şekil 4.10 Sahip Ata Camii harim bölümü (Sanatın Yolculuğu, 2024)

4.2.2.3 İplikçi Camii

Alaeddin Tepesi'nin doğusunda Şükran mahallesinde bulunan İplikçi Camii, 13. yüzyıl başlarında inşa edilmiştir (Şekil 4.11). Cami öncesinde ilk bânisinden dolayı Ebülfazl, daha sonra onarımlar geçirmesi nedeniyle Ahmed Bey Camii olarak anılmıştır. Caminin bitişiğindeki medresenin vakfiyesinde mütevelli olarak İplikçioğlu'nun tayin edilmesinden dolayı ve yakınlarda İplikçiler Çarşısı olması sebebiyle İplikçiler, ardından İplikçi adı kullanılmıştır. Cami, 1333 yılında

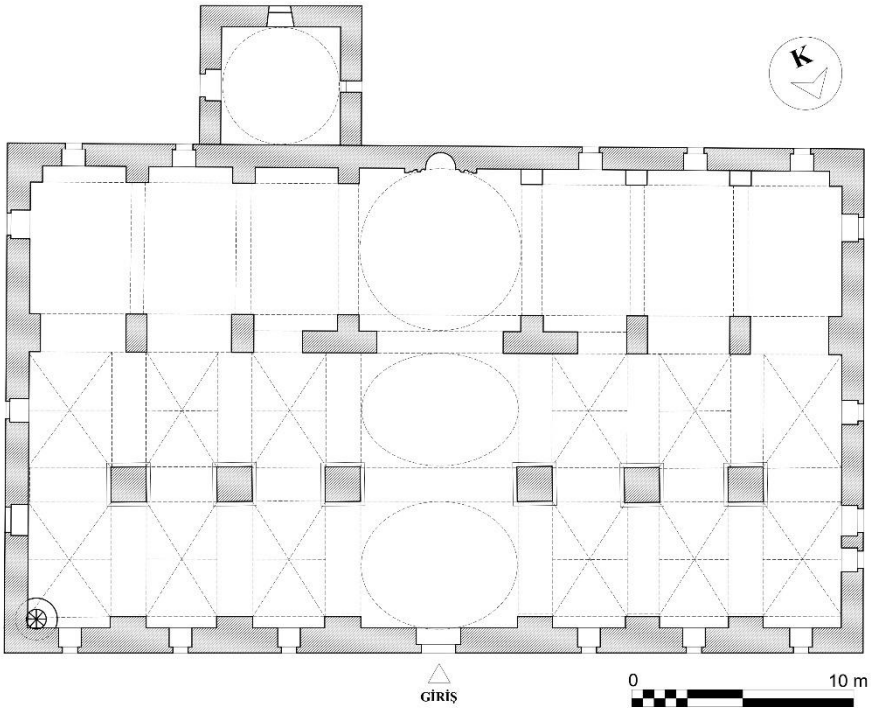
genişletilmiş, 1431 yılında onarım görmüştür. Bir yangın sonucunda 1584 yılında tekrar onarımlardan geçmiştir. İplikçi Camii'nin vakfiyelerde ve Orta Çağ kaynaklarında adının geçmesi ve Mevlana'nın burada vaaz vermesi açısından önemli bir camidir (Mülâyim, 2024; Turan, 1947).



Şekil 4.11 İplikçi Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

1939 yılında yapılan onarım çalışmalarında bulunan yapı kalıntılarının ya günümüzde ayakta olmayan medreseye ya da ilk camiye ait olabileceği düşünülmektedir. Altun-aba Medresesi ile İplikçi Camii'nin ilişkisi tam olarak bilinmemektedir (Mülâyim, 2024). Mevlâna Celaleddin Rumi'nin ve babası Bahaeddin Veled'in zamanında ders verdiği medrese yapısı, Cumhuriyet döneminde yıkılmıştır. Günümüzde medrese yapısı olarak caminin güney cephesine bitişik tuğladan yapılmış kubbeli bir oda kalmıştır (Alçın, 2022, s. 31).

1945 yılında Müzeler Müdürlüğü tarafından yapılan restorasyon çalışmaları ile günümüzdeki haline ulaşan yapı, 1951 yılında Konya Müzesi Klasik Eserler Bölümü olarak kullanılmaya başlanmıştır. 1960 yılında cami işlevinde tekrar kullanılmıştır (Mülâyim, 2024).



Şekil 4.12 İplikçi Camii plan (Salt Araştırma, 2024'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.13 İplikçi Camii giriş cephesi ve harim (Kişisel arşiv, 2024)

Kesme taş ve tuğla malzemenin kullanıldığı yapı, harim bölümünden oluşmaktadır (Şekil 4.12). Caminin kuzeydoğu köşesinde tuğla malzemenin kullanıldığı iki şerefeli minare yükselmektedir. Yapının girişi kuzey cephesinden sağlanmaktadır. Mihrap ekseninde bulunan kemerli kapı, etrafı tuğladan oluşturulmuş söve ile çevrilidir. Yapı günümüzde yol kotunun altında kaldığı için giriş kapısı da zemin altında

gözükmektedir. Enine geniş olan harim, mihrap duvarına paralel üç sahna bölünmüştür (Şekil 4.13). Sahınlar kagir ayaklarla oluşturulmuştur. Mihrap ile kapı ortasında kalan sahın diğerlerine göre daha geniştir. Bu sahında mihraptan kapıya kadar oluşan üç dikdörtgen bölüm kubbe ile örtülüdür. Kubbeye geçişler pandantifle sağlanmıştır. Mihrap önündeki bölüm kare iken, diğer ikisi enine dikdörtgen şeklindedir. Enine dikdörtgen bölümlerin kubbesinin oval bir formu vardır. Mihrap duvarının bitişiğindeki sahınlar beşik tonoz, diğer sahınlar ise haç tonoz ile örtülüdür.

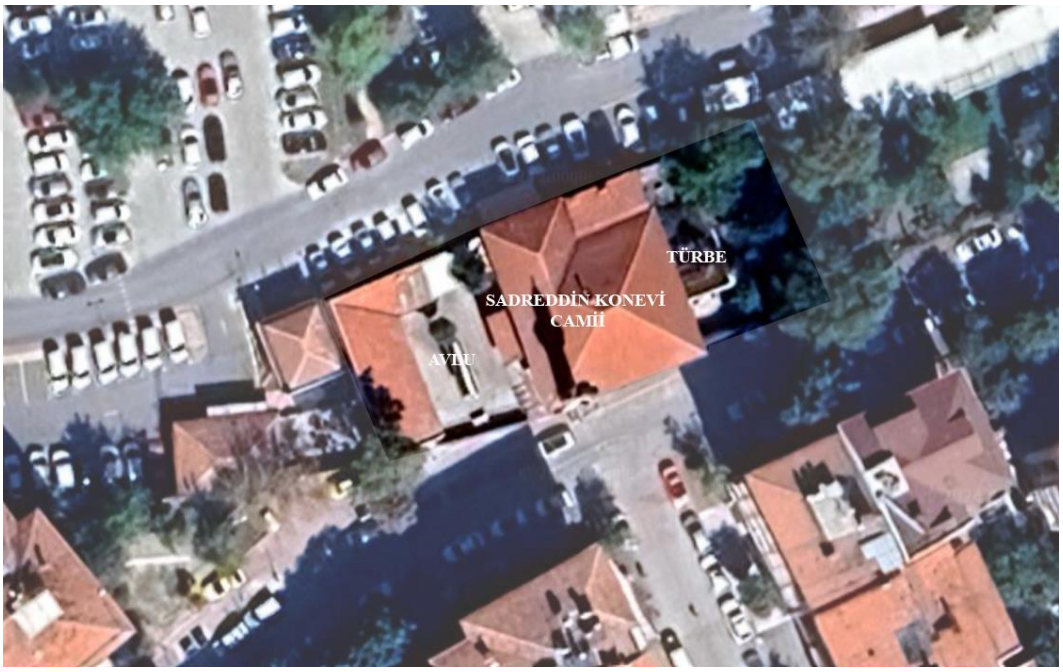
4.2.2.4 Sadreddin Konevi Camii

Anadolu Selçukluları döneminde yüksek mevkilerde bulunan İshak'ın oğlu olan Sadreddin Konevi, Muhyiddin İbnü'l Arabi tarafından yetiştirilmiştir. Hz. Mevlana'nın vefatından dokuz ay sonra 1274 yılında vefat eden Sadreddin Konevi, bugünkü türbesinin bulunduğu yere gömülmüştür (Arıtan, 1997).

Yapı kitabeye göre 1274-75 yıllarında inşa edilmiştir. Zaviye, mescit, türbe ve kütüphane ile birlikte manzume şeklindedir. Giriş kapısının üzerinde bulunan kitabeye göre cami ve türbe II. Abdülhamit döneminde 1899 yılında Konya Valisi Mehmet Ferid Paşa tarafından büyük çapta tamir edilmiştir (Boran, Aykaç ve Bayar, Selçuk, 2015). Sadreddin Konevi'nin türbesi caminin doğusunda bulunan bahçede yer almaktadır (Şekil 4.14). Konevi'nin kitabede belirtilen kütüphanesinin nerede olduğu tam olarak bilinmemektedir. Günümüzde caminin batısında bulunan avlu, gasilhane ve müştemilatın yerinde eskiden zaviyenin olabileceği düşünülmektedir (Arıtan, 1997). Caminin kuzey ve doğusunda geniş bir alana yayılan, birçok ünlü şahsiyetin medfun bulunduğu haziresi 1932 yılında yapılan istimlakla kaldırılmıştır (Özönder, 1989). Taş ve tuğladan yapılan Osmanlı dönemine ait tek şerefeli minare, caminin güneybatı köşesinde bulunmaktadır.

Taş ve tuğla yığma duvarlardan oluşan caminin üzeri kiremit kaplı kırma çatı ile örtülmüştür (Şekil 4.15). Caminin ana girişi güneyde üzerinde kitabelerin bulunduğu taş söveli iki kanatlı ahşap kapıdan sağlanmaktadır. Yapıya batısında bulunan avludan da giriş yapılmaktadır. İki giriş de bugün mescit olarak kullanılan ancak öncesinde

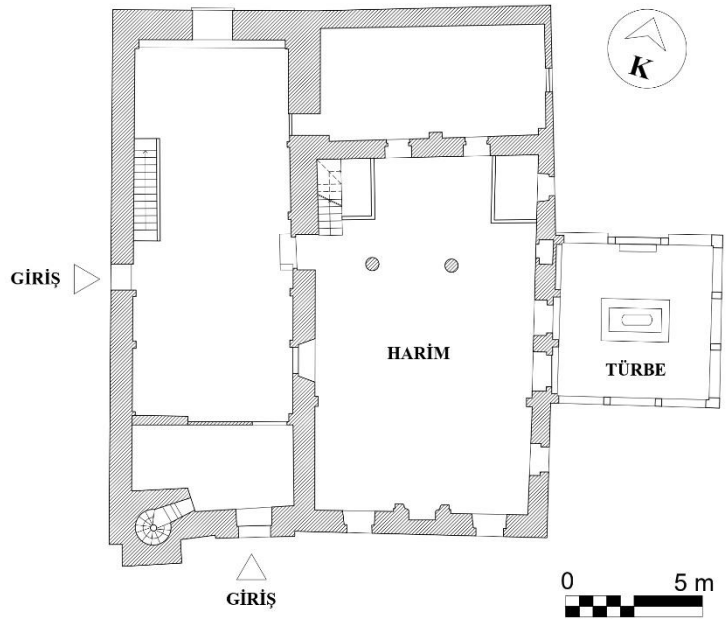
avlu olan mekâna çıkmaktadır. Avlu, kuzeyde ahşap Bursa kemeri ile ayrılmıştır. Avlunun zemini doldurularak mescide çevrilmiş, sonrasında ise iki katlı yapılarak girişin üst kısmı kütüphane olarak kullanılmıştır. Günümüzde kütüphanedeki kitaplar Yusufağa Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Kütüphaneye batıda bulunan kuzey-güney doğrultusunda uzanan merdivenle çıkılmaktadır. Bu mekânın doğu duvarında iki kapı yer almaktadır. Bunlardan birisi harime, diğeri ise harimin kuzeyinde kalan mekâna geçiş sağlanmaktadır. İki katlı bu mekânın üst örtüsü camiden ayrı olarak sundurma yapılmıştır.



Şekil 4.14 Sadreddin Konevi Camii (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Kapalı avludan harime iki basamak inilerek geçiş yapılmaktadır. Harimin ortasında bulunan ahşap ve üzeri sıvalı Bursa kemeri ahşap kirişleri taşımaktadır. Bursa kemerinin güneyinde kalan kısmın kubbeli ilk mescide ait olduğu düşünülmektedir. Harimin genişletilmesi amacıyla kuzeyine ek yapılmış ve üst örtüsü ahşap kirişlerle taşınan kırma çatıya dönüştürülmüştür. Harimin kuzeyinde yarım daire şeklinde çıkma yapma müezzin mahfili bulunmaktadır. Müezzin mahfiline çıkan merdivenin altında 3 adet mezar yer almaktadır. Kabirlerin ilk başta dışarıda olduğu sonrasında harim genişletildiği için içeride kaldığı düşünülmektedir (Arıtan, 1997). Kabirlerin olduğu

bölümün karşısında doğu duvarındaki kapıdan çilehaneye geçiş yapılmaktadır. 60 cm genişliğindeki mekânın türbeye bakan küçük bir penceresi bulunmaktadır (Özönder, 1989). Harimin güneyinde bitkisel ve geometrik süslemelere sahip çinili mihrabı ve ahşap minberi yer almaktadır (Şekil 4.16).



Şekil 4.15 Sadreddin Konevi Camii plan (Yavuzyılmaz, 2023'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Sadreddin Konevi'nin medfun bulunduğu türbe, caminin doğusunda bitişik şekilde konumlanmaktadır (Şekil 4.17). Türbe büyük oranda açık bir şekilde yapılmıştır. Kare planlı türbenin etrafı birbirine bursa kemerleri ile bağlanan on iki mermer sütun ile çevrilmiştir. Mermer sütunların arası farklı desenlerle işlenmiş mermer şebekeler ile kapatılmıştır. Kemerlerin üstü silme ile geçilmiştir. Mermer silmenin üstünde sekizgen kasnak ile yükselen ahşap piramidal külah yer almaktadır. Türbeye giriş kuzeydeki beyaz mermer söveli, siyah-beyaz mermer zıvana geçmeli, basık kemerli kapıdan sağlanmaktadır.

Kekeme çocukların iyileşmesi için Cuma günleri sabah namazlarına türbeye gelinip burada birlikte dua edildiği bilinmektedir. Ayrıca boğaz hastalığı bulunan insanlar da iyileşmek amacıyla buraya gelmektedir (Konya Hikayeleri, 2024).

Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde zaviyesi ve kütüphanesiyle birlikte tasavvur ve fikir merkezi olma niteliğini sürdüren cami, günümüzde Sadreddin Konevi'nin türbesinin burada bulunması sebebiyle sıklıkla ziyaret edilen bir yerdir (Özönder, 1989).



Şekil 4.16 Solda harim bölümü, sağda avludan mescide çevrilen bölüm (Kişisel arşiv, 2024)



Şekil 4.17 Sadreddin Konevi Türbesi

4.2.2.5 Sultan Selim/ Selimiye Camii

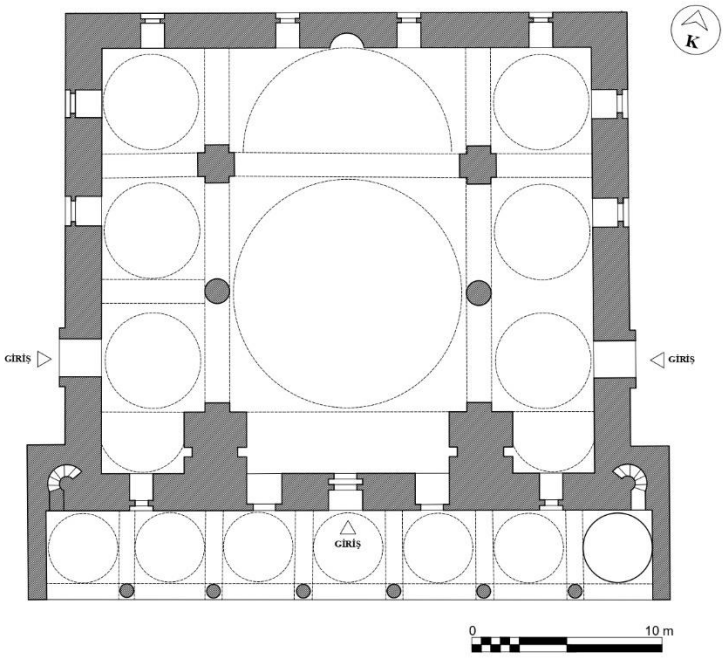
Mevlâna Dergâhının güneybatısında bulunan cami, kütüphane dışında günümüzde ayakta olmayan türbe hamamı, imaret, iki adet medrese ve muvakkithâne ile birlikte külliye haline gelmiştir (Şekil 4.18). Cami, Kanuni Sultan Süleyman Camii olarak da bilinmekte fakat II. Selim döneminde bitişiğine inşa edilen imaretten dolayı Sultan Selim veya Selimiye Camii ismini almıştır. Caminin yapım tarihi ile ilgili kesin bir bilgi yoktur. Kanuni dönemine ait belgelere dayanarak bu dönemde yapıldığı tahmin edilmektedir (Küçükdağ, 2024).

Caminin kuzeyinde konumlanan imaret, 1563 yılında yapılmış ve birçok köy, mezra ve tarla vakfedilmiştir. Vakfiyesindeki bilgilere göre imarette mutfak, tâbhane, kiler, buğday ambarı, odunluk, fırın ve ahır bulunmaktadır. İmaret 20. yüzyılda işlevini kaybetmiş ve 1965 yılında yıkılmıştır. İmaretin kuzeydoğusunda bulunan Sultan Selim Medresesi'nin bir kısmı 1888'de yıktırılarak yerine mektep yapılmış, diğer bölümler de 1951 yılında ortadan kaldırılmıştır. Yusuf Ağa Kütüphanesi'nin kuzeyinde ve batısında bitişik şekilde bulunan muvakkithane ve türbe hamamı ve caminin güneyinde bulunan Yusuf Ağa Medresesi de bu yıl yıkılmıştır (Küçükdağ, 2024). Yapılan yıkımlarla külliye özelliğini kaybetmiştir.

Günümüzde kullanımı devam eden 1795 yılında Sultan III. Selim'in annesi Mihrişah Valide Sultan'ın kethüdası Yusuf Ağa tarafından yaptırılan Yusuf Ağa Kütüphanesi, caminin batısında, türbe hamamının ise doğu bitişiğindedir. Kütüphanenin doğusunda bulunan kapı ile camiden geçiş yapılmaktadır. Sonradan batı cephesinde yapılan kapı ile kütüphane bağımsız bir birim olarak kullanılabilmiştir. Kesme taşın kullanıldığı yapı merkezi kubbeli ve kare planlıdır. Kubbe sekizgen kasnağın üzerine oturtulmuştur (Küçükdağ, 2024).



Şekil 4.18 Selimiye Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.19 Sultan Selim Camii'nin planı (Baş, 2003'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

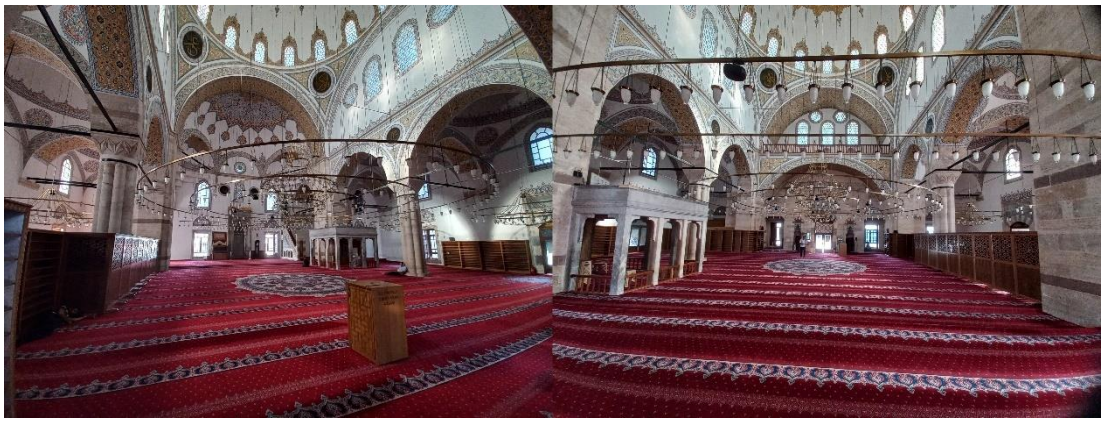
Kesme taşın kullanıldığı cami, harim ve son cemaat mahallinden oluşmaktadır (Şekil 4.19). Osmanlı'nın klasik döneminde görülen merkezi kubbenin mihrap yönünde yarım kubbe ile genişletilmiş plan şeması bu camide de görülmektedir. 1470'de yapılan Eski Fatih Camii'nin plan şeması ile benzerlik göstermektedir. Merkezi kubbe dörtgen baldakene oturmuştur. Kubbeye geçişler pandantiflerle sağlanmıştır. Kubbe mihrap yönünde yarım kubbe ile genişletilmiştir. Yarım kubbenin köşeleri eksedralar ile örtülmüştür. Merkezi kubbenin doğu ve batı tarafında üçer kubbe ve birer tonoz bulunmaktadır. Kuzeyinde ise ana kubbeyi taşıyan ayaklar daha kalın yapılarak payanda görevi görmüştür. Payandalar arasında ise tonoz oluşturulmuştur. Tonozun aşağısında bir tonoz daha oluşturularak, aradaki bölüm üst mahfil olarak kullanılmıştır. Yapının kuzeyinde bulunan son cemaat mahalli ise altı kubbe ve ortada bir tonoz ile örtülmüştür. Tek şerefeli iki minare son cemaat mahallinin güneybatı ve güneydoğu köşelerinde konumlanmıştır. Şerefe çıkmalarının altı mukarnas ile doldurulmuştur.



Şekil 4.20 Sultan Selim Camii kuzey ve doğu cephesi (Kişisel arşiv, 2024)

Üç basamakla ulaşılan son cemaat mahalli, güneyde, batıda ve doğuda duvar ile sınırlandırılmıştır. Kuzeyinde mukarnas başlıklı altı mermer sütun bulunmaktadır. Sütunlar birbirine sivri kemerlerle bağlanmıştır. Giriş kapısının olduğu bölümün kemeri ve kemerlerin taşıdığı tonoz daha yüksek tutulmuştur. Mekânın kuzey duvarı giriş kapısı merkezli simetrik olarak düzenlenmiştir. Kapının iki yanında dikdörtgen söve ile çerçevelenmiş sağır kemerli ikişer pencere, mukarnas kavsaralı mihrap nişi ve minareye geçiş sağlayan birer kapı bulunmaktadır. Dar cephelerde de altta büyük üstte küçük birer pencere yer almaktadır (Şekil 4.20).

Harime giriş doğu, batı ve kuzey cephelerinden sağlanmaktadır. Üç basamakla girilen yan girişlerin çevresinde dönen silmeler dikdörtgen çerçeve oluşturmaktadır. Bu çerçevenin içinde kemerle bir niş oluşturulmuş ve nişin içinde kapı açıklığının üstü renkli daha basık kemerle geçilmiştir. Kapıların üstü sundurma ile örtülmüştür. Kuzey cephesinde bulunan ana girişin çevresi mermer silmelerle ve bordürlerle dönülmüş ve dışarı taşıntı yapılmıştır. Taç kapının kavsarası mukarnasla doldurulmuş, kapı açıklığı ise iki renkli basık kemerle geçilmiştir.



Şekil 4.21 Sultan Selim Camii harimin mihrap ve giriş bölümleri (Kişisel arşiv, 2024)

Harimin kuzeyinde bulunan üst mahfile giriş kapısının sağındaki ve solundaki merdivenlerden çıkış sağlanmaktadır. Merdivenlere mukarnaslı kapılardan geçilmektedir. Doğuda ve batıda fil ayaklarının arasında birer mukarnas başlıklı ayak daha bulunmaktadır. Bu ayaklar sivri kemerlerle beden duvarına bağlanmaktadır.

Müezzin mahfili güneybatı köşesinde mermer ayaklar üzerindedir. Mermer ayaklar birbirlerine bursa kemeri ile bağlanmıştır. Kubbede, pencere kenarlarında, pandantiflerde ve birçok yerde kalem işi süslemeler yer almaktadır (Şekil 4.21).

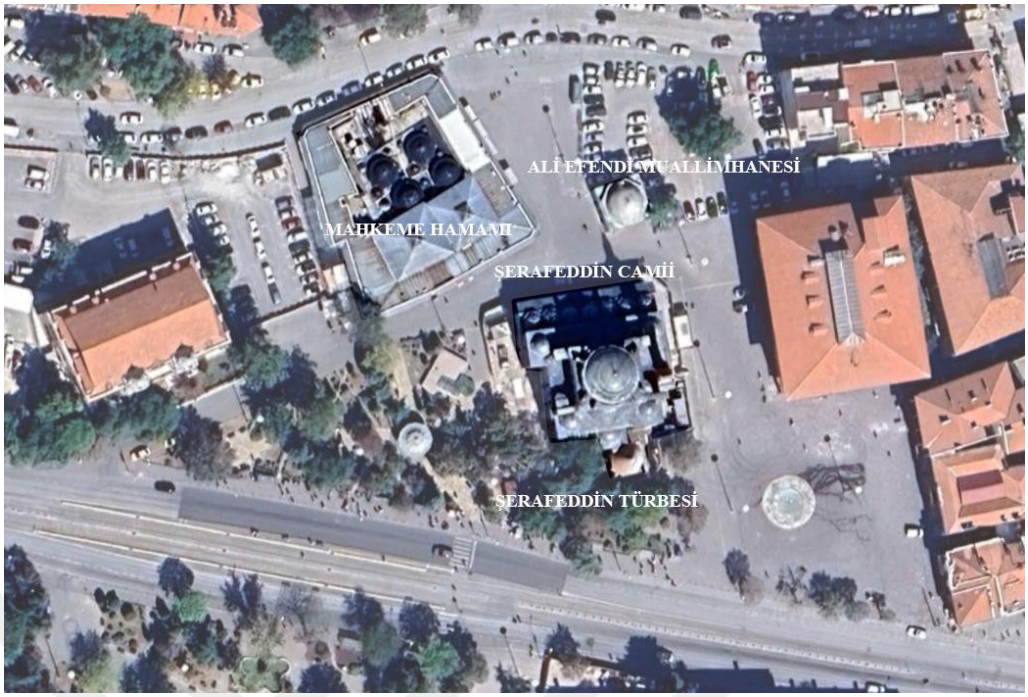
Mermerden yapılan mihrap, silmelerle ve onun içinde mukarnaslı bordürlerle çevrelenmiştir. Oluşan dikdörtgen çerçeveden nişe geçiş mukarnas dolgularla sağlanmıştır. Nişin üstte iki köşesinde birer kabara yer almaktadır. İnce işçiliklerin yer aldığı mermer minberin yan aynalıklarında ve korkuluklarında geometrik motifler bulunmaktadır.

Günümüze gelene kadar birçok onarım ve restorasyon geçiren yapı, ibadet işlevini sürdürmektedir.

4.2.2.6 Şerafeddin Camii

Şerafeddin Camii'nin ilk yapımı Selçuklular dönemine kadar gitmektedir fakat kesin tarihi bilinmemektedir. 1445 tarihli vakfiyeye göre cami Karamanoğlu İbrahim Bey tarafından esaslı bir onarımdan geçmiş ya da yeniden yapılmıştır. Günümüze ulaşan caminin vakfiyesi 11-20 Şaban/8-17 Ocak 1637 tarihlidir. Fakat İ. Hakkı Konyalı vakfiyeyi düzenleyen kişinin camiyi yaptıran kişinin torunu olması sebebiyle caminin bu tarihten 25-30 sene daha önce yapılmış olabileceğini düşünmektedir (Baş ve Ürekli, 1999).

Karatay ilçesinin Şemsitebrizi mahallesinde bulunan cami, etrafındaki farklı işlevli yapılarla bir külliye görünümündedir. Kuzeyinde Karamanoğulları dönemine ait Mahkeme Hamamı ve Osmanlı dönemine ait Ali Efendi Muallimhanesi yer almaktadır (Şekil 4.22 - 4.23). Batısında şadırvan ve mihrap duvarına bitişik Selçuklu dönemi Şerafeddin Türbesi bulunmaktadır (Şekil 4.24). 1924 yılında yıkılına kadar bu duvarın doğu bölümünde bitişik bir kümbetin olduğu bilinmektedir. Caminin batısında bulunan Ziyaiye Medresesi de yine aynı yıl yıkılmıştır.



Şekil 4.22 Şerafeddin Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.23 Şerafeddin Camii, Ali Efendi Muallimhanesi ve Mahkeme Hamamı (Kişisel arşiv, 2024)

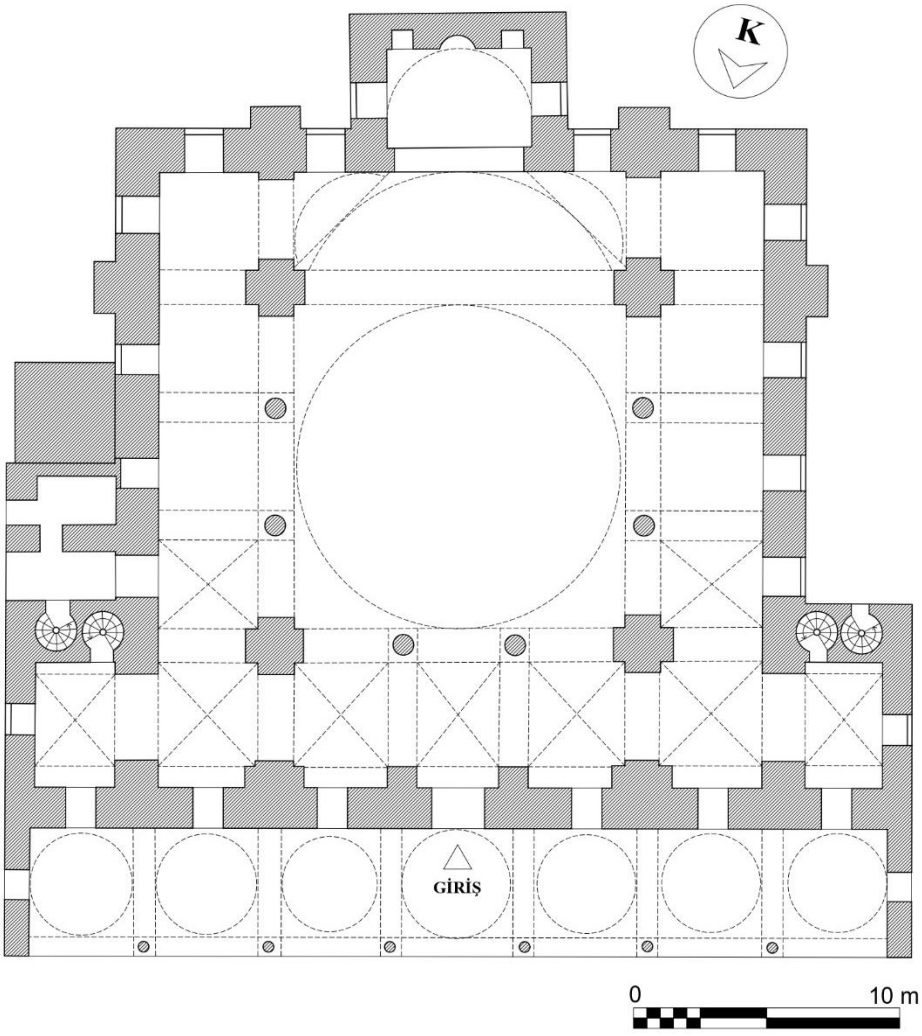


Şekil 4.24 Mihrap duvarına bitişik konumlanan Şerafeddin Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

Yapı klasik Osmanlı mimarisinin merkezi kubbeli plan şemasının tek yönden yarım kubbe ile genişletilen örneklerindendir (Şekil 4.25). Caminin merkezi kubbesi dörtgen baldaken üzerine oturmaktadır. Kubbeye geçişler pandantiflerle sağlanmıştır. Ortadaki kubbenin mihrap tarafı yarım kubbe, diğer tarafları tonozlu bölümlerle genişletilmiştir. Yarım kubbeye tromplarla geçilmiştir. Mihrap bölümü yarım kubbe ile dışarıya doğru genişletilmiştir. Caminin kuzeyinde yedi kubbe ile örtülü son cemaat mahalli bulunmaktadır. Giriş kapısının üstündeki kubbe diğerlerinden daha yüksektedir. Son cemaat mahallinin önüne demir payandalarla desteklenen bir sundurma yapılmıştır. Tek şerefeli minaresi yapının doğusunda bulunmaktadır. İ. Hakkı Konyalı yapının

doğusunda bulunan tek şerefeli minarenin, II. Meşrutiyetten önce yapıldığını belirtmiştir (Baş ve Ürekli, 1999).

Yapıya giriş son cemaat mahallinden sağlanmaktadır. Son cemaat mahallinin kuzey tarafı sütunlarla çevrili iken, diğer tarafları duvarlarla sınırlandırılmıştır. Giriş kısmının iki yanındaki sütunların başlıkları mukarnaslı iken, diğerleri Türk üçgenleri şeklindedir. Sütunların başlık ve kaide birleşim noktalarında metal çemberler bulunmaktadır. Giriş kısmındaki kemer diğerlerine daha yüksek tutulmuştur. Kemerlerin boyun kısmında metal gergiler konulmuştur.



Şekil 4.25 Şerafeddin Camii'nin planı (Baş ve Ürekli, 1999'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Harime kuzeyde bulunan kapıdan geçiş sağlanmaktadır. Kapının üstünde kesme taşlardan oluşturulmuş sivri kemer ve onun altında iki renk malzeme ile yapılmış basık bir kemer bulunmaktadır. İki kemer arasında besmele ve ayetlerden oluşan yazılar yer almaktadır. Kapı ile mihrap aynı eksen üzerindedir. Harime doğu ve batı cephesinden de yan girişler bulunmaktadır. Harimin batı, doğu ve kuzey bölümlerinde U biçiminde üst mahfil görülmektedir. Mahfilleri fil ayakları arasındaki sütunlar taşımaktadır. Müezzin mahfili harimin kuzeybatı köşesinde üst mahfil kotuna yakın bir yerde ahşap ayaklarla taşınmaktadır. Mermerden yapılan mihrabın sağında ve solunda nişlerle dolaplar oluşturulmuştur. Mihrap nişinin üst kısmı mukarnas kavsaralı olarak yapılmıştır. Minber mermerden yapılmış, sade görünümlüdür (Şekil 4.26).



Şekil 4.26 Şerafeddin Camii harim bölümü (Cambaz, 2024)

Batı ve güney duvarlarında kesme taş ve tuğla ile birlikte almaşık örgü sistemi, kuzey ve doğu duvarlarında ise sadece kesme taş kullanılmıştır. Doğu cephesinin diğer duvarlardan farklı olarak minare kaidesine kadar sadece kesme taşla oluşturulması bu duvarın minare ile birlikte sonradan yapıldığını göstermektedir. Pencere üstlerindeki hafifletme kemerleri tuğla ile örülmüştür. Kubbenin güneydoğusunda ve güneybatısında kubbe yükünü zemine aktaran birer payanda bulunmaktadır.

Günümüzde ibadet işlevini sürdüren camide restorasyon çalışmaları devam etmektedir.

4.2.2.7 Kapı Camii

Odun Pazarı semtinde Sarraflar Caddesi'nde bulunan cami, eski Konya kalesinin kapılarından birisinin yanında bulunduğundan dolayı Kapı Camii olarak adlandırılmıştır. Bu alandaki ilk cami 1658 yılında Mevlana'nın torunlarından Konya Mevlevi Dergâhı Postnişini Hasanoğlu Şeyh Hüseyin Çelebi tarafından yapılmıştır. Bu caminin yıkılması üzerine 1811 yılında Konya Müftüsü Eşenlerli Seyyid Abdurrahman Efendi tarafından tekrar yapılmıştır (Muşmal ve Çetinaslan, 2009).



Şekil 4.27 Kapı Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Cami, sonrasında 1867 yılındaki Konya Çarşısı yangınından etkilenmiş ve yıkılmıştır. Yangınla birlikte çarşıda 872 dükkân da yok olmuştur. Yüksek ve Kapı Camii, çarşı içindeki konumları sebebiyle esnaflar tarafından vakit namazları ve özellikle Cuma namazları için yoğun olarak kullanılmaktaydı. İki caminin de yıkılması üzerine çarşı esnafı vakit kaybetmeden camilerin tekrardan inşa edilmesi için vilayete talepte bulunmuşlardır. Vilayet, hem caminin yoğun kullanımı sebebiyle acil bir ihtiyaç olduğu hem de vakıf geliri sağlayan dükkanların da yanması sebebiyle maddi yönden destek gerektiğini merkezi idareye bildirmiştir. Devletin içinde bulunduğu

şartlar gereğince olumsuz geri dönüş yapması üzerine Kapı Camii, yerel halkın desteği ile 1869 yılında yapılmıştır (Şekil 4.27) (Muşmal ve Çetinaslan, 2009).

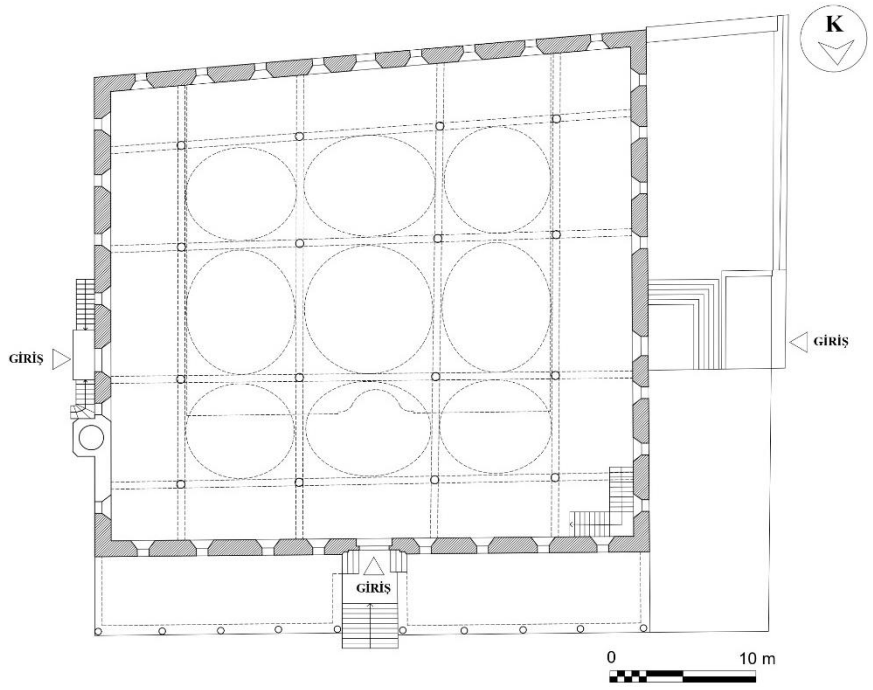


Şekil 4.28 Kapı Camii son cemaat mahalli ve alt katta dükkanlar (Kişisel arşiv, 2024)

Kesme taştan inşa edilen cami, harim ve son cemaat mahallinden oluşmaktadır. Çarşı içinde bulunması sebebiyle yapının kuzey bölümünün altında sekiz dükkân bulunmaktadır (Şekil 4.28). Yapı, Anadolu'da ilk zamanlardan beri kullanılan ahşap direkli cami geleneğinin plan şemasını takip etmektedir. Anadolu Selçukluların ve Osmanlıların uyguladığı kagir ayaklar üzerinde çok kubbeli plan tipi bu yapıda ahşap olarak uygulanmıştır (Şekil 4.29).

Harimin içinde bulunan ahşap sütunlar, kemerlerle birbirine bağlanarak üst örtüyü taşımaktadır. Yapının beden duvarlarının etrafındaki bölümler düz tavan, ortada kalan dokuz bölüm ise kubbe ile örtülmüştür. Bağdadi teknikle oluşturulan kubbelerden bazıları beyzi şeklindedir. Kubbelere geçişler pandantiflerle sağlanmıştır. En üstte ise

son cemaat mahalli ile birlikte bütün yapıyı kapatacak şekilde kurşun kaplı kırma çatı oluşturularak içerdeki örtü sistemi gizlenmiştir. Doğu cephesine bitişik olarak konumlanan minarenin kaide ve küp bölümü taştan, gövde ve şerefe ise tuğladan yapılmıştır. Minarenin kuzeyinde yapıya bitişik bir şekilde üzeri kırma çatı ile örtülü mermer şadırvan bulunmaktadır. Şadırvan 1920-23 yıllarında yapılmıştır.



Şekil 4.29 Kapı Camii'nin planı (Muşmal ve Çetinaslan, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Son cemaat mahalline dokuz basamaklı merdivenle ulaşılmaktadır. Mekânın kuzeyi duvarla, diğer tarafları mermer sütunlarla çevrilidir. Sütunlar sivri kemerlerle birbirine bağlıdır. Kemerler boyun kısmında metal gergilerle birbirine, ahşap gergilerle duvara bağlanmıştır. Giriş kapısının bulunduğu duvarda, altta ve üstte aynı hizada dikdörtgen söveli pencereler bulunmaktadır. Altta dikdörtgen taş söve ile çevrili pencerelerin üstü sivri kemer ile sonlanmaktadır. Kemer alınlıkları tuğla ile oluşturulmuş, üstüne kalem işi süsleme yapılmıştır. Mekân düz tavan ile örtülüdür.

Harime doğu, batı ve kuzey cephesinde bulunan kapılardan giriş yapılabilmektedir. Ana giriş kuzey cephesindedir. Yan girişlerin üstünde diğer pencerelerden farklı olarak daire formunda pencere bulunmaktadır. Aynı pencere mihrabın üzerinde de yer almaktadır. Basık kemerli olan yan girişlerin üstü sundurma ile örtülmüştür. Son cemaat mahallinde bulunan ana giriş tavana kadar çıkan basit silmelerle çerçevelenmiştir. Kapı açıklığı basık kemerle geçilmiştir. Kemerin üstünde yapının üç satırlık kitâbesi bulunmaktadır.



Şekil 4.30 Kapı Camii harim bölümü (Kişisel arşiv, 2024)

Harim mihraba hem dik hem de paralel olarak beş sahna bölünmüştür. Doğu, batı ve kuzey bölümleri U biçiminde üst mahfil ile çevrilidir. Mahfilin bitişi doğuda ve batıda taş ayakların hizasında olurken, kuzeyde sahnın ortasına denk gelmiştir. Mahfil, kubbe taşıyıcıları dışında daha ince olan ahşap direklerle de desteklenmiştir. Kuzeydeki bölümünde yarım daire formunda çıkması bulunmaktadır. Kuzeydeki ana giriş kapısının sağındaki ve solundaki ahşap merdivenlerle mahfile çıkış sağlanmıştır. Özgün taş mihrap, 1998 yılındaki onarım çalışmalarında çini ile kaplanmıştır. Amber ağacından yapılan minberde geometrik ve bitkisel motifler bulunmaktadır (Şekil 4.30).

Harimin dört duvarında da altta ve üstte pencereler bulunmaktadır. Alttaki pencereler üsttekilerden daha büyüktür. Pencere açıklıkları yarım kemer ile geçilmiştir. Dış cephede pencereler dikdörtgen söve ile çerçevelenmiştir. Duvarlar pencerelerin alt hizasına kadar çini ile kaplanmıştır. Düz tavanlarda, kubbe eteğinde ve göbeğinde kalemişi süslemeler yer almaktadır. Pencerelerin kemer alınlıklarında ve

pandantiflerdeki panoların içinde celi sülüs hatla “Allah” ve “Muhammed” lafızları, Çihar Yâr-i Güzin’in ve Aşere-i Mübeşşere’nin adları yazılmıştır. Diğerlerin göre düzgün olan ortadaki kubbenin eteğinde “Esma-ül Hüsna”dan oluşan bir yazı kuşağı bulunmaktadır (Muşmal ve Çetinaslan, 2009).

1992 ve 1997-98 yıllarında gerçekleştirilen onarım çalışmaları ile ahşap direkler lambri, mihrap ve duvarlar çini ile kaplanmıştır. Pencere kenarları ise kalem işi ile bezenmiştir (Muşmal ve Çetinaslan, 2009).

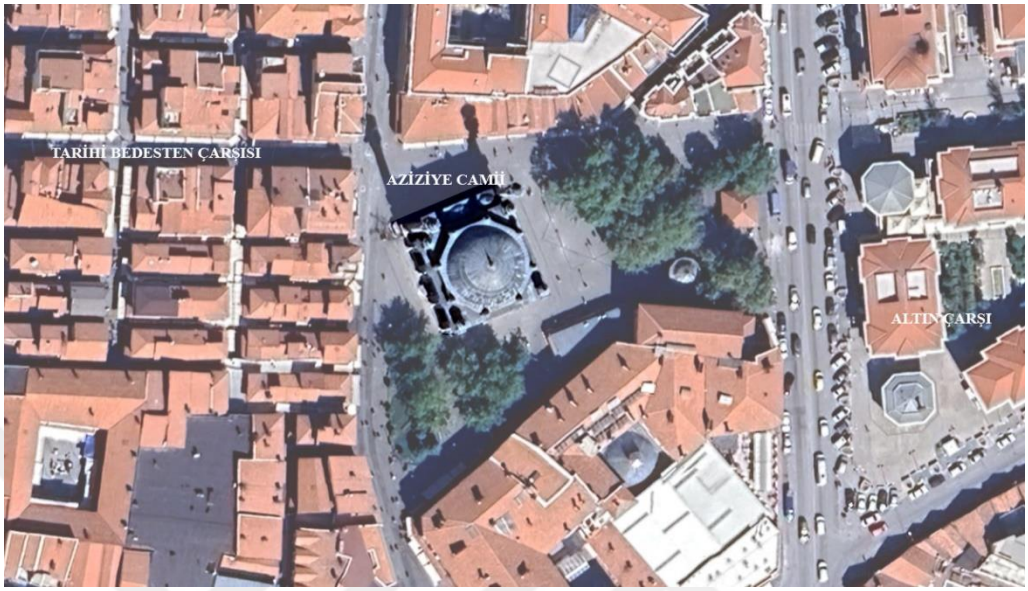
Caminin alt katları dükkân yapılarak hem ticari doku ile bütünleşmesi sağlanmış hem de caminin ihtiyaçları için gelir sağlanmıştır.

4.2.2.8 Aziziye Camii

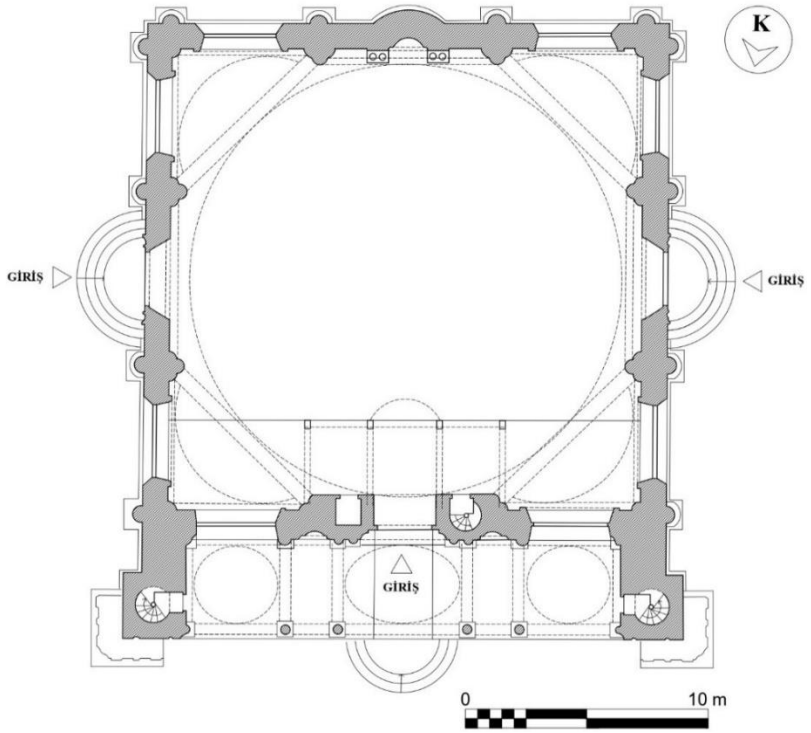
IV. Mehmed’in kızlarından Hatice Sultan’ın eşi Musâhip Mustafa Paşa tarafından yaptırılan ve altında dükkanların bulunduğu Yüksek Cami, konaklama yerlerinin ve ticari alanların merkezinde yer almaktaydı. Caminin bitişiğinde Kervansaray Hanı, güneyinde Şeyh Ahmet Efendi Çifte Hamamı ile Debbağlar Hamamı, doğusunda ise bitişik halde kahve tahmisi bulunmaktaydı. Çarşı içindeki merkezi konumu sebebiyle çarşı esnafı tarafından başta Cuma namazı için olmak üzere sık sık kullanılmaktaydı. 1867 yılında çarşı yangınında Yüksek ve Kapı Camilerinin de yanması üzerine çok vakit geçmeden esnaf ileri gelenleri, ulema ve eşraftan önde gelen kişilerin katılımıyla komisyon kurulmuş ve harekete geçilmiştir. Konya Vilayeti ile İstanbul arasında yapılan yazışmalardan sonra önce Kapı Camii tamamlanmış, sonrasında Aziziye Camii’ne başlanmıştır. Konya’nın Karatay ilçesinde kendi adını verdiği Aziziye Mahallesi’nde bulunan Aziziye Camii, Sultan Abdülaziz adına devlet desteği ile 1872 yılında inşa edilmeye başlanmış, 1876 yılında tamamlanmıştır (Şekil 4.31) (Eyice, 2024; Muşmal ve Gürbüz, 2020).

Mevcut caminin vakfiyesi bulunmamaktadır. Önceki cami olan Yüksek Camii’nin banisi Musahip Mustafa Paşa’nın 1087/1676-77 tarihli vakfiyesinde; caminin altındaki altı dükkânın, hacılar için evvelce yaptırdığı bir kervansarayın, etrafındaki on iki

dükkânın, bir hamamın, sur dışında yaptırdığı üç hanın ve diğer dükkanların vakfedildiği belirtilmektedir (Konyalı, 1964, s. 113-114).



Şekil 4.31 Aziziye Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.32 Aziziye Camii'nin planı (Baş, 2003'ten alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Kesme gödene taşının kullanıldığı cami, harim ve son cemaat mahallinden oluşmaktadır (Şekil 4.32). Merkezi kubbeli bir plan şemasına sahip caminin kuzeyinde üç kubbeli son cemaat mahalli yer almaktadır. Harim alanını örten kubbe sekizgen baldakene oturmaktadır. Kubbeye geçişler pandantiflerle sağlanmıştır. Dikdörtgen planın kubbe dışında kalan köşeleri yarım kubbeler ile geçilmiştir. Kubbeyi taşıyan ayakların üstünde sekiz adet sekizgen planlı sivri külahlı ağırlık kulecikleri ve yapının beden duvarlarının köşelerinde dört büyük kare planlı ağırlık kulesi bulunmaktadır. Son cemaat mahallinin iki yanında yivli gövdeli köşk şerefeli çifte minare yükselmektedir. Mermerden yapılmış şadırvanlar, minare kaidelerine bitişik olarak konumlanmaktadır.

Son cemaat mahalli güneyde yapının beden duvarı, doğuda ve batıda minarelerin kaideleri ile sınırlanmıştır. Kuzeyinde ise üst örtüyü taşıyan altı adet mermer sütun bulunmaktadır. Sütun başlıkları akantus yapraklıyla bezenmiştir. Sütunlar farklı boyutlardaki yuvarlak kemerlerle birbirine bağlanmıştır. Girişin olduğu kısımdaki kemer en büyükleridir. Mekânın üst örtüsü üç kubbe ve iki tonozdan oluşmaktadır. Ortadaki kubbe diğerlerinden daha büyüktür.

Harime kuzey, doğu ve batı cephelerinden giriş yapılabilmektedir. Ana giriş kuzey cephesindedir. Kapılara yarım daire şeklindeki üç basamak ile ulaşılmaktadır. Son cemaat mahallindeki giriş kapısı sütunceyle ve kemerle çevrilidir. Alınlığında altın yaldızlı bitkisel motifler yer almaktadır. Süslemelerin ortasındaki mermer madalyonda Sultan Abdülaziz'in tuğrası bulunmaktadır. Kapı açıklığının üstündeki yuvarlak kemerin kilit taşında akantus yapraklı bezeme işlenmiştir (Şekil 4.33).

Harimin kuzey kısmında üst mahfil bulunmaktadır. Mahfilin orta kısmı yarım daire biçiminde çıkma yapmıştır. Mahfili birbirine yuvarlak kemerlerle bağlı dört sütun taşımaktadır. Mahfile giriş kapısının batısında bulunan taş merdivenle çıkılmaktadır. Göktaş denilen mavimtırak mermerden yapılan mihrap ve minber barok motiflerle süslüdür. Harimin her duvarında bulunan yuvarlak kemerli ikişer pencere büyük tutularak mekânın aydınlık olması sağlamıştır. Kubbe kasnağındaki sekiz adet yarım daire kemerli pencerelerin de aydınlatmaya etkisi olmuştur (Şekil 4.34).



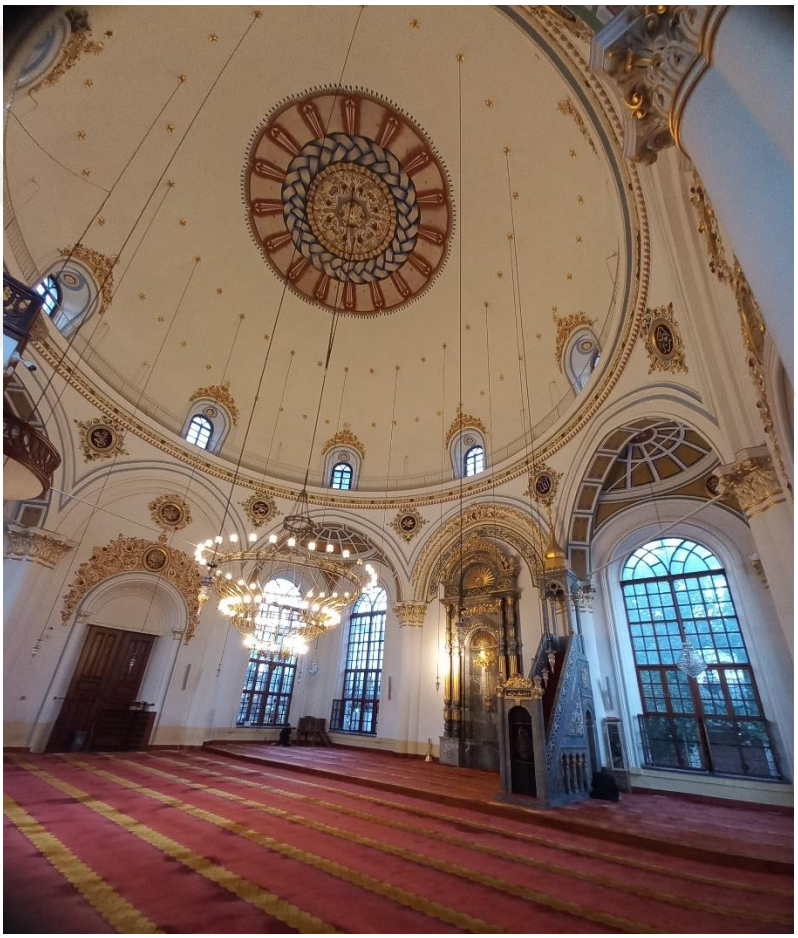
Şekil 4.33 Aziziye Camii kuzey cephesi (Kişisel arşiv, 2024)

İç mekânda kubbe göbeğinde, pandantiflerde, kapı üstünde hat yazılı madalyonlar bulunmaktadır. Madalyonların etrafı kalemişi ve alçılı olarak bitkisel motiflerle süslenmiştir. Mihrap tarafındaki pandantiflerde Allah (c.c.) lafzı, Hz. Muhammed (s.a.v); batıdaki pandantiflerde Hz. Ebubekir ve Hz. Osman; doğudaki pandantiflerde Hz. Ömer ve Hz. Ali; kuzeydeki pandantiflerde ise Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin yazılıdır (Gündüz, 2022, s. 134).

Cephe duvarlarında dörder adet yarım silindir payanda çatı seviyesine kadar çıkmaktadır. Payandalar korint başlıklara sahiptir. Payandaların iç mekândaki hizasında üç dilimli kubbe ayakları bulunmaktadır.

Aziziye Camii, 2001-2002 ve 2012-2014 yıllarında iki defa restorasyon çalışması geçirmiştir. 2001 yılındaki restorasyon Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından, 2012 yılındaki restorasyon Tarihi Bedesten Çarşısı restorasyon projesi kapsamında Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün teknik desteği ile Şeyh Ahmet Efendi Vakfı tarafından gerçekleştirilmiştir (Gündüz, 2022, s. 146-147).

Tarihi Bedesten Çarşısı'nın doğusunda yer alan cami, ticari faaliyetlerin yoğun olarak gerçekleştiği bir konumda bulunmaktadır.



Şekil 4.34 Aziziye Camii merkezi kubbeli harim bölümü (Kişisel arşiv, 2024)

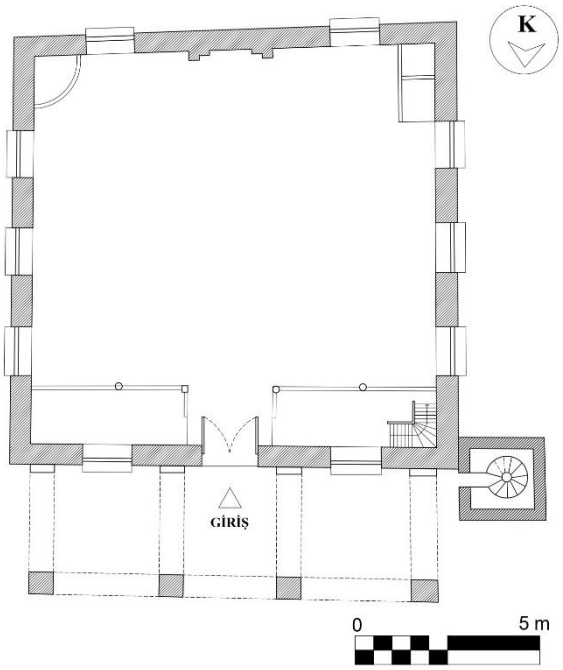
4.2.2.9 Nakipoğlu Camii

Nakip İbrahim Efendi'nin vakfiyesine göre yeni yaptırdığı konağın bitişiğine bir cami, on beş odalı bir medrese, şadırvan ve çeşmesinin kuzeyine bir mektep yapılmıştır. Ayrıca İbrahim Efendi'ye ait bir türbe olduğu bilinmektedir. Karatay İlçesi'nin Nakipoğlu Mahallesi'nde bulunan cami, kitabesine göre 1176/1762 yılında yapılmıştır. Medrese ise vakfiyesinden hareketle 1763 yılına tarihlenmektedir (Şekil 4.35) (Baş, 2003).



Şekil 4.35 Nakipoğlu Camii hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Medreselerin kapatılmasından sonra medrese ve cami yıkılmış, 1926'da cami tekrar yapılmıştır. Mektep ise Cumhuriyet dönemine kadar işlevini sürdürmüştür. Bugün türbe ayakta olmasa da cami bahçesinde mezar taşları bulunmaktadır (Arabacı, 2024). Günümüzde cami geniş bir bahçenin içinde konumlanmaktadır. Ahşap direklerin taşıdığı sekizgen çatılı taş şadırvan bahçede caminin kuzeyinde yer almaktadır.



Şekil 4.36 Nakipoğlu Camii'nin planı (Küçükdağ, Erdemir ve Şahin, 2012'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Dikdörtgen şekilli bir plana sahip cami, harim ve son cemaat mahallinden oluşmaktadır (Şekil 4.36). Yapı, marsilya kiremit kaplı kırma çatı ile örtülmüştür. Yapının taşıyıcı sistemi, harimi çevreleyen yığma moloz taş duvarlardan ve son cemaat mahallindeki kesme taş ayaklardan oluşmaktadır. Harim ve son cemaat mahallinin üstü ayrı olarak marsilya kiremit kaplı, kırma çatı ile örtülüdür. Önceki yapıdan günümüze ulaşabilen minare, yapının kuzey batısında bitişik bir şekilde konumlanmaktadır. Tek şerefeli minarenin kaidesi taş, gövdesi ise tuğla ile oluşturulmuştur.

Yapının kuzeyinde bulunan son cemaat mahalli, kare planlı gödene kesme taşı ile oluşturulmuş ayaklarla çevrilidir. Ayaklar teğet kemerlerle birbirine ve yapının beden duvarındaki payandalara bağlanmıştır. Kemerler arasında ahşap kaplama tavan görülmektedir. Kemerlerin üstü geniş saçaklı kırma çatı ile örtülüdür (Şekil 4.37).

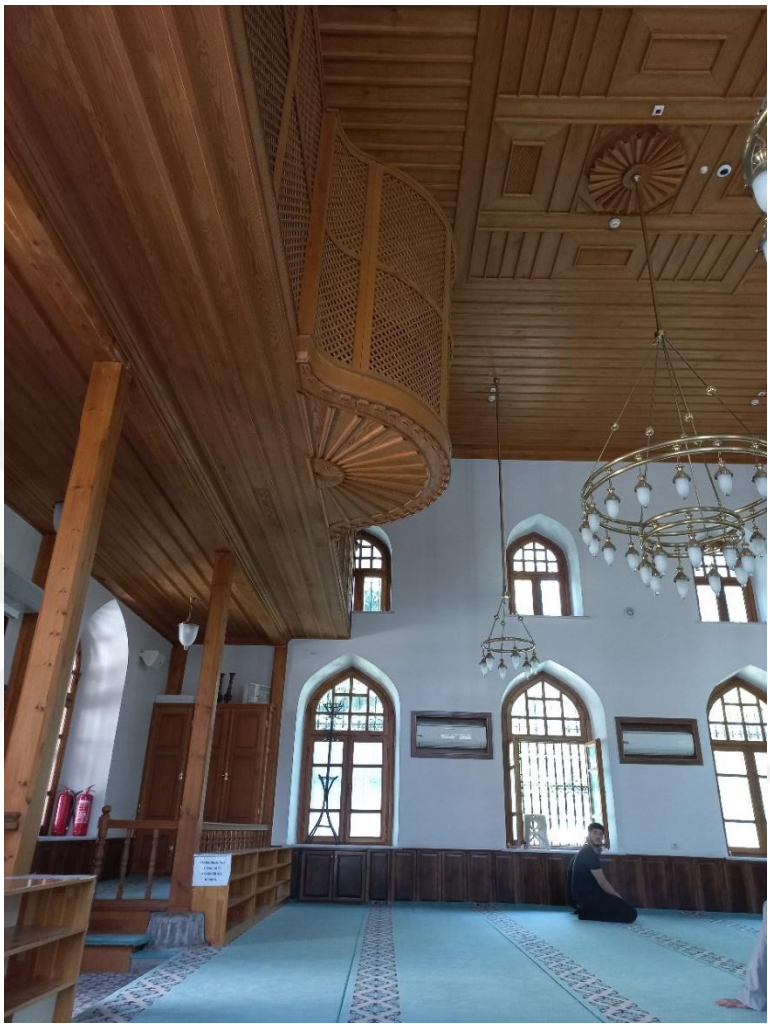


Şekil 4.37 Nakipoğlu Camii kuzey cephesi (Kişisel arşiv, 2024)

Harime, kuzeydeki dikdörtgen açıklıklı kapıdan giriş yapılmaktadır. Kapının üstünde pencerelerdeki ile aynı oranlarda sağır teğet kemer bulunmaktadır. Kemer alınlığında yapının kitabesi görülmektedir. Harimin kuzey bölümünde ahşap direklerle taşınan üst mahfil yer almaktadır. Mahfilde yarım daire formunda bir çıkma yapılmıştır. Ön tarafı ahşap kafesle kapatılmıştır (Şekil 4.38).

Harim duvarları pencerelerin alt seviyesine kadar ahşap ile kaplıdır. Duvarın üst kısımları ise sıvalıdır. Tavan çıtalı ahşap ile kaplanmıştır. Ahşap tavanın ortasında fırfırlı bir göbek yer almaktadır. Güney, doğu ve batı duvarlarında altta ve üstte olmak

üzere iki sıra teğet kemerli pencereler bulunmaktadır. Kuzey duvarında ise sadece alt sırada pencereler görülmektedir.



Şekil 4.38 Nakipoğlu Camii harim bölümü ve üst mahfil (Kişisel arşiv, 2024)

Harimin kıble duvarında bulunan etrafı taş ile çevrili çini kaplı mihrabı özgün yapıdan kalmıştır. Mukarnas dolgulu turkuaz çinilerle kaplı mihrap nişinin iki tarafında yivli sütünce bulunmaktadır. Harimin güneybatı köşesinde konumlanan ahşap minber, sade bir işçiliği sahiptir. Korkuluğunda ve aynalıklarında geometrik desenler yer almaktadır.

Medresenin yanında bulunan cami, ibadet işlevinin yanında dini eğitimlerin verildiği bir yer de olmuştur. Medrese vakfiyesinde camide öğle ve ikindi

namazlarında imamlık yapıp, ikindiden sonra isteyenlere Birgivi Risalesi'ni okutup, dini eğitim veren bilge kimselere günlük altı akçe verileceği belirtilmiştir. Mektepte küçük çocukları eğitebilecek muallimlere de günlük üç akçe verileceğinden bahsedilmiştir (Arabacı, 2024).

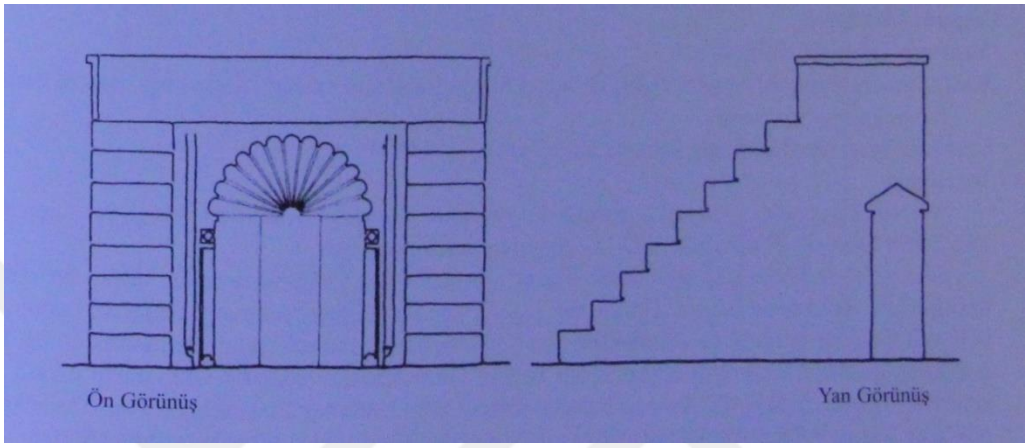
4.2.2.10 Musalla Namazgahı

Farsça namazgah ve Arapça musallâ yerleşim merkezlerinin dışında bayram, yağmur duası ve cenaze namazlarının kılınması için çevrenin düzenlendiği ve kıble yönünün belirtildiği yerlere denmektedir. Namazgahlar, sefere, askere ve hacca gideceklerin gitmeden önce burada toplanarak dualarla gönderildiği yerler olmuşlardır (Akmaydalı, 1994). Namazgah, seyahatte olan insanların namaz kılması için yol kenarlarında yapılan üstü açık mescitler için de kullanılmıştır. Namazgahlar ordunun konakladığı yerler de olmuştur (Bozkurt ve Tiryaki, 2024).

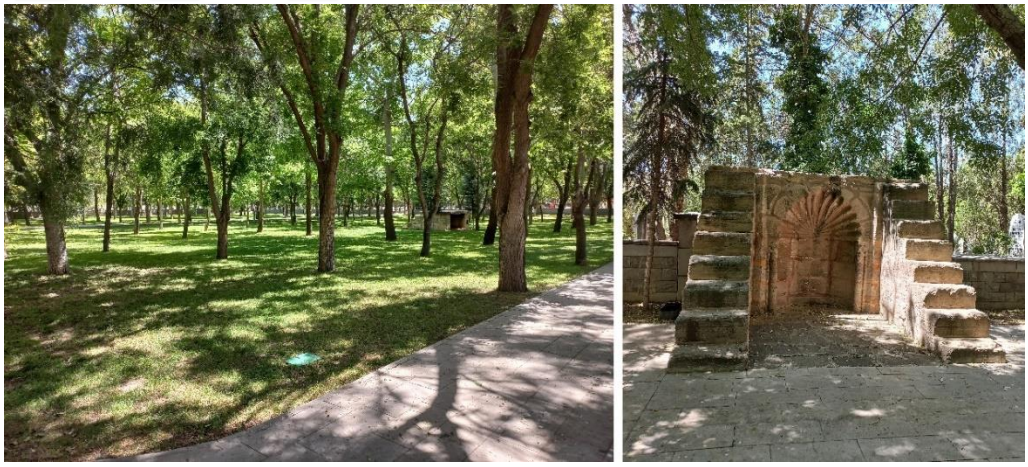
Namazgahlarda kıbleyi gösteren bir mihrap taşı veya mihraplı bir duvar, abdest alınabilmesi için çeşme yapısı ve düzgün bir zemin yeterlidir (Akmaydalı, 1994). Türk-İslam kültüründe mihraplı ve minberli, çeşmeli, çeşmeli ve mihrap taşlı ve musalla taşlı olmak üzere dört farklı tipte namazgahlar görülmektedir (Demirarslan, 2017).

Musalla Namazgahı, Musalla Mezarlığının kuzey bölümünde Şeyh Halili Türbesi'nin yanında yer almaktadır. Namazgahın güney çevre duvarında bulunan kitabeye göre 1541 yılında Vezir Hüseyin Paşa tarafından yaptırılmıştır (Akmaydalı, 1994). Bu kitabe günümüzde yerinde değildir. Namazgahın güneyindeki duvarın ortasında mihrap nişi ve mihrabın iki yanında sekiz basamaklı birer minber yer almaktadır. Kavsarası on üç dilime ayrılmış istiridye motifli olan mihrap nişinin iki tarafında sütunçeler bulunmaktadır (Şekil 4.39). İki tarafından beş basamakla çıkılan sonradan betonarmeye dönüştürülen döşeme, namazgahın müezzin mahfilidir. Toprak zemini olan alan Konya Büyükşehir Belediyesi'nin çalışmaları ile yakın zamanda ağaçlandırılmıştır (Şekil 4.40).

Bu alanın Selçuklular döneminde Sultan Meydanı olarak kullanıldığı söylenmektedir. Musalla Namazgahı, bayram namazlarının kılındığı, askerlerin seferlere uğurlandığı, önemli devlet misafirlerinin karşılandığı, yağmur dualarının yapıldığı, güneş ve ay tutulması gibi olağanüstü durumlarda halkın toplandığı bir alan olmuştur (Konyalı, 1964, s. 570).



Şekil 4.39 Musalla Namazgahı mihrabın görünüş çizimleri (Karpuz, 2009)



Şekil 4.40 Musalla Namazgahı (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.2.11 Camilerin Mimari Özelliklerinin Değerlendirilmesi

İslamiyet'in ilk cami tipi olan ve Kuzey Afrika, İran, Orta Asya gibi geniş coğrafyalarda varyasyonları görülen avlulu ve çok sütunlu kûfe tipi camiler Konya'da

Selçuklu döneminden itibaren birçok cami yapısında kullanılmıştır. Bu tip Şam Emeviyye Camii'nde uygulanan mihrap önü kubbesi ile anıtsal özellik kazanmış ve yüzyıllar boyunca farklı bölgelerde uygulanmıştır. Bu plan tipi, Orta Asya ve İran'daki camilerde avlunun dört tarafına eyvan eklenmesiyle Türk-İslam mimarisine özgü bir nitelik kazanmıştır. Konya Alaeddin Camii enine gelişen uzun nefleri ve kubbe-eyvan şemasını takip etmesi ile tüm mimari gelişmeleri içerisinde barındırmıştır. Sahip Ata Camii'nin ise ilk yapılışında mihrap önü kubbeli olduğunu şu an ki yapıda bulunan kubbe ayaklarından anlamaktayız.

Anadolu'da önce mihrap önü sonrasında tüm sahınlarda kullanılan kubbeler, Konya'da Selçuklu dönemi 13. yüzyıl yapısı olan İplikçi Camii'nde görülmektedir. Camide mihrap önünde üç kubbeli sahın bulunurken, diğer sahınlarda tonozlar kullanılmıştır. Osmanlı döneminde de kullanılan bu üst örtü biçimi yangından sonra 1869 yılında tekrar yapılan Kapı Camii'nde görülmektedir. İplikçi Camii'nde kagir ayaklar ve kubbelerle oluşturulan sahınlar, Kapı Camii'nde ahşap direkler ve bağdadi çıtalarla oluşturulmuştur.

Kökeni Gaznelilere kadar dayanan ahşap direkli camiler, Anadolu'da Osmanlı döneminin sonlarına kadar kullanılmıştır. Sahip Ata Camii ilk yapıldığı haliyle ahşap direkli camilerin ilk ve en güzel örneğini sergilemiştir. Taç kapısı ve mihrap önü kubbesi ile ulu cami geleneğini izlemiştir. Beylikler döneminden Yanık Cami, Osmanlı döneminden Hacı Hasan Camii, Polatlar Hatıp Camii ve Aslanlı Kışla Camii ahşap direkli camilerin önemli örneklerindendir. Konya'nın çeşitli bölgelerinde işlevsel, sade ve ekonomik olması sebebiyle ahşap direkli cami uygulamaları görülmektedir. Osmanlı döneminde önemli bir nahiye merkezi olan Sille, 17. ve 18. yüzyılda yapılan ahşap direkli camileriyle bu tipin daha sade örneklerine sahip olmuştur (Yer ve Kaya, 2024). Osmanlı döneminin Konya'daki son camisi olan Amber Reis Camii'nde, aynı plan şeması kullanılırken, direkler ahşap yerine demirden yapılmıştır.

İran'dan Orta Asya'ya kadar örnekleri bulunan kare veya dikdörtgen planlı tek kubbeli mescitler, Konya'da özellikle Selçuklu ve Beylikler döneminde yapılmış ve

son cemaat mahallini ortaya çıkarmıştır. Selçuklu dönemi yapılarından Beşarebey, Aksinne Kümbetli, Akçe Gizlenmez (Taş), Sırçalı, Hoca Hasan ve Tahir ile Zühre camileri, Beylikler döneminden ise Ak Camii tek kubbeli merkezi plan tiplerinin örnekleridir. Selçuklu döneminde yapılan Sadreddin Konevi Camii'nin de ilk halinin mihrap önünde tek kubbeli olduğu ve sonrasında harimi genişletmek amacıyla eklemeler yapıldığı bilinmektedir (Konyalı, 1964, s. 491).

Kubbe, Selçuklu ve Beylikler döneminde kare veya dikdörtgen planlı mahalle camilerinde veya ulu camilerde bir veya birden çok yapılarak vurgulama amacıyla kullanılmıştır. Osmanlı döneminde ise kubbe, geniş açıklıklara kavuşmuş, tüm yapıyı kapsamıştır. Merkezi kubbenin yanlarına eklemlenen yarım kubbelerle mekân genişletilmiştir. Mimar Sinan'ın İstanbul'da ve Edirne'de yaptığı camilerle geliştirdiği kubbe mimarisi, sonraki yıllarda Konya'daki camilerde de etkisini göstermiştir. Sultan Selim ve Şerafeddin Camii'nde merkezi kubbe dörtgen baldakene oturtulmuş ve mihrap yönünde yarım kubbe ile harim mekânı genişletilmiştir.

Osmanlılarda Batılılaşma'nın etkisiyle birlikte camilerde barok üslup uygulanmaya başlamıştır. Yangından sonra tekrardan inşa edilen Aziziye Camii, bu üslubun özelliklerini taşımaktadır. Tüm harim alanını örten sekizgen baldakene oturan tek kubbe, sivri külahlı ağırlık kulecikleri ve akantus yapraklı sütun başlıkları ile cami, İstanbul'da 18. yüzyılın ilk yarısında başlayan akımın devamı niteliğindedir.

20. yüzyılın başında etkin olmaya başlayan Milli Mimari üslup ile yapılarda geleneksel Türk mimari unsurları yoğun olarak kullanılmaya başlanmıştır. Sivri kemerler, cephede çini kullanımı, geniş saçaklar bu dönem yapılarının ortak özellikleridir. 1911 tarihli Amber Reis Camii ve 1926 tarihli Nakipoğlu Camii bu dönem mimarisinin özelliklerini taşıyan Konya camileridir.

4.2.3 Somut Olmayan Kültürel Değerlerin Cami Mimarisine ve Mekânsal Oluşumlara Etkisi

Dini yapılar insanların kendisini Yaratıcı'ya en yakın hissettiği yerler olmuşlardır. Dinin pratik uygulamaları olan ibadetler ile insanlar Yaratıcı ile buluştuğu gibi diğer insanlarla da buluşmaktadır. Toplu yapılan ibadetler, yoğun ruhsal bir deneyim yaşatarak insanlar arasında ortak duyguların gelişmesini sağlamaktadır (Çelikel, 2023). Dini mekanlarda bir araya gelerek gelişen manevi duygular, bu mekanların dini değerlerle bütünleşmesini sağlamıştır. İslam mimarisi bu değerler doğrultusunda gelişerek, şekillenmiştir.

Kuran-ı Kerim'de toplumların birlik ve beraberlik içerisinde olunması istenmiştir. Tevhid inancı doğrultusunda oluşan birleşme ve bütünleşme anlayışının tüm ibadetlerde karşılığı bulunmaktadır. İslam dini, insanlar arasındaki birlik ve bütünlüğü, namaz, oruç, sadaka ve zekât gibi ibadetlerle sağlamaktadır (Çelikel, 2023).

Allah'a yaklaşmanın en önemli yolunun namaz olduğu "Beni hatırlamak/anmak için namaz kıl" (Taha 20/14) ayetinde belirtilmektedir. Hz. Peygamber bir hadisinde "Namaz dinin direğidir" buyurmuş ve secdeyi kulun Allah'a en yakın olduğu hal olarak belirtmiştir (Aydın ve Sıramkaya, 2017). Namaz, bu yönleriyle İslam'ın en önemli ve en temel ibadeti olarak Müslümanların hayatında yer edinmiştir.

İslam, diğer dinlerden farklı olarak tüm yeryüzünü temiz ve ibadet edilebilir kabul etmiştir. Buna karşılık Hz. Peygamber, günlük beş vakit namazın camide cemaatle kılınmasını teşvik etmiştir (Önkal, 2013). Bu nedenle bütün cemaatin tek bir imamın arkasında namaz kılmasını sağlamak amacıyla "Cami-i Kebir" ya da Mescid-i Cuma" adıyla ulu camiler yapılmıştır. Bu sayede Müslüman halkın bir bütün olarak ibadet etmesi sağlanmıştır (Kubat, 2020).

İslamiyet'in başlangıcından itibaren namaz her zaman toplumsal yaşamı etkileyen, şekillendiren bir ibadet olmuştur. Namaz ibadeti, Müslümanların sosyal yapılanmasının merkezini oluşturmuştur (Çelikel, 2023). Namazların cemaatle ve

camide kılınması hem sevap yönünden hem de sosyal yönden insanlara katkıları olmuştur (Aladağ, 2018). Namazın günde beş kere insanları bir araya getirmesi Müslümanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin gelişmesini sağlamıştır. Bu sayede namaz, sadece aynı bölgede yaşayan değil farklı ırktan, dilden, mezhepten ve farklı mevkilerdeki, statülerdeki insanların da bir araya gelmesini sağlayarak fikir alışverişleri, ortak hareket etme, dayanışma, sosyalleşme gibi eylemleri artırmaktadır. Dolayısıyla toplu yapılan ibadetler birlik duygularını eşitlik ilkesi üzerinden harekete geçirmektedir.

Cuma, teravih ve bayram namazlarının zaman ve mekân şartına bağlı olarak yerine getirilmesi insanların dini günlerde bir arada olmasını sağlamıştır. Nikah, doğum, sünnet, cenaze vb. vesilelerle mevlit merasimlerini, camilerde icra ederek birbirlerine taziyelerini veya tebriklerini iletmişlerdir (Kurnaz, 2013). Bu sayede insanlar camilerde bir araya gelerek sevinçlerini ve kederlerini paylaşmışlardır.

İslam öğretileri doğrultusunda yapılan zekât ve yemek dağıtımları camileri kimsesizler ve yoksullar için bir yardımlaşma merkezine dönüştürmüştür (Arpacıoğlu, 2006).

İslam dininde ibadetlerin ve ritüellerin birlikte toplu bir şekilde yapılması teşvik edilmiştir. İnsanların dini amaçlarla sürekli bir araya gelmeleri hem dini öğretiler doğrultusunda bir yaşam sürmelerini hem de aralarındaki ilişkilerin güçlü kalmasını sağlamıştır. Müslüman halkın camilerde bir bütün olması ile sosyal hayat, idari işler, kamusal hizmetler ve ekonomik faaliyetler de cami içinde veya çevresinde kendine yer bulmuştur.

4.2.3.2 İdari Merkez Olarak Kullanımı

Camiler ibadet amacıyla cemaatin bir arada olması sebebiyle bölgeye ait işlerin görüşülüp karara bağlandığı yerler de olmuşlardır (Arpacıoğlu, 2006). Hz. Peygamber (s.a.v.) dini konularda olduğu gibi idari hususlarda da Müslümanların lideri olması sebebiyle devlet yönetimine ait meseleleri Mescid'de görüşüp, karara bağlamıştır. Bu

yüzden Mescid-î Nebevi ibadet işlevinin yanı sıra bir idare merkezi olarak tüm devlet işlerinin görüşüldüğü bir yer olmuştur. Hz. Peygamber'den sonra idari yapılar inşa edilmesine rağmen halifeler bu uygulamayı sürdürmüştür. Camide namaz kıldıran halifeler, idari meseleleri yine burada görüşmüşlerdir. Bu dönemde Dâru'l-imâre denilen hükümet binaları cami yakınlarına inşa edilmiştir. Hz. Peygamber, ilk halifeler ve idareciler, camide namaz öncesinde ve sonrasında bir süre kalarak halkın şikayetlerini ve isteklerini dinlemişlerdir. Özellikle cuma günleri minberden istifade edilerek halk ve idareciler arasında müzakereler yapılmış ve konular ortak karara bağlanmıştır (Akın, 2016; Kemaloğlu, 2013; Önkal, 2013).

Selçuklular ve Osmanlılarda da bu gelenek devam etmiştir. Osmanlı sultanları Cuma namazına giderek halkın istek ve şikayetlerini dinlemişlerdir. Bu merasime "Cuma Selamlığı" denmiştir. Mahalle mescidleri belki şehrin Cuma camisi gibi direkt yönetimle bir buluşma sağlamasa da merkezi idareden gelen emir ve talimatları halka iletmesi açısından yönetsel işlevleri de göz ardı edilmemelidir (Akın, 2016).

Hz. Ali'den itibaren hutbelerde halifeye dua etmek bir gelenek haline gelmiştir. Bu aynı zamanda halkın hükümdara biatını ve bağlılığını da göstermektedir. Bu nedenle Cuma ve bayram namazlarının dini anlamının yanında sosyal, siyasi ve idari anlamları bulunmaktadır. Bu namazları kıldıran hatipler, meclis kürsüsüne yakın bir fonksiyon taşıyan cami minberlerinden, halka hem dini konuları anlatmışlar hem de idarenin kararlarını halka aktarmışlardır. İslam'ın ilk yıllarında, yeni Halife'ye biat uygulaması cami ve saraylarda yapılırken, sonraki yıllarda hutbenin hâkim idarecinin adına okunması ile bu uygulama gerçekleşmiştir. Siyasi hakimiyetin sembolü olan bu namazlarda herhangi bir düzensizlik devletin idaresine karşı güvenin zayıflamasına neden olabileceği için bölgenin idarecisi tarafından güven ortamının sağlanması önemsenmiştir. Bu nedenle bir mescidin Cuma camisine dönüştürülmesinin siyasi ve sosyal etkileri ve bölge düzeni düşünülerek devletin iznine bağlanmıştır (Akın, 2016; Önkal, 2013).

İslam şehirlerinde mahallelerin dini inanışlara göre oluşmasından dolayı mescit imamları idari görevlerden sorumlu olmuştur. Emevîler döneminden itibaren

yaygınlaşmaya başlayan mahalle mescitlerinin imamı, merkezi idare ile halk arasında bağlantıyı sağlamıştır. Osmanlılarda 19. yüzyılın ilk yarısına kadar imamlar yönetici görevlerini devam ettirmiştir. Mahalleler en önemli yönetim birimi olduğu için vergilerin toplanması ve paylaştırılmasından, mahallenin asayişinden ve düzeninden, mahalleyi mahkeme önünde savunmaktan imam sorumlu olmuştur. Ayrıca halkın nüfus işlerini ve mahallenin temizlik işlerini de yürütmüşlerdir (Bayartan, 2005; Karaalp, 2021; Yel ve Küçükaşçı, 2024).

Camiler ve mescitler hem dini hem de siyasi değerleriyle bulundukları bölgede istikrarın, düzenin sağlanmasında birincil etken olmuşlardır. Müslümanlar arasındaki birliğin bu mekanlarda sağlanması ve dini liderin merkezi otorite ile halk arasında yetkili bir aracı olması sebebiyle Selçuklularda ve Osmanlılarda fethedilen yerlerde önce mescit veya cami sonrasında çevresine ticari, ilmi ve sosyal ihtiyaçları karşılayacak yapılar yerleştirilerek planlı bir iskân politikası izlenmiştir. Bu şekilde hem fethedilen bölgenin Türkleşmesi ve İslamlaşması sağlanmış hem de devletin hakimiyeti güçlenmiştir. (Akın, 2016).

Selçuklularda sultanlar fethedilen yerlere minber göndermiş, camilere imam ve müezzinler tayin etmiştir. Buralarda inşa edilen camiler ve mescitler hem dini ve sosyal hizmetler sağlayarak Müslüman halkın yerleşmesi hem de gayrimüslimlere İslam öğretilerinin aktarılması amaçlanmıştır. Eski geleneklerin devamı olarak büyük şehirlere inşa edilen camiler, sarayların yanında konumlanmıştır. Bu sayede kentlerde idari ve dini açıdan birliktelik sağlanmıştır (Kemaloğlu, 2013).

4.2.3.3 Eğitim Faaliyetlerinin Gerçekleştiği Mekanlar

İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren Müslümanlar temel dini bilgileri mescitlerde ya da mescitlerin yanına inşa ettikleri hücrelerde vermişlerdir (Biçer, 2013). Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevi'nin Süffa adı verilen bölümünde planlı ve programlı bir şekilde ders vermeye başlamıştır. Mescid-i Nebevi'de sadece erkekler ders görmemiş, haftada bir gün kadınlar için ayrılmıştır. Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde de İslam şehirlerine dağılan ve yerleşen ashâb da aynı şekilde hareket

ederek camilerde eğitim ve öğretimleri sürdürmüşlerdir (Aladağ, 2018; Kubat, 2020; Önkal, 2013). Emeviler ve Abbasiler döneminde de bu durum devam etmiş, büyük camilerde hocalar ihtisaslarına göre talebelere ders okutmuşlardır. Dini eğitimlerin yanı sıra lisan, şiir, tıp ve astronomi dallarında da eğitimler verilmiştir. İlimler dallandıkça medreselere gerek duyulmuş fakat bu durum camilerin eğitim ve öğretim merkezi olma işlevini değiştirmemiştir (Akın, 2016; Arpacıoğlu, 2006; Sönmez, 1992). Camilerin ve mescitlerin İslam şehirlerinde neredeyse her mahallede olacak şekilde inşa edilmesi eğitimin toplumun her kesimine yayılmasını sağlamıştır (Aladağ, 2018).

Hocalar veya müderrisler "halka" denilen tam veya yarım daire şeklinde toplanan öğrencilerine caminin bir köşesinde veya sütun dibinde ders vermektedir. Farklı yaş gruplarından ve statülerden öğrenciler camide veya caminin yanındaki odalarda kalabilmişlerdir. Camilerdeki eğitim ve öğretim faaliyetlerinden sadece öğrenciler değil her cuma halk da yararlanmıştır. Bütün bu işlevlerin aynı anda sunulduğu camilerde oldukça canlı bir hayat oluşmuştur (Sönmez, 1992).

Abbasilerde "küttâb" olarak adlandırılan mekteplere, Karahanlılar, Selçuklular ve Osmanlılar'da "sıbyan mektebi" denmiştir. Osmanlılarda sıbyan mektebinin yanı sıra "muallimhane, mahalle mektebi, taş mektep" gibi isimler de kullanılmıştır. 19. yüzyılda bütün öğretim kurumları için mektep kelimesi kullanılmıştır. 1924 yılına kadar müfredatı çeşitli değişikliklere uğrayan sıbyan mektepleri, çocukların ilk öğrenim gördüğü okullar olmuşlardır. Genellikle medrese mezunu olup cami ve mescitlerde imam-hatiplik veya müezzinlik yapan kişiler bu mekteplerde hocalık yapmıştır (Bozkurt, 2024). Her mahallede ve köyde açılan sıbyan mektepleri, cami veya mescidin alt katında veya çevresinde faaliyet göstermiştir (Bayartan, 2005). Genellikle tek odalı ahşap veya kagir olarak yapılmışlardır. Kahire'de yapılan ve "sebilküttâb" adıyla bilinen alt katı sebil, üst katı mektepten oluşan yapı tipi 16. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmıştır. En erken tarihli sıbyan mektebi Bursa'da Sitti Hatun Camii'sinin (1459-1460) yakınına inşa edilen kagir yapıdır (Ahunbay, 2024).

Eğitim ve öğretim faaliyetlerinin sistematik hale gelmesi ile medreselerin, camilerdeki kitap sayısının artması ile kütüphanelerin, ders gören öğrencilerin konaklaması için hücre ve zaviyelerin yapılması ile zamanla külliyeler ortaya çıkmıştır (Önkal, 2013). Cami ve medreseden oluşan külliyeler Anadolu Selçuklu ve Beylikler döneminde Anadolu'nun her yerinde sıklıkla görülmektedir. Büyük Selçukluların külliyelerinde cami merkezi yapı olarak büyük ölçekli tutulmuştur. Fakat Anadolu Selçuklu döneminde ise merkezi yapı sadece cami olmamış, medreseler de camiler kadar büyük tutulmuştur (Demir, 2019). Cami, medrese, hamam ve kümbetten oluşan Mahperi Huand Hatun külliyesi (1238) Anadolu Selçuklu döneminin ilk külliyesidir (Kanbarova ve Cingiz, 2024).

Osmanlılarda cami ve medresenin faaliyetleri iç içe olmuştur. Medreselerde eğitim veren müderrisler, halkın dini ve sosyo-kültürel yönden gelişmesi açısından camilerde de dersler vermiştir. 17. yüzyıldan itibaren bu faaliyetler yaygınlaşmış ve kurumsallaşmıştır. Bu dersi veren müderrislere "dersiâm" adı verilmiştir. Medreselerde müderris olacakların sınavlarının Fatih, Süleymaniye ve Bayezid gibi camilerde halkın huzurunda yapılması cami-medrese ilişkisinin diğer bir yönünü göstermektedir (Akın, 2016).

Osmanlılarda camilerin birçoğunda kütüphane bulunduğu bilinmektedir. Bazen köy camilerinde bile kütüphane görülmektedir (Taşkın, 2009). Camilerdeki eğitim faaliyetlerine katkıda bulunmak amacıyla müellifler, yazdıkları kitapların birer nüshasını cami kütüphanelerine bağışlamışlardır (Akın, 2016).

Camilerin kültürel işlevi kitapçı dükkanlarının buralarda konumlanmasını sağlamıştır. Önceki adı "okuma evi" olan kıraathaneler cami çevresine yerleşerek namazı bekleyen insanların kitap okuyarak veya sohbet ederek vakit geçirdiği yerler olmuşlardır. 16. yüzyılda kahvenin yaygınlaşmasıyla bu mekanlar kahvehane ismini almıştır (Yuca, 2015; Akın, 2016).

4.2.3.4 Yerleşim İçinde Konumlanmasını Etkileyen Unsurlar

İslam diğer semavi ve beşerî dinler gibi dinle dünya işlerinin arasına ayrım koymamış, ikisini bir bütün olarak değerlendirmiştir (Karaalp, 2021). İslam dini sosyal, kültürel ve siyasi hayatı biçimlendirerek toplumsal hayatın içinde ve hatta merkezi olmuştur. Bunun en önemli örneği Müslümanların günde beş defa namaz ibadeti için bir araya gelmeleridir. Bu nedenle Müslümanların ortak manevi duygularla sık sık bir araya geldiği camiler, İslamiyet'in erken dönemlerinden itibaren öğrenim merkezi, sosyalleşme merkezi, parlamento, idare mekânı, toplantı yeri gibi idari, eğitim ve sosyo-kültürel fonksiyonel kimliğe sahip olmuşlardır. Camilerin farklı işlevlerde kullanılması ve toplumsal hayatın, idari yönetimin içine farklı değerleriyle dahil olması tarihsel süreçte hem mimari unsurlarını hem de kentsel ölçekteki konumlanmasını etkilemiştir.

İslam yerleşimlerinde caminin mimarisi bölgeye ve zamana göre değişse de bulunduğu bölgenin merkezinde konumlanması hiçbir zaman değişmemiştir (Kubat, 2020). Müslüman halkın gün içerisinde sürekli camiye gelmeleri birçok merkezi yapının camilerin etrafında toplanmasını sağlamıştır. Farklı işlevlere sahip yapılar İslam'ın birlik ve tevhid ilkesinden hareketle iç içe konumlandırılmışlardır (Öksüz, 2022). Camilerin bitişiğine mektep, kütüphane, misafirhane, çeşme, hamam ve ticari yapılar konumlanmış ve bu şekilde merkez oluştuktan sonra etrafına konutlar yerleşmiştir (Akın, 2016). Bu şekilde yeni kurulacak bir şehrin, iskân edilecek bölgenin ya da şehir içindeki yeni merkezlerin çekirdeği camiler ile oluşturulmuştur.

Mahalleler de aynı şekilde merkezinde mescit, kamusal ve ticari yapılar ve etrafında konutlarla birlikte oluşmuş ve genişlemiştir. Mahallenin temel birimi olan mescitler dinsel işlevinin dışında, içerisinde ve yakın çevresinde barındırdığı hizmetlerle ortak toplantıların yapıldığı bir yönetim merkezi, sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın gerçekleştiği sosyal bir kurum, mahallelinin birbirleriyle sosyalleştiği mekanlar olmuşlardır. Bu sebeple mahalleler merkezi yapıları olan mescitleriyle anılmışlardır (Akın, 2016; Bayartan, 2005).

Anadolu şehirlerinde planlı bir meydan oluşturma geleneği olmamıştır. Şehir içerisindeki açıklıklar cami çevresinde, çeşme etrafında veya pazarlarda olmuştur. Yine şehrin sokaklarında bulunmayan ağaçlar da bu meydanlarda toplanmıştır. Haftada bir kurulan pazarlar cami çevresinde kurulmuştur. Bunun nedeni hem buraya başka yerlerden gelen satıcıların namazını büyük bir camide kılma isteği hem de camiye gelenler tarafından oluşacak kalabalıktan istifade etmektir (Kuban, 1968). Bu sayede camilerde ibadet amacıyla bir araya gelen insanlar avlularda veya meydanlarda sosyalleşirken, pazarda da ticari faaliyetler yürütmektedir.

Camiler birçok işlevi barındırması sebebiyle tek bir yapı olarak değil çevresinde yapılarla birlikte bir topluluk oluşturarak külliye şeklinde inşa edilmişlerdir. Topluluk, bütün anlamına gelen külliyeler saray, cami, mektep, hastane, aşhane, kervansaray, arasta, medrese vb. kamusal ve ticari işlevleri ile bulundukları bölgenin sosyal ve ekonomik hayatın merkezi olmuşlardır (Arpacıoğlu, 2006; Sınmaz, 2017). Toplumsal hizmetleri içerisinde barındıran külliye kavramı, İslam'da eskidir fakat Osmanlı'da planlı bir şekil almıştır. Selçuklu döneminde Konya'da Sahip Ata ve Kayseri'de Huand Külliyeleri gibi genellikle cami ve medreseden oluşan külliyeler bulunurken, Osmanlılarda birçok kamusal yapıyı içinde barındıran külliyeler ortaya çıkmıştır (Kuban, 1968; Özel, 2004). Anadolu Selçuklu döneminde cami-medrese dışında, cami-darüşşifa, cami-mescid gibi farklı külliye kuruluşlarıyla da karşılaşmaktayız (Demir, 2019). Osmanlılarda planlanmış kompleks yapılar kısmen Bursa Yıldırım, anıtsal ölçekte Fatih külliyesi ile başlamış ve İstanbul, Edirne, Amasya gibi birçok şehirde devam etmiştir (Kuban, 1968).

Osmanlılarda padişahlar, şehzadeler ve devletin ileri gelenleri tarafından yapılan Selatin camiler, şehrin ticari merkezlerinde konumlanmış ve dini, kültürel ve sosyal yapılar topluluğu olan imaretler ve külliyeler zamanla eklenmiştir (Akın, 2016). Cami etrafında toplanan medrese, hastane (dârüşşifa), imaret, tekke, hamam gibi yapılar dini, kültürel ve sosyal hizmetler sağlarken, hanlar, çarşılar ve çeşitli imalathaneler verilen hizmetler için gelir oluşturmuştur. Yeni fethedilen topraklarda, kentler arası yollarda, kent girişlerinde ve merkezlerinde yapılan külliyeler, bulunduğu bölgenin

hem sosyal, kültürel ve ekonomik yapısını güçlendirmiş hem de dini ve siyasi bütünlüğü sağlamıştır (Barkan, 1963; Sınmaz, 2017).

15. ve 16. yüzyıl Osmanlı mimarisinde gelişen menzil külliyeleri, büyük şehirler arasında menzil noktalarında yapılarak kervansaray kavramını başka bir boyuta taşımıştır. Cami merkezli yapılan bu külliyelerde, daha çok bulundukları bölgenin barınma ve maddi ihtiyaçları göz önünde bulundurulmuştur. Külliyeler etrafında oluşacak şehrin de çekirdeğini oluşturmuştur (Çoruhlu, 2000, s. 104).

4.2.4 Konya'da Camilerin Somut Olmayan Kültürel Değerlerle İlişkisi

Selçuklularda ve Osmanlılarda devlet ve din işleri birbirinden ayrılmadığı için sultanlar dini lider olarak da görülmüştür. Selçuklular Abbasi halifesine bağlıyken, Osmanlı sultanları Yavuz Sultan Selim döneminden itibaren hem İslam halifesi hem de devlet lideri olmuşlardır. Bu durum camilerin konumlanmasını etkilemiştir. Sultan köşkünün yanında konumlanan Alaeddin Camii, dinin ve devletin bütünlüğünü göstermektedir. İbadet için bir araya gelen insanlar, aynı zamanda birlik halinde devlet otoritesini de benimsemektedirler.

İslam'ın doğuşundan itibaren devlet liderlerinin camileri hem idari işler için hem de halkla iletişime geçmek için kullanmaları farklı mekânsal oluşumları ortaya çıkarmıştır. Hz. Osman'dan itibaren adet haline gelen hünkâr mahfili, zemini yükseltilmiş ve etrafı kapalı bir mahalden oluşmaktadır. Alaeddin Camii'nde de bu geleneğe uyulmuş, harimin güneybatı köşesinde kagir ayaklarla bir ara kat yapılarak hünkâr mahfili oluşturulmuştur (Şekil 4.41).

İslam'ın hayatın merkezine konması birçok işlevi kendi içerisinde toplamasına neden olmuştur. Camilerin olabildiğince büyük yapılma sebeplerinden bir tanesi de topluluğun tümü için tek bir mekân oluşturma çabasıdır. Tarihsel süreç içinde cami içinden çıkan programlar kendi yapısına kavuşmuştur. Fakat bu yapılar yine cami çevresinde toplanmış ve külliyeler oluşmuştur. Külliye yapılarından sağlanan

gelirlerle camilerin hem yapısal ihtiyaçları karşılanmış hem de içerisinde verilen hizmetlerin devam etmesi sağlanmıştır.



Şekil 4.41 Alaeddin Camii hünkâr mahfili (Kişisel arşiv, 2024)

İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren camiler, farklı dallarda verilen eğitimlerin yeri olmuştur. Zamanla mektep, medrese gibi farklı alanlarda ve seviyelerde ders veren eğitim yapıları ortaya çıksa da bu yapılar cami külliyesinin bir parçası olmuştur. Selçuklu döneminde yaygınlaşmaya başlayan medrese yapıları Osmanlı'nın son dönemlerine kadar faaliyetlerine devam etmiştir. Hepsi günümüze kadar ulaşmasa da Konya'da bulunan birçok caminin etrafında medrese yapıları var olmuştur. Bir külliye yapısı olan Sahip Ata Camii'nin avlusunda eskiden bir medrese olduğu bilinmektedir. İplikçi Camii'nin güneyine bitişik durumda olan kubbeli yapı, medrese olarak kullanılmıştır. Sadreddin Konevi Camii'nin kütüphane yapısı günümüze ulaşamamıştır. Bugün kütüphanenin eserleri Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Selimiye Camii'nin güneyinde bulunan Yusuf Ağa Medresesi, 1888 yılında bir kısmının yıkılması ile mektebe çevrilmiştir. Günümüzde camiye bitişik şekilde bulunan Yusuf Ağa Kütüphanesi varlığını sürdürmektedir. Şerafeddin

Camii'nin kuzeyinde bulunan Hacı Ali Efendi Muallimhanesi, zaman içerisinde mektep, daru'l kurra ve medrese gibi çeşitli eğitim işlevlerinde kullanılmıştır. Cumhuriyet döneminde kütüphane olarak kullanılan yapı, günümüzde müftülüğe bağlı olarak Kur-an dersleri verilmektedir. Nakipoğlu Camii ve medrese yapıları aynı zamanda yapılmış fakat medreselerin kapanmasından sonra yapı yıkılmıştır.

Kapı Camii, çarşı içindeki konumu sebebiyle ticari işlevi içinde barındıracak şekilde yapılmıştır. Caminin harim mekânı yüksekte yapılarak alt katın ticari mekân olarak kullanılmasını sağlamıştır. Aziziye Camii ise çarşı içindeki konumuna rağmen yapı programında ticari işlev bulunmamaktadır. Fakat 1867 yılında çarşı içinde çıkan yangında yıkılmadan önce burada bulunan caminin alt katında dükkanlar olduğu bilinmektedir. Bu yüzden önceki caminin adı kayıtlarda Yüksek Camii olarak geçmektedir.

Döneminde bölgenin en önemli sağlık merkezi olan Alaeddin Darüş-şifası, Alaeddin Camii yanına I. Alaeddin Keykubad tarafından yapılmıştır. Sağlık hizmetleri ile birlikte tıp eğitiminin verildiği Darüş-şifa Medresesi yine burada konumlanmaktadır. Bu yapılar Osmanlılarda da faaliyetlerine devam etmiş, 1869 yılından sonra ise kayıtlarda ismine rastlanmamıştır (Atçeken, 1998, s. 318-326).



Şekil 4.42 2014 yılında Musalla Namazgah'ında kılınan Teravih namazı (Yeni Şafak, 2024)

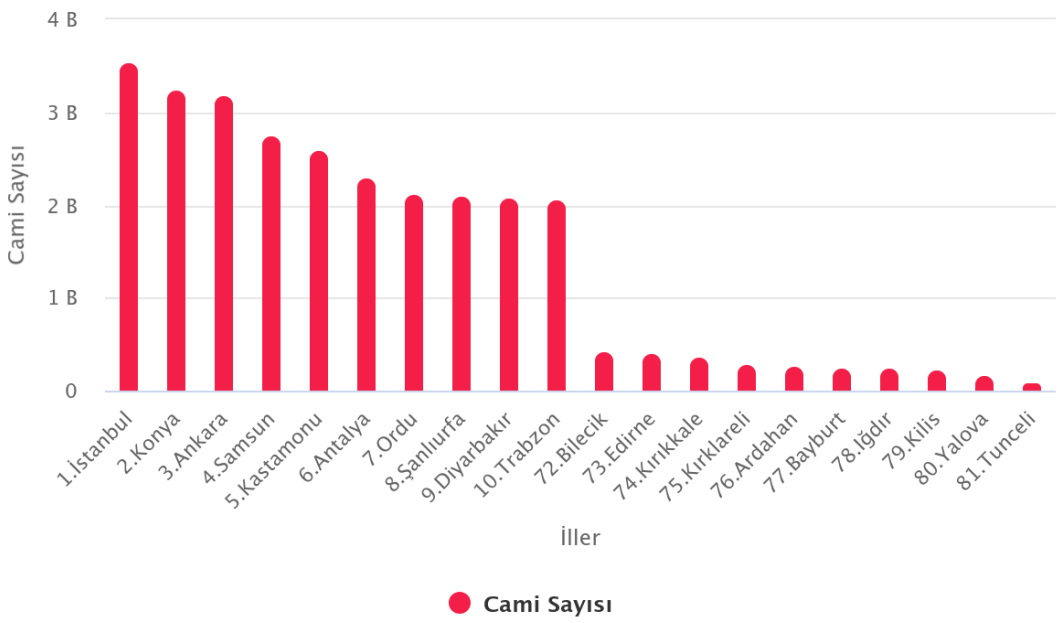
Musalla Namazgahı, Selçuklu döneminden beri dini uygulamalar dışında da halkın toplanma merkezi olmuştur. Böylece İslam'ın tevhid inancı doğrultusunda oluşan birleşme ve bütünleşme anlayışı sadece ibadet ederken değil devletin hem önemli veya zor günlerinde de sağlanmıştır. Günümüzde özellikle sıcak yaz günlerinde teravih namazları burada kılınarak alanın somut olmayan değerleriyle ilişkisi sürdürülmektedir (Şekil 4.42).

Konya'da dine verilen önem sonucunda dini günler öncesinde ve sonrasında yapılan etkinlikler ortaya çıkmıştır. İslam'da kutsal aylar olarak görülen Üç aylarda şehre özgü çeşitli gelenekler oluşmuştur. Üç aylar Recep, Şaban ve Ramazan aylarından oluşmakta ve bu aylara halk arasında sırasıyla "İlk Namaz", "Orta Namaz" ve "Büyük Namaz" denilmektedir. Üç ayların başlangıcı olan Regaip Kandili gecesi camilerde Mevlid-i Şerif'in kıraat edilmesi ve duaların okunması ile geçirilmektedir. Bu gecenin öncesinde ve sonrasında "Fener Alayı" ve "Şivlivik" denilen çeşitli etkinlikler gerçekleştirilmektedir. Kandil akşamı çeşitli renklerde fenerler taşınarak, herkesin eğlendiği çeşitli etkinlikler düzenlenir (Şekil 4.43). Gecenin sabahında ise namazdan sonra çocuklar evleri gezerek çeşitli ikramları toplarlar. Bugün özellikle evlerde yapılan pişiler hem komşulara hem de gelen çocuklara verilir. Bu geleneğe "Şivlilik" denmektedir (Çakır, 2005; Görgülü, 2018). Bu geleneklerin gerçekleşme mekanları sokaklar olsa da camilerde uygulanan dini ritüellerle bağlantılı olması dini yapıların gelenek içinde anlamlanmasını sağlamaktadır.

Selçuklu döneminden beri gelen şehirdeki tasavvufi ortam halkın kültürel kimliğinin bir parçası olmuş. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde devlette üst düzey yetkisi bulunan kişiler dışında halk tarafından da çok sayıda cami yapılmıştır. Bu durum günümüze kadar devam etmiştir (Şekil 4.44). Bunun en önemli belirtisi 2023 sonu itibariyle Konya'nın cami sayısı bakımından ülke içinde ikinci sırada olmasıdır (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024).



Şekil 4.43 Şivlilik geleneği kapsamında yapılan etkinlikler ve fener alayı (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024)



Şekil 4.44 2021 yılı verilerine göre illerde bulunan cami sayılarının karşılaştırılması (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024)

Kentte yüzyıllardan beri devam eden dini atmosferin yansımasını şehrin her bölgesine yayılmış dini yapılarla görebilmekteyiz. Anıtsal camiler külliyeleri ile şehir dokusuna etki ederken, mahalle camileri avlusuyla ve çeşmesiyle sokakları hatta çevresindeki yapıların mimarisini etkilemiştir. Günümüzde betonarme strüktüre sahip apartmanların arasında kalan camiler, avlusuyla sokağa yeşil dokuyu veren tek unsur olmuştur. Camilerin etrafında bulunan çeşmeler, yeni yapılan çok katlı apartmanların bir parçası haline gelmiştir. Bazı yapılar çeşmenin hemen yanına inşa edilirken, bazıları ise çeşmeyle bir bütün olacak şekilde uygulanmıştır (Şekil 4.20).



Şekil 4.45 Çeşme ve apartmanların ilişkisi

Dini değerlerin yansımasını cumhuriyet döneminde yapılan sivil mimaride de görebilmekteyiz. 1950'li yıllarda ve sonrasında inşa edilen yapıların giriş cephelerinde içerisinde dini semboller bulunan seramikler bulunmaktadır. Genelde bu seramiklerde Allah lafzı yer almıştır (Şekil 4.30).

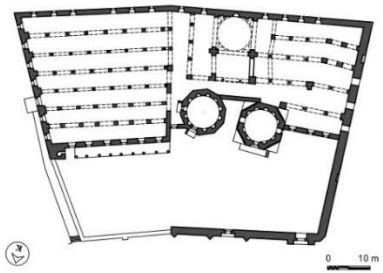
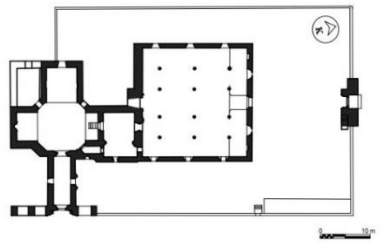
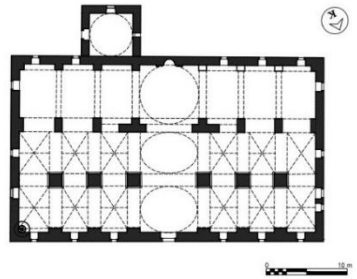


Şekil 4.46 Konut yapılarının duvarlarından bulunan dini motifli seramikler (Kişisel arşiv, 2024)

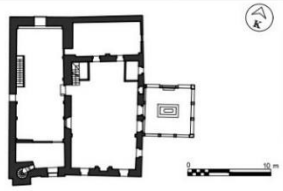
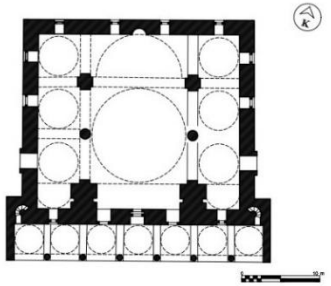
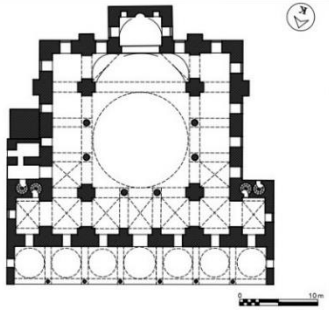
Tablo 4.1 Somut olmayan değerlerin cami mimarisindeki etkileri (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024)

	SOMUT OLMAYAN DEĞERLER	CAMİ MİMARİSİNDEKİ ETKİLERİ
İNANÇ DEĞERLERİ	• Namazlarda olabildiğince tek bir safta toplanma isteği • Bir olan Allah'a yönelme dolayısıyla kıblenin önemi • Tevhid inancı doğrultusunda birlik ve bütünlük içinde olma • Dinin hayatın merkezinde olması • Selçuklu döneminden beri gelişen şehirdeki dini ortam	• Enine genişleyen harim mekanları • Mihrap önü kubbeler • Merkezi kubbeli planların gelişmesi • Camilerin yerleşimlerin merkezinde konumlanması • Farklı işlevlerin camilerin içinde veya etrafında toplanması • Devlet yöneticileri dışında halk tarafından da çok sayıda cami yapılması ve bu durumun sokak dokusundaki etkisi
İDARİ VE SİYASİ DEĞERLERİ	• Camilerin idari işlevlerde kullanılması • Namazlarda devlet yöneticilerinin ön safta bulunması • Halkın camilerde birlik içinde olması ve devletin bütünlüğünün sağlanması • Cuma hutbesinin hakim idareci adına okunması	• Mihrap önü kubbeler • Merkezi kubbeli planların gelişmesi • Sultan camilerinin tüm halkı alabilecek büyüklükte yapılması • Hünkar mahfilleri

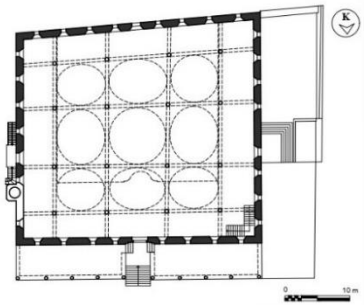
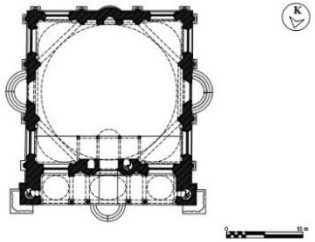
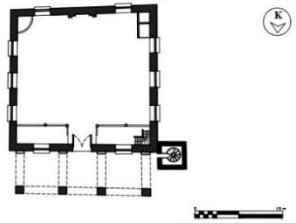
Tablo 4.2 İncelenen camilerde somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024)

İNCELENEN CAMİLER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
ALAEDDİN CAMİİ		**Yapım Tarihi:** II. Kılıç Arslan (1156-1192) I. İzzettin Keykavus (1210-1219) I. Alaeddin Keykubat (1220) **Yapım Tekniği:** Kesme taş, tuğla ve devşirme malzemeyle yığma tekniğinde inşa edilmiştir. **Plan tipi:** Doğu-batı doğrultusunda uzanan dikdörtgen planlı ve mihrap önü kubbeli	• Enine genişleyen harim mekanı • Mihrap önü kubbesi • Hünkar mahfili • Şehrin merkezinde bulunması • Sultan Köşkü'nün yanında konumlanması • Sultan türbelerinin caminin avlusunda bulunması • Alaeddin Darüş-şifası'nın ve medresesinin caminin yanında bulunması (Günümüzde bu yapıların yerleri bilinmemektedir.)
SAHİP ATA CAMİİ		**Yapım Tarihi:** İlk yapı (1258-1283) Bugünkü yapı (1871) **Yapım Tekniği:** Yığma taş beden duvarları ve iç mekanda bulunan on iki ahşap direk kırma çatılı üst örtüyü taşınmaktadır. **Plan tipi:** Mihrap duvarına dik beş sahınlı ve kare planlı	• Ilk yapıldığı halinde mihrap önünde kubbesinin bulunması • Medrese, hankah ve hamam gibi farklı işlevlere sahip yapıların cami etrafında konumlanması (Günümüzde medrese varlığını sürdürmemektedir.)
İPLİKÇİ CAMİİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Kesme taş ve tuğla malzemeyle yığma tekniğinde oluşturulan beden duvarları ve iç mekanda bulunan ayaklar kubbeli ve tonozlu üst örtüyü taşımaktadır. **Plan tipi:** Mihrap duvarına paralel üç sahınlı ve doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen planlı	• Mihrap ile giriş arasındaki sahnın üç kubbe ile vurgulanması • Caminin güneyinde bulunan yapının medrese olarak kullanılması

Tablo 4.2 İncelenen camilerde somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (devamı)

İNCELENEN CAMİLER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
SADREDDİN KONEVİ CAMİİ		**Yapım Tarihi:** 1274-75 **Yapım Tekniği:** Taş ve tuğla yığma teknikle oluşturulan beden duvarları kırma çatılı üst örtüyü taşımaktadır. **Plan tipi:** Dikdörtgen planlı	• İlk yapıldığı halinde merkezi kubbeli bir plana sahip olması • Zaviye, kütüphane gibi farklı işlevlere sahip yapıların caminin etrafında konumlanması (Günümüzde iki yapı da varlığını sürdürmemektedir.)
SELİMİYE CAMİİ		**Yapım Tarihi:** 1558-1567 **Yapım Tekniği:** Kesme taş yığma teknikle oluşturulan beden duvarları ve iç mekanda bulunan dörtgen baldakenle kubbeli üst örtü taşınmaktadır. **Plan tipi:** Merkezi kubbenin güneyde yarım kubbe, doğu ve batıda üçer kubbe ile genişletildiği dikdörtgen plan	• Merkezi kubbeli bir plana sahip olması • Kütüphane, medrese, imaret, hamam ve muvakkithane gibi farklı işlevlere sahip yapıların cami etrafında konumlanması (Günümüzde kütüphane dışında diğer yapılar varlığını sürdürmemektedir.)
ŞERAFEDDİN CAMİİ		**Yapım Tarihi:** 1636 **Yapım Tekniği:** Kesme taş ve tuğla yığma teknikle oluşturulan beden duvarları ve iç mekanda bulunan dörtgen baldakenle kubbeli üst örtü taşınmaktadır. **Plan tipi:** Merkezi kubbenin güneyde yarım kubbe, doğu ve batıda tonozlarla genişletildiği dikdörtgen plan	• Merkezi kubbeli bir plana sahip olması • Medrese, muallimhane ve hamamın cami etrafında konumlanması (Günümüzde medrese varlığını sürdürmemektedir.)

Tablo 4.2 İncelenen camilerde somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (devamı)

İNCELENEN CAMİLER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
KAPI CAMİİ		**Yapım Tarihi:** 1869 **Yapım Tekniği:** Kesme taş yığma teknikle oluşturulan beden duvarları ve iç mekanda bulunan ahşap direkler bağdadi teknikle oluşturulmuş kubbeleri taşımaktadır. **Plan tipi:** Çok direkli ve çok kubbeli plan tipi	• Son cemaat mahallinin alt katında ticari mekanların oluşturulması
AZİZİYE CAMİİ		**Yapım Tarihi:** 1872-1876 **Yapım Tekniği:** Kesme taş yığma teknikle oluşturulan beden duvarları ve sekizgen baldaken kubbeyi taşımaktadır. **Plan tipi:** Merkezi kubbeli kare planlı	• Merkezi kubbeli bir plana sahip olması
NAKİPOĞLU CAMİİ		**Yapım Tarihi:** İlk Yapı (1762) Bugünkü Yapı (1926) **Yapım Tekniği:** Kesme taş yığma teknikle oluşturulan beden duvarları yapının kırma çatılı üst örtüsünü taşımakta **Plan tipi:** Dikdörtgen planlı	• Medrese ve mektep yapılarının cami etrafında konumlanması (Günümüzde iki yapı da varlığını sürdürmemektedir.)

4.2.5 Tarihsel Süreçte Tekke Mimarisinin Gelişimi

İslam medeniyetinde tekkelerin, camilerin ve medreselerin başta dini, eğitim ve sosyal olmak üzere benzer işlevleri karşılamaları mimarilerinde de benzerliklere yol açmıştır. Bu nedenle tekkeler, içerdiği fonksiyonlara ve dönemin konut, cami ve medrese mimarisine göre değişiklik göstermiştir.

İslam'ın ilk camisi olan Mescid-i Nebevi, ibadet işlevinin yanı sıra Hz. Peygamber'in ailesinin ve İslam'ın ilk dervişleri olarak kabul edilen 'ashâbı suffe'nin kalması için oluşturulan barınma birimlerini içermesi ve bunun dışında birçok sosyo-kültürel faaliyetlerin gerçekleştiği mekanlara sahip olması nedeniyle tekke mimarisinin temeli olarak görülmektedir. Ayrıca İslam mimarisinin ilk türbe yapısı olan Ravza-i Mutahhara'nın Mescid-i Nebevi'ye dahil edilmesi cami, medrese ve tekke yapılarına türbe ekleme geleneğinin başlangıcı olmuştur (Tanman ve Parlak, 2006).

10. yüzyılın son çeyreğiyle 11. yüzyılın ilk yarısında Horasan'daki tarikat yapıları şeyh ve dervişlerin konaklama mekanlarından ibarettir. Bu dönemden 15. yüzyıla kadar tekkeler yaygınlaşarak mimari özelliklerinde ve mekânsal programında gelişmeler yaşanmıştır. Orta Asya'da inşa edilen tekkeler, Horasan yöresindeki dört eyvanlı şemadan oluşan hankahların mimari özelliklerini yansıtmaktadır. Büyük Selçuklular döneminde gelişen bu plan şeması Eyyûbiler'den Memlûklere kadar yaygınlaşmıştır. Açık avlu etrafında şekillenen eyvanlı tipte mescit ve ayin birimleri birbirinden ayrılmıştır. Mevlevi tekkelerinde bu özellik devam ettirilmiştir (Tanman ve Parlak, 2024).

1256 yılında Azerbaycan'da kayalık bir zirveye yapılan hankah, surlarla ve burçlarla çevrili bir yapıdır. Akkoyunlular döneminde inşa edilen yapılarda İmam Abdullah Zaviyesi ile benzerlik görülmektedir. İlhanlılar döneminde İran'da yapılan dört eyvanlı Şeyh Abdüssamed İsfahani külliyesinin güneyinde sekizgen planlı hankah bulunmaktadır (Tanman ve Parlak, 2024).

Orta Asya'da bulunan ve en büyük tarikat yapılarından biri olan Ahmed Yesevi Külliyesi, kubbeli ve dört eyvanlı tasarımı ile Büyük Selçuklu Zaviyeleri ile benzerlik göstermektedir. Aynı plan şeması Kübreviyye piri Necmeddin-i Kübra'nın Ürgenç'teki tekke-türbesinde, Kadızade-i Rumi, Abdi Darun ve Al Hoca Ata'nın mezar külliyelerinde kullanılmıştır. Horasan'da 15. yüzyılda inşa edilen Mescit-i Çihilsütun ve Mescit-i Kümbed, cami-tekke biçiminde yapılmıştır. Harimin altında çilehane mekanları bulunmaktadır (Tanman ve Parlak, 2024).

Selçuklularda dört eyvanlı açık avlulu plan tipi Anadolu'da avlunun üstü örtülerek devam ettirilmiştir. Avluya açılan beşik tonozlu eyvanlar oturma, sohbet etme, ayin izleme gibi işlevlerde kullanılırken, eyvanlar arasında bulunan mekanlar ise oda, mutfak, mezarlık olarak değerlendirilmiştir. Birimlere geçişlerin sağlandığı yer olan kapalı avlu, bazı örneklerde ayinlerin yapıldığı yer olarak kullanılmıştır. Bu plan şemasını Konya Ali Gav Zaviyesi, Afyon Boyalıköy Hankahı, Şeyh Turesan Zaviyesi ve Niksar Çöreğibüyük Zaviyesi'nde görebilmekteyiz. Bir vezir yapısı olan Konya Sahip Ata Hankahı, aynı plan şemasını izlemekle birlikte cami, türbe ve hamamla birlikte bir külliyenin parçası olmuştur. Tokat'taki tekke yapılarında üstü örtülü avluya tek bir eyvanın bağlandığı plan tipi görülmektedir (Tanman ve Parlak, 2024).

Aynı plan tipinin devamı olarak görülen Konya'nın Ereğli ilçesindeki Şeyh Şehabeddin Sühreverdi Zaviyesi'nde ve Kırşehir'deki Karakurt Baba Ilıca-Hankahı'nda avlu açık olarak yapılmıştır. Bu plan şeması yapıya ihtiyaca göre sınırsız genişleme imkânı sunmaktadır. İki önemli tarikat külliyesi olan Konya Mevlâna Tekkesi ve Hacı Bektaş-ı Veli Tekkesi, farklı dönemlerde yapılan eklemelerle geniş avlular etrafında gelişmiştir (Tanman ve Parlak, 2024).

Mezar yapısının mekâna kutsallık katması sebebiyle tarikat yapıları etrafına konumlanarak farklı plan tiplerini oluşturmuştur. Açık avlunun ortasında yükselen baniye veya şeyhe ait türbe yapının merkezini oluşturmaktadır. Kayseri'de bulunan Havadan Köyü Tekkesi avlunun ortasındaki mezar yapısının etrafında gelişmiştir. (Tanman ve Parlak, 2024).

Erzincan'ın Kemah İlçesi'nde bulunan Danişmendoğlu Melik Gazi Zaviyesi ve Alanya Akşebe Sultan Tekkesi kare/dikdörtgen planlı iki farklı birimden oluşan tarikat yapılarına örnektir. Kubbeyle örtülü yapılardan biri ibadet işlevinde kullanılırken, diğeri türbe olarak değerlendirilmiştir. Bu birimler dışında servis mekanları günümüze ulaşmadığı için yapının bütünüyle alakalı yeterli bilgi bulunmamaktadır (Tanman ve Parlak, 2006).

Osmanlı'nın kuruluş dönemlerinde önceki dönem tarikat yapıları varlığını sürdürürken, ahiler ve gezici dervişler düşünülerek yapılan tabhaneli camiler yaygınlaşmaya başlamıştır. Fütüvvet veya zaviyeli olarak da nitelendirilen camilerde harim bölümünün dışında yönetim ve kamusal işlevlere sahip mekanlar da bulunmaktadır. Ortada bulunan bir avludan bu mekanlara geçiş yapılması, Orta Asya'da sıkça kullanılan dört eyvanlı plan şeması ile benzerliğini göstermektedir. Bu tip yapılar cami merkezli külliyelere geçilene kadar inşa edilmeye devam etmiştir (Acar, 2013).

Bu dönemde camilerden bağımsız olarak yapılan zaviyeler, konut mimarisine benzer nitelikte basit malzemelerle yapılmıştır. Bu nedenle bu yapılar günümüze kadar varlıklarını sürdürememişler ya da kapsamlı değişikliklerle hayatta kalabilmişlerdir (Cavlun, 2006). İstanbul'daki Ferruh Kethüda ve Şah Sultan Tekkesi bu tipe örnek olarak gösterilebilir.

Bazı tekkelerde plan tipi olarak açık avlulu medrese plan şeması kullanılmıştır. Medrese mimarisinin ana hatlarını izleyen bu şemada derviş hücreleri yan yana sıralanmakta ve önlerinde revak bulunmaktadır. Hücrelerin başında veya sonunda ise tevhidhane bulunmaktadır (Atabey, 2007).

Tekke sayısının artmasıyla birlikte farklı mimariye sahip yapılar dönüştürülerek istenilen işlevde kullanılmaya başlanmıştır. İstanbul'da yaygın olarak görülen bu uygulamada Bizans dönemi manastır ve kiliseleri cami-tekkeye dönüştürülmüştür. Bu uygulamaya "vaz-ı meşihat" denmektedir (Tanman, 2015). Pantepoptes ve Akaleptos Manastırları tekkeye dönüştürülen önemli örneklerdendir. İstanbul ve civarında

tekkelerin kapatıldığı tarihe kadar 500 farklı işlevlerde kullanılan yapının tekkelere dönüştürüldüğü tahmin edilmektedir (Köse, 2018). Bu dönemde tekkelerin ortak mimari özelliği bir avlu ve şadırvan etrafında dizilen revaklı yaşam birimlerinden oluşmasıdır. Burada bütüncül bir yapı oluşturmaktan ziyade farklı işlevlerdeki birimler arasında ilişkilerin sağlanması temel amaç olmuştur. Tarikatın devletle olan ilişkisine bağlı olarak şehrin büyük külliyelerinin parçası olan tekkeler de bulunmaktadır. İstanbul'daki Sokullu Mehmed Paşa ve Atik Valide Külliyesi içinde bulunan tekkeler bu tipe örnektir (Cavlun, 2006).

Konut yapılarının tekkeye dönüştürülerek kullanılması sıklıkla rastlanılan bir uygulamadır. Özellikle 19. yüzyıldan sonra ahşap konut mimarisine sahip tekkeler yaygın olarak görülmektedir (Atabey, 2007). Bu tip mimarisi olan tekkelerde ibadet bölümleri ve yaşam mekanları ana yapıda bir arada bulunmaktadır (Cavlun, 2006). İstanbul'da bulunan Afganiler Tekkesi, geleneksel ahşap konut mimari özelliklerini barındırmaktadır.

8. yüzyıldan beri farklı coğrafyalarda kurulan tekke ve zaviyeler çok yönlü fonksiyonları itibariyle birçok mekândan ve yapıdan meydana gelmektedir. Tarikatların dini ritüellerinde ve ayinlerinde farklılıklar olsa da tekke yapılarının genelinde tevhidhane, halvethane (çilehane), türbe ve hazire, niyaz (hacet) penceresi, harem bölümü, selamlık, derviş hücreleri, mutfak, kütüphane ve kiler gibi mekanlar bulunmaktadır. Bahçede ise hazire, çeşme, şadırvan, kuyu gibi mimari elemanlar görülmektedir.

4.2.6 Konya'da bulunan Tekkelerin Mimari Özellikleri

Konya'da farklı dönemlere ve farklı tarikatlara ait 8 adet tekke yapısı somut ve somut olmayan kültürel değerleri incelenmiştir. Bunlar sırasıyla Ali Gav Zaviyesi, Sahip Ata Hankahı, Mevlâna Asitanesi, Cemel Ali Dede Zaviyesi, Şems-i Tebrizi Zaviyesi, Piri Mehmet Paşa Zaviyesi, Bulgur Tekkesi ve Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi'dir (Şekil 4.47).



Şekil 4.47 Çalışma kapsamında incelenen tekke yapıları (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

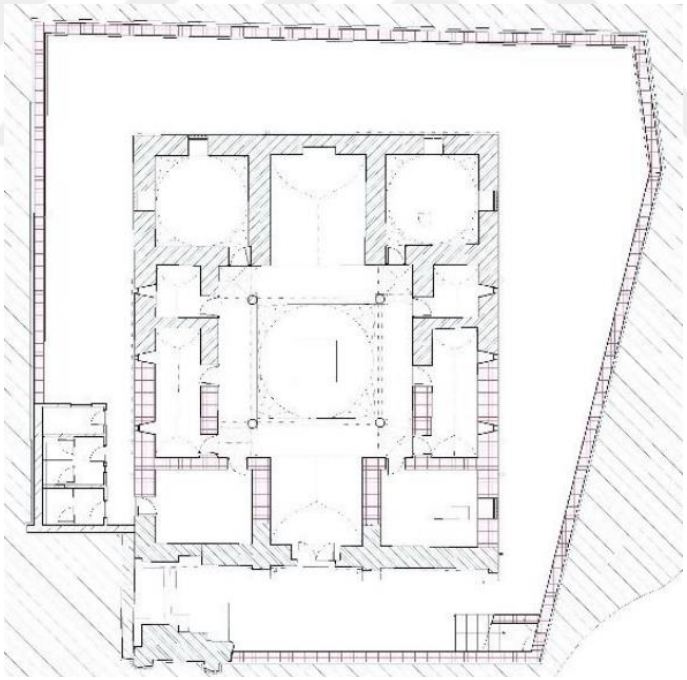
4.2.6.1 Ali Gav Zaviyesi

Selçuklu İlçesi'nde bulunan Ali Gav Zaviyesi, 12. yüzyıl sonu ve 13. yüzyıl başlarına tarihlendirilmektedir. Yapıya adını veren Ali Gav ile ilgili kesin bir bilgi mevcut değildir. Yapının banisi ya da burada şeyhlik etmiş birisi olabileceği tahmin edilmektedir. Bektaşilere ait bir tarikat yapısı olan zaviye, 1826'da Bektaşiliğin yasaklanmasıyla Mevlevilerin kullanımına verilmiştir. Kuzey cephesindeki kitabesine göre yapı Konya Valisi Ferid Paşa tarafından 1901 yılında tamir ettirilmiş ve medreseye çevrilmiştir. Önceden zaviyenin bitişiğine inşa edilen 'Mahmudiye' isimli dört hücreli medreseden dolayı bu isimle anılmaya başlanmıştır (Şekil 4.48).

Medrese zaman içerisinde tahribata uğrayarak bir kısmını kaybetmiş, günümüze ortada tonozlu bir eyvan ve iki yanında bulunan kubbeli mekanlar ulaşabilmiştir (Şekil 4.50). Arkeolojik kazı çalışmaları sonucunda yapının yıkılan kısmının planı tespit edilmiş ve yapıdan gelen izler doğrultusunda restorasyonu yapılmıştır (Şekil 4.49). Kapalı avlulu plan tipine sahip yapının kuzey ve güneyinde tonozlu iki eyvanı bulunmaktadır. Eyvanlar arasında ise kubbeli ve tonozlu odalar bulunmaktadır. Kuzeyde bulunan eyvanda yapının girişi yer almaktadır. Buradan yapının merkezinde bulunan avluya çıkılarak odalara geçiş sağlanmaktadır.



Şekil 4.48 Ali Gav Zaviyesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.49 Ali Gav Zaviyesi restorasyon planı - Ceray Mimarlık (Şenalp, 2019)

Yapıda duvarlar kaba yonu taştan oluşturulurken, tonozlarda ve kemerlerde tuğla kullanılmıştır. Zemin taşla kaplanmıştır. Ortada yapının merkezini oluşturan avlunun kubbesini dört adet mermer sütun taşımaktadır. Selçuklularda 13. yüzyılın ikinci

yarısından sonra avlunun üst örtüsünü oluşturan kubbelerin duvarlar üzerine oturtulmasından dolayı yapının bu tarihlerden önce yapıldığı tahmin edilmektedir (Küçükdağ ve Akman, 2015). Kubbeli odaların iki duvarında dikdörtgen söveli tuğla kemerli pencereleri bulunmaktadır. Pencerelerin üstünde yer alan yarık şeklindeki açıklıklar camla kapatılmıştır. Yapının rekonstrüksiyon yapılan kısımlarda kemerli pencereler aynı seviyede simetrik şekilde aynı boyutlarda tekrar edilmiştir. Yarık şeklindeki açıklıklar ise bu pencerelerin arasında yer almıştır.

Güneyde bulunan ana eyvan avlu zemininden bir basamak kadar yüksekte bulunmaktadır. Kıble duvarında bulunan mihrap nişi ile bu mekânın mescit olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yapının güneydoğusunda bulunan kubbeli kare mekân kaynaklarda Ali Gav'ın türbesinin olduğu belirtilmiştir. Ancak günümüzde türbe ile ilgili bir kalıntı mevcut değildir. Kuzeybatıda bulunan odada ise burada şeyhlik yapmış ve 1845'te vefat etmiş Ali Kemter Dede'nin mezarı yer almaktadır. 1629 tarihli Konya Şeriye Sicillerine göre tekkede seyyah dervişler için yemek yapıldığı belirtilmiştir. Yapının güneybatısında bulunan kubbeli odada kazılar sırasında ortaya çıkarılan tandır kalıntıları bu mekânın mutfak olarak kullanıldığı göstermektedir (Küçükdağ ve Akman, 2015).



Şekil 4.50 Ali Gav Zaviyesi'nin restorasyondan önceki ve sonraki halleri (Küçükdağ ve Akman, 2015)



Şekil 4.51 Ali Gav Zaviyesi giriş cephesi (Kişisel arşiv, 2024)

Eskiden avlunun güneyinden bulunan hazireden günümüze herhangi bir kalıntı kalmamıştır (Atçeken, 1998).

Yapı, Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından 1966, 1983, 1996, 2009 yıllarında onarımdan geçmiştir. Günümüzdeki haline ise 2013 yılında yapılan restorasyon çalışması ile gelmiştir (Şekil 4.51). Cumhuriyetin erken dönemlerinde çocuk kütüphanesi olarak kullanılan yapıda günümüzde eğitim, kültür ve sanat faaliyetleri devam etmektedir (Şekil 4.52) (Atçeken, 1998; Küçükdağ ve Akman, 2015).



Şekil 4.52 Ali Gav Zaviyesi'nin günümüzdeki kullanımı (KOMEK, 2024)

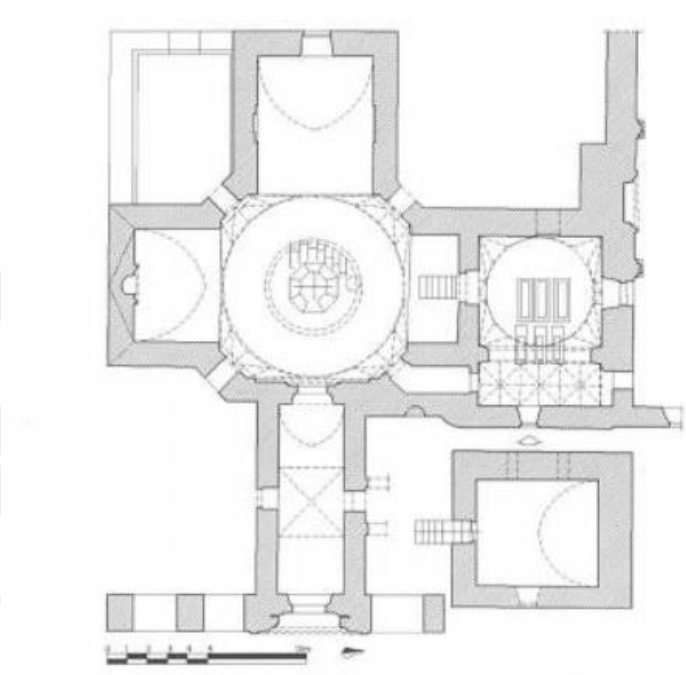
4.2.6.2 Sahip Ata Hankahı

Cami, türbe, hankah ve çifte hamamdan oluşan bir külliyedir. Meram İlçesi'nde ismini verdiği mahallede bulunan külliyenin banisi Selçuklu vezirlerinden Sahib Ata Fahreddin Ali'dir. Cami, türbe ve hankah birbirine bitişik şekilde konumlanırken, hamam yapısı külliyenin doğusunda bağımsız şekilde yer almıştır. 1258 yılında başlayan külliyenin inşası 1283 yılında tamamlanmıştır.

Cami ile hankah arasında bulunan türbe, kare planlı ve kubbelidir. Taş ve tuğladan inşa edilen türbeye geçiş hankahın kuzeydoğu köşesindeki kapıdan sağlanmaktadır. Dehlizden geçildikten sonra geniş sivri kemerin altından mekâna geçilmektedir. Bu bölümde altı adet çinili sanduka bulunmaktadır. Kare mekândan kubbeye geçişler Türk üçgenleriyle sağlanmıştır. Duvarlarda, pencerelerde, kemerde, sandukalarda, kubbe göbeğinde ve kubbe geçiş elemanlarında çini mozaik süslemeler bulunmaktadır.

Caminin güneyinde bulunan hankah taç kapısındaki kitabeye göre 1279'da inşa edilmiştir. Kapalı avlulu ve eyvanlı plan tipine sahip yapı, kubbeli sekizgen avlunun etrafında bulunan üç eyvandan ve geçit holünden oluşmaktadır (Şekil 4.53). Eyvanlar arasında bulunan kapılardan günümüzde ayakta olmayan kubbeli ve tonozlu odalara geçiş yapılmaktaydı (Parlak, 2024). Kuzeydoğu köşesindeki kapıdan ise türbeye geçilmektedir. Hankaha giriş doğu cephesinde bulunan taç kapıdan sağlanmaktadır. Taç kapının sol tarafında iki, sağ tarafında üç adet derinliği az tonoz örtülü dükkanlar bulunmaktadır. Diğer eyvanlara göre derinliği az olan kuzeydeki eyvanın zeminin altındaki merdivenden türbenin tonoz örtülü mumyalık katına geçiş sağlanmaktadır. Kuzeydeki eyvanın kuzey duvarında türbeyi gören bir pencere yer almaktadır. Bu pencerenin üstünde şebekeli sivri kemerli bir pencere daha bulunmaktadır. Giriş karşısında olan batıdaki eyvanın bir ibadet sahnı olduğu anlaşılmaktadır. Güneydeki eyvan ise 16. yüzyıldan sonra eklendiği tahmin edilen alçı mihrap ile ibadet mekânı olarak kullanıldığı düşünülmektedir. Yapılan kazılarda avlu ortasında sekizgen bir karlık havuzu bulunmuştur (Akok, 1970).

Yapının duvarları yonu ve moloz taştan, kubbesi ve tonozları sırlı ve sırsız tuğladan oluşturulmuştur. Eyvan duvarlarında, kubbe içinde, kubbe kasnağında ve kubbe geçişlerinde birçok firuze ve patlıcan moru çini mozaik, sırlı ve sırsız tuğlalar bulunmaktadır. Avlu kubbesinin ortasında sekiz pencereli bir aydınlık feneri yer almaktadır (Şekil 4.54).



Şekil 4.53 Sahip Ata Hankahı'nın planı (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024)



Şekil 4.54 Sahip Ata Hankahı doğu cephesi ve güney eyvanı (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024)

Yapı, 1584 yılına kadar zaviye olarak kullanılmıştır. Yerli halkın anlatımına göre hankah, 1945-50'li yıllara kadar mahallenin mescidi olarak işlev görmüştür (Doğan, 2012). Hankahın mescit olarak kullanılabilmesi için avlu zemini eyvan kotuna kadar yükseltilerek ahşapla kaplanmıştır (Kayın, 2017).

2006 yılında Vakıflar genel Müdürlüğü tarafından restore edilen hankah, Sahip Ata Vakıf Müzesi olarak ziyarete açılmıştır. Müzede farklı dönemlerde yapılmış camilerden ve mescitlerden getirilen madeni, ahşap, taş, çini ve alçı eserler, halılar, kilimler, el yazması ve hat eserler sergilenmektedir.

4.2.6.3 Mevlâna Asitanesi

1207 yılında Belh şehrinde dünyaya gelen Mevlâna, Moğol istilaları sonucunda farklı şehirlerde yaşamış, 1228 yılında ise Alaeddin Keykubat'ın ailesini daveti üzerine Konya'ya yerleşmiştir. Şems-i Tebrizi ile tanışmasından sonra yaşamında yeni ufuklar açılmıştır. Mevlâna, tevazu ve sevgi temeline dayalı felsefesi ile bütün dünyanın bildiği ve saygı duyduğu önemli bir kişi olmuştur (Görkemli, Tekin ve Baypınar, 2013).

Mevlâna Celaleddin Rumi tarafından kurulan Mevlevilik tarikatı, Sultan Veled zamanında örgütlenmiş ve kuralları belirlenmiştir. Mevlâna Türbesi'nin bitişiğine semahane yaptırarak dervişlerin burada sema yapmalarına olanak sağlamıştır. Sultan Veled'in oğlu olan Ulu Arif Çelebi Mevlevi dervişleri ile birlikte Anadolu'yu, Batı İran'ı, Irak'ı, Suriye'yi ve Mısır'ı dolaşarak Mevleviliğin Osmanlı coğrafyasında yayılmasını sağlamıştır. 16. yüzyıldan sonra Osmanlı'nın desteğini alan tarikat, dönemin en yaygın ve etkili tarikatlarından birisi olmuştur (Önder, 1992; Tiril, bt).

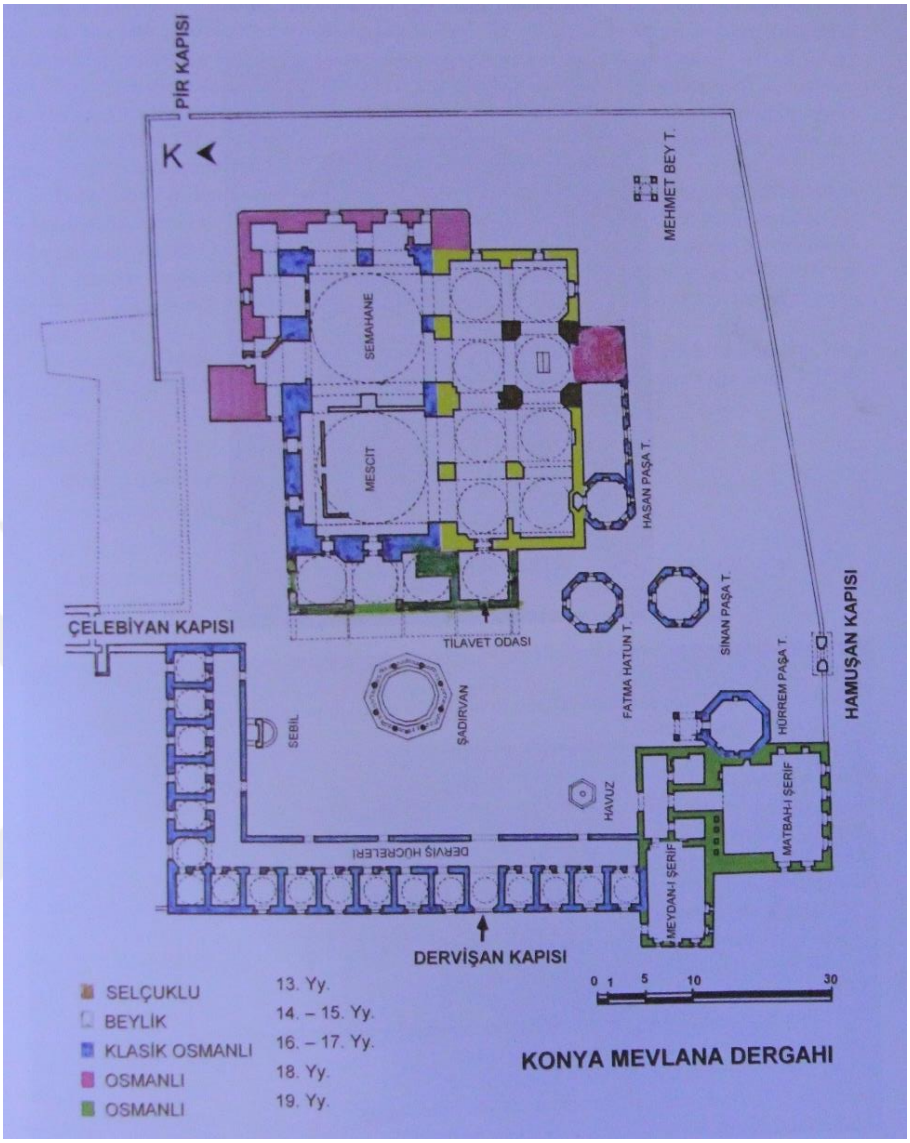
Mevlevihaneler, kapasitelerine ve işlevlerine göre 'asitane' ve 'zaviye' olarak ikiye ayrılmışlardır. Asitane, 1001 günlük çilenin sonucunda 'dede' unvanını kazanıldığı çok fonksiyonlu yapılara denmiştir (Atabey, 2007; Çafa, Seçim ve Madenci, 2020). Mevlevihanelerin şeyhlerinin ataması merkez konumunda olan Konya Mevlâna

Asitanesi'nin teklifi ve padişahın onayıyla kararlaştırılmıştır (Önder, 1992). Osmanlı sınırları içerisinde belgelere göre yaklaşık 99 adet Mevlevihane'nin faaliyet göstermiş olduğu bilinmektedir (Çafa, Seçim ve Madenci, 2020).

Mevlana'nın 1273 yılında sultanların gül bahçesi olan yere defnedilmesi üzerine yaptırılan türbe ve eklenti yapılarla genişleyen dergâh, Anadolu'daki yayılmanın gerçekleştiği merkez asitane olmuştur (Şekil 4.38). Dergâhta Mevlâna Türbesi, semahane, mescit külliyenin ana yapısında bulunurken, derviş hücreleri, mutfak, meydan-ı şerif odası, çelebi dairesi, şadırvan, selsebil ve Osmanlı döneminde yapılan türbeler avluda ana yapının etrafında konumlanmaktadır (Bakırcı, 2007). Yapılar topluluğunda oluşan asitanenin bahçe duvarlarında dört kapısı bulunmaktadır. 'Dervişan Kapısı' batıda derviş hücrelerinin arasında, 'Hamuşan Kapısı' güney duvarında, 'Pir Kapısı' doğu duvarında ve 'Çelebiyan Kapısı' ise kuzey duvarında Çelebi konaklarına açılan kısımda yer almaktadır. Avlunun batı kısmına 'Hadikatül Ervah'; doğu kısmına ise 'Hamuşan' denmiştir (Özönder, 1985).



Şekil 4.55 Mevlâna Asitanesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.56 Mevlâna Asitanesi yapılarının tarihlendirilmesi (Karpuz, 2009)

Mevlâna Türbesi, 1274 yılında Selçuklu Sarayı'ndan Alaeddin Kayser ile Süleyman Pervane'nin karısı Gürcü Hatun tarafından Mimar Tebrizli Bedreddin'e yaptırılmıştır. Karamanoğlu I. Alaeddin Ali Bey tarafından 1396 yılında Kıbrıslılara karşı kazandığı zafer sonrasında türbenin üst örtüsü değiştirilmiş ve çinilerle kaplanmıştır. Türbe günümüzdeki şeklini bu dönemde almıştır. Diğer büyük onarımını II. Beyazıd zamanında gören türbenin kalem işi süslemeleri Halepli Mevlevi Mehmet oğlu Abdurrahman tarafından yapılmıştır. Türbe, dikdörtgen baldaken taşıyıcı sistemi üzerinde dilimli silindir biçiminde yüksek bir kasnak ve dilimli bir külahtan

oluşmaktadır. Kasnak ve külah firuze çinilerle kaplanmıştır. Türbenin güneyde bulunan ayakları duvarın içindedir. Türbenin fil ayakları, kubbesi ve duvar kısmı kalem işi süslemelerle kaplıdır. Güney duvarındaki pencerenin iki yanında bahçe manzaralı malakari tarzında yapılmış süslemeler bulunmaktadır (Atabey, 2007; Bakırcı, 2007).

Karamanoğlu Beyliği döneminde türbenin doğusuna, batısına ve kuzeyine kubbeli birimler eklenerek 'Dahil-i Uşşak', 'Post Kubbesi' ve Kıbabu'l-aktab' mekanları ortaya çıkmıştır. Son cemaat mahallinin bir bölümün kapatılmasıyla oluşturulan Tilavet Odası'ndan doğu-batı yönünde uzanan 'Dahil-i Uşşak' olarak bilinen üç kubbeli bölüme geçiş yapılmaktadır. Bu bölümün kuzeyindeki sekilerde horasan erlerinin sandukaları yer almaktadır. Güneyinde ise Mevlevilerin medfun bulundukları iki kubbe ile örtülü 'Kıbâbul Aktâb' bulunmaktadır. 'Dahil-i Uşşak'ın en doğusunda ortasında aydınlığı bulunan istilaktitli kubbeye 'Post Kubbesi' denmektedir. Bu kubbenin altındaki mekân 'Huzur-u Pir' olarak adlandırılmıştır. Bu ismin verilmesinin sebebi semahanede mukabele yapılırken postnişin çelebi, tarikatçı dede ve mesnevihana ait üç post serilmesidir (Karpuz, 2024).

Kare bir plana sahip olan semahane, Yavuz Sultan Selim döneminde yaptırılmıştır (Karpuz, 2024). Mekân dörtgen baldaken üzerinde yükselen bir kubbe ile örtülüdür. Kubbe eteklerinde 8 aydınlatma penceresi bulunmaktadır. Kubbeye geçişler pandantiflerle sağlanmıştır. Fil ayaklarının arasına bir ayak daha yerleştirilerek baldaken kemerleri arasında iki kemer daha oluşturulmuştur. Tavanda geometrik, bitkisel ve rumi motiflerden oluşan kalemişleri yer almaktadır. Semahanenin kuzeyinde musikiyi icra edenler için ayrılan üzeri tonoz ile örtülü 'mutrıbhane' bulunmaktadır. II. Abdülhamit döneminde semahanenin doğu ve kuzeyine alt katı erkeklere, üst katı ise kadınlara ayrılmak üzere mahfiller eklenmiştir (Şekil 4.57).

Semahanenin batısında kareye yakın bir plana sahip olan mescit bulunmaktadır. Mescidin zemini yerden 35 cm yükseltilmiştir. Mescit, semahane gibi dörtgen baldakene sahip ve üzeri kubbe ile örtülüdür. Kubbenin iç yüzeyinde kalemişi süslemeler yer almaktadır. Mescide girişin sağlandığı iki kanatlı ahşap kapı kündekâri

tekniğinde yapılmıştır. Mescide ayrıca Uşşak bölümünde bulunan Çerağ Kapısı'ndan giriş sağlanabilmektedir. Batı duvarında müezzin mahfili ve kürsü bulunmaktadır.



Şekil 4.57 Dahil-i Uşşak, Mevlâna Türbesi ve Semahane bölümler (Kişisel arşiv, 2024)

Ana yapının batısında bulunan son cemaat mahalli dört kubbeli bölümden oluşmaktadır. Güneydeki tek kubbeli bölümde Tilavet Odası bulunmaktadır. Müzeye girişler buradan sağlanmaktadır. Son cemaat mahallinin ortasındaki kemerli kapıdan çıkışlar sağlanmaktadır. Kapının etrafında mermer profillerle tavana kadar dikdörtgen bir çerçeve oluşturmuştur. Tavandan kapı nişine mukarnasla geçiş sağlanmıştır (Şekil 4.58).

1854 yılında Postnişin Mehmed Said Hemdem Çelebi, dergâhta ve kendisinde bulunan kitapları bir araya getirerek dergâhın güneyinde yer alan Hasan Paşa Türbesi'nde toplamıştır. Hasan Paşa Türbesi ile payandanın arası kapatılarak İhtisas Kütüphanesi oluşturulmuştur. Ahşap sundurmadan oluşan üst örtüyü mermer sütunlar taşımaktadır. 2500 kadar yazma eserin yer aldığı kütüphanede 11.000 kitap bulunmaktadır (Bakırcı, 2007).



Şekil 4.58 Çıkışın sağlandığı son cemaat mahalli (Kişisel arşiv, 2024)

Avlunun batısında ve kuzeyinde L şeklinde sıralanan derviş hücreleri, Osmanlı Sultanı III. Murad tarafından 1584 yılında yaptırılmıştır (Şekil 4.59). 18 hücrenin hepsi kubbe ile örtülüdür. Çatıda her kubbenin yanında tuğladan oluşturulmuş altıgen planlı bacalar yükselmektedir. Avluya bakan duvarlarında bir pencere ve kapı bulunmaktadır. Hücrelerin giriş kısımları ahşap sundurma ile örtülüdür. Dergâhın batısında bulunan hücrelerin güney bitişiğinde yer alan geniş salon, 1867 yılında inşa edilen 'Meydan-ı Şerif'tir. Burası Şeyh Efendi ve Mevlevi dedelerin sabah namazından sonra birlikte kahve içtikleri ve murakebe yaptıkları yerdir. Tavanı kalemişi süslemeleri ile kaplıdır. Günümüzde Müdür Odası olarak kullanılmaktadır.



Şekil 4.59 Derviş hücreleri batı bölümü (Kişisel arşiv, 2021)

Derviş Hücreleri ile birlikte yaptırılan mutfak, avlunun güneybatısında bulunmaktadır (Şekil 4.60). Girişte bulunan hücre ve çay ocağının arasındaki üzeri tonozlu koridordan asıl mekâna giriş yapılmaktadır. İki katlı olan yapının üst katında Kazancı Dede odası yer almaktadır. Matbah-ı Şerif; ocaklar, saka postu, somathane ve sema talim yeri olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Üst kata çıkışı sağlayan ahşap merdivenin altında Mevlevi Dervişi olmak isteyenlerin üç gün oturup sınandıkları Saka Postu denilen alan bulunmaktadır. Girişin batısında yer alan Ateşbaz Veli makamı olarak kabul gören yemeklerin pişirildiği ocaklar ile ölen dervişlerin gasillerinin yapıldığı alan tonoz ile örtülüdür. Girişin karşısında sema öğretisinin yapıldığı sema talim alanı ve yemek sofrasının hazırlandığı somathane yerden yükseltilmiştir. Bu mekânın üst örtüsü iki ayrı haç tonozdan oluşmaktadır. Pirinçten yapılmış çivilerin çakılı olduğu sema talim alanında dervişler sema eğitimi almaktadırlar (Çafa, Seçim ve Madenci ,2020).



Şekil 4.60 Matbah-ı şerif bölümü (Kişisel arşiv, 2024)

Avlunun ortasında bulunan şadırvan Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim tarafından Mısır seferi dönüşünde yaptırılmıştır. On altıgen şekilli planı olan şadırvanın üst örtüsü sekiz sütunla taşınmaktadır. Havuzun etrafındaki 16 mermer göbek Mevlana'nın torunu Ulu Arif Çelebi zamanında Kütahya'dan hediye olarak gönderilmiştir. 1932 yılında yıkılan üst örtü, 1989 yılında tekrar yaptırılmıştır (Bakırcı, 2007).

Derviş Hücreleri ile Mutfak yapısının önünde bulunan Şebi Arus Havuzu, mermerden altıgen planlı yapılmıştır. Havuzun güneyinde mermerden ejderha şeklinde yapılmış çeşmesi bulunmaktadır. Mevlana'nın vefat yıldönümlerinde bu havuzun etrafında sema yapıldığı için Şeb-i Arus ismini almıştır. Günümüzde ziyaretçiler havuzun içine bozuk para atarak dilek tutmaktadırlar.

Mehmet Said Hemdem Çelebi zamanında kütüphanenin karşısına yaptırılan selsebil, Abdülhalim Çelebi zamanında günümüzdeki yeri olan avlunun kuzeyinde derviş hücrelerinin önüne yerleştirilmiştir. Burada üzerine Roma dönemine ait lahit kapağı yerleştirilerek yeniden düzenlenmiştir. Selsebilin gök mermer aynalığındaki yarım daire şeklindeki sekiz çanak yukarıdan aşağıya 1-2-3-2-1 tertibiyle sıralanmıştır. Yukarıda bir noktadan çıkan suyun çanaklarda sağıldıktan sonra tekrar büyük bir çanakta toplanması vahdet-kesret-vahdet (birlik-çokluk-birlik) olgusunu temsil etmektedir (Şekil 4.61).



Şekil 4.61 Derviş hücrelerinin önünde bulunan selsebil (Kişisel arşiv, 2024)

Avluda Osmanlı Dönemi'nde yapılmış beş adet türbe bulunmaktadır. Bunlar, Hürrem Paşa, Fatma Hatun, Sinan Paşa, Hasan Paşa ve Mehmed Bey türbeleridir (Şekil 4.62). Avlunun dışında yer alan Eflaki Dede Türbesi ise Beylikler Dönemi'ne aittir.



Şekil 4.62 Avluda bulunan Hürrem Paşa, Fatma Hatun, Sinan Paşa, Hasan Paşa ve Mehmed Bey türbeleri (Kişisel arşiv, 2024)

Karaman Beylerbeyi Hürrem Paşa için 1528 yılında yaptırılan Hürrem Paşa Türbesi, mutfak yapısının doğusuna bitişik şekilde konumlanmıştır. Sekizgen planlı

türbe, kubbe ile örtülmüştür. Türbenin girişinde dört sivri kemerin taşıdığı kubbeli bir revak bulunmaktadır. Türbe içinde bulunan iki mermer sandukadan biri Hürrem Paşa'ya, diğeri Kanuni dönemi devlet adamlarından Hacı Bey'e aittir.

Avlunun güneyinde bulunan Fatma Hatun Türbesi, 1585'te Karaman Beylerbeyi Murad Paşa'nın kızı Fatma Hatun için yaptırılmıştır. Sekizgen planlı türbenin üzerinde yükselen on altıgen kasnak kubbeye geçişi sağlamaktadır. Kubbenin içi kalem işi süslemelerle tezyin edilmiştir. Giriş sağlanan kapının basık kemeri ters-düz lale motiflerin işlendiği mermerden oluşmaktadır. Türbenin alt kısmında bir adet dikdörtgen, üst kısmında ise üçer adet kemerli dikdörtgen ve dairevi pencere bulunmaktadır.

1573-74 yıllarında Karaman Beylerbeyi Sinan Paşa için yaptırılan türbe, Fatma Hatun Türbesi ile aynı mimari özelliklere sahiptir. Türbenin altta üç adet dikdörtgen, üstte dört adet sivri kemerli dikdörtgen ve dairevi pencereler bulunmaktadır. Türbenin giriş kapısının basık kemerinde iki farklı renk mermer kullanılmıştır. Türbenin içinde mermer mezar sandukası bulunmaktadır.

Sinan Paşa Türbesi ile aynı zamanda yapılan Hasan Paşa Türbesi, dergâhın güneybatı köşesine bitişik şekilde konumlanmaktadır. Sekizgen planlı türbenin on altıgen kasnak üzerine yerleştirilen kubbesi bulunmaktadır. Türbenin içinde mezar sandukası yoktur. Türbe gövdesinin alt kısmında kemer alınlıklı dikdörtgen pencere, üst kısmında ise sivri kemerli ve dairevi pencereler yer almaktadır. Mermer söveli giriş kapısının basık kemerinde iki renk mermer kullanılmıştır. Türbeden dergâha geçişi sağlayan bir kapısı daha bulunmaktadır. Bir dönem kütüphane olarak kullanılmıştır.

1534 yılında Bosnalı Mustafa Paşa'nın oğlu Mehmed Bey'e yaptırılan türbe, avlunun güneydoğusunda bulunmaktadır. Dört mermer sütunun üzerinde yükselen dörtgen baldaken kubbeyi taşımaktadır. Kubbe kurşun ile kaplanmıştır. Sivri kemerler ahşap kirişlerle bağlanmıştır.



Şekil 4.63 Ahmet Eflaki Dede Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

Eyvan biçiminde yapılmış olan Ahmet Eflaki Dede Türbesi, büyük oranda yıkılmıştır. Günümüzde yıkılmış bölümleri ahşap konstrüksiyonla taşınan cam bölmeler ile kapanmıştır. Özgün duvarların üst kısmında tuğla örgüsü üstünde mor ve turkuaz renkli çini kaplamalar yer almaktadır. Mevlâna ve Mevlevilik hakkında 'Menakıbü'l-Arifin' isimli eseri yazan Ahmed Eflaki Dede'nin mezar taşı 1360 tarihlidir (Şekil 4.63).

Mevlâna Asitanesi'ni bahçe duvarlarının dışında kalan Sultan Selim Camii, Yusuf Ağa Kütüphanesi, muvakkithane, mektep, hamam ve imaret ile birlikte külliye olarak düşünmek gerekiyor. Günümüzde bu yapılardan sadece cami ve kütüphane varlığını sürdürmektedir.

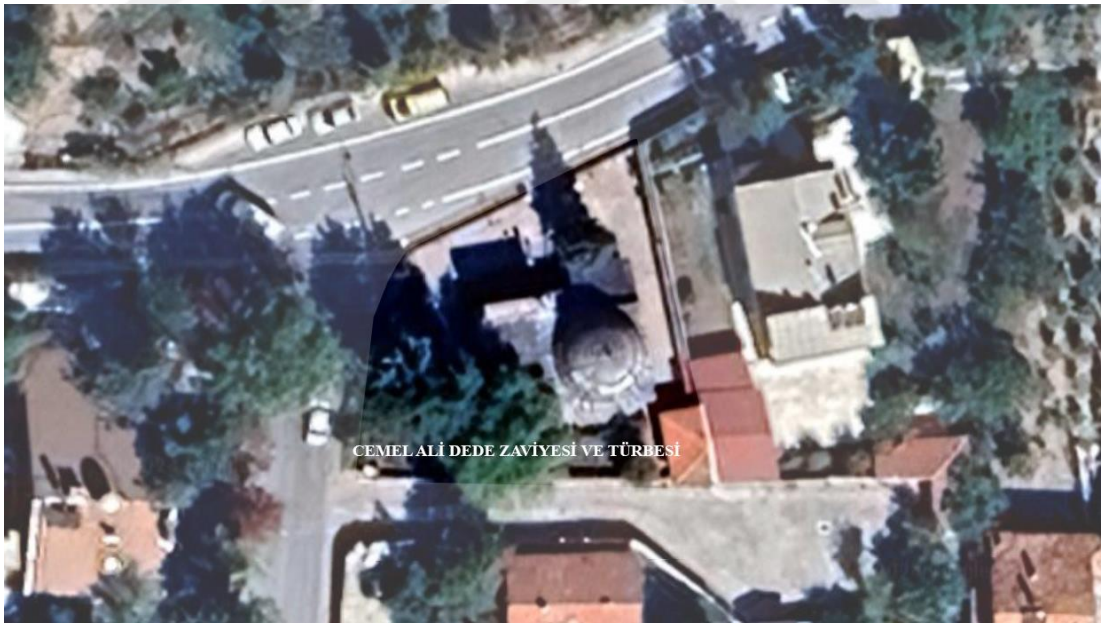
Mevlâna Asitanesi, 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması üzerine müzeye dönüştürülerek 3 Mart 1927 tarihinde ziyaretçiye açılmıştır. İlk başta Konya Asarı Atika Müzesi olarak değerlendirilen dergâh, 1954 yılında yeniden yapılan teşhirle Mevlâna Müzesi olarak düzenlenmiştir. Müzede mekanların içerisine konulan mankenlerle o dönemki yaşamı canlandırma yoluna gidilmiştir. Müzede Mevlana'ya

ait eşyalar, musiki aletleri, elyazması kitaplar, tezhip ve hat örnekleri, kumaşlar, halılar gibi değerli koleksiyonlar sergilenmektedir (Bakırcı, 2007; Çam ve Çılgınoğlu, 2020).

Günümüzde derviş hücrelerinden bir tanesi Şeyh Odası; bir tanesi de Derviş Odası olarak düzenlenmiştir. Mutfakta ise dergâhta kullanılan bakır mutfak eşyaları sergilenmiş, mankenlerle dönem yaşantısının canlandırması yapılmıştır (Bakırcı, 2007).

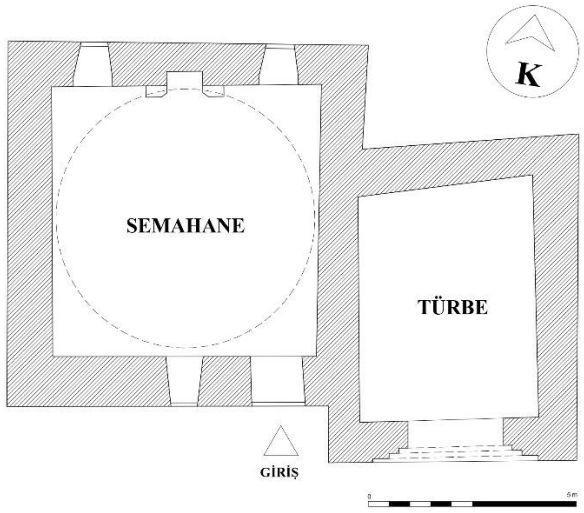
4.2.6.4 Cemel Ali Dede Zaviyesi ve Türbesi

Yapının banisi Cemel Ali Dede, Mevlana'nın babası Bahaeddin Veled ile birlikte Konya'ya gelmiş ve Mevlana'ya lalalık yapmıştır. 1261 yılında vefat eden Cemel Ali Dede'nin türbesi Mevlana'nın sık sık gezintiye çıktığı bölge olan Meram Bağları'nın içinde bir bölgeye yapılmıştır. Selçuklu dönemi mimari özelliklerini taşıdığı için yapım tarihi 13. yüzyıla tarihlendirilmektedir (Atçeken, 1998; Erdem, 2019).



Şekil 4.64 Cemel Ali Dede Zaviyesi ve Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Meram İlçesi'nin Selam Mahallesi'nde bulunan mescit ve türbe, geçmişte tekke, sıbyan mektebi ve hamamın olduğu bir külliye şeklindedir (Şekil 4.64). Mescit ve türbe bitişik bir şekilde konumlanmaktadır (Şekil 4.65). Mescit kare planlı ve merkezi kubbeli, türbe ise beşik tonozlu eyvan şeklindedir. Duvarların alt kısımlarında kaba yonu ve moloz taş, üst kısımlarında ve üst örtüde ise tuğla kullanılmıştır.



Şekil 4.65 Cemel Ali Dede Zaviyesi'nin mescit ve türbe bölümü (Erdem, 2019'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Geçmişte semahane olarak kullanıldığı bilinen mescide kuzeyinde bulunan tuğladan oluşturulmuş sivri kemerli kapıdan giriş yapılmaktadır. Kapının yanında dikdörtgen şeklinde bir pencere yer almaktadır. Kıble duvarında ahşap yarım daire planlı niş bulunmaktadır. Mihrabın iki tarafında dikdörtgen iki pencere ve üstünde sivri kemerli bir pencere yer almaktadır. Balık sırtı şeklinde örülmüş tuğlalardan oluşan kubbeye geçişler tromplarla sağlanmıştır. Mescidin kuzey duvarının önü ahşap bir sundurma ile örtülmüştür.

Mescidin batısında bulunan türbe, cenazelik ve ziyaret katından oluşmaktadır. Ziyaret katına iki kollu bir merdivenle çıkılmaktadır. Türbeye giriş kuzey cephesinde bulunan çinilerle kaplı taç kapıdaki sivri kemerli bir açıklık ile sağlanmıştır. Türbenin

içinde turkuaz ve lacivert sırlı yedi çini sanduka bulunmaktadır. Cenazelik katına ise merdivenlerin altındaki kapıdan giriş yapılmaktadır (Şekil 4.66).



Şekil 4.66 Cemel Ali Dede mescit ve türbesi (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024)

1961 yılında yapılan onarımda türbenin kuzey cephesine tuğla duvar örülmüş ve duvarın içine pencere yerleştirilmiştir. Batı duvarına ise payanda eklenmiştir. Yapıdaki son restorasyon çalışmaları 2016 yılında Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından yapılmıştır. Çalışmalar kapsamında eyvanın kuzey cephesine sonradan eklenen duvar ve pencere kaldırılmış, sivri kemerli açıklığın bütününü kapsayan camla kapatılmıştır.

4.2.6.5 Şems-i Tebrizi Zaviyesi ve Türbesi

Karatay İlçesi'nde kendi adını verdiği mahallede bulunan Şems-i Tebrizi Zaviyesi, içerisinde türbe ve semahaneyi barındıran tek bir yapı varlığını sürdürmektedir (Şekil 4.67). Geçmişte zaviyenin bir parçası olan Şems Dedesi ve ailesinin kaldığı harem dairesi ve misafirlerin kaldığı dört hücreli ve sofalı kerpiç yapı günümüzde mevcut değildir. Türbe ve zaviye 13. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Sonradan eklenen semahane bölümü ise 1510 yılında Abdürrezzakoğlu Emir İshak Bey tarafından yapılmıştır (Tanrıkorur, 2024).

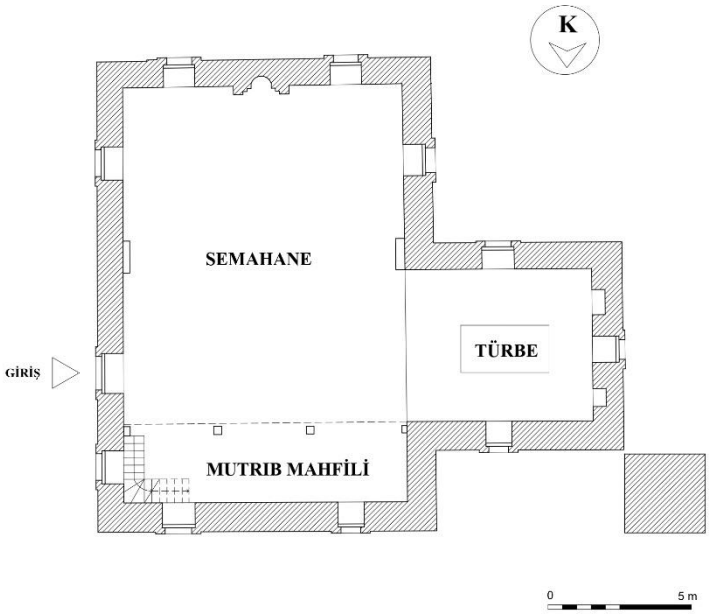


Şekil 4.67 Şems-i Tebrizi Zaviyesi ve Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Moloz taştan oluşturulmuş yapının içerisinde iki birim bulunduğu için iki farklı üst örtü kullanılmıştır. Türbe sekizgen kasnaklı piramidal külahla, semahane ve mahfil bölümleri ise kırma çatı ile örtülmüş ve kurşunla kaplanmıştır. Yapının doğu cephesinde ahşap ve mermer sütunların taşıdığı ahşap sundurma yer almaktadır. Türbenin kuzeybatı köşesinde tek şerefeli minare bulunmaktadır. Minare ile mahfilin arasında kalan bölümde mezarlık yer almaktadır. Yapının her duvarında aşağıda ve yukarıda olmak üzere düz atkılı taş söveli pencereler kullanılmıştır. Yapıya giriş doğu cephesindeki kemerli kapıdan sağlanmaktadır. Kapıdan giriş yapıldığında hemen karşıda bulunan sanduka gözükmektedir (Şekil 4.69).

Yapı, dikdörtgen planlı semahane mekânından ve ona eyvan şeklinde dahil olan kare planlı türbeden oluşmaktadır (Şekil 4.68). Semahanenin iki katlı Selçuklu dönemine ait türbeye eklenmesiyle türbenin piramidal külahının sekizgen kasnakla yükseltildiği tahmin edilmektedir. Büyük sikkeli tek bir sandukanın bulunduğu türbenin zemini semahaneden 50 cm yukarıda tutulmuştur. Türbenin düz ahşap tavanı

bulunmaktadır. Türbe ve semahane arasında ahşap direklerin taşıdığı Bursa kemeri yer almaktadır. Dikdörtgen planlı semahanenin ortasında bulunan sivri kemer, düz ahşap tavanın taşıyıcılığını yapmaktadır. Semahanenin kuzeyinde bulunan ahşap direklerle taşınan mutrıb mahfili yer almaktadır. Semahanenin güneyinde yarım daire nişli stalaktitli mermer mihrap bulunmaktadır. Mihrap önü tavanında ve mahfilin ahşap direklerinin, kirişlerinin ve kemerlerinin üstündeki bitkisel motifli kalemişleri dikkat çekmektedir (Şekil 4.70).



Şekil 4.68 Şems-i Tebrizi semahane ve türbe planı (Küçükdağ, Erdemir ve Şahin, 2012'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Şems-i Tebrizi'nin Mevlana'nın düşünce hayatında önemli bir yeri olmuştur. Bu nedenle zaviye içerisinde türbenin bulunmasından dolayı Mevleviler tarafından Makam-ı Şems olarak büyük saygı görmüştür. Şems-i Tebrizi Zaviyesi, Konya Mevlâna Asitanesi'ne bağlı beş zaviyeden en önemlisi olmuştur. Mevlâna Asitanesi'ni ziyaret etmeden önce Şems-i Tebrizi'nin türbesini ziyaret etmek gelenek haline gelmiştir. Mevlevilikte yeni tayin edilen şeyh asitanedeki merasiminden sonra Şems-i

Tebrizi Zaviyesi’ni ziyaret etmekte ve bir gece orada kalmaktadır. Özellikle İstanbul Mevlevihanelerine tayin edilen şeyhlerin meşihatnamesini Şems dedesi veya Ateşbaz-ı Veli Zaviyesi’nin şeyhi vermiştir (Tanrıkorur, 2024).



Şekil 4.69 Şems-i Tebrizi mescidin son cemaat mahalli (Kişisel arşiv, 2024)



Şekil 4.70 Şems-i Tebrizi Zaviyesi'nin türbe, mescit ve mahfil bölümü (Kişisel arşiv, 2024)

Vakıflar Genel Müdürlüğü’nün 1955 ve 1967’de gerçekleştirdiği düzenlemelerle yapının çevresindeki mezarlık kaldırılarak park haline getirilmiştir. Son restorasyonu 2019 yılında gerçekleştirilen yapının günümüzde semahane bölümü mescit, mutrıb mahfili ise kadınlar mahfili olarak kullanılmaktadır (Tanrıkorur, 2024).

4.2.6.6 Piri Mehmet Paşa Zaviyesi

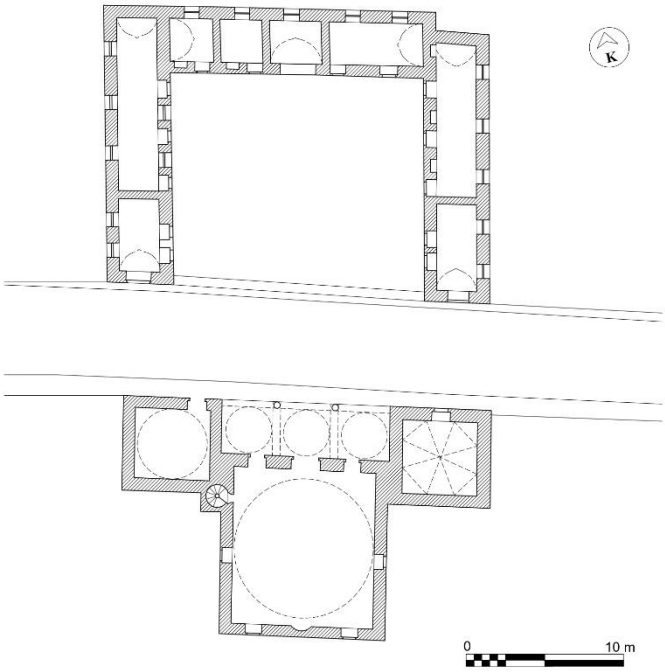
Sadrazam Piri Mehmet Paşa tarafından 1500 yılında yaptırılan zaviye, Karatay İlçesi'nin Aziziye Mahallesi'nde Mevlâna Müzesi'nin güneybatısında bulunmaktadır (Şekil 4.71). Mescit, türbe, şeyh evi, medrese, mektep, hamam ve matbahtan oluşan zaviye, Konya dışından gelen Mevlevi dervişlerinin tasavvufi hayatlarını sürdürebilmeleri için yapılmıştır (Küçükdağ, 2021).



Şekil 4.71 Piri Mehmet Paşa Zaviyesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Günümüzde caminin kuzeyinde bulunan zaviyenin tonoz örtülü kagir 18 derviş hücresi varlığını sürdürmektedir (Şekil 4.72). Zaviyenin parçası olan mektep, medrese, matbah gibi yapılar ayakta değildir. Gelirinin tamamı zaviyeye vakfedilen Piri Mehmed Paşa Hamamı'nın yeri kesin olarak bilinmemektedir. Küçükdağ, caminin kuzeybatısında bulunan Şeyh Ahmed Efendi Hamamı'nın Piri Mehmed Paşa Hamamı'nın yerine yapılmış olabileceğini aktarmaktadır. Zaviyenin batısında bulunan vakıf dükkanları, kiler, odunluk ve ahır gibi eklerin yıkılmasından sonra bu mekanların yerine yapılmış olabilir. Cami ile zaviye arasındaki sokağın öncesinde külliyenin bahçesi olduğu ve bu bahçede 1840 yılında yapılmış bir şadırvanın bulunduğu

bilinmektedir. Zaviyenin doğusundaki çeşme ise 1590 yılında yapılmıştır. Çeşme günümüzde betonarme bir yapıyla iç içe geçmiştir. Zaviye, 1925'te tekkeler kapatılıncaya kadar işlevini sürdürmüştür (Küçükdağ, 2024).



Şekil 4.72 Piri Mehmet Paşa Zaviyesi plan (Küçükdağ, 1992'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Caminin doğusunda bitişik olarak bulunan Emir Siyavuş'a ait türbenin 13. yüzyılın son çeyreğinde yapıldığı tahmin edilmektedir. Caminin batısında bulunan kubbeli yapı için ise farklı fikirler ortaya atılmıştır. Küçükdağ, bu yapının Piri Mehmed Paşa'nın öldüğünde buraya gömülmesi amacıyla yaptırdığı türbe olduğunu düşünmektedir (Küçükdağ, 1992). Caminin kuzeydoğusunda sokağın karşı tarafında bulunan çeşme, 1590 yılında yapılmıştır. Çeşme, iki katlı bir yapının içinde kalmıştır.

Harim ve son cemaat mahallinden oluşan camide yapı malzemesi olarak kaba yonu, moloz ve kesme taş kullanılmıştır. Caminin üst örtüsü merkezi kubbe ve son cemaat mahallindeki üç küçük kubbeden oluşmaktadır. Dikdörtgen şekilli mekânın üzerinde sivri kemerlerle sekizgen kasnak oluşturulmuş ve kasnağın üzerine kubbe

oturtulmuştur. Tek şerefeli minare, yapının batısında bitişik bir şekilde yer almaktadır (Şekil 4.73).



Şekil 4.73 Piri Mehmet Paşa Camii ve Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)



Şekil 4.74 Şeyh evinin yıkılmadan önceki hali (Küçükdağ, 1992)

Zaviyenin batısında bulunan Şeyh evi, yol açma amacıyla yıkılmıştır. Eski fotoğrafları bulunan evin iki katlı Konya geleneksel konut mimarisinin özelliklerini taşıdığı görülmektedir (Şekil 4.74).

Harap durumdaki derviş hücreleri, 1996 yılında Hayra Hizmet Vakfı tarafından restore edilmiştir. Günümüzde derviş hücreleri ve avlusu şifalı bitkilerin ve çeşitli antika eşyaların satıldığı ticari bir dükkân olarak kullanılmaktadır (Şekil 4.75).



Şekil 4.75 Günümüzde ticari mekân olarak kullanılan derviş hücreleri (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.6.7 Bulgur Tekkesi

Meram İlçesi'nde Demirciler çarşısında konumlanan Bulgur Tekkesi'nin kesin tarihi bilinmemekle birlikte hangi tarikata ait olduğu da belli değildir (Şekil 4.76). Yapı, çini mozaik kaplamalarına dayanarak 13. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Kesme taş ve tuğla malzemenin kullanıldığı iki katlı yapı, kare planlı kubbeli mescit ve dikdörtgen planlı beşik tonozlu tekke bölümlerinden oluşmaktadır. Yapının kuzeyinde anıtsal mihraba sahip son cemaat mahalli ve dar bir avlusu bulunmaktadır (Şekil 4.77).

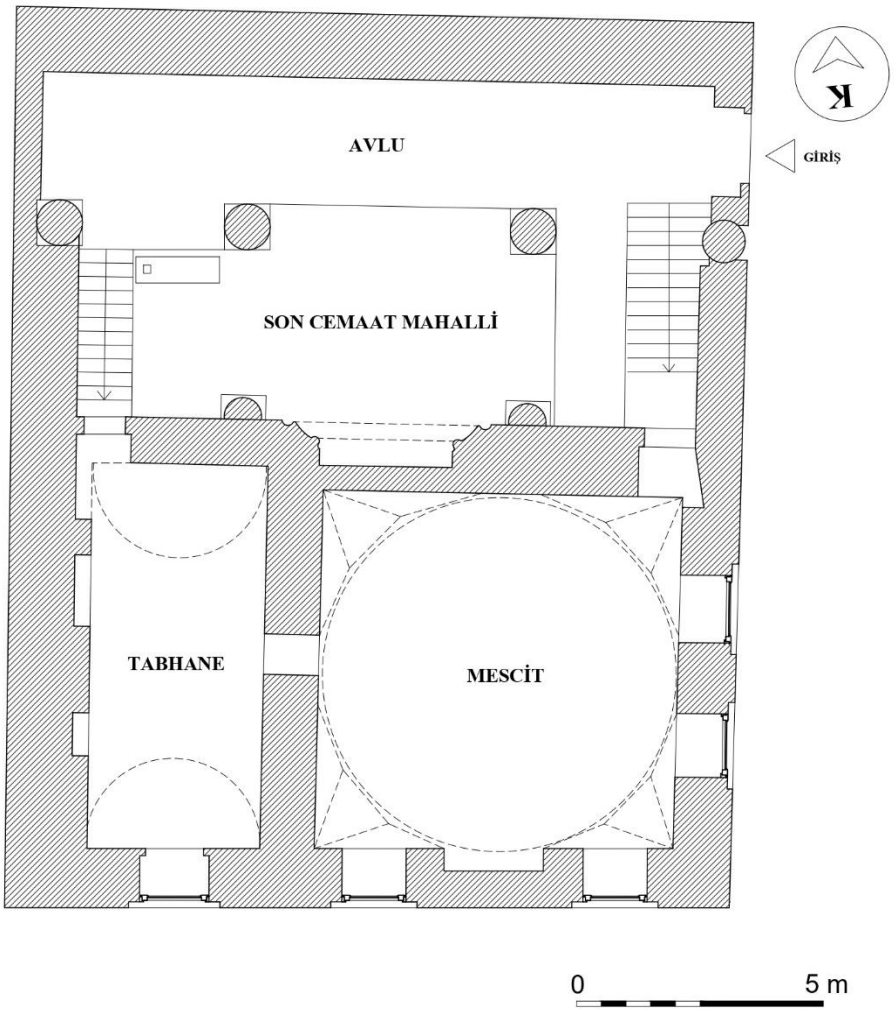
Yapıya doğusunda bulunan basık kemerli kapıdan avluya geçiş yapılmaktadır. Avlu, kuzeyde ve batıda dükkân duvarları ile çevrilidir. Avlunun güneyinde bulunan son cemaat mahallinin üstü betonarme döşeme ile örtülmüştür. Mekânın üç tarafı duvarlarla kapalı iken kuzeyinde kesme taştan oluşturulmuş ayaklar yer almaktadır. Kuzey duvarında bulunan anıtsal mihrap, mihrabın iki tarafındaki kemer izleri ve taş

ayakların konumları bu mekânın özgün halinin eyvan şeklinde olduğunu düşündürmektedir. Konyalı, mekânın üst örtüsünün üç bölmeli olduğunu ve kemerlerin taşıdığı kubbelerden oluşması gerektiğini belirtmiştir. Mekânın kuzeybatısında mermer levhalarla kaplanmış bir sanduka bulunmaktadır. Kitabesine göre mezar, 1443 yılında vefat eden Şeyh Mahmud oğlu Seyid Ahmed'e aittir (Altun, 1971). Son cemaat mahallinin doğusunda ve batısında duvarlara bitişik şekilde üst katlara çıkışı sağlayan taş merdivenler bulunmaktadır.



Şekil 4.76 Bulgur Tekkesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Son cemaat mahallinin doğusunda bulunan taş merdiven ile kare planlı mescit bölümüne geçiş yapılmaktadır. Mekânın kubbeli örtüsüne geçişler Türk üçgenleriyle sağlanmıştır. Tuğla örgünün görüldüğü kubbenin merkezinde bitkisel motifli dairesel çini pano yer almaktadır. Mekânın duvarlarının alt kısımları altıgen çinilerle kaplıdır. Mescidin güneyinde dikdörtgen niş ile oluşturulan mihrabın alt kısmı çini mozaik süslemelidir (Şekil 4.78). Mescidin batı duvarında bulunan açıklıkla ile yanda bulunan beşik tonozlu mekâna geçiş sağlanmıştır. Bu bölüm günümüzde kadınlar için ayrılmışken, Konyalı'ya göre özgün işlevinde tabhane olarak kullanılmıştır (Konyalı, 1964, s. 339-340).



Şekil 4.77 Bulgur Tekke plan (Yaldız ve Turan, 2018'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Zemin katta bulunan mekanlardan doğudakine mescide çıkan merdivenin altındaki girişten geçiş sağlanmaktadır. Günümüzde mescit olarak kullanılan mekânın tavanı üzeri sıvalı betonarme konstrüksiyondur. Batıda bulunan beşik tonoz örtülü mekâna ise güney cephesindeki düşey dikdörtgen formlu bir kapıdan geçiş yapılmaktadır. Zemin kattaki mekanların tekkenin hücre, mutfak, depo gibi işlevlerde kullanıldığı tahmin edilmektedir (Altun, 1971).

20. yüzyılın başlarında harap halde olan yapı, depo olarak kullanılmış sonrasında onarılarak mescit haline getirilmiştir (Altun, 1971).

Konyalı, vücudunun çeşitli yerlerinde kaşıntıları olan insanların buraya geldiğini ve türbedarın hastanın getirdiği bulguru ağzına alıp ıslatarak kaşınan yerlere püskürtmesiyle hastalığın iyileştiğine inanılması sebebiyle tekkenin Bulgur Tekkesi olarak isimlendirildiğini belirtmiştir (Konyalı, 1964, s. 340).



Şekil 4.78 Bulgur Tekkesi son cemaat mahalli ve harim (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.6.8 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi

Basra Körfezi'ne yakın bir kentte doğması sebebiyle Hindistan'a ve Çin'e kadar yayılma alanı bulan Kazeruniyye tarikatının Anadolu topraklarına gelişi Bizans'a karşı yapılan savaşlara müritlerinin katılmasıyla olmuştur. Anadolu topraklarında ilk tekke 1400 yılında Yıldırım Bayezid tarafından Bursa'da, ikinci tekke ise 1418 yılında Karamanoğulları'ndan Alaeddin Beyoğlu Sultan Muhammed tarafından Konya'da kurulmuştur. İshakiyye ve Mürşidiyye olarak da anılan Kazeruniler bir sonraki yüzyılda Nakşibendilik ve farklı tarikatların içinde erimiştir (Kaplan, 2021).

Selçuklu İlçesi'nin İhsaniye Mahallesi'nde bulunan zaviye, kuzey-güney doğrultusunda uzanan dikdörtgen bir plana sahiptir (Şekil 4.79). Yapının doğu ve batı tarafında bahçesi yer almaktadır. Moloz taş duvarlardan oluşan yapının düz dam üst örtüsü kırma çatıya dönüştürülmüştür. Restorasyon önceki hali ile geleneksel Konya evlerine benzemektedir.



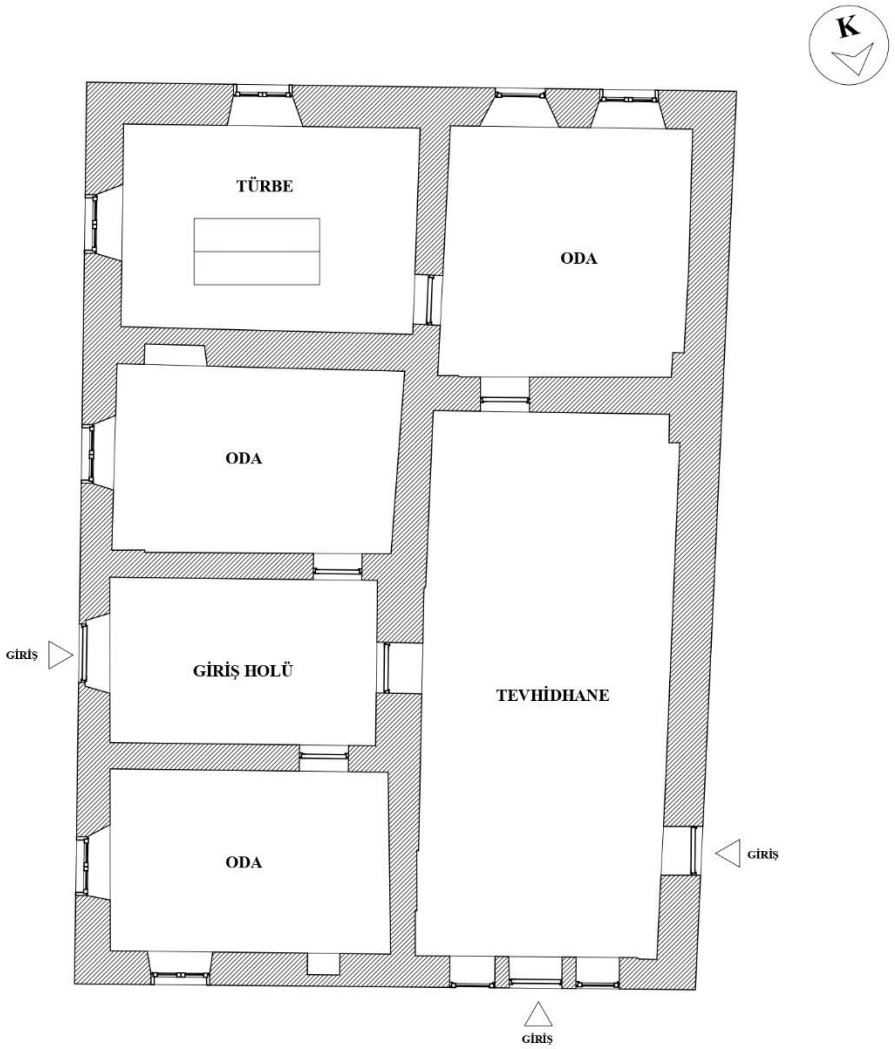
Şekil 4.79 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

Yapının kuzeydoğusunda tevhidhane, güneybatısında ortasında sanduka yer alan türbe yanında bir oda bulunurken, batısında ise iki oda ve bir holden oluşan şeyh evi yer almaktadır (Şekil 4.80). Yapının her cephesinde bir giriş kapısı bulunmaktadır. Kuzeyde ve batıda bulunan kapılardan doğu-batı doğrultusunda uzanan dikdörtgen planlı tevhidhaneye giriş yapılmaktadır. Batı duvarında bulunan kapıdan şeyh evinin odalarına ve tevhidhaneye geçişi sağlayan hole geçilmektedir. Güney cephesinden giriş yapıldığında ise türbeye ve tevhidhaneye geçiş sağlayan bir odaya ulaşılmaktadır. Ortasında sanduka bulanan türbede Kazeruni tarikatının halifelerinden Şeyh Hasan Hacı medfundur (Karpuz, 2024).

Yapı, mimari elemanlarıyla birlikte sade bir mimariye sahiptir. Cephede bulunan kapılar ahşap ve tek kanatlıdır. Pencereler ahşap doğramaya sahip ve dikdörtgen şeklindedir. Kuzey cephesinde bulunan kapının üstünde yapım kitabesi yer almaktadır. Bu kapının iki tarafında birer dikdörtgen pencere bulunmaktadır. Duvardaki diğer pencere batı bölümünde konumlanmıştır. Batı duvarında kapı ve pencereler nizami bir şekilde sıralanmıştır. Güney duvarında ortada bir kapı ve kapının iki tarafında birer

pencere yer almaktadır. Doğu duvarında ise tevhidhaneye girişi sağlayan bir kapı bulunmaktadır.

Bir dönem çocuk kütüphanesi olarak kullanılan yapı, 2013 yılında Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından restore edilmiştir. Günümüzde Konya Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı KOMEK tarafından her yaştan insana birçok farklı alanda eğitimlerin verildiği bir kurs merkezi olarak kullanılmaktadır (Şekil 4.55).



Şekil 4.80 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi plan - Dkn Mimarlık (Toydemir, 2022'den alınıp Ömer Yer düzenlenmiştir.)



Şekil 4.81 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi (KOMEK, 2024)



Şekil 4.82 Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi'nin Tevhidhane bölümünün günümüzde eğitim işlevinde kullanımı (KOMEK, 2024)

4.2.6.9 Tekkelerin Mimari Özelliklerinin Değerlendirilmesi

Orta Asya'da gelişen açık avlulu dört eyvanlı plan şeması Anadolu Selçuklu döneminde avlunun üstünün örtülmesiyle kullanılmaya devam edilmiştir. Bu plan şemasının farklı versiyonlarını Ali Gav Zaviyesi'nde ve Sahip Ata Hankahı'nda görebilmekteyiz. Ali Gav Zaviyesi'nde kare avlu etrafında karşılıklı iki eyvan, Sahip Ata Hankahı'nda ise köşelerin pahlanması ile sekizgene dönüştürülmüş avlunun etrafında üç eyvan yer almaktadır. Mihrabın bulunduğu eyvanlar ibadet işlevinde kullanılmıştır. Eyvanlar arasındaki oda, mutfak, mezarlık olarak değerlendirilen mekanların üst örtüsünde kubbe veya tonoz kullanılmıştır.

Mevlevilerde tekkeler ibadet, eğitim, sosyalleşme ve barınma gibi farklı işlevlerin avlu etrafında ayrı yapılarda toplandığı külliye niteliğinde olmuştur. Mevlâna Asitanesi, müritlerinin sayısının artması ve Mevleviliğin sistemleşmeye başlaması ile birlikte aynı zamanda yapısal gelişimini de sürdürmüştür. Bu nedenle mescit ve ayin birimlerinin ve türbe yapısının merkezde olduğu ve diğer yapıların zamanla eklemlendiği bir yapılar topluluğu oluşmuştur. Böylece asitane Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerine ait mimari özellikleri içinde barındırmıştır.

Cemel Ali Dede, Ateşbaz-ı Veli, Şems-i Tebrizi ve Piri Mehmet Paşa zaviyeleri Konya'da bulunan Mevlevilerin kullandıkları tarikat yapılarıdır. Geçmişte birçok fonksiyona sahip külliye şeklinde yapılan zaviyelerden günümüze türbe ve ibadet yapıları kalmıştır. Mevlana'nın tasavvufi hayatında önemli bir yere sahip olan Cemel Ali Dede, Ateşbaz-ı Veli ve Şems-i Tebrizi'nin ölümlerinden sonra yapılan türbeler, etrafında zaviye yapılarının oluşmasına öncülük etmiştir. Cemel Ali Dede Zaviyesi'nde semahane kare planlı kubbeli bir mekândan oluşurken, Şems-i Tebrizi Zaviyesi'nde semahane dikdörtgen planlı ve üstü ahşap kaplı düz tavanlıdır. Sems-i Tebrizi Zaviyesi'nde Mevlâna Asitanesi'nde olduğu gibi türbe ile semahane arasında doğrudan bir ilişki bulunurken, Cemal Ali Dede Zaviyesi'nde iki birim bitişik bir şekilde farklı mimarilerde yapılmıştır. Bulgur Tekkesi'nde de aynı plan tipi ile karşılaşmaktayız. Ancak tonozlu bölümde türbe bulunmamaktadır. Bu bölümün tabhane olarak kullanıldığı düşünülmektedir.

Osmanlı Dönemi'nde yapılan Piri Mehmet Paşa Zaviyesi'nde U şeklinde sıralanan derviş hücreleri, Mevlâna Asitanesi'nde bulunan hücreler ile benzerlik göstermektedir. Fakat Mevlâna Asitanesi'nden farklı olarak buradaki hücrelerin üst örtüsünde tonoz kullanılmıştır.

Kazeruniyye tarikatına ait bir zaviye olan Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi, doğu-batı doğrultusunda uzanan dikdörtgen bir planı bulunmaktadır. Türbe, ibadet ve barınma birimlerini tek bir yapıda toplanmıştır. Yapı, sade mimarisiyle Konya geleneksel evlerin özelliklerini taşımaktadır.

4.2.7 Somut Olmayan Kültürel Değerlerin Tekke Mimarisine ve Mekânsal Oluşumlara Etkisi

Hem şehrin hem de toplumsal hayatın merkezinde olan camiler, birçok işlevi içerisinde barındırmıştır. Zamanla medrese ve tekkeler, başta eğitim olmak üzere camilerin birçok fonksiyonunu paylaşmış ve camilerin yanında konumlanmışlardır. Tasavvufi eğitimin ön planda olduğu tekkeler, özellikle Selçuklu, Eyyubi ve Osmanlı döneminde yaygınlaşmış, verdiği hizmetlerle birlikte devlet yönetim sisteminin bir parçası haline gelmiştir (Kavak, 2019).

Tarikatlara mensup şeyh, dervişlerin ve onlara bağlı müritlerin içinde yaşadığı, toplu bir şekilde dini ritüellerin gerçekleştiği, misafirlere konaklama ve yeme-içme hizmetlerinin verildiği yapılara tekke, zaviye, hankah, hanikah, ribat, asitane gibi farklı isimler verilmiştir. 15. yüzyıldan itibaren hankah terimi daha çok merkez zaviye niteliğinde olup tarikat kurucusunun içerisinde gömülü olduğu yapılarla özdeşleşmiştir. Ribat, sınır boylarında gönüllü olarak savaşan gazilerin yaşadığı yerler için kullanılırken, zamanla tasavvufi yönü ağır basıp zaviye niteliğine bürünmüştür. 14. ve 15. yüzyıldan itibaren "ribat" kelimesi çok fazla kullanılmamış, "tekke", "dergâh" ve "asitane" kelimeleri kullanılmıştır. İçinde belli bir tarikata ait dervişlerin yaşadığı ve gelip geçen kişilerin misafir edildiği zaviyeler, şehir, kasaba, köyde ve yollar üzerinde inşa edilmiştir. 15. yüzyıldan itibaren şehir içinde cami, hamam, dükkân vb. yapıların oluşturduğu külliyelere "imaret" denirken, şehir dışındakilere

“zaviye” terimi kullanılmaya devam etmiştir (Ocak, 1978). Tarikatın merkezi olan, genellikle tarikatın kurucusuna ait türbeyi içerisinde barındıran geniş kapsamlı yapılara “asitane” denmiştir. Tarihi süreç içinde kullanılan terimlerin tanımları birbirleriyle çelişmeye başlamıştır. Osmanlı döneminde bu terimler içerisinde “tekke” kullanımı daha yaygın ve kapsayıcı olmuştur (Tanman, 2015).

İlk zaviyenin Şam civarında Hristiyan ve Yahudi inanç yapılarının yoğun olarak bulunduğu bölgede 8. yüzyılda Kûfe’li Ebu Haşim Osman bin Şerik tarafından kurulduğu kabul edilmektedir. 9. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlayan İslam tasavvufu ile birlikte zaviyeler de farklı yerlerde kurulmaya başlanmıştır. Bu döneme kadar toplu yapılan ritüeller ve ayinler evlerde, camilerde veya gezgin dervişlerin konakladığı ribatlarda gerçekleşmektedir. İmam Gazali’den sonra Kuzey Afrika’da, İran’da ve Orta Asya’da yayılmalar başlamıştır. 10. yüzyılda Orta Asya’da Budizm ve Maniheizmin hâkim olduğu dönemde zaviyeler aracılığıyla İslam öğretileri halka aktarılmıştır. Abbasi halifeleri 11. ve 13. yüzyıllarda gücünün zayıflaması sebebiyle halkın saydığı ve ilgi gösterdiği şeyhlere zaviyeler ve hanikahlar açarak uzak bölgelerde sükûneti sağlamaya çalışmışlardır. Haçlı seferlerinden dolayı maddi ve manevi zarara uğrayan halk, buraları ziyaret ederek huzur bulmaya çalışmıştır. Büyük Selçuklular, Nizamiye Medreselerini ülkenin dört bir yanına yayarken zaviyeleri de ihmal etmemiştir (Ocak, 1978).

Anadolu’da 13. yüzyıldan itibaren Türkistan-Horasan erenleri veya evliyaları olarak adlandırılan Horasan ekolüne sahip dervişler askeri ve siyasi şartların zorlamasıyla Anadolu’ya gelmiş ve bu topraklarda İslam öğretilerini yaymışlardır. Moğol akınlarından dolayı zor durumda olan halk, dervişlerin etrafında toplanarak umutlarını korumuşlardır. Dervişler fethedilen yerlerde tekke ve zaviyeler kurarak dini, sosyal ve kültürel hayatın sistemli bir şekilde kurulmasında önemli bir rol oynamışlardır. Göçebe yaşayan halkın yerleşik hayata geçmesi de bu şekilde özendirilmiştir. Selçuklular da bu sistemi desteklemiş, bazı dervişleri kendisi görevlendirerek zengin vakıf gelirli zaviyelerin kurulmasına olanak sağlamıştır. Buradaki temel amaç halkı İslam inancında birleştirerek birlik ve bütünlüğü sağlamak

olmuştur. Böylece devletin fethedilen topraklarda sağlamak istediği düzen askeri güç ile değil dinin hoşgörüsüyle elde edilmiştir (Ak, 2018; Ocak, 1978).

Osmanlı'nın kuruluş dönemlerinde bulunduğu bölgede Türk-İslam dünyasının her tarafından gelmiş medrese hocaları ve tarikat dervişleri faaliyet göstermektedir. Bu dönemde Alp Erenler, Anadolu Ahileri, Horasan Erenleri gibi Anadolu'da güçlü teşkilatlara sahip dini önderler, Osmanlılara hem savaşlarda hem de savaş sonrasında fethedilen topraklarda düzenin sağlanmasında destek olarak büyük bir imparatorluğun oluşmasında önemli aktörler olmuşlardır. Devlet sınırlarının genişlemesiyle birlikte fethedilen bölgelerde kurulan tekke ve zaviyeler hem yeni nüfusun iskanını kolaylaştırmış hem de orada yaşayan halkın yeni otoriteye alışmasını sağlamıştır (Barkan, 1942). Bu sebeple Selçuklu ve Beylikler döneminden kalan zaviyelerin de faaliyetlerine devam etmesi istenmiş ve desteklenmiştir.

Osmanlı döneminde Bayramilik, Mevlevilik ve Bektaşilik tarikatları Anadolu'da geniş bir kitleye ulaşmıştır (İşli, 1998). Bu dönemde özellikle Mevlevilik adına açılan tekke ve zaviyelerin sayısı artmaya başlamıştır. Genelde şehirlerde kurulan Mevlevi dergahları aristokratik tabaka ile sıkı olmuş ve devletin desteğini almıştır. 15. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlanan Hacı Bektaş-i Veli'ye bağlı zaviyeler genelde kasaba ve köylerdeki halka etkileşime geçmiştir (Ocak, 1978). Mevleviler son dönemine kadar devletle arası iyi iken, Bektaşiler Yeniçeriler ile ilişkisinden dolayı 1826 yılında bu ocağın lağvedilmesinden etkilenmiş, tekke ve zaviyelerine el konulmuştur (Akbaş, 2024). Bugün Balkanlarda yaşayan Müslümanların, Türkiye ile sıkı bağlarının olmasında Osmanlı döneminde Sarı Saltık, Şeyh Bedreddin ve Otman Baba gibi din önderlerinin buralarda kurduğu tekke ve zaviyelerin önemi büyüktür (Ak, 2018).

Tekkeler, zaviyeler, hankahlar, asitaneler vb. tarikat yapılarının karakteristik özelliği ibadet yeri olmalarıdır. Bu yapıların içinde zikir ve namaz için mekanlar oluşturulmuş ve insanlar bu mekanlarda bir araya gelerek ibadetlerini gerçekleştirmişlerdir. Tarikatlarda musiki eşliğinde yapılan ayinler, ritüeller, ibadetler halkın manevi duygularını tatmin etme açısından oldukça etkili olmuştur.

Herkese açık olan bu mekanlarda tasavvufi düşünce işlenmiş ve halk arasında dini ve fikri kaynaşma sağlanmıştır (Aladağ, 2018). "Kalpten kalbe anlatılan bir ilahi aşk hikayesi" olarak nitelendirilen tasavvufi anlayışta, kalplerin sevgi ve kulluk ile dolu olması amaçlanmıştır (Sönmez, 1992, s. 88). Ulemanın ağır üsluplarla yazılan diline nazaran tarikatların geniş hoşgörü ile gönülleri hedef alması şeyhlerin ve dervişlerin halkla daha iyi etkileşime geçmesini sağlamıştır. Bu anlayış sayesinde büyük insan kitlelerini cezbeden tarikatlar, halk üzerinde nüfuz sahibi olmuşlardır (Ocak, 1978).

Tasavvufi akımların Anadolu'da yayılmasını sağlayan bu yapılar toplumsal yardımlaşmanın da merkezi olmuştur (Yasa, 1996). Hastalar, düşkünler, garibanlar ve çaresizler buralarda bakılmış ve ihtiyaçları karşılanmıştır. Örneğin, Miskinler Tekkesi toplumdan dışlanan insanlar için huzur evi görevi görmüştür (Yasa, 1996, s. 192). Tekkeler ve zaviyelerde yapılan sosyal yardımlar çevrelerinde kalıcı yerleşimlerin kurulmasını kolaylaştırmıştır (Özlü, 2011). Ayrıca tarikatların din farkı gözetmeden herkese hoşgörülü bir şekilde davranmaları ve yardımlarını eksik etmemesi, gayrimüslimlerin İslam'a geçmesini sağlamıştır.

Eğitim faaliyetleri medrese ve zaviyeler olmak üzere iki koldan yürütülmüştür. Özellikle kırsal bölgelerde de kurulan zaviyeler, eğitimin ülkenin uzak köşelerine de ulaşmasını sağlamıştır. Bazı durumlarda iki kurum koordineli bir şekilde hareket etmiş, medreselerde eğitim gören öğrencilerin konaklama ihtiyaçları hankahlarda ve ribatlarda sağlanmıştır (Aladağ, 2018).

Tarikat yapılarında görevli dervişler ve şeyhler uzman oldukları alanlarda dersler vermişlerdir. Farsça, edebiyat, din ilimlerinin dışında medreselerden farklı olarak mimari, spor, sanat, müzik gibi birçok alanda da dersler verildiği görülmektedir (Ak, 2018). Ahiler ve Bayramiler gibi tarikatlarda mesleklere yönelik zanaat ve sanat eğitimleri ön planda olmuştur (Sönmez, 1992, s. 88). Tarikatlarda zikir ve semaya eşlik eden dini müzikler burada bir kültürün oluşmasını sağlamıştır. Mevlevilerin etkisiyle birçok Konyalı besteci yetişmiştir (Çakır, 2005). İstanbul'da bulunan "Okçular

Tekkesi" ve "Pehlivanlar Tekkesi"nde sportif faaliyetlere önem verilmiştir (Atabey, 2007).

Tekkelerin eğitim, ahlak, ticaret, yardımlaşma ve dini yönden birçok işlevinin olması bulundukları bölgelerin dini, sosyal ve kültürel açıdan gelişiminde etkili olmalarını sağlamıştır (Akın, 2016). Böylece bulunduğu bölgelere nüfus çekme ve halkın göçebelikten yerleşik hayata geçmesi amaçlanmıştır. Bu nedenle zaviye merkezli birçok mahalle kurulmuş ve bu mahalleler zaviyelerin adıyla anılmıştır (Kuban, 1968). Devlet tarafından görevlendirilen şeyhler yeni iskân edilen bölgelerin hem dini hem de siyasi yönden birlik içinde kalmasını sağlayarak toplumsal düzeni korunmasına katkıda bulunmuşlardır (Yasa, 1996, s. 188-190).

Yüzyıllardan beri dini, eğitim, sosyal ve kültüre hayata etki eden tarikatlar farklı ritüeller ve uygulamalara sahip olsa da yapılarında temel fonksiyonlar ortak olarak görülmektedir. Yapıların konumları, odaklarına aldıkları alanlar ve dönemin mimari özellikleri tarikat yapıları arasındaki farklılıkların birincil sebepleri olmaktadır.

Yapının en önemli mekânı olan tevhidhanelere Mevlevilerde semahane, Bektaşilerde ise meydan denilmektedir (Köse, 2018). Zikir ve ibadetlerin gerçekleştiği tevhidhaneler, tarikatlara göre değişiklik gösterse de genellikle büyük bir sofa şeklinde olmaktadır. Namazlar toplu bir şekilde burada kılındığı için mescit özelliği de bulunmaktadır. Aynı mekânda tefsir, hadis gibi dini eğitimler de verilmektedir (Afşar, 2020).

Tevhidhaneler herkese açık bir mekân olması sebebiyle tekkelerde merkezi konumda olmakta ve diğer birimler bu mekâna göre yerleşmektedir. Formları tarikatların ayin törenlerindeki dizilişlerine göre değişmektedir. Bu sebeple kare, dikdörtgen ve çokgen planlı olabilmektedir. Çevresinde erkekler mahfili ve varsa üst katlarda kadınlar mahfili yer almaktadır (Altuğ, 2006).

Tasavvuf inancındaki ölüm ve hayat arasındaki bütüncül ilişki türbe ve tevhidhanenin birlikte veya birbiri ile ilişkili olacak şekilde konumlanmasını

sağlamıştır. Türbelerde medfun olan kişiler genelde tekkenin banisi, şeyhler ve aileleridir (Atabey, 2007). Tekke bahçelerinde bulunan hazirede ise tarikat mensuplarının mezarları yer almaktadır.

İbadet biriminden ayrılan harem ve selamlıklar, tekkelerin yaşam mekanlarını oluşturmaktadır. Selamlıkta şeyhin yaşadığı ve misafirlerini ağırladığı şeyh odası ya da başoda bulunmaktadır. Derviş hücreleri de bu bölümün içine dahil edilmektedir. Genelde dervişlerin kaldığı odalar sıra halinde yan yana konumlanmakta ve girişlerin olduğu bölümde revak bulunmaktadır. Sohbetlerde misafirlere çay ve kahve ikram edilmesiyle ortaya çıkan kahve odaları bu birim içinde görülebilmektedir. İçerisinde kahve ocağı da bulunan bu mekanlar, ayrı bir yapı halinde de olabilmektedir. Şeyhin ailesinin ve kadınların yaşadığı mekanlara ise harem denmektedir. Genelde bu mekân ibadet ve selamlık birimlerinden olabildiğince ayrıştırılmaktadır. Kadın misafirler bu mekanlarda ağırlanmaktadır.

Tekkelerde servis birimlerinin içerisine dahil edebileceğimiz matbah, kiler, kahve ocağı, hamam gibi mekanlar bulunmaktadır. Tekkede yaşayanların yemeklerini hazırladığı veya erzakları depoladığı yerler olan matbah ve kiler mekanları, genelde avlunun bir köşesinde bulunmaktadır. Sıradan günlerin dışında Ramazan iftarları, kandil geceleri gibi dini günlerde halka yemek dağıtımı yapabilecek kapasitede olmaktadırlar. Her türlü temizlik ve su ihtiyacının karşılandığı şadırvanlar ve çeşmeler tekke yapılarının içerisinde yerini almaktadır (Atabey, 2007; İşli, 1998; Ziya, 1982)

Dervişlerin çile çektikleri mekanlar olan halvethane ve çilehaneler yapılan uygulamalar bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Halvethanede dış dünyaya kapanan dervişler günlük ihtiyaçlarını kısarak günlerce vakit geçirirken, çilehanede ise daha kısa süre kalınmaktadır. Bu yüzden çilehaneler tek kişinin girebileceği güneş almayan küçük hacimli mekanlar olmaktadır. Bu mekanlar hem tekke içinde hem de yerleşim yerlerine uzak yerlerde olabilmektedir. Tekke içinde ibadet mekânı ile ilişkili olacak şekilde konumlanmaktadır. Tarikatlarda genelde çile süresi 40 gün olurken, Mevlevilerde 1001 gündür. Bu nedenle Mevlevilerde bu mekân ferah ve aydınlık olacak şekilde ayarlanmıştır.

Hem ikamet eden hem de dışarıdan misafir olarak gelen insanlarla birlikte oldukça hareketli bir yaşantıya sahip tekkelerde, plan kurgusu oluşturulurken mahremiyetin sağlanması da göz önünde bulundurulmuştur. Tekkeler içinde dini uygulamaların, eğitim faaliyetlerinin ve günlük yaşam aktivitelerinin bir arada olması mekânsal oluşumları ve aralarındaki ilişkiyi belirlemiştir.

4.2.8 Konya'da Tekkelerin Somut Olmayan Kültürel Değerlerle İlişkisi

Mevlevilikte tasavvufi düşüncelerin gereklilikleri, sema ve musiki ile iç içe geçen ayinler, dervişlerin tekke hayatı boyunca gördükleri eğitimler mekanların şeklini ve aralarındaki ilişkiyi belirlemiştir.

Mevlevilikte tasavvufi anlayışta insanın iç alemiyle ilgilenilmiş, ruhi olgunlaşmaya önem verilerek Allah aşkının bütün ruha, bedene ve hayata sirayet etmesi amaçlanmıştır. İlahi aşka yaklaşma amacıyla yapılan ritüellerde şiir, musiki ve sema Mevleviliğin esas unsurları haline gelmiştir (Gönül, 2007).

Sema ayini, kaynağını Mevlana'nın dini toplantılarda duyduğu vecd ve zevkin eseri olarak herhangi bir usul ve kaideye bağla kalmaksızın zaman zaman yaptığı dönüş hareketlerinden almıştır. Mevlevi Sema Ayini, Sultan Veled zamanında koyulan pek çok kuralla düzenlenmiş, Pir Adil Çelebi zamanında ise Mevlevi Mukabelesi'nin saptanmasıyla usul ve esaslar belirlenerek günümüzdeki icra edilen şeklini almıştır (Atabey, 2007; Düzgüner, 2007).

Sema ayinin her bir parçası içerisinde anlamlar barındırmaktadır. Sema ayini, ilahi aşk ile insanın nefislerinden arınıp Hak yolunda gerçekleştirdiği ruhsal yolculuğu temsil etmektedir. Semazenin sağ elinin göğe, sol elinin ise yere dönük olması Hak'tan aldığı ihsanı halka iletmesini simgelemektedir. Semazen, sağdan sola kalbin etrafında ilahi aşk ile dönerek kâinatın içerisindeki bütün insanları, bütün yaratılmışları özündeki aşkla kuşatmaktadır. Sema ayinlerinin yapıldığı semahaneler dairesel şekliyle kâinatı temsil etmektedir (Akmaz ve Sürme, 2018; Çelebi, 2004). Sema

ayinlerinde dairesel formun egemen olması sebebiyle semahaneler yumuşatılmış kare, sekizgen veya dairesel planlı yapılmıştır (Gölpınarlı, 2006). Mevlâna Dergahında kare plana sahip olan semahane, üst örtüsündeki kubbe ile ayinlerdeki biçimsel ve anlamsal unsurların karşılığı olmuştur (Şekil 4.83).



Şekil 4.83 Mevlâna Asitanesi semahanenin kubbesi (Kişisel arşiv, 2024)

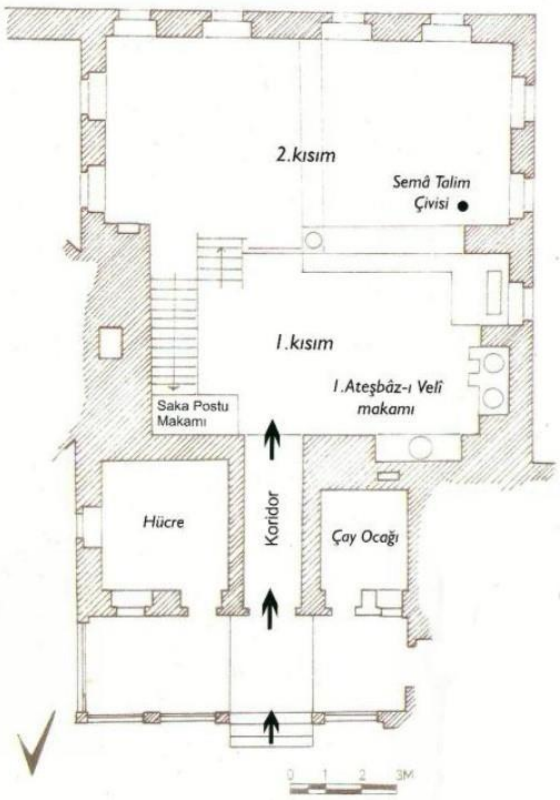
Mevlâna'nın hayatında sema ve musiki ayrılmaz bir bütün olmuştur. Musikinin doğrudan doğruya insan ruhuna nüfuz etmesi kuvvetli manevi etkileşimlerin doğmasını sağlamaktadır. Musikinin ahengi ve ritmi ile aşkla dolan Mevlâna, ilahi bir neşeyle sema etmiştir. Böylece semanın ayrılmaz parçası olan musiki, yüzyıllar boyunca Mevleviliğin esas unsurlarından biri olmuştur (Gölpınarlı, 2006). Mevlevilikte musikiye verilen önem Klasik Musikinin gelişmesinde ve bulunduğu bölgelerde sanat seviyelerinin yükselmesinde etkili olmasını sağlamıştır (Gönül, 2007).

Sema ayini sırasında ‘mutrıb heyeti’ denilen musiki topluluk musikilerini icra ederek semaya eşlik etmektedirler. Sema ayininde ney, kudüm, rebab ve halile ana sazlar olarak kullanılmıştır. Ayinin gelişip belirli bir standarda ulaşmasıyla birlikte mutrıb heyetinin sanat seviyesinde ve icra kabiliyetinde değişmeler ve gelişmeler yaşanmıştır. Zamanla ud, tanbur, klasik kemençe, lavta, kanun, santur ve keman gibi aletler de mutrıbe girmişlerdir (Gönül, 2007). Sema ve musikinin ayinlerin bütüncül parçası olması sebebiyle mutrıb mahfili, semahanenin etrafında yer almıştır. Mevlâna Asitanesi’nde mutrıb mahfili, semahanenin kuzeyinde erkek mahfilin yanında konumlanmıştır. Şems-i Tebrizi Zaviyesi’nde semahanenin kuzeyinde bulunmaktadır (Şekil 4.84).



Şekil 4.84 Mevlâna ve Şems-i Tebrizi semahanelerinde mutrıb mahfilleri (Kişisel arşiv, 2024)

Mevlevihanelerde önemli bir yere sahip olan Matbah-ı Şerif (mutfak), yemeklerin hazırlandığı yer olmasının yanı sıra Mevleviliğe girmek isteyen dervişlerin eğitiminin başladığı yerdir. Mevlevi kültüründe yemeğin pişmesiyle bir dervişin manevi yolculuğu birbirine benzetilmiştir. Çileye giren derviş adayları mutfak dışında başka bir yerde kalıp, uyuyamazlardı. Bu süre boyunca dervişlere 18 çeşit mutfak hizmeti yaptırılmaktadır. Derviş bu hizmetlerle birlikte hem sanatsal olarak gelişir hem de sohbet, sema, zikir ve tefekkür içerisinde pişer ve olgunlaşırdı. 1001 gün süren hizmetlerden sonra dervişler çilelerini tamamlamaktadırlar (Aksoy, Akbulut ve İflazoğlu, 2016; Bakırcı, 2007).



Şekil 4.85 Matbah-ı Şerif içinde yer alan birimler (Hz. Mevlâna Dergâhı, 2024)

Eğitime ve makama verilen değer nedeniyle Matbah-ı Şerif, Mevlevihanelerin en değerli bölümü olmuştur. Dervişlere verilen eğitimden sorumlu kişi Ateşbaz-ı Veli yani Aşçı Dede'dir. Asıl adı 'Yusuf Bin İzzeddin' olan Ateşbaz-ı Veli, mutfak işlerinin yanı sıra eğitim işleriyle de ilgilenmiş, Mevleviliğe yeni giren dervişlerin ilk hocası olmuştur. Mevlevilikte eğitimin öneminden dolayı Ateşbaz-ı Veli ve makamı en başta tutulmuştur. Verilen değerle bu makam somutlaştırılmış, Mevlevihanelerin mutfağında 'Ateşbaz-ı Veli Ocağı' denilen özel bir ocak yer almıştır. Bu ocakta özel günlerde Ateşbaz-ı Veli kazanı ile yemek pişirilmiştir. (Çafa, Seçim ve Madenci, 2020; Hacıgökmen, 2017).

Mevlevilikteki 'az ye, az uyu ve az konuş' felsefesi sebebiyle maddi ihtiyaçlar göz ardı edilerek ibadetlerle manevi doyuma ulaşılması hedeflenmiştir. Bu nedenle yemeğin malzemesine, pişirilme metoduna ve yenme şekline dini motifler ve sembolik

anlamlar yüklenmiştir. Ritüel haline gelen yemeğin hazırlanmasından yenmesine kadar tüm sürecin verilen eğitimin bir parçası olarak görülmesi bu mekanların bir arada toplanmasını sağlamıştır. Somathane ve sema talim alanı yerden yükseltilmiş ahşap bir zemin üzerinde yan yana yer almıştır (Şekil 4.85).

Matbah-ı Şerif eğitim, barınma, beslenme faaliyetlerinin yanı sıra vefat eden dervişlerin dini ritüeller eşliğinde cenazelerinin yıkandığı yer olmuştur. Burada suyun ısıtılma imkânı olduğu için mekân 'gasilhane' işlevinde kullanılmıştır.

Mevlevihanelerde ayinin icra edildiği ve eğitimin verildiği mekanlar önemleri sebebiyle dergâhın merkezini oluşturmuştur. Ancak Mevlevilikte tasavvufi düşünce hayatın her aşamasına etki ettiği için günlük yapılan sıradan işler bile ibadetin ve eğitimin bir parçası olarak görülmüştür. Bu nedenle dergâh içinde yapılan her faaliyet bir ritüele dönüşmüştür. Mevlevihanelerin yerleşim düzenleri, mekanların birbirleriyle ilişkileri ve biçimsel özellikleri bu faaliyetlerin içerdiği anlamlar, semboller ve ritüellerin gereklilikleri doğrultusunda belirlenmiştir.

Tasavvufi düşüncede ölüm ve hayatın yakın ilişkisi türbelerin tekke yapıları içinde konumlanmasına neden olmuştur. Türbede medfun olan kişiye verilen değer ve gösterilen saygı türbeyi yapının merkezinde ibadet birimiyle birlikte değerlendirilmesini sağlamıştır. Mevlâna Asitanesi'nde ve Şems-i Tebrizi Zaviyesi'nde türbe ve semahane birbirleriyle doğrudan ilişkilidir. Cemel Ali Dede Zaviyesi'nde semahane ve türbe yapıları bitişik şekilde konumlanmıştır. Cemel Ali Dede Zaviyesi ile aynı plan şemasına sahip Bulgur Tekkesi'nin son cemaat mahallinde bir şeyhe ait sanduka bulunmaktadır. Kapalı avlulu ve eyvanlı plan şemasına sahip Ali Gav Zaviyesi'nde türbe, eyvan arasındaki odalardan birisinde yer almıştır. Sahip Ata Hankahı'nda ise türbe, eyvanın arkasında konumlanmış ve avludan geçiş sağlanmıştır. Ebu İshak Kazeruni Tekkesi'nde ise türbe, diğer birimlerle birlikte aynı yapı içinde yer almıştır.

Tasavvufi eğitimde edep, temel ilkelerden birisi olarak kabul edilmiştir. Edep, hayatın İslam'ın öğretileri doğrultusunda idame ettirilmesi demektir. Bunun en güzel

örneği Hz. Peygamber olduğu için edebe dair her şeyde örnek alınan kişi olmuştur. Dergâh hayatının her bir uygulamasında edep göz önünde bulundurulmuştur. Bunun en somutlaşmış örneğini kapılarda görmekteyiz. Bazı dergahların kapılarının üstünde 'Edep Ya Hu' yazılı bir levha bulunmaktadır. Bu kapılar alçak yapılarak insanların geçerken eğilmesi sağlanmış, böylece edepli bir şekilde giriş yapmaları, saygı ve hürmetlerini göstermesi amaçlanmıştır. Mevlâna Asitanesi'ne girmek için kullanılan Çelebiyan Kapısı, derviş hücrelerinin ve avluda bulunan türbelerin kapısı bu anlayışla alçak yapılmıştır. Aynı uygulamayı Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi'nde türbe ve tevhidhaneye giriş kapılarında görebilmekteyiz.

Günümüzde bu saygı kültürünü devam ettirmek amacıyla Çelebiyan Kapısı'na üçgen şeklinde zincir asılmıştır. Bu sayede müzeye gelen ziyaretçiler avluya girişte eğilerek bu geleneğe ortak olmaktadırlar (Şekil 4.86).

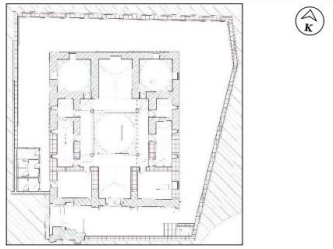
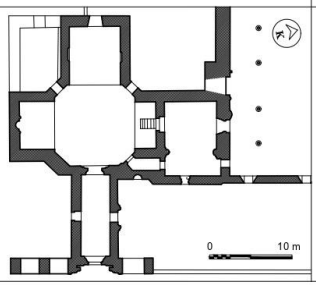


Şekil 4.86 Mevlâna Asitanesi Çelebiyan Kapısı (Şeb-i Arus, 2024)

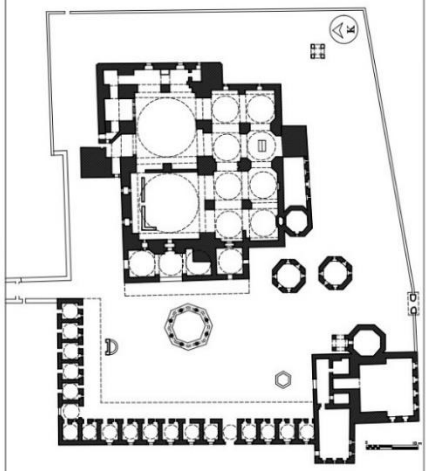
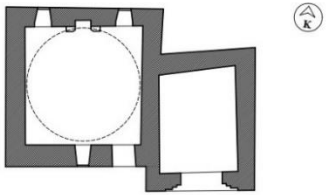
Tablo 4.3 Somut olmayan değerlerin tekke mimarisindeki etkileri (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024)

	SOMUT OLMAYAN DEĞERLER	TEKKE MİMARİSİNDEKİ ETKİLERİ
İNANÇ DEĞERLERİ	• Tarikatların ayin yapma, çile çekme gibi dini ritüellerinde farklılıkların bulunması • İslam'da ölüm ve hayatın güçlü ilişkisi • Dervişlere ve şeyhlere ölümlerinden sonra da verilen değer ve gösterilen saygı • Tasavvufi hayatın her aşamasında edebin ve mahremiyetin göz önünde bulundurulması	• Tevhidhanelerin mekansal formlarının dini ritüellere göre şekillenmesi • Tekkelerin mekansal oluşumlarında türbelerin önemli bir yerinin olması • Haremin, ibadet ve selamlık birimlerinden olabildiğince ayrıştırılması • İnsanların mekanlara edepli bir şekilde girmeleri amacıyla kapıların alçak yapılması
İDARİ VE SİYASİ DEĞERLER	• Devletin uzak topraklarında kontrolün ve güven ortamının sağlanması • Yeni fethedilen bölgelerdeki halkın devlete bağlılığını artırması • Tarikatların halkla ilişkisi üzerine nüfuz sahibi olmaları	• Tarikatın devletten aldığı desteğe ya da banisinin gücüne bağlı olarak tekkelerin dönemin cami ve medrese mimarisinin anıtsal özelliklerine veya bölgenin geleneksel mimarisinin özelliklerine sahip olması
EĞİTİM FAALİYETLERİ	• Tarikatlarda edebiyat, müzik, spor, sanat ve zanaat gibi farklı alanlarda derslerin verilmesi	• Tarikat yapılarında eğitim faaliyetleri, tevhidhanelerde veya farklı mekanlarda gerçekleşmiştir.
GÜNLÜK YAŞAM AKTİVİTELERİ	• Barınma, yeme, içme vb. faaliyetlerinin tarikat hayatının bir parçası olması	• Harem, selamlık, hücreler gibi barınma mekanlarının oluşması • Matbah, kiler, kahve ocağı, hamam gibi servis birimlerinin oluşması

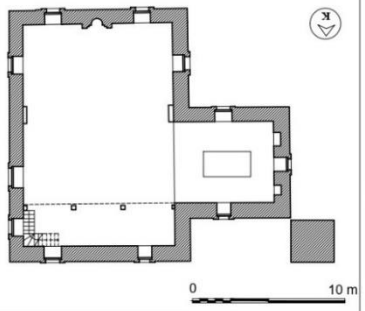
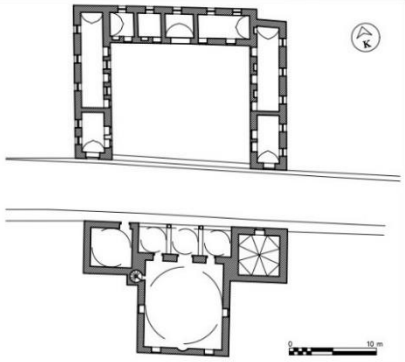
Tablo 4.4 İncelenen tekke yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024)

İNCELENEN TEKKELER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
ALİ GAV ZAVİYESİ		**Yapım Tarihi:** 12. yüzyıl sonu - 13. yüzyıl başı **Yapım Tekniği:** Kaba yonu taş ile yığma teknikle oluşturulan duvarlar, tuğla tonoz ve kubbeyi taşımaktadır. **Plan tipi:** Kapalı avlulu dört eyvanlı plan tipi	• Anadolu'da bulunan medreselerin kapalı avlulu dört eyvanlı plan şemasının kullanılması • Zaviye içerisinde türbe odasının bulunması
SAHİP ATA HANKAHI		**Yapım Tarihi:** 12. yüzyıl sonu - 13. yüzyıl başı **Yapım Tekniği:** Kaba yonu ve moloz taş ile yığma teknikle oluşturulan duvarlar, tuğla tonoz ve kubbeyi taşımaktadır. **Plan tipi:** Kapalı avlulu dört eyvanlı plan tipi	• Anadolu'da bulunan medreselerin kapalı avlulu dört eyvanlı plan şemasının kullanılması • Hankah ve türbenin bitişik konumlanması

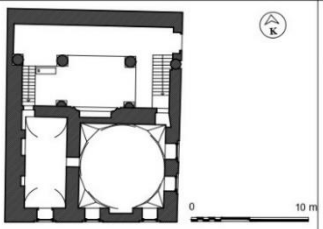
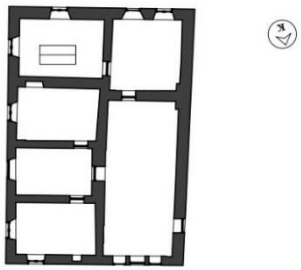
Tablo 4.4 İncelenen tekke yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (devamı)

İNCELENEN TEKKELER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
MEVLANA ASİTANESİ		**Yapım Tarihi:** Mevlana Türbesi (1274) Dahil-i Uşşak, Post Kubbesi, Kıbabu'l-aktab (Beylikler Dönemi) Semahane ve Mescit (16. yüzyıl) Matbah-ı Şerif ve Derviş Hücreleri (1584) İhtisas Kütüphanesi (1854) Meydan-ı Şerif (1867) **Yapım Tekniği:** Mevlana Türbesin'de dört ayak dilimli gövdeyi ve onun üstünde bulunan piramidal külahı taşımaktadır. Dahil-i Uşşak, Post Kubbesi ve Kıbabu'l-aktab bölümlerinde ayaklar ve beden duvarları kubbeyi taşımaktadır. Kare planlı semahane ve kareye yakın planlı mescit bölümlerinde dörtgen baldakenlerle kubbe taşınmaktadır. Kare planlı yapılan derviş hücrelerinin duvarları yığma teknikle oluşturulmuş, üst örtüsünde ise kubbe kullanılmıştır. Matbah-ı Şerif'te duvarlar yığma teknikle oluşturulmuş, üst örtüde ise tonozlar kullanılmıştır. **Plan tipi:** Açık avlu etrafında genişleyen plan tipi	• Sema ayinlerinde egemen olan dairesel formun semahanenin kubbesiyle ilişkisi • Musikinin sema ayininin ayrılmaz bir parçası olması ile mutrib mahfili ve semahanenin birbirleriyle ilişkisi • Mevlevi kültüründe yemeğin pişirilmesiyle bir dervişin manevi yolculuğunun birbirine benzetilmesi nedeniyle matbah-ı şerifin aynı zamanda çilehane ve eğitim yeri olarak kullanılması • Semahane ve türbenin bütünleşik ilişkisi • Çelebiyan Kapısı'nın, derviş hücrelerinin ve türbe kapılarının alçak yapılması
CEMEL ALİ DEDE ZAVİYESİ VE TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Taş ve tuğladan yığma tekniğiyle oluşturulan beden duvarları kubbeyi ve tonozu taşımaktadır. **Plan tipi:** Mescit kare planlı merkezi kubbeli, türbe ise beşik tonozlu eyvan şeklindedir.	• Sema ayinlerinde egemen olan dairesel formun semahanenin kubbesiyle ilişkisi • Semahane ve türbenin bütünleşik mimarisi

Tablo 4.4 İncelenen tekke yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (devamı)

İNCELENEN TEKKELER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
ŞEMS-İ TEBRİZİ ZAVİYESİ VE TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Moloz taştan yığma tekniğiyle oluşturulan beden duvarları türbede sekizgen kasnaklı piramidal külahı, semahane bölümünde kırma çatıyı taşımaktadır. **Plan tipi:** Semahane dikdörtgen planlı, türbe ise kare planlı	• Semahane ve türbenin bütünleşik ilişkisi
PİRİ MEHMET PAŞA ZAVİYESİ		**Yapım Tarihi:** 1500 **Yapım Tekniği:** Derviş hücrelerinin duvarları yığma taş olarak, üst örtüsü ise tonoz şeklinde yapılmıştır. Caminin üst örtüsünü oluşturan kubbeyi yığma tekniğinde oluşturan taş duvarlar taşımaktadır. **Plan tipi:** Cami merkezi kubbeli ve dikdörtgen planlı, derviş hücreleri ise U şeklinde sıralanmıştır.	• Derviş hücrelerinin kapılarının alçak yapılması

Tablo 4.4 İncelenen tekke yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (devamı)

İNCELENEN TEKKELER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
BULGUR TEKKESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Kesme taş ve tuğladan yığma teknikle oluşturulan duvarlar, yapının üst örtüsü olan kubbeyi ve tonozu taşımaktadır. **Plan tipi:** Mescit bölümü kare planlı merkezi kubbeli, tekke bölümleri ise dikdörtgen planlı	• Son cemaat mahallinde sanduka bulunması
EBU İSHAK KAZERUNİ ZAVİYESİ		**Yapım Tarihi:** 1418 **Yapım Tekniği:** Moloz taş ve kerpiçten yığma teknikle oluşturulan duvarlar kırma çatıyı taşımaktadır. **Plan tipi:** Kuzey-güney doğrultusunda uzanan dikdörtgen planlı	• Zaviye içerisinde türbe odasının bulunması • Türbe ve tevhidhane kapılarının alçak yapılması

4.2.9 Tarihsel Süreçte Türbe Mimarisinin Gelişimi

Arapça bir kelime olan türbe kelimesinin karşılığı olarak Türk-İslam mimarisinde kubbe, kümbet, meşhed, makbere veya ravza gibi isimler kullanılmıştır. İslam mimarisinde ilk türbe 862 yılında Halife Muntasır için Rum asıllı annesi tarafından Samerra'da yapılan Kubbetü's Süleybiye olarak bilinmektedir (Önkal, 1985).

İslam'da mezarda yatan kişinin insan üstü bir varlık yerine konulması ile tevhid inancının zarar görmesi ihtimaline karşı mezarların kalıcı haline getirilmesi ve üzerine yapı inşa edilmesi doğru bulunmamıştır. Batıl inançların ortadan kalkması ve tehvid inancına yönelik tehditlerin azalmasıyla Hz. Peygamber, Müslümanların kabirleri ziyaret etmesine izin vermiş ve burada dua etmelerini teşvik etmiştir. Nitekim sahabe döneminde bazı kişilerin kabirleri üzerine türbe yapıldığı bilinmektedir. Ancak kabirlerin süslenmesi, mum yakılması ve ağaçlara bez bağlanması gibi tevhid inancını zedeleyen uygulamalar yasaklanmıştır (Şener, 2024).

İslamiyet'in farklı kültürlere sahip toplumlarda yayılmasıyla birlikte mezar geleneklerinde de çeşitlilik oluşmaya başlamıştır. Toplumun adetleri, gelenekleri, sanatı, ekonomik durumu mezar yapılarının mimarisini etkilemiştir (Karamağaralı B. , 1972, s. 1).

Orta Asya'nın Şamanizm inancında 'ruhun ikinci yaşamı' düşüncesi sebebiyle mezar yerlerinin kalıcı olması sağlanmıştır. Mezarların başucuna 'Balbal' denilen taşların dikilmesi, ölünün eşyaları ile birlikte 'kurgan' adı verilen bir odaya konması ve ölülerin mumyalanması bu inancın gerekliliklerdir. İslam öncesi geleneklerini koruyan Türkler, İslamiyet'le birlikte kendine özgü mezar anıtlarının oluşmasını sağlamıştır (Başkan, 1989). Buhara'daki İsmail Samani Türbesi (907), Burc-u Mihmandust (1097), Se Kümbet (1184), Özbekistan'da Tim köyündeki Arap Ata Türbesi (978), Meraga'daki Kümbed-i Surh (1147-1148) ve Nahcıvan'daki Mümine Hatun (1186) türbeleri önemli örneklerdendir. Karahanlı, Gazneliler ve Büyük Selçuklular dönemlerinde yapılan bu türbelerde en önemli ortak özellikleri giriş

cephesindeki vurgu, kare veya çokgen planlı ve kubbe örtülü olmalarıdır (Altun, 1988; Önkal, 1985).

İlk Türk-İslam devleti olan Karahanlılarda ilk örneklerini gördüğümüz türbeler, kripta (mumyalık) ve ziyaret kısmından oluşan iki ayrı bölüm olarak tasarlanmıştır (Başkan, 1989). Karahanlı dönemi türbelerinde kare planlı ve kubbeli mimari ön plana çıkmıştır. Tuğla malzeme ile zengin süslemeler ortaya koyan Karahanlılar, giriş cephesini özellikle vurgulamışlardır. Gazneliler döneminde 11. yüzyılda inşa edilen Aslan Cazip Türbesi'nde kubbe mimarisi dikkat çekmektedir. Büyük Selçuklular döneminde daha büyük uygulanan kübik şemalı planlar üzerinde yüksek kasnak bölümlü türbeler yaygınlaşmıştır. Üst örtü olarak çift kubbenin kullanımı türbelere anıtsal bir nitelik kazandırmıştır. Türkmenistan'ın Merv şehrindeki 1157 tarihli Sultan Sencer Türbesi bu tipin en önemli örneğidir. 17 metre çapında olan kubbe, 1360 tarihinde yapılan Hoca Ahmet Yesevi Türbesi'nin 18 metre çapındaki kubbesiyle aşılmıştır (Altun, 1988; Orman, 2024).

Anadolu'da bulunan türbelerin sade bir mimarisi olmuştur. Türbeler hem tek başına ve hem de cami, medrese, hankah gibi yapılara bağlı olarak inşa edilerek külliye içerisine dahil edilmiştir (Öney, 1981). Medreselere bağlı bir şekilde yapılan türbeler daha çok Artuklu döneminin bir özelliği olmuştur. Anadolu'da türbe uygulamasının farklı çeşitleri bulunmakla birlikte kümbet mimarisi daha yaygın görülmektedir. Kümbetler alt katta ölü gömme ve üst katta ziyaret odası olmak üzere iki kattan oluşan ve kubbesinin üzerinde külah bulunan türbelerdir. Külah çevresinden dönen süsleme şeritleri ve kitabe kuşağı yaygın olarak kullanılmıştır. Horasan, Türkmenistan, Meraga ve Nahcivan bölgelerinde önemli örnekleri bulunmaktadır. Abarkuh'daki Kümbedi Ali Selçuklu döneminin en erken örneklerinden biri olarak bilinir. 1186 yılında yapılan Mümine Hatun Kümbeti ongen plan yüksek gövdesi ve sırlı tuğla kaplamaları ile dikkat çekmektedir. Anadolu'da kümbetlerde yapı malzemesi genellikle taş olurken, tuğla malzemenin kullanıldığı örnekler de görülmektedir (Altun, 1988). Tuğla malzemenin kullanıldığı ve İran etkilerinin görüldüğü türbelerin İlhanlı akınlarından kaçan Büyük Selçuklu ustaları tarafından yapıldığı tahmin edilmektedir (Öney, 1981).

11. ve 12. yüzyıllarda Anadolu'da çeşitli eserler veren Saltuklu, Danişmentli ve Mengücekli devletleri, Anadolu Selçuklu Devleti'nin mezar yapılarının gelişmesinde ilk denemeleri yapmışlardır. Anadolu'nun ilk türbelerinden olan Erzurum Emir Saltuk Kümbeti, sekizgen gövdenin üstüne oturan külahlı yapısının yanı sıra Türk kozmogonisine ait kabartmalarıyla eşsiz bir örnek olmaktadır. Erzurum Hatuniye Medresesi'nin güney eyvanına bitişik olarak yapılan türbe, Saltuklu döneminin önemli bir eseridir. Divriği'de bulunan Kamereddin Kümbeti ve Sitte Melik Kümbeti ve Kemah'ta bulunan Melik Gazi Kümbetleri, Mengücekli döneminde inşa edilen önemli mezar yapılarıdır. Danişmentliler tarafından yapılan Amasya'daki Hilafet Gazi Kümbeti ve Niksar'daki Kırkkızlar Kümbeti taş ve tuğla malzemenin birlikte uygulandığı önemli yapılardır (Başkan, 1989).

Anadolu Selçuklu döneminde sıklıkla rastlanan türbe örnekleri genelde alt katta cenazelik, üst katta ise sembolik basit bir taş lahitin ve mihrabın bulunduğu gövde kısmı ve külahtan oluşmaktadır. Cenazelik kısmı ziyaret edilmediği için oldukça sade tutulmuştur. Konya Mevlâna Türbesi, Sivas Keykavus Darüşşifası gibi örneklerde lahitler çini ve çini mozaikle süslüdür. Kare, dikdörtgen ve çokgen planlı olan bu türbeler, içten kubbeli, dıştan konik veya piramidal külahlıdır. Anadolu Selçuklular döneminin en eski türbesi olan İzzeddin Keykavus Türbesi, çokgen gövdesi ve türbe-medrese ilişkisi açısından önemlidir. Alaeddin Camii'nin avlusunda bulunan II. Kılıçarslan Türbesi de çokgen gövdeli türbelerin en erken örneklerindendir (Altun, 1988; Öney, 1989). Amasya'da bulunan Torumtay Türbesi'nde, tonoz üst örtüsü ve ağırlık kuleleriyle birlikte farklı bir deneme yapılmıştır. Orta Anadolu'da yaygın olan eyvan tipi türbeler ise Eskişehir'de bulunan Seyyit Battal Gazi Külliyesi'ndeki Ümmühan Hatun Türbesi ile ortaya çıkmıştır. Bu türbelerde altta cenazelik, üstte beşik tonozdan meydana gelen eyvan bulunmakta ve eyvana simetrik merdivenlerle çıkılmaktadır. Konya'da bulunan Gömeç Hatun Türbesi ise en önemli örneklerinden bir tanesidir (Orman, 2024; Öney, 1981).

Beylikler dönemi türbelerinde silindir, sekiz kenarlı ve kare planlı şemalar yaygın olarak kullanılmıştır. Bu devirde kenarları açık türbe modeli ortaya çıkmıştır. Karaman'daki Karabaş Veli Türbesi ve İznik'teki Sarı Saltuk Türbesi bu tipin

örnekleridir. Kırşehir'de kare planlı olarak inşa edilen Aşık Paşa Türbesi'nde yanda bulunan taç kapısı Osmanlılarda karakteristik bir unsur haline gelecektir. Bu tipin gelişmiş halini Yıldırım Bayezid'in kare mekânlı kubbe örtülü türbesinin önündeki revak eklentisi ile görmekteyiz (Orman, 2024).

Osmanlı döneminde külliyelerin bir parçası olan türbeler genellikle caminin mihrap tarafında konumlanmıştır. 17. yüzyılda ise yaygın bir şekilde medrese ve türbeler birlikte yapılmıştır. Cami mimarisine önemli katkıları olan Mimar Sinan, türbe mimarisine de yenilikler getirmiştir. Çift kabuklu ve çift kubbeli tasarım şemasını ilk defa Kanuni Sultan Süleyman Türbesi'nde uygulamıştır. Bu tasarımın gelişmiş halini Ayasofya'da bulunan Sultan II. Selim Türbesi'nde görmekteyiz. Mimar Sinan'dan sonra da bu yaklaşım benimsenmiş ve III. Murad ve III. Mehmed türbelerinde kullanılmıştır (Orman, 2024).

16. yüzyılda Mimar Sinan'ın İstanbul Kadırga'da yaptığı Sokullu Mehmed Paşa Külliyesi ile başlayan medrese ve türbe ilişkisi, 17. yüzyılda Kuyucu Murad Paşa ve Köprülü Mehmed Paşa külliyelerinde de devam etmiştir. 18. yüzyılda inşa edilen Gülnuş Emetullah Valide Sultan Türbesi tipik kenarları açık yapısı dışında kafes kubbesi ile dikkat çekmektedir. Osmanlı mimarisinde 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan Batılılaşma, türbe mimarisinde de etkisini göstermiştir. Bu dönemde yapılan türbelerde poligonal planlar ve iki katlı pencereler yaygın olarak kullanılmıştır. Nuruosmaniye Külliyesi'nde Şehsuvar Valide Sultan Türbesi, Laleli Külliyesi'nde III. Mustafa Türbesi, Şah Sultan ve Mihrişah Valide Sultan türbeleri ve Sultan II. Mahmud Türbesi'nde bu etkiler görülmektedir. Osmanlı türbe yapısının son örneği olan Sultan Mehmed Reşad Türbesi, 19. yüzyılın sonunda batılılaşmaya tepki olarak neo-klasik üslupta inşa edilmiştir (Kuban, 1954; Orman, 2024).

4.2.10 Konya'da bulunan Türbelerin Mimari Özellikleri

Sultanlar, emirler, ulemalar gibi devlet kademesindeki önemli kişilerin ve şeyh, dervişler gibi önemli dini liderlerin anısını devam ettirmek amaçlı türbeler yapılmıştır. Konya, hayatta oldukları dönemde kerameti, ilmi ve irfanı ile tanınmış "evliya"

dediğimiz şahısların mezar yapıları açısından oldukça zengin olmuştur. Türbelerin bir kısmı halk arasında efsaneleşmiş hikayelerle bağlantılı olarak varlığını sürdürmektedir. Bunun dışında Selçuklu döneminde başşehir olması sebebiyle sultanların ve sultana yakın seviyedeki isimlerin türbelerine ev sahipliği yapmaktadır. Konya türbe yapı stoğuyla İstanbul'dan sonra başta gelen şehirler arasındadır. Bu nedenle şehrin beklenmedik noktalarında bile bir mezar yapısı ile karşılaşmak mümkündür.



Şekil 4.87 Çalışma kapsamında incelenen türbeler (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

4.2.10.1 Sultanlar Türbesi

Alaeddin Camii avlusunda biri sekiz, diğeri ise on kenarlı olmak üzere iki adet türbe bulunmaktadır (Şekil 4.88). II. Kılıçarslan Türbesi olarak bilinen on kenarlı türbe, cenazelik ve ziyaret mekanlarından oluşmaktadır (Şekil 4.89). Duvarlarında kesme taş kullanılan yapının üst örtüsü külah örtülü kubbe şeklindedir. Külah kurşun ile kaplanmıştır. İki katın girişleri de kuzey cephesinde bulunmaktadır. Çift taraflı merdivenle çıkılan ziyaret mekanının kapısı, pencereye dönüştürülmüştür. Bu kapıya halk arasında "hacet kapısı" denmektedir. Kapı kemer alınlığında bulunan kitabe yazısızdır. Ziyaret mekanına girişler doğudaki sade düz atkılı kapıdan sağlanmaktadır.

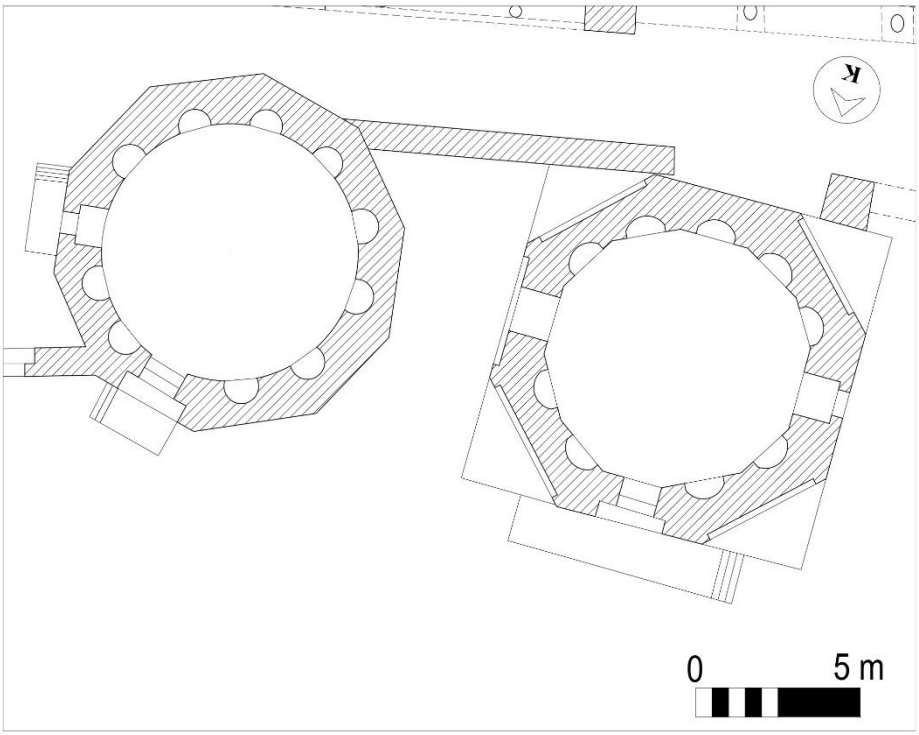


Şekil 4.88 Sultanlar Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

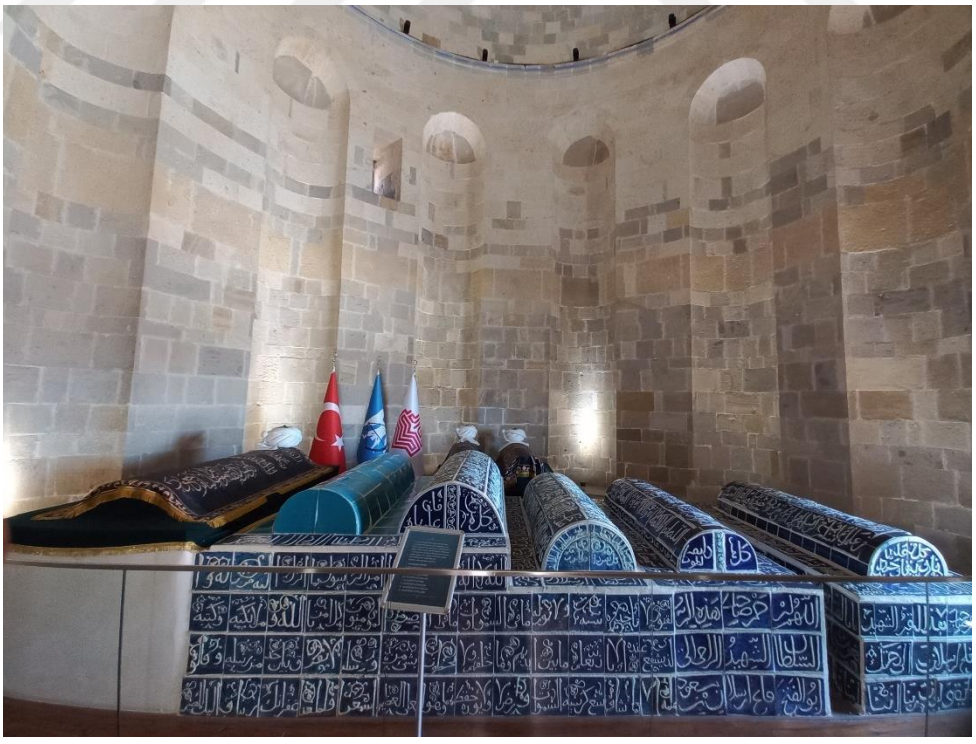
Türbede, Selçuklu Sultanlarına ait altısı önde, ikisi arkada olmak üzere sekiz sanduka yer almaktadır. I. Rükneddin Mesud, II. Kılıç Arslan, I. Gıyaseddin Keyhüsrev, II. Rukneddin Süleyman, III. İzzeddin Kılıç Arslan, I. Alaeddin Keykubad, II. Gıyaseddin Keyhüsrev, IV. Rükneddin Kılıç Arslan, III. Gıyaseddin Keyhüsrev burada medfun bulunan sultanlardır (Şekil 4.90) (Konyalı, 1964, s. 392).

Bitirilmemiş Selçuklu Sultanları Türbesi olarak geçen sekizgen planlı türbe, I. İzzeddin Keykavus tarafından yapımına başlanmış fakat sultan inşa sürecinde öldüğü için yarım kalmıştır. İki kattan oluşan türbenin duvarları gödene taşından oluşturulmuş ve mermer ile kaplıdır. Kare planlı cenazelik katının ve sekizgen planlı ziyaret katının girişleri üst üste olacak şekilde kuzey cephede bulunmaktadır. Ziyaret mekânında taş işleme bir mihrap yer almaktadır (Şekil 4.91).

Türbe üstü açık olduğu için uzun yıllar boyunca kar kuyusu olarak kullanılmıştır. Bu sayede yaz günlerinde cami cemaatine soğuk su sağlanmıştır.



Şekil 4.89 Sultanlar Türbesi plan (Sönmez, 1989'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.90 II. Kılıçarslan Türbesi'nde bulunan çini kaplı sandukalar (Kişisel arşiv, 2024)



Şekil 4.91 Alaeddin Camii Sultanlar Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.10.2 Ateş Baz-ı Veli Türbesi

Mevlana'nın babası Bahaeddin Veled ile Horasan'dan Konya'ya gelen Şemseddin Yusuf, Ateşbaz-ı Veli olarak tanınmıştır. Ateşbaz Farsçada "Ateşle meşgul olan; oynayan kişi" anlamındadır. Mevlevilikte mutfağın eğitimin bir parçası olmasından dolayı Ateş Baz-ı Veli'nin makamı en başa koyulmuştur (Hacıgökmen, 2017).

Meram İlçesi'nde Yeni Meram Caddesi'ne yakın bir yerde konumlanan Ateşbazı Veli Türbesi, geçmişte Sultan Veled'in kızı Arife Şeref Hatun'un oğlu Muzaffereddin Ahmet Paşa torunlarından Çelebi Abdüssamed'in yaptırdığı tekke yapıları ile birlikte bir külliyenin parçası iken günümüzde batısında bulunan türbedar yapısı ve türbeden sorumlu kişinin kaldığı tek katlı bir yapı ile birlikte varlığını sürdürmektedir (Şekil 4.92). Türbe sandukanın üzerindeki 1285 tarihli kitabeye dayanılarak 13. yüzyılın sonlarına tarihlendirilmektedir (Yasa, 1996, s. 573).

İki kattan oluşan türbenin alt katı kare, üst katı ise dışardan sekizgen içeriden kare planlıdır (Şekil 4.93). Duvarlarda kesme taş, piramidal külah olan üst örtüde ise tuğla

kullanılmıştır. Türbenin ziyaret ve cenazelik bölümlerine girişler kuzey cephesindeki kapılardan sağlanmaktadır. Ziyaret mekanına iki taraflı merdivenle çıkılmaktadır. Mekân içeriden kare planlı ve kubbelidir. Basık kemerli giriş kapısının her iki yanında sütunceler bulunmaktadır. Giriş kapısının karşı duvarında düz atkılı bir pencere yer almaktadır. Pencere yakın bir yerde sanduka konumlanmaktadır. Beşik tonozla örtülü cenazelik bölümünün duvarları moloz taştandır. Batı duvarında menfez bulunmaktadır. Burada tuğladan bir sanduka yer almaktadır (Şekil 4.94).

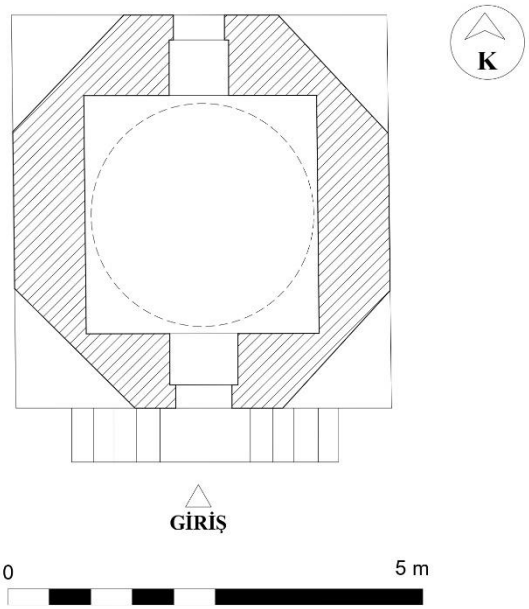


Şekil 4.92 Ateşbaz-ı Veli Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

Türbenin batısında bulunan türbedar evi, harap olan zaviyenin yerine 1897 yılında postnişin Abdülhavit Çelebi tarafından inşa ettirilmiştir. İki katlı olan yapının duvarları kerpiç ve tuğladan oluşmaktadır. Üst örtüsü ise alaturka kiremit kaplı kırma çatıdır (Özönder, 2024). Yaklaşık 350 yıldır aynı aile türbedarlık geleneğini sürdürmektedir. Türbedar aile türbenin bakım ve çeşitli hizmetlerini yapmaktadır.

Türbe, 1959 yılında Konya ve Mülhakatı Eski Eserleri Sevenler Derneği tarafından onarılmış, 1971 yılında ise Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından cenazelik bölümünün

etrafı açılmış ve merdiven ortaya çıkarılmıştır (Önkal, 1975). 2012 yılında Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından yapılan çalışmalarda türbe ve türbedar evinin restorasyonu yapılmış ve çevresi düzenlenmiştir.



Şekil 4.93 Ateşbaz-ı Veli Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)

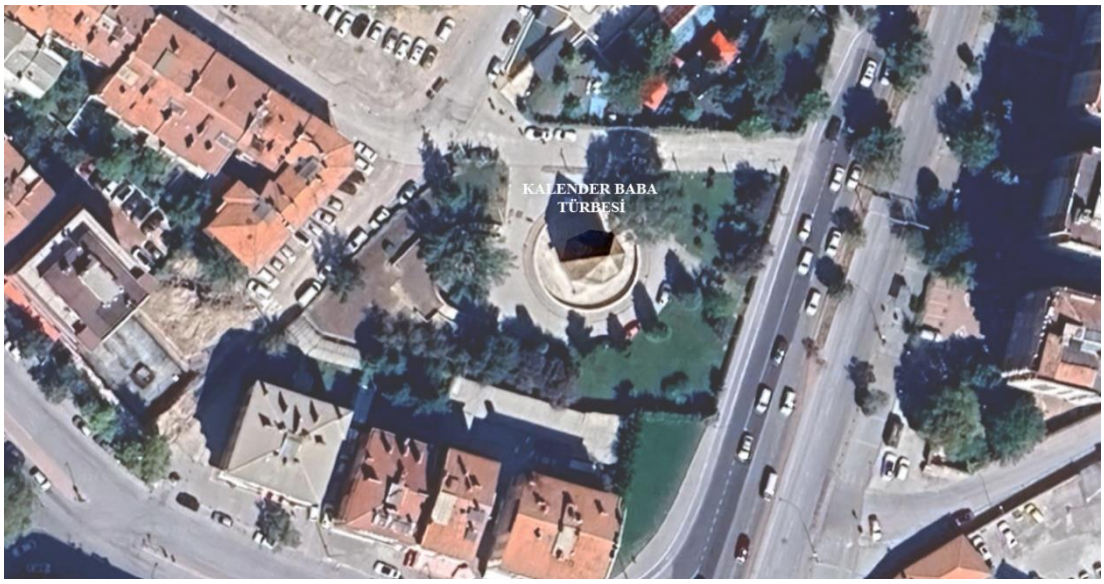


Şekil 4.94 Ateşbaz-ı Veli Türbesi (Konya Deneyim Platformu, 2024)

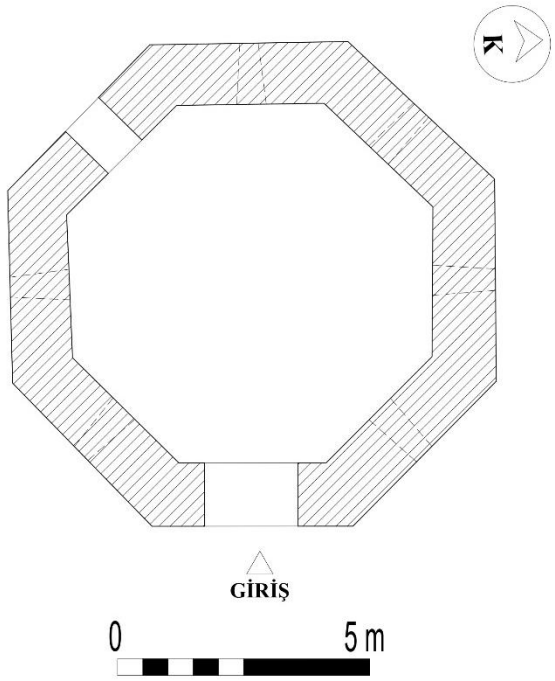
4.2.10.3 Kalender Baba Türbesi

Ankara Caddesi üzerinde Kesikbaş Türbesi'nin güneyinde yeşil bir alanın içerisinde konumlanmaktadır (Şekil 4.95). Selçuklu dönemi yapısı olan türbe, cenazelik ve ziyaret mekanlarından oluşmaktadır. Sekizgen bir plan şemasına sahip yapının cenazelik katı kübik şeklindedir (Şekil 4.96). Bodrum kat duvarlarında kesme taş, zemin kat duvarlarında ise tuğla kullanılmıştır. Üst örtüsü tuğladan oluşturulmuş külah şeklindedir. Güney cephesinde bulunan girişler üst üste konumlanmıştır. Ziyaret mekanına geçiş beş basamaklı merdivenle ulaşılan tuğla kemerli çift kanatlı demir kapıdan sağlanmaktadır. Her duvarda yarık şeklinde pencereler bulunmaktadır. Cenazelik katını havalandırma amaçlı üç duvarda tek taş üzerinde açıklıklar yapılmıştır (Şekil 4.97).

Yapılan kazılar sonucunda ortaya çıkan yapı kalıntılarının Kalenderhane Tekkesi'ne ait olabileceği düşünülmektedir. Bu nedenle türbenin yapılışı 13. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenmektedir.



Şekil 4.95 Kalender Baba Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.96 Kalender Baba Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.97 Kalender Baba Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

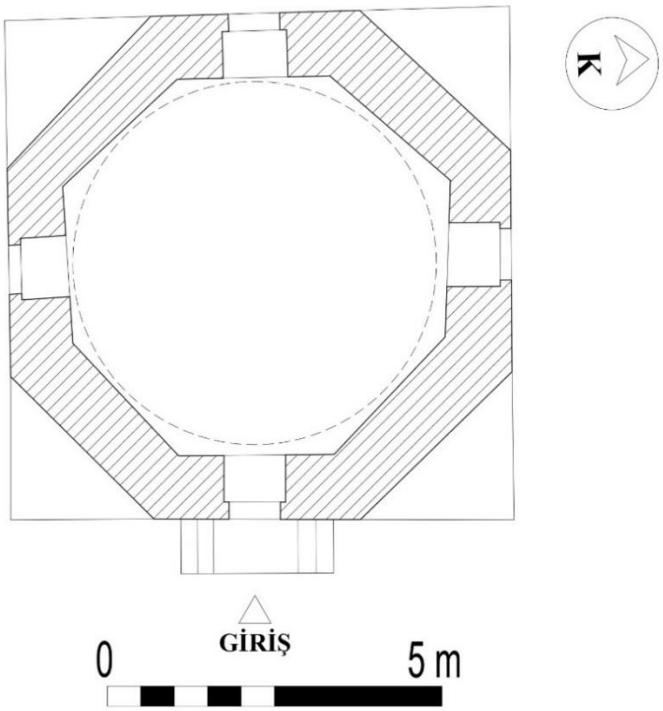
4.2.10.4 Ulaş Baba Türbesi

Kalenderhane Mahallesi'nde Musalla Caddesi'nde bulunan türbenin etrafı Numune Hastanesi'nin yapısı ve bahçesi ile çevrilidir (Şekil 4.98). Cenazelik katı kare planlı iken, ziyaret katı ise sekizgen planlıdır (Şekil 4.99). Duvarlar kesme taştan, külahı ise tuğladan oluşturulmuştur. Duvarlarda üstte yarık şeklinde sekiz açıklık, altta ise 3 adet olmak üzere mermer söveli pencereler bulunmaktadır. Yapının doğusunda bulunan giriş kapısı mermer söveli ve sivri kemerlidir. Kapının üstünde yarım nar motifi kullanılmıştır. Kapıya çift taraflı üç basamaklı merdivenle çıkılmaktadır (Şekil 4.400). İç mekânda kubbede sırlı ve sırsız tuğlalar kullanılarak dekor oluşturulmuştur (Şekil 4.101).

Türbenin kitabesi veya vakfiyesi bulunmamaktadır. Ancak Meram'da aynı adı taşıyan zaviye ve kalenderhane bulunmaktadır. Türbe, 1951 yılında Eski Eserleri Sevenler Derneği tarafından onarılmıştır (Konyalı, 1964, s. 505). 1993 yılında Selçuklu Belediyesi tarafından yapılan düzenleme ile ziyarete açılmıştır (Karpuz, 2009, s. 474). Türbe, günümüzde sadece cuma günü açıktır. Cuma günü gelen ziyaretçiler dualar okuyarak dileklerinin gerçekleşmesini ümit etmektedirler.



Şekil 4.98 Ulaş Baba Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.99 Ulaş Baba Türbesi (Önkal, 1985'ten alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.100 Ulaş Baba Türbesi giriş cephesi (Kişisel arşiv, 2024)



Şekil 4.101 Ulaş Baba Türbesi ziyaret mekânı (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.10.5 Seyfeddin Karasungur Türbesi

Karatay İlçesi'nde Şemsitebrizi Mahallesi'nde bulunan türbe, 13. yüzyıl sonlarına tarihlendirilmektedir (Şekil 4.102). İki katlı türbenin cenazelik kısmı toprak altında kalmıştır. Türbenin sekizgen planlı gövdesini sekizgen piramit külah örtmektedir (Şekil 4.103). Duvarlar taştan, üst örtü ise tuğladan oluşturulmuştur. Her duvarda mermerin dikdörtgen şeklinde delinmesiyle oluşturulan pencereler yer almaktadır. Bir pencerede devşirme malzeme olarak bodur sütun kullanılmıştır. Türbenin ana giriş kapısı doğuda konumlanmıştır. Kapının üzerinde bulunan kemer, beyaz ve gök mermerden oluşturulmuştur. Yapının batı duvarında taş söveli daha küçük bir kapı bulunmaktadır (Şekil 4.104).

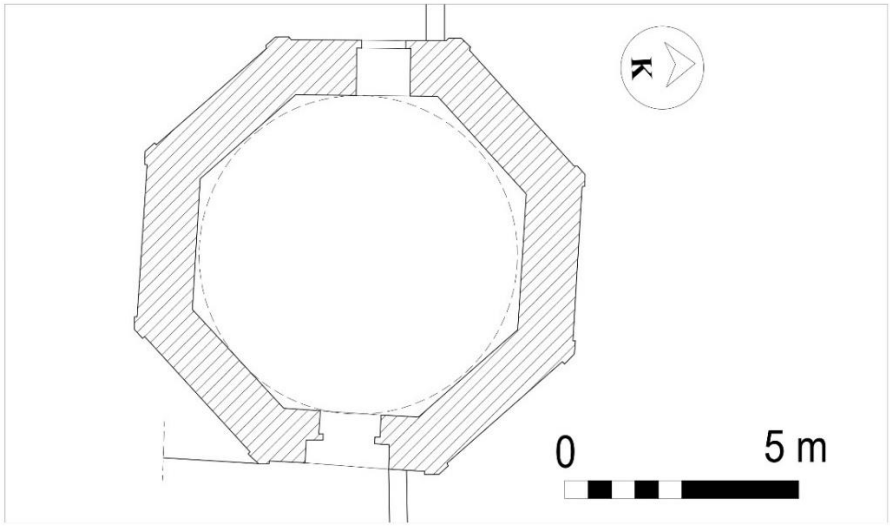
Seyfeddin Karasungur, II. Gıyaseddin Keyhüsrev, II. İzzeddin Keykavus ve III. Gıyaseddin Keyhüsrev dönemlerinde önemli görevlerde bulunmuş bir devlet adamıdır. Türbenin bitişiğinde bulunan Seyfiye Medresesi ve bu medreseye ait vakıflar zaman içinde yıkılmıştır (Kartal, 2017b, s. 308).

Konyalı'nın 1930-40'lı yıllardan aktarımına göre türbenin cenazelik katı çöplük, ziyaret katı ise ahır olarak kullanılmıştır (Konyalı, 1964, s. 479). 1998 yılında

Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından restorasyonu yapılan türbe, günümüzde molozlarla dolu bir arsanın içinde tahribata uğramıştır.



Şekil 4.102 Seyfeddin Karasungur Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.103 Seyfeddin Karasungur Türbesi plan (Karpuz, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.104 Seyfeddin Karasungur Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.10.6 Sadr Sultan Türbesi

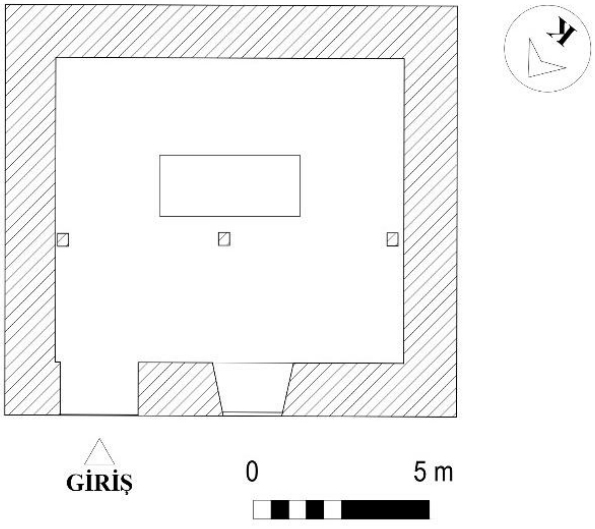
Karatay İlçesi'nin Garipler köyünde bulunan türbe, ismini verdiği mezarlığın içinde yer almaktadır (Şekil 4.105). Tek katlı dikdörtgen planlı türbe, kiremit kaplı kırma çatı ile örtülüdür (Şekil 4.106). Giriş cephesinin bir kısmı, diğer duvarların tamamı sıva ile kaplıdır. Taş örgünün görüldüğü duvarda devşirme taşlar gözlemlenmektedir. Kuzey cephesinde mermer söveli tek kanatlı ahşap giriş kapısı bulunmaktadır. Türbenin içinde iki tane sanduka yer almaktadır (Şekil 4.107).

Yapının özgün üst örtüsünün kubbe şeklinde olduğu tahmin edilmektedir. Zaman içerisinde yıkılan üst örtü, 2005 yılında yapılan restorasyonla günümüzdeki halini almıştır. Türbenin daha önce yanında bulunan zaviye 1913 yılında yıkılmıştır. (Atçeken, 1998, s. 299).

Sadr Sultan'ın asıl adı Selçuklu döneminin önemli tabiblerinden biri olan Ebubekir bin Zeki el Konevi'dir. Ayrıca Sadr, devlet büyükleri için kullanılan bir unvandır (Kartal, 2017b, s. 307). Eskiden çocuğu olmayan kadınlar burada adaklar adayıp dileklerde bulunurlarmış (Kartal, 2017a, s. 307).



Şekil 4.105 Sadr Sultan Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.106 Sadr Sultan Türbesi plan (Karpuz, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.107 Sadr Sultan Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

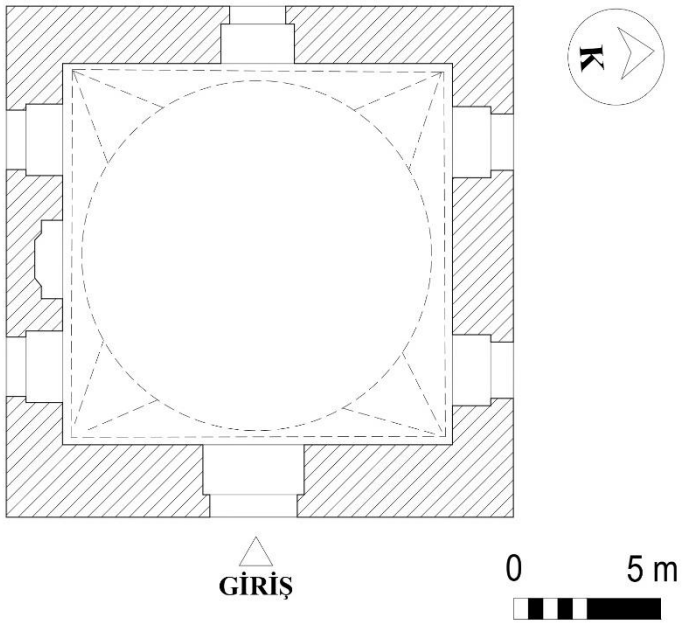
4.2.10.7 Şeyh Alaman Türbesi

Karatay İlçesi, Çelebi Mahallesi'nde bulunan türbe, kare planlı ve kubbe ile örtülüdür (Şekil 4.108-4.109). Duvarlarda moloz, kaba yonu taş, kubbeye geçiş kısmında ve kubbede ise tuğla kullanılmıştır. Duvarlarda ve yapının çevresinde devşirme malzemelerin kullanıldığı görülmektedir. Yapının giriş kapısı doğu cephesinde bulunmaktadır. Yapıya doğu cephesinde bulunan mermer söveli tek kanatlı ahşap kapıdan geçiş yapılmaktadır (Şekil 4.110).

Türbeye bitişik olarak konumlanan zaviyeden günümüzde bir iz kalmamıştır. Türbe ve zaviyeye ait kitabelerde ismi geçen Fakih Ahmet ve onun önde gelen müritlerinden olduğu düşünülen Şeyh Alaman'ın kim olduğu bilinmemektedir. Kitabeye göre yapı mescit olarak inşa ettirilmiş, sonradan türbeye dönüştürülmüştür (Küçüktığlı, 2015). Türbe, bugün kendi adını verdiği mezarlığın içerisinde yer almaktadır. Yakın zamanda yapılan çalışmalarla etrafındaki toprak dolgusu zemin seviyesine kadar indirilmiştir.



Şekil 4.108 Şeyh Alaman Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.109 Şeyh Alaman Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.110 Şeyh Alaman Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.10.8 Tac'ül Vezir Türbesi

Anadolu Selçuklu Sultanları I. Alaeddin Keykubad ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev dönemlerinde emirlik yapan Tac'ül Vezir Seyid, 1239-1240 tarihlerinde kendi adına medrese, hankah ve mescitten oluşan bir külliye inşa ettirmiştir. Kitabelerden türbede Tac'ül Vezir'in torunları Celaleddin Kasım Bey ve Şeyh Sureti'n medfun bulunduğu anlaşılmıştır. Kitabesi olmayan diğer yatırın ise Tac'ül Vezir'e ait olduğu anlaşılmaktadır (Konyalı, 1964, s. 761).

Selçuklu İlçesi'nde Kültür Park'ın içerisinde bulunan türbe, eski fotoğraflarında medresenin eyvanının kuzeyinde konumlanmaktadır (Şekil 4.111-4.112). Günümüzde eyvanın sadece duvarı ve türbe girişinde bulunan kemerin bir kısmı varlığını sürdürmektedir.

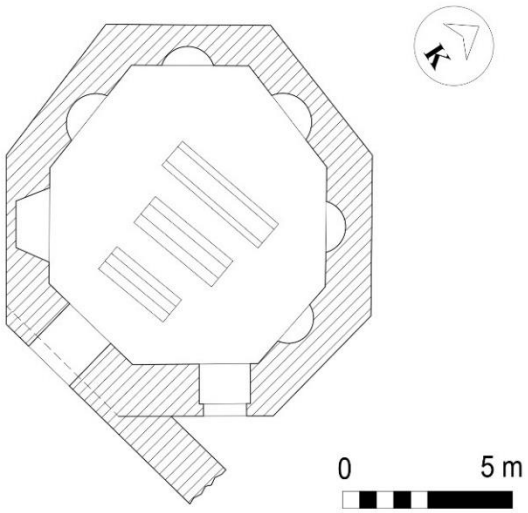
Sekizgen planlı türbenin üst örtüsü içten kubbeli dıştan piramidal külahtır (şekil 4.113). Türbenin duvarlarında moloz taş ve tuğla, külahta ise tuğla kullanılmıştır. Türbenin ziyaret bölümüne güneydoğu cephesindeki düz atkılı söveli bir kapıdan giriş yapılmaktadır. Kapının sövelerinde devşirme malzeme kullanılmıştır. Türbenin güneyinde eyvana bakan dikdörtgen şekilli bir penceresi bulunmaktadır. Kuzey duvarlarında üst tarafta iki dikdörtgen mazgal pencere yer almaktadır (Şekil 4.114).



Şekil 4.111 Tac'ül Vezir Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.112 Eskiden Tac'ül Vezir Türbesi'nin yanında bulunan medrese eyvanı (SALT Araştırma, 2024)



Şekil 4.113 Tac'ül Vezir Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.114 Tac'ül Vezir Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.10.9 Şeyh Osman Rumi ve Hasan Rumi Türbeleri

Meram İlçesi Sahibiata Mahallesi'nde bulunan türbeler, eskiden mescit ve zaviyenin de bulunduğu bir külliyenin parçasıydı. Kitabesi bulunmayan türbeler 13. yüzyılın sonlarına tarihlendirilmektedir (Şekil 4.115) (Çetinaslan, 2024).

Şeyh Osman Rumi Türbesi, kübik bir plana ve içten kubbeli dıştan piramidal külahlı üst örtüye sahiptir (Şekil 4.116). Külah, duvarların üstünde oluşturulan sekizgen kasnağa oturmaktadır. İçerde ise kubbeye geçişler pandantiflerle sağlanmıştır. Türbenin kuzey ve batı duvarlarında kesme taş, diğer duvarlarında ise moloz taş kullanılmıştır. Üst örtüde tuğla kullanılmış, üstü ise kurşun ile kaplanmıştır

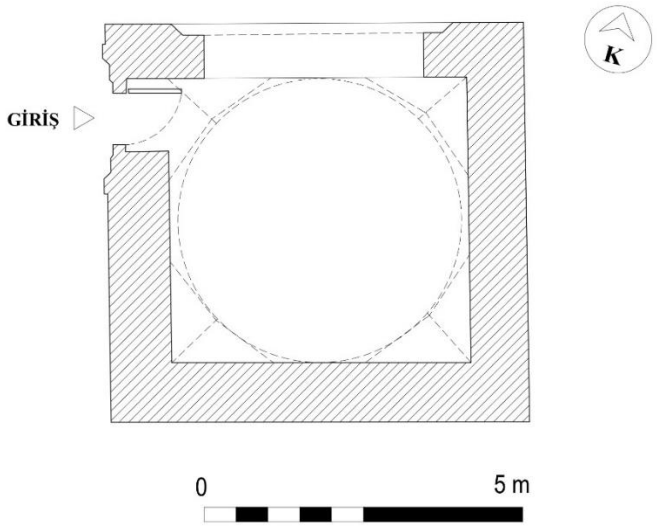
Türbenin kuzey cephesinde eyvan şeklinde bir açıklığı bulunmaktadır. Bu açıklığın altında cenazelik katına girişleri sağlayan kapı yer almaktadır. Kapının iki yanına daire şeklinde havalandırma delikleri yapılmıştır. Türbenin batı cephesinde ise mermerden oluşturulmuş Bursa kemerli ziyaret mekanına geçiş sağlayan giriş bulunmaktadır (Şekil 4.117).



Şekil 4.115 Şeyh Osman Rumi ve Şeyh Hasan Rumi Türbeleri hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)

1972 yılında yapılan Şeyh Osman Rumi Camii'nin doğusunda bulunan Şeyh Hasan Rumi Türbesi, kare plana ve içten kubbeli dıştan piramidal bir külaha sahiptir (Şekil 4.118). Kare plandan külaha sekizgen kasnakla geçilmiştir. Türbenin gövdesinde kesme taş, üst örtüsünde ise tuğla kullanılmıştır. Türbenin duvarlı sıvalı, külahı ise

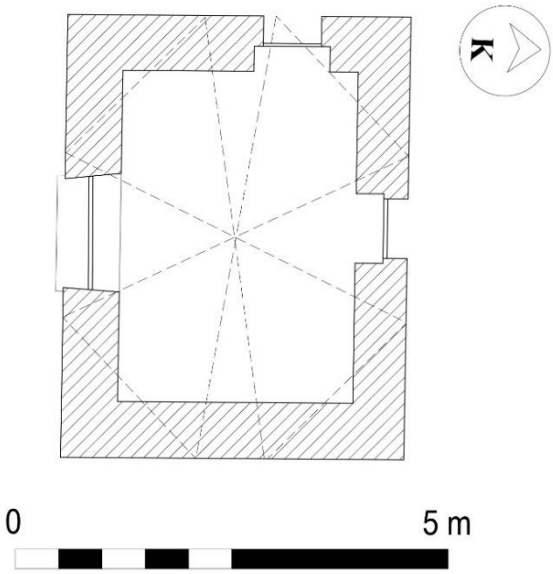
kurşun ile kaplıdır (Şekil 4.119). İki katlı türbenin ziyaret mekanına batıda bulunan cami içerisindeki kapıdan geçiş sağlanmaktadır. Türbenin güney cephesinde basık kemerli bir pencere yer almaktadır.



Şekil 4.116 Şeyh Osman Rumi Türbesi plan (Karpuz, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.117 Şeyh Osman Rumi Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)



Şekil 4.118 Şeyh Hasan Rumi Türbesi plan (Karpuz, 2009'dan alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.119 Şeyh Hasan Rumi Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

4.2.10.10 Tavus Baba Türbesi

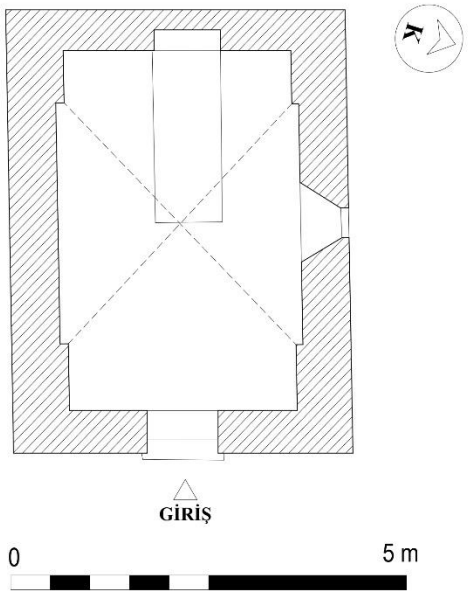
Meram İlçesi'nde Meram bağlarına hâkim bir tepe üzerinde bulunan türbede medfun olan kişi mermer kitabeye göre Tavus Mehmet El-Hindi'dir (Şekil 4.120). Konyalı'ya göre Tavus Baba olarak adlandırılan kişi muhtemelen bugün yeri bilinmeyen Hatamu Dede Zaviyesi'nin şeyhlerinden birisiydi (Konyalı, 1964, s. 614). Birkaç araştırmacıya göre Tavus Baba, Selçuklu Sultanı Rûkneddin Süleyman ve Alaeddin Keykubat dönemlerinde Hindistan'dan gelmiş dini bir şahsiyettir (Konya Deneyim Platformu, 2024).

I. Alaeddin Keykubat döneminde yaptırılmış olduğu düşünülen türbe, 1905 yılında Postnişin Abdülvahid Çelebi, 1958 yılında da Konyalı bir hayırsever tarafından onarıldığı bilinmektedir. Son olarak Başbakanlık Vakıflar Müdürlüğü tarafından 1998 yılında restore edilmiştir. Eyvan türbe olduğun tahmin edilen türbenin günümüzde sadece alt katını görebilmekteyiz. Dikdörtgen planlı olan türbenin duvarları tuğla ve taştan oluşturulmuştur (Şekil 4.121). Manastır tonozunun üstü alaturka kiremit kaplı kırma çatı ile örtülmüştür. Türbenin düz atkılı giriş kapısı doğuda bulunmaktadır (Şekil 4.122). Kuzey ve batı cephesinde düz atkılı birer pencere yer almaktadır. Karamanoğulları döneminde türbenin doğusuna ahşap direkli bir cami ve kare planlı kubbeli bir daru'l huffaz yapılmıştır (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024).

Bazı ziyaretçiler pencere önüne tuz bırakmakta veya buradan tuz almaktadırlar. Türbeden alınan tuzların yaraları iyileştirdiğine inanmaktadırlar (Kartal, 2017b). Ayrıca ince hastalığa yakalanan insanlar tarafından türbe şafak vaktinde ziyaret edilirmiş (Konya Deneyim Platformu, 2024).



Şekil 4.120 Tavus Baba Türbesi hava fotoğrafı (Google Earth'de Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir, 2024)



Şekil 4.121 Tavus Baba Türbesi plan (Önkal, 1985'den alınıp Ömer Yer tarafından düzenlenmiştir.)



Şekil 4.122 Tavus Baba Türbesi (Sahip Ata Vakıf Müzesi, 2024)

4.2.10.11 Türbelerin Mimari Özelliklerinin Değerlendirilmesi

Konya'da türbeler medrese, zaviye, mescit, cami gibi yapıların yanında konumlanmış ya da tek başına ayrı bir yerde yapılmıştır. Günümüzde birçok türbe külliyenin bir parçası olarak yapıldığı halde zamanla etrafındaki yapılar yok olduğu için tek başına kalmıştır. Türbeler halkın şahıslara duyduğu sevgi ve saygı sayesinde varlığını sürdürmede daha şanslı olmuştur.

Selçuklu dönemi türbelerinde kare veya sekizgen plan şemaları yaygın olarak görülmektedir. Genelde kare planlı yapılarda kubbe, çokgen planlılarda ise piramit külah şeklinde üst örtüsü kullanılmıştır. Mevlâna Asitanesi'ndeki Eflaki Dede Türbesi ve Cemel Ali Dede Türbesi eyvan şeklindeki mimarisi ile diğerlerinden ayrılmaktadır.

Duvarlarda taş ve tuğla, üst örtüde ise genelde tuğla kullanılmıştır. Selçuklu döneminin karakteristik özelliği olarak türbeler iki katlı olarak yapılmıştır. Alt kat cenazelik, üst kat ise ziyaret mekânı olarak kullanılmıştır. Ziyaret mekanları mescit

olarak veya eğitim işlevinde de kullanılmıştır. Zaman içerisinde toprak dolgunun oluşmasıyla cenazelik katı toprak altında kalmıştır. Yapılan restorasyonlarla bu katın etrafı açılmış ve çevresine istinat duvarları yapılmıştır.

Cenazelik katının giriş kapısı genelde küçük ve sade olarak yapılmıştır. Üst katta ise giriş kapısının çevresinde söveler ve üstünde süslemeler görülmektedir. Girişlere çift taraflı merdivenlerle çıkılmıştır. Üst katta genelde yarık şeklinde açıklıklarla ya da dikdörtgen pencerelerle, cenazelik katında ise mazgallarla ya da taş üstünde delikler açılarak havalandırma ve aydınlanma sağlanmıştır.

Osmanlı döneminde ise türbelerin tek kattan oluştuğunu görmekteyiz. Mevlâna Asitanesi'nin avlusunda bulunan Hürrem Paşa, Fatma Hatun, Sinan Paşa ve Hasan Paşa türbelerinde bu dönemin özelliklerini görmekteyiz. Hürrem Paşa Türbesi'nin girişinde bulunan revak eklentisi, Osmanlı dönemi türbelerinin karakteristik özelliklerindendir.

4.2.11 Somut Olmayan Kültürel Değerlerin Türbe Mimarisine Etkisi

Ölen kişinin anısının yaşatılması ve o kişiye olan vefanın devam etmesi Türklerde tarih boyunca mezar ve ziyaret geleneklerinin gelişmesini sağlamıştır. Çeşitli defin merasimlerinin yapılması ve atalar kültüne verilen önem, mezarlıklarda anıtsal ifade biçimleri oluşmasını sağlamıştır. Göktürkler, Bulgar Türkleri ve Kuman Türklerinde mezar üzerine heykel dikmek adet olmuştur. Özellikle Göktürklerde anıt-kurgan geleneği büyük önem arz etmektedir. Freskler içeren anıt-kurganlar üst düzey yöneticilerinin mezarlarına has bir gelenek olmuştur. 13. yüzyılda Uygur Türkleri ve Karahanlılarda, Budist geleneğinin etkisiyle fresk tarzında süslemeler görülmüştür (Yağmurdur, 2023).

İnsanların yeni kabul ettikleri dini yaşarken geçmişten beri gelenek haline getirdikleri inanışları da bir anda bırakmaları mümkün olmamaktadır. Türklerin, 10. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar süren İslamlaşma sürecinde eski dinlerden kalan kalıntılar da varlığını sürdürmüş ve yeni dini ortamda yerini almıştır. İslamiyet sonrasında da

Horasan bölgesinde mezarların üzerine hat ile bezenen taşlar dikilmiş, taşa ise ‘şahide’ denmiştir. Horasan’dan Pers platosuna ve Anadolu’ya kadar hüküm süren Selçuklular, eski ölü gömme geleneklerini bu bölgelerde farklı formalar halinde sürdürmüşlerdir (Günay, 2003; Kemaloğlu, 2013; Yağmurdur, 2023). Selçuklu döneminde etkisini sürdüren eski Türk inançları sebebiyle mumyalama geleneği devam etmiş ve mezar yapılarının iki kattan oluşmasını sağlamıştır. Osmanlı döneminde ise İslam öğretilerine olan bağlılığın artması ile mumyalama geleneği terkedilmiş, tek katlı türbeler ortaya çıkmıştır (Gündüz S. , 2010).

Halkın sosyal ve kültürel hayatını önemli ölçüde etkilemiş velilere gösterilen hürmet ölümlerinden sonra da devam etmiştir. Selçuklu ve Osmanlı dönemindeki çeşitli sıkıntılar yaşayan ve manevi huzura erişmek isteyen insanların etrafında birleştiği dervişlerin, erenlerin, velilerin günümüzde yine aynı hisleri yaşayan halk tarafından türbeleri ziyaret edilmektedir. Bu şahısların mezarları türbe haline getirilerek bir ziyaret mekânı oluşturulmuştur (Ak, 2018). Evliya, baba, dede vb. isimlerle anılan dini yönden önemli insanların mezarlarına yapılan türbe, kümbet gibi yapılar, içinde bulunan şahsın manevi gücü sayesinde önemli çekim merkezleri olmuşlardır. Kutsal bilinen yerlerde bulunma ve manevi huzura erişme arzusu insanları bu mekanlara çekmektedir. Mekânın kutsallığı dileklerin ve isteklerin kabul edilmesinde ve sorunların çözümünde büyük bir rol oynadığına inanılmaktadır (Ak, 2018; Günay, 2003).

Bazı mezar yapılarında ise kimin yattığı tam olarak bilinmese de etrafında dönen menkıbeler, hikayeler ve efsanelerle bu alanlar kutsal mekanlara dönüşmektedir. Kişilerin sağlıklarında gösterdikleri kerametler, öldükten sonra da devam etmekte; artakalan eşyalarda, hatta ağaçlarda, taşlarda ve dağlarda kutsallık aranmıştır. Bu tür inanışların halk arasında yaygınlaşmasıyla rağbet artmış ve mekanların manevi etkisi daha da güçlenmiştir (Günay, 2003).

Orta çağda İslam topraklarının her köşesinde Müslümanların ziyaret ettiği önemli insanlara ait mezarlar bulunmaktaydı. Türkler Anadolu’ya gelmeden önce de bu topraklarda Emeviler ve Abbasiler döneminde gerçekleşen gazaların hatıraları olarak

birçok mezar ve türbe yapılmıştı (Kemaloğlu, 2013). Selçukluların Anadolu'yu yurt edinme sürecinde Horasan Erenleri olarak anılan Orta Asya'dan gelen önemli şahsiyetler bu toprakların Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında gösterdikleri kahramanlıklar ve faziletleri ile toplumun gönlünde taht kurmuşlardır. Bu kişilerin mezarları üstüne türbe yapılarak birer ziyaretgah haline getirilmiştir. Anadolu'nun Türk-İslam yurdu olmasında önemli hizmetlerde bulunan şahısların türbeleri, bu şahısların toplumsal hafızadaki yerinin de korunmasını sağlamaktadır. Türbeler, bölgede o dönemde yapılan dini ve milli hizmetlerin somut bir kanıtı olarak varlığını sürdürmektedir. Böylece burada yapılan ziyaretler ile tarihi ve dini bağların güçlenmesi sağlanmaktadır (Ak, 2018).

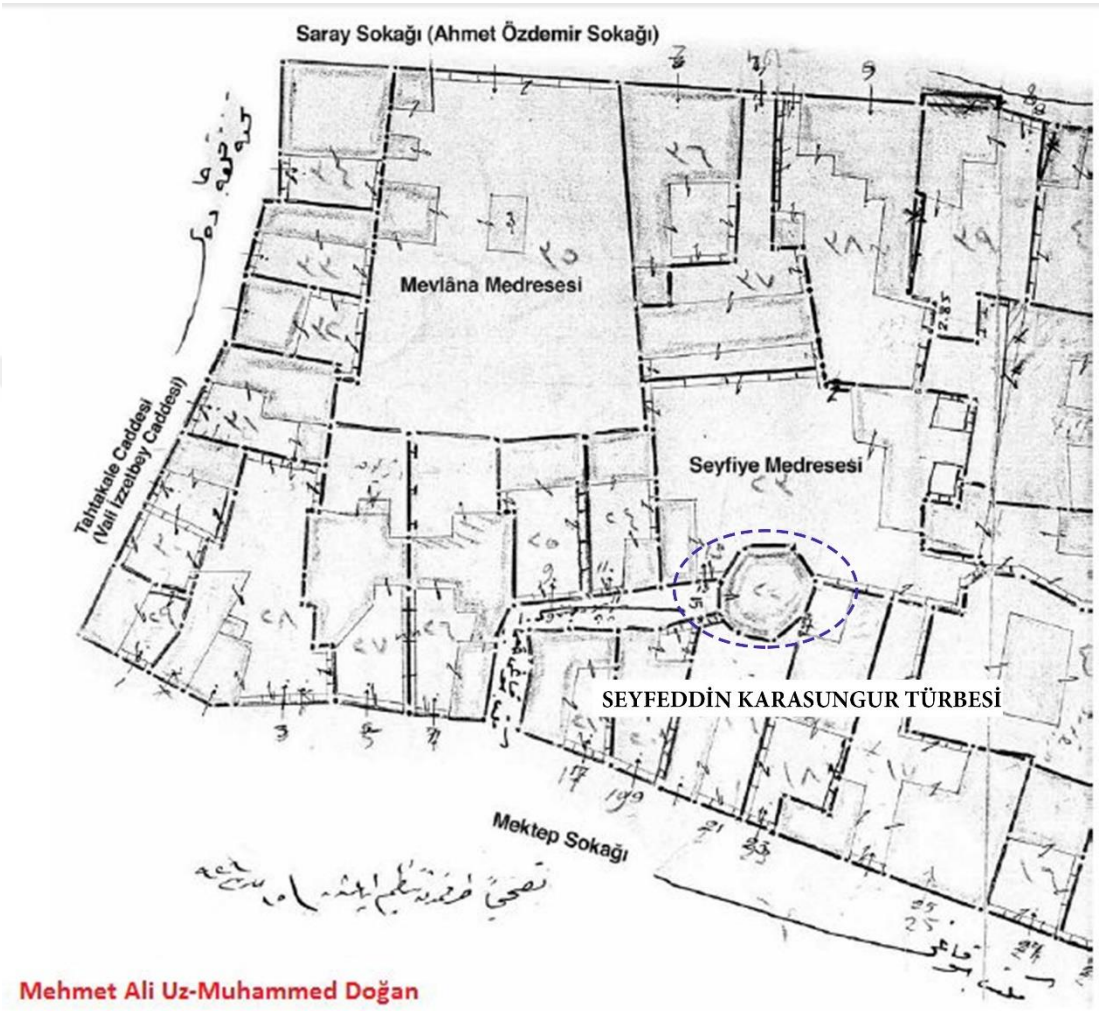
Dileklerin ve isteklerin gerçekleşmesi amacıyla yapılan türbe ziyaretlerinde tedavi ve şifa bulma amacı ilk sırada yer almaktadır. Bunun dışında ziyaretler mezarda yatan kişiye olan saygı sebebiyle de yapılmaktadır (Günay, 2003). Sultanların veya devlet yönetiminde görev almış kişilerin türbeleri, zamanında edinmiş oldukları siyasal güçlerinin öldükten sonra da devam ettiğini simgelemektedir. Bu nedenle devlet yöneticilerine ait türbelerde ziyaretlerin en önemli amacı saygı olmaktadır.

4.2.12 Konya'da Türbe Mimarisinin Somut Olmayan Değerlerle İlişkisi

Mezar yapılarında medfun olan kişiye duyulan sevgi, saygı ile birlikte anlatılan menkıbeler, efsaneler ve hatıralar mekânın somut olmayan değerlerinin ön plana çıkmasına neden olmaktadır. Burada medfun olan kişiye verilen değer yapının da korunmasını sağlamıştır. Parçası olduğu külliye işlevini kaybettiği için yok olurken, türbe tek başına varlığını sürdürmektedir. Ateşbaz-ı Veli, Kalender Baba, Seyfeddin Karasungur, Sadr Sultan, Şeyh Alaman, Tac'ül Vezir, Şeyh Osman ve Şeyh Hasan Rumi türbelerinin yanında bulunan zaviye ve medrese yapıları günümüze ulaşamamıştır (Şekil 4.123).

Zaman içerisinde kişiyle ilgili hatıraların ve anlatıların kaybolması ve unutulması türbelerin de kaderine terk edilmesine neden olmuştur. Bu nedenle inançların ve değerlerin toplumdaki karşılığının ve anlamının devam etmesi fiziksel mekanlara da

sürdürülebilirlik katmaktadır. Düzenli bir şekilde ziyaret edilen Ulaş Baba ve Tavus Baba türbeleri özenle korunurken, Seyfeddin Karasungur Türbesi ise âtıl durumda kalmıştır (Şekil 4.124).



Şekil 4.123 Seyfeddin Karasungur Türbesi ve Seyfiye Medresesi'nin haritada yeri (Konya tarihi, 2024)

Keramet ehli kişilere olan sevgi, saygı ve inancın bu kişilerin ölümlerinden sonra da devam etmesi türbelerinin de kutsallaşmasına neden olmuştur. Kutsal mekanlar olarak görülmesi sebebiyle önemli ziyaret yerleri haline gelmiştir. Buraya gelen insanlar dualarla dertlerine ve isteklerine karşılık aramaktadırlar. Fakat birçok türbe çevresinde dua etmek yeterli görülmemiş, isteklerin ve dileklerin gerçekleşme ihtimalini artırdığına inanılan uygulamalar ve ritüeller ortaya çıkmıştır. Yapı ve

çevresinin kutsallaşması buradaki doğal unsurların da ritüellerin bir parçası haline gelmesine neden olmuştur.



Şekil 4.124 Tahribata uğrayan Seyfeddin Karasungur Türbesi (Kişisel arşiv, 2024)

Çocuk sahibi olma, sevdiğine kavuşma gibi istekleri bulunan veya çeşitli sağlık problemleri yaşayan insanlar türbelere gelip sandukanın başında dualar etmektedirler. Fakat bazı türbelerde efsaneler ve menkıbeler sonucunda mezarın taşına ve toprağına kutsallıklar atfedilmiş ve bu unsurlar çeşitli ritüellerde kullanılmıştır.

Mevlana'nın Ateşbaz Veli hakkında 'Senin tuzunu alanlar huzur bulsun, ziyaret edenlerin derdi iyi olsun, aşları artsın, taşsın, dökülmesin tuzundan tadan bolluğa berekete zenginliğe erişsin' diye bir duası olduğuna inanılır. Bu nedenle Ateşbaz-ı Veli'nin türbesini ziyarete gelenlere tuz ikram edilmektedir. Bu tuzu evde yemeklerinde kullanan ziyaretçiler evlerine bereket geleceğine, yemeklerin güzel olacağına ve hastalıklara iyi geleceğine inanmaktadır. (Konya Deneyim Platformu, 2024). Benzer bir inanışı Tavus Baba Türbesi'nde de görmekteyiz. Ziyaretçiler, türbeden alınan tuzların yaraları iyileştirdiğine inanmaktadırlar (Kartal, 2017b).

Ulaş Baba Türbesi'nde ziyaretçilerin demir parmaklıklara bez ve çaput bağladığı bilinmektedir. Sadr Sultan Türbesi'nde ise çocuğu olmayan kadınlar bir dönem adaklar adayarak dileklerde bulunmuşlardır (Kartal, 2017b).

Anadolu’nun diğer bölgelerinde olduğu gibi Konya’da da Hıdrellez kutlamaları yapılmaktadır. Kutlama yerleri genelde etrafında çeşitli su kaynaklarının olduğu yeşil alanlar seçilmektedir. Bazen Hıdrellez kutlamalarının türbe etrafında da gerçekleştiğini görmekteyiz (Çakır, 2005).

Halka ve devlete önemli hizmetlere bulunan büyüklerin türbeleri onlara olan bağlılığın, hayranlığın ve hürmetin bir ifadesi olmaktadır. Alaeddin Camii içinde bulunan sultan türbelerindeki ziyaretlerinin arka planında saygı ve şükran duyguları bulunmaktadır. Bu nedenle kişisel yapılan dini ritüellerden ziyade devlet nezdinde anma etkinlikleri bu mekanlarda gerçekleşmektedir. Böylece sultanlara olan saygı devlet kurumlarının düzenlediği anma programlarıyla canlı tutulmaktadır. Bu kapsamda her Cuma namazı sonrasında Alaeddin Camii’nin avlusunda bulunan sultanlar türbesinin önünde dualar edilmekte ve saygı nöbeti yapılmaktadır. 2024 yılında ise Konya’nın başşehir oluşunun 927. yılı kapsamında düzenlenen Darülmülk Kutlamaları ve Anma Programı, devlet yetkililerinin ve halkın katılımıyla gerçekleşmiştir. Etkinlikte temsili nöbet değişimi gerçekleştirildikten sonra mevlitler okunmuş ve katılımcılara ikram verilmiştir (Şekil 4.125).

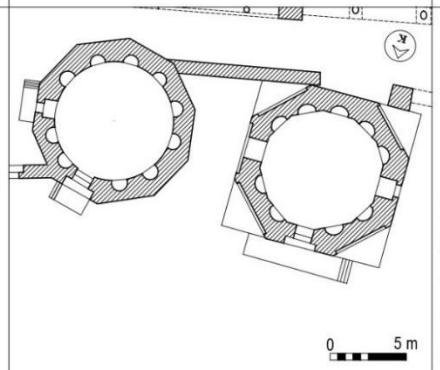
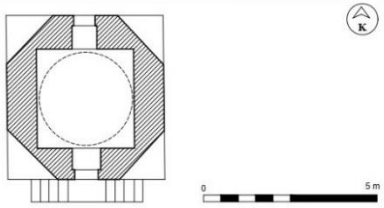
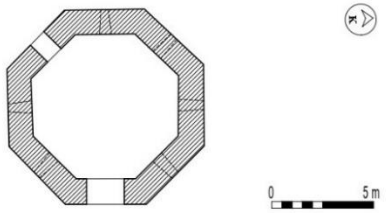


Şekil 4.125 Sultanlar Türbesi'nde temsili nöbet değişimi (Kişisel arşiv, 2024)

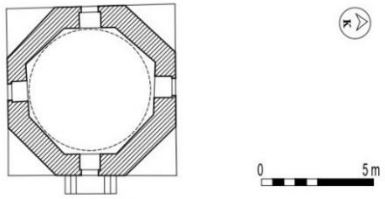
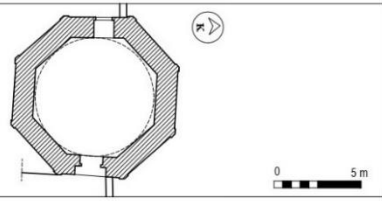
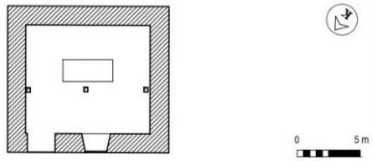
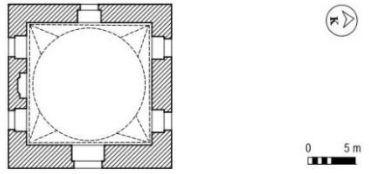
Tablo 4.5 Somut olmayan değerlerin türbe mimarisindeki etkileri (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024)

	SOMUT OLMAYAN DEĞERLER	TÜRBE MİMARİSİNDEKİ ETKİLERİ
İNANÇ DEĞERLERİ	• Eski Türk inançları sebebiyle mumyalama geleneğinin devam etmesi • Türbelerde medfun olan kişilere kutsallık atfedilmesi • Bez, çaput bağlama, adak adama, tuz ikram etme, türbe etrafında dönme gibi çeşitli ritüellerin ortaya çıkması	• Selçuklu ve Beylikler dönemi türbelerinde cenazelik katının bulunması • Türbelerin halk tarafından korunarak varlığını sürdürmesi
İDARİ VE SİYASİ DEĞERLERİ	• Devlet yöneticilerine gösterilen saygının devam etmesi	

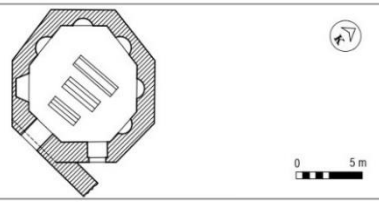
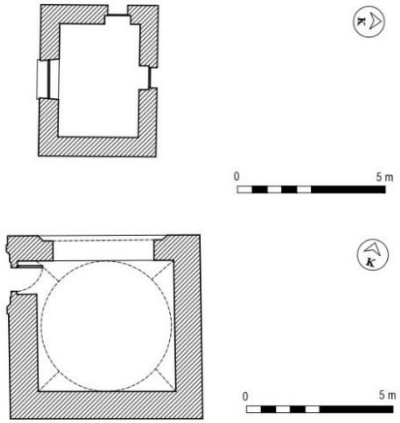
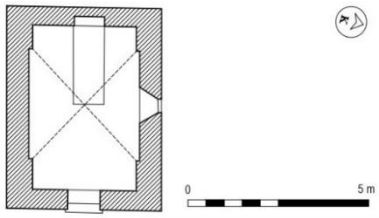
Tablo 4.6 İncelenen türbe yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (Ömer Yer tarafından hazırlanmıştır, 2024)

İNCELENEN TÜRBELER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
SULTANLAR TÜRBESİ		**II. Kılıçarslan Türbesi** **Yapım Tarihi:** 1197 **Yapım Tekniği:** Duvarlar taş yığma tekniğiyle oluşturulmuş, üst örtüde içten kubbeli piramidal külah kullanılmıştır. **Plan tipi:** Ongen planlı **I. İzzeddin Keykavus Türbesi** **Yapım Tarihi:** 1219 **Yapım Tekniği:** Duvarlar taş yığma tekniğiyle oluşturulmuştur. **Plan Tipi:** Sekizgen planlı	• Her Cuma namazı sonrasında türbe önünde yapılan dualar ve temsili nöbet değişimi ile devletin idaresine saygı devam ettirilmektedir.
ATEŞBAZ-I VELİ TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Duvarlar kesme taş ile yığma tekniğinde oluşturulmuş, üst örtüde içten kubbeli piramidal külah kullanılmıştır. **Plan tipi:** İçten kare, dışarıdan sekizgen planlı	• Ateşbaz-ı Veli Türbesi'ni ziyarete gelenlere tuz ikram edilmektedir. Bu tuzu evde yemeklerinde kullanan ziyaretçiler evlerine bereket geleceğine, yemeklerin güzel olacağına ve hastalıklara iyi geleceğine inanmaktadır.
KALENDER BABA TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyılın ikinci yarısı **Yapım Tekniği:** Cenazelik katının duvarlarında kesme taş, ziyaret katının duvarlarında tuğla kullanılmıştır. Üst örtü tuğladan yapılmış, içten kubbeli piramidal külah şeklindedir. **Plan tipi:** Sekizgen planlı	• Türbenin yanında bulunan Kalenderhane Tekkesi yıkılırken, türbe halk tarafından verilen değer sayesinde korunmuştur.

Tablo 4.6 İncelenen türbe yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (devamı)

İNCELENEN TÜRBELER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
ULAŞ BABA TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl sonu - 14. yüzyıl başı **Yapım Tekniği:** Duvarlar kesme taş ile yığma tekniğinde oluşturulmuş, tuğladan yapılan üst örtü içten kubbeli piramidal külah şeklindedir. **Plan tipi:** Sekizgen planlı	• Eskiden türbeye gelen ziyaretçiler demir parmaklıklara bez ve çaput bağlıyordu.
SEYFEDDİN KARASUNGUR TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl sonu **Yapım Tekniği:** Duvarlar taş yığma tekniğinde oluşturulmuş, tuğladan yapılan üst örtü içten kubbeli piramidal külah şeklindedir. **Plan tipi:** Sekizgen planlı	• Türbenin yanında bulunan Seyfiye Medresesi yıkılırken, türbe halk tarafından verilen değer sayesinde korunmuştur.
SADR SULTAN TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Duvarlar taş ile yığma tekniğinde oluşturulmuş, üst örtüde kırma çatı kullanılmıştır. **Plan tipi:** Dikdörtgen planlı	• Türbenin yanında bulunan zaviye yıkılırken, türbe halk tarafından verilen değer sayesinde korunmuştur. • Eskiden çocuğu olmayan kadınlar burada adaklar adayıp dileklerde bulunurlarmış.
ŞEYH ALAMAN TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl sonu - 14. yüzyıl başı **Yapım Tekniği:** Duvarlar moloz, kaba yonu taş ve tuğla ile yığma tekniğinde oluşturulmuş, üst örtüde kubbe kullanılmıştır. **Plan tipi:** Kare planlı	• Türbeye bitişik halde bulunan zaviye yıkılırken, türbe halk tarafından verilen değer sayesinde korunmuştur.

Tablo 4.6 İncelenen türbe yapılarında somut ve somut olmayan kültürel değerlerin ilişkisi (devamı)

İNCELENEN TÜRBELER	PLAN	YAPILARIN MİMARİ ÖZELLİKLERİ	SOMUT OLMAYAN DEĞERLERİN MİMARİYE ETKİSİ
TAC'ÜL VEZİR TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 1239-1240 **Yapım Tekniği:** Duvarlar taş ve tuğla ile yığma tekniğinde oluşturulmuş, üst örtüde içten kubbeli piramidal külah kullanılmıştır. **Plan tipi:** Sekizgen planlı	• Türbenin etrafında bulunan medrese, hankah ve mescit yapıları yıkılırken, türbe halk tarafından verilen değer sayesinde korunmuştur.
ŞEYH HASAN RUMİ VE ŞEYH OSMAN RUMİ TÜRBELERİ		**Şeyh Hasan Rumi Türbesi** **Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Duvarlar kesme taş ile yığma tekniğinde oluşturulmuş, tuğladan yapılan üst örtüde içten kubbeli piramidal külah kullanılmıştır. **Plan tipi:** Kare planlı **Şeyh Osman Rumi Türbesi** **Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Duvarlar moloz ve kesme taş ile yığma tekniğinde oluşturulmuş, tuğladan yapılan üst örtüde içten kubbeli piramidal külah kullanılmıştır. **Plan Tipi:** Kare planlı	• Türbenin etrafında bulunan zaviye yıkılırken, türbeler halk tarafından verilen değer sayesinde korunmuştur.
TAVUS BABA TÜRBESİ		**Yapım Tarihi:** 13. yüzyıl **Yapım Tekniği:** Günümüzde alt katı bulunan türbenin duvarları taş ve tuğladan yığma tekniğinde oluşturulmuştur. Üst örtüde manastır tonozu ve onun üstünde kırma çatı kullanılmıştır. **Plan tipi:** Dikdörtgen planlı	• Bazı ziyaretçiler pencere önüne tuz bırakmakta veya buradan tuz almaktadırlar. Türbeden alınan tuzların yaraları iyileştirdiğine inanmaktadırlar. • Türbe ince hastalığa yakalanan insanlar tarafından şafak vaktinde ziyaret edilirdi.

4.3 İnanç Turizmi Kapsamında Konya'nın Önemi ve Değeri

Yaşadığımız coğrafya üç büyük semavi din için de önemli olan olaylara ve şahsiyetlere ev sahipliği yapmıştır. Yüzyıllardır farklı inançların birlikte hoşgörü içinde bu topraklarda yaşayabilmesi bu dinler için kutsal ve anlamlı pek çok mekânın miras olarak bugünlere kalmasını sağlamıştır. Günümüzde de dünyanın dört bir tarafında yaşayan bu dinlerin mensuplarınca kutsal mekanlar manevi hazları derinden hissetmek amacıyla ziyaret edilmektedir (Duru, 2007). Kutsal alanlarda bulunan mimari ve sanat eserleri dönemin dini inançlarını, yaşam biçimlerini, gelenek ve göreneklerini bugüne yansıtmaktadırlar. Bu alanların turistlerce ziyaret edilmesi anlamların devamlılığını da sağlamaktadır.

Orta çağda farklı ülkelerde gördükleri baskı nedeniyle Osmanlılara sığınan Museviler, Anadolu'nun pek çok yerinde yaşamlarını sürdürmüş ve bu topraklarda inanç ritüellerini gerçekleştirmek amacıyla sinagoglar inşa etmişlerdir. Günümüzde Edirne, İstanbul, İzmir başta olmak üzere çok sayıda sinagog inanç yapısı olarak varlığını sürdürmektedir. Edirne Büyük Sinagog'u Avrupa'da bulunan en büyük üçüncü sinagog olarak bilinmektedir.

Hz. İsa o zamanlar Roma İmparatorluğu sınırlarında bulunan Filistin'de Yahudi toplumunun içinde doğup büyümüştür. Hz. İsa Yaratıcı'nın mesajlarını insanlara iletmiş ve bu süre boyunca hastalara şifa dağıtmıştır. Bütün bu mucizelere rağmen havariler olarak adlandırılan pek az insan ona inanmıştır. Havariler sayesinde Hristiyanlık özellikle Anadolu coğrafyasında hızla yayılmaya başlamıştır. Tarsuslu St. Paul'la birlikte evrensel boyuta ulaşmıştır (Kaynak ve Sezgin, 2008). Hristiyanlığın yayılmasının Anadolu topraklarında başlaması ve bu süreçte birçok havarinin ve dini şahsiyetlerin bu topraklarda yaşam sürmesi Türkiye'de Hristiyanlık açısından birçok dini merkezin oluşmasını sağlamıştır. Günümüzde Ege bölgesinde Erken Hristiyanlık döneminin yedi büyük kilisesi, İstanbul'da Ayasofya, İzmir'de Meryem Ana Evi, Trabzon'da Sümela Manastırı, Hatay'da St. Pierre Kilisesi vb. pek çok inanç yapıları Hristiyan inanırlar tarafından kutsal sayılarak ziyaret edilmektedir (Sargın, 2006). Kutsal merkezler dışında Anadolu'da yaşayan Hristiyan halkların inançları ve kültürel

değerleri doğrultusunda inşa ettikleri kiliseler, bugün inanç turizminin önemli unsurlarını oluşturmaktadır.

Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nin egemenliğinde bin yılı aşkın bir süre bu topraklara egemen olan Türk-İslam kültürü önemli dini şahsiyetlerin yetişmesini ve dini eserlerin oluşmasını sağlamıştır. Anadolu'nun İslamlaşma süresi boyunca Konya'nın başkent olması ile dini ve tasavvufi merkez haline gelmiştir. Bu dönemde ve sonrasında yetişen din adamlarına ait veya onlarla özdeşleşmiş türbeler, camiler ve tekkeler Konya'yı inanç turizmi açısından zengin bir şehir haline getirmiştir. Yapısal zenginliğin dışında bu şehirde yaşamış önemli manevi şahsiyetler, insanların buraya gelip ziyaret etmesinde önemli bir çekici unsur olmuştur.

Konya asırlardan beri somut ve somut olmayan kültürel miras değerleriyle dini atmosferi devam ettirmiştir. Dini yapılar ve bu yapıların içinde veya etrafında gelişen ritüeller, uygulamalar, etkinlikler dini veya turistik amaçlı gelen ziyaretçilere bütünleşik bir deneyim sağlamaktadır. İnançlı kişilerin dini mekanlardaki uygulamalara katılması manevi doyumu artırırken, farklı inançlardaki ya da herhangi bir dini bağlılığı olmayan ziyaretçiler ise mekânı anlamlandırma ve deneyimleme noktasında kazanımlar elde etmektedir.

Mevlâna Celaleddin-i Rumi'nin İslam dünyasında önemli bir şahıs olmasının yanı sıra farklı inançtan insanlara karşı oluşturduğu hoşgörü anlayışı farklı dinlere mensup insanları bir dönem yaşamış olduğu dergâha çekmektedir. Mevlana'nın dünya görüşü ve hayat tarzı ile dünyaca bilinen önemli bir düşünür olması Konya'yı inanç turizminde sembol bir şehir haline getirmiştir.

2007 yılı, Mevlana'nın doğumunun 800. yılı olması sebebiyle Türkiye, Afganistan ve Mısır'ın önerisi üzerine UNESCO tarafından "Dünya Mevlâna Yılı" olarak ilan edilmiştir. Bu kapsamda dünyanın farklı ülkelerinde Mevlana'yı anma programları düzenlenmiştir. Aynı yıl Mevlâna, ABD'de 'en tanınmış şair' olarak ilan edilmiştir. Mevlevi Sema Törenleri, 2008 yılında "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi" kapsamında oluşturulan "İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası

Temsili Listesi" ne alınmıştır (UNESCO, 2024b). 2023 yılında Mevlana'nın vuslatının 750. yılı nedeniyle bu yılın "Mevlâna Yılı" olarak kutlanmasına ilişkin genelge yayınlanmıştır (T.C. Cumhurbaşkanlığı Resmi Gazete, 2024).

2004-2024 yılları arasında Türkiye'de en çok ziyaret edilen müze olan Konya Mevlâna Müzesi, son 20 yıl içinde 15 milyondan fazla kişiyi ağırlamıştır (Anadolu Ajansı, 2024). 2024 yılının ilk çeyreğinde ise 383 bin 392 kişi tarafından ziyaret edilerek zirvedeki yerini korumuştur (Yeni Meram, 2024). Konya, zengin inanç turizm değerlerine sahip olsa da günümüzdeki turizmin en önemli çekici unsuru Mevlana'dır.

Mevlana'nın hayatının geçtiği mekanları ziyaret eden insanlar onun tasavvufi dünyasının somutlaşmış hali olan sema ayinlerine ilgi göstermektedirler. Bu nedenle Konya Büyükşehir Belediyesi'nin organize ettiği sema programları her cumartesi günü Konya Mevlâna Kültür Merkezi'nde gerçekleştirilmektedir. Mevlana'nın gelin gecesi ya da düğün gecesi anlamına gelen 'Şeb-i Arus' olarak nitelendirdiği ölüm günü her sene 7-17 Aralık tarihlerinde sema ayinleri ve tasavvuf konserleri ile kutlanmaktadır. Vuslat törenlerinin yılın yalnızca belirli bir döneminde yapılması bu tarihlerde yüksek bir katılımın olmasını sağlamaktadır. Sema ayinleri Konya dışında İstanbul, Bursa gibi eskiden Mevlevihane olarak kullanılan belirli yapılarda icra edilmeye devam etmektedir.

Mevleviler arasında büyük ilgi gören musiki, ayinlerde kullanılarak Türk musiki sanatının bir parçası haline gelmiştir. Sema törenlerinde Konya Türk Tasavvuf Müziği ve İstanbul Tarihi Türk Müziği Toplulukları performans sergileyerek bu geleneği devam ettirmektedirler. Ayrıca Konya'da 2004 yılından beri her yıl Uluslararası Müzik Festivali düzenlenmektedir. Bu kapsamda Mevlevi musikinin yanı sıra dünya halklarının geleneksel mistik müzikleri icra edilmektedir.

Mevlana'nın felsefesinin evrensel yönü sema ayinlerine de yansımış, ayinin oluşturduğu manevi huzur dil, din, ırk fark etmeksizin herkesi etkilemiştir. Sema ayinin içerdiği sembolik manalar ve icra ediliş şekli farklı inançlara sahip insanlarda dini ve mistik duygular uyandırmıştır (Düzgüner, 2007). Bu nedenle sema ayinleri dini

veya turistik amaçlı gezen, Mevlevilik hakkında bilgisi olan veya olmayan her ziyaretçinin ilgisini çekmiştir.

Mevlana'nın dünyaya mal olmuş fikirlerinin oluştuğu yerleri görmek isteyen ziyaretçiler, yüzyıllardır o mekanlarda yaşatılan geleneklere de tanıklık etmiş olmaktadırlar. Müzeyi gezen ziyaretçiler yapının mimarisini oluşturan değerleri bu ritüellerle deneyimleyerek mekanları tüm yönleriyle algılayabilmektedirler.

Mevlana'nın 'Hamdım, piştim, yandım' diyerek tasavvufi olgunlaşmayı yemek kavramları özdeşleştirmesi Mevlevilikte muazzam bir mutfak kültürünün oluşmasını sağlamıştır. Mevlevihanelerde Ateşbaz-ı Veli sadece aşçı değil aynı zamanda müritleri pişirip olgunlaştıran kişi olmuştur. Bu gelenek yüzyıllar boyunca devam etmiş, Mevleviliğe girmek isteyen müritler, 1001 gün süren çilesine Ateşbaz-ı Veli'nin makamında bulunan Aşçı Dede'nin gözetiminde girmiştir. Bu nedenle Ateşbaz-ı Veli'nin makamı Mevlevilikte en başa koyulmuştur (Hacıgökmen, 2017). Ateşbaz-ı Veli'ye verilen önem türbesinin bulunduğu zaviyeye de verilmiştir. Mevlevihanelere atanan şeyhlerde Şems-i Tebrizi Zaviyesi ile birlikte Ateşbaz-ı Veli Zaviyesi'nin de karar almada yetkisi olmuştur.

Mevlevilerin yemek kültürüne katkısına ithafen Türkiye genelinde gerçekleştirilen Mutfak Kültürü günlerine Ateşbaz-ı Veli'nin ismi verilmiştir. 2010 yılından itibaren İstanbul'da düzenlenen Ateşbaz-ı Veli Mutfak Kültürü Günleri, 2014 yılında bu yana Konya Valiliği, Konya Büyükşehir Belediyesi, Meram Belediyesi, Selçuk Üniversitesi ve Anadolu Halk Mutfağı Derneği tarafından Konya'da gerçekleştirilmektedir. Bu kapsamda düzenlenen törenlerde farklı yörelerden aşçı, kurum ve kuruluşa 7 ayrı kategoride başarı ödülleri verilmektedir (Anadolu Ajansı, 2024; Kılınçel, 2024).

Yıl boyunca Mevlana'nın mirasının yaşatılması amacıyla yapılan programlar, etkinlikler, festivaller, sergiler, konferanslar turizmin hareketlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Uluslararası Mevlâna Bisiklet Turu, Mevlâna Yol Koşusu, Mevlana'nın Konya'ya gelişinin yıl dönümü ve Mevlana'nın doğum günü etkinlikleri gibi çeşitli

programlar Konya merkezli gerçekleştirilerek Mevlana'nın etkisi şehirde canlı tutulmaya çalışılmaktadır.

Şems-i Tebrizi, görüş ve düşünceleri ile Mevlana'nın yaşam felsefesinde belirgin bir değişime yol açmış, onda manevi bir aydınlanma meydana getirmiştir. Bu nedenle Şems-i Tebrizi Türbesi ve Zaviyesi, Mevlâna Asitanesi'nden sonra en önemli Mevlevihane olmuştur. Şems-i Tebrizi'ye verilen önem türbesinin bulunduğu zaviyesinin Mevlevilikte gerçekleşen ritüellerin ve uygulamaların bir parçası olmasından anlaşılmaktadır. Bu uygulamalardan bir tanesi yeni tayin edilen şeyhler Mevlâna Asitanesi'ndeki merasiminden sonra Şems-i Tebrizi Zaviyesi'ni ziyaret etmesi ve bir gece orada kalmasıdır. Bunun dışında Mevlâna Asitanesi'nden önce Şemsi Tebrizi'nin türbesinin ziyaret edilmesi gelenek haline gelmiştir. Şems-i Tebrizi'ye verilen önem günümüzde de devam etmekte, Mevlâna Müzesi'ni ziyaret edenler Şems-i Tebrizi'ye de uğramaktadırlar.

Selçuklular döneminde Konya'nın başkent olması, sonraki dönemlerde ise dini önemini koruması sebebiyle dönemin gelişmiş yapım teknikleri ve kalıcı malzemeler kullanılarak anıtsal mimariye sahip camiler yapılmıştır. Tarihi yapılarda mistik ortamın daha fazla hissedilmesi ve yüzyıllarca bu mekanlarda ibadet edilmesi dini amaçlı ziyarete gelen insanlarda manevi duyguların artmasını sağlamaktadır. Bu yapılar farklı dönemlerin mimarisini algılamak amaçlı gelen ziyaretçiler için de cezbedici olmaktadır.

Dönemin önemli din adamlarının bu yapılarda dini ritüellerini gerçekleştirmesi yapıların mimari değerlerinin dışında dini anlam ve önemini artırmaktadır. Bu kişilerin türbelerinin cami veya tekke yanında konumlanarak yapıların bir parçası haline gelmesi buradaki mekânın kutsallaşmasını sağlamaktadır. Şerafeddin Camii, Sadreddin Konevi Camii, Alaeddin Camii, Piri Mehmet Paşa Camii, Cemel Ali Dede Zaviyesi, Şems-i Tebrizi Zaviyesi gibi yapılar içerdikleri türbe yapıları veya mezarlıklarla inançlı insanlar için daha değerli ve kutsal görülmektedir.

Konya'da yaşamış ve hayatını kaybetmiş önemli insanların şehrin dört bir yanında türbelerinin bulunması sebebiyle "Konya yerin altından yönetilen bir şehirdir" sözü halk kültürünün bir parçası olmuştur (Kartal, 2017a). Türbelerde medfun olan kişilerin İslam dinindeki önemi türbelerin inançlı insanlar tarafından ziyaret edilmesini sağlamaktadır. Ziyaretler kişiye saygı amacıyla veya dileklerin, isteklerin gerçekleşmesi ve problemlerin çözülmesi amacıyla da yapılmaktadır. Bu ziyaretlerde yapılan çeşitli ritüeller, uygulamalar türbelerde mistik bir ortamın oluşmasına neden olmuştur. Farklı inançların ritüellerini görmek isteyen insanlar için de ilgi çekici olmaktadır. Türbelerle ilgili ortaya çıkan hikayeler, efsaneler de insanların ilgisini çekmekte ve ziyaret etmelerinde önemli bir sebep olmaktadır.

Döneminde merkezi otoriteyle güçlü bağları bulunan Alaeddin Camii, sultan türbelerinin avlusuna yapılmasıyla siyasi ve idari anlamlara sahip olmuştur. Günümüzde sultanlara saygı amacıyla her Cuma namazı sonrası temsili nöbet değişimi yapılmakta ve dualar edilmektedir. Gelen ziyaretçiler caminin dönem mimarisini yansıtması sebebiyle görsel deneyim yaşarken, yapılan saygı gösterileriyle türbede medfun olan sultanların halk ve devlet için önemini anlamakta ve hissetmektedirler.

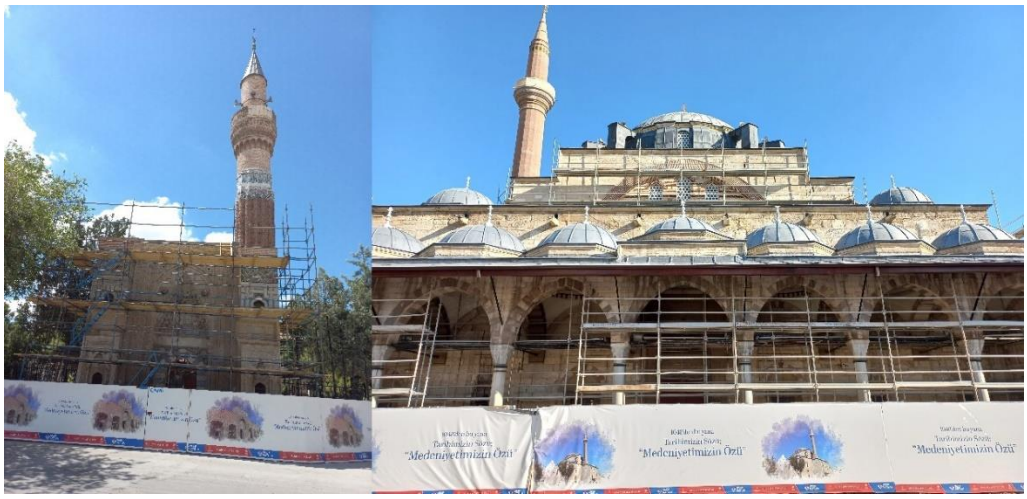
Üç aylar tüm İslam dünyası için önemli olmuş ve bu aylarda dini uygulamalar ön planda olmuştur. Konya'da da bu aylara önem verilmiş ve şehre özgü çeşitli gelenekler oluşmuştur. Gelenekler kapsamında gece ateş yakılıp üstünden atlanmakta ve dilek fenerleri uçurulmaktadır. Gecenin sabahında ise çocuklar manilerle kapı kapı dolaşıp, şivlilik toplamaktadır. Dini günlerin sosyal hayata getirdiği canlılık herkes tarafından hissedilmektedir.

Konya, inanç yapıları ve çevresinde gelişen ve yaşayan gelenekleriyle oluşan dini atmosferi gelen ziyaretçilere yaşatmakta ve hissettirmektedir. Bu durum dini amaçlı veya turistik amaçlı gelen ziyaretçilere manevi ve kültürel doyumlar sağlamaktadır.

4.4 İnanç Turizminin Konya'da Olumlu ve Olumsuz Etkileri

Toplumun kimliğinin bir parçası olan kültürel miras yapılarının korunabilmesi halk tarafından önemini sürdürmesi ile doğru orantılıdır. Turizmin birçok alanda şehre ve halka maddi ve manevi katkıları bu yapıların önemini artırmaktadır. Mevlâna türbesi, Şems-i Tebrizi Camii, Selimiye Cami gibi dini yapılara turistlerin ilgi göstermesi yapıların içinde ve dışında gerekli özenin gösterilmesini sağlamıştır. Restorasyon çalışmaları yapılmakta, çevre düzenlemeleriyle meydan ve yeşil alanlar oluşturulmakta, cadde ve sokaklar temiz tutulmaktadır.

Yapıların özgün bir şekilde varlığını sürdürebilmesi ve kullanıma uygun hale getirilmesi amacıyla dini yapılarda düzenli olarak bakım ve onarım çalışmaları ya da özgün haline getirmek için restorasyon çalışmaları yapılmaktadır. 2017 yılında Selimiye ve Alaeddin Camii'ndeki restorasyon çalışmaları bitmiş, Şerafettin Camii'nde başlamıştır. Şu an restorasyonu devam eden camide dış cephede bakım ve onarım çalışmaları yapılırken, hat yazılarının altında kalan özgün yazıların açığa çıkartılması amaçlanmaktadır (Memleket, 2024). 2024 yılında çalışmalara başlanan Sahip Ata Camii'nde ise taç kapıda yıkılan ikinci minarenin yeniden yapılması, cami ve medresedeki çinilerin yenilenmesi planlanmıştır (Şekil 4.126) (Anadolu Ajansı, 2024).



Şekil 4.126 Sahip Ata ve Şerafeddin camilerinde devam eden restorasyon çalışmaları (Kişisel arşiv, 2024)

İnanç yapılarının şehre kazandırdığı turistik faaliyetler ile ticari ve yerleşim dokusunda da sağlıklaştırma ve yenileme çalışmaları yapılmış, tarihi kent merkezi bütüncül bir şekilde koruma kapsamına alınmıştır. Mevlâna Kültür Vadisi Projesi kapsamında Bedesten ve Tarihi Konya Çarşısı'nda sağlıklaştırma ve dönüşüm çalışmaları yapılmış, Selimiye Camii önünde bulunan Mevlâna Türbe Meydanı'nda düzenlemeler yapılmıştır. Buradaki ağaçların kaldırılması ile hem Mevlâna Türbesi'nin görünür olması amaçlanmış hem de daha büyük bir meydan oluşturularak Mevlevi ritüellerinin halka açık bir şekilde yapılması sağlanmıştır (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024). Ancak Mevlâna Meydanı'nda bulunan ağaçların sökülmesi hem şehrin yeşil dokusu için bir kayıp olmuş hem de ziyaretçilerin özellikle sıcak yaz günlerinde serinleyebileceği doğal alanlar kaybolmuştur (Şekil 4.127-4.128).

Mevlâna Meydanı'nın yanında yer alan çarpık yapılaşmalardan oluşan Mevlâna ve Altın Çarşı tarihi dokuya uygun olarak yenilenmiştir. Yapılarda ticari fonksiyonlar ön planda tutulurken çevre düzenlenmesi ve peyzaj çalışmalarına da önem verilmiştir. Yapılan projelerle birlikte Mevlâna Türbesi'ni ziyaret eden turistlerin vakit geçirebilecekleri yeşil, canlı sokaklar ve alışveriş yapabilecekleri nitelikli mekanlar üretilirken, şehrin ticari faaliyetleri de gelişmiştir (Şekil 4.129).



Şekil 4.127 Mevlâna Meydanı'nın 2012 yılından önceki hali ve şimdiki hali (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024; Kişisel arşiv, 2024)



Şekil 4.128 Mevlâna Meydanı'nda düzenlenen Şeb-i Arus törenleri



Şekil 4.129 Mevlâna ve Altın Çarşı'da kentsel dönüşüm (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2024)

Turistik faaliyetleri geliştirmek ve kolaylaştırmak amacıyla yapılan alt yapı ve üst yapı çalışmaları ile ulaşım olanaklarının artırılması yerel halkın kullanımı açısından da önemli olmaktadır. Fakat bu çalışmaların doğal, tarihi ve kültürel mirasa zarar vermeyecek şekilde yapılması gerekmektedir. Alaeddin tepesinin etrafını dolaşan hafif raylı ulaşım sistemi projesi, Alaeddin Tepesi ve burada bulunan yapıların titreşim etkisinden zarar görebileceği nedeniyle Konya Koruma Kurulu'nun olumsuz görüş almıştır (Şekil 4.130). Ayrıca çeşitli sempozyum ve panellerle bu konu tartışılmasına rağmen proje faaliyete geçirilmiştir (Özcan ve Yenice, 2008).



Şekil 4.130 Alaeddin Tepesi'nin etrafından geçen hafif raylı sistem (Kişisel arşiv, 2024)

Turizm faaliyetleri kapsamında ilgi gören dini ritüellerin ve uygulamaların ticari bir ürüne dönüşüp anlamlarını yitirmemesi için gerekli önlemlerin alınması gerekmektedir. Mevlevilikte İlahi bir aşkla yapılan sema ritüeli başından sonuna kadar farklı anlamlar ve manalar içermektedir. Bu nedenle Eflaki'nin (1989) aktarımına göre

Mevlâna “Kâmil bir Şeyhe sema, beş vakit kılınan namaz ve Ramazan orucu gibi farzdır. Halis ve ikbal sahibi müritlere iktidarları nisbetinde sema mubahtır. Şeyh ve mürid olmayan ayak takımına ise haramdır.” diyerek semanın ne kadar önemli olduğunu ve içerdiği anlamlar nedeniyle herkesin yapamayacağını belirtmiştir. Günümüzde Mevlana’yı anma ve bu kültürün gelecek nesillere aktarma amaçlı icra edilen sema ayinleri Konya’daki inanç turizminin en önemli çekici unsurlarından birini oluşturmaktadır. Bu nedenle sema törenlerinin yüzyıllar içinde oluşmuş anlamlarını kaybedip sıradan bir turistik ürüne dönüşmesini önlemek amacıyla Mevlevilik kültürü ve Sema törenleri ile ilgili 2008 yılında genelge çıkarılmıştır. Böylece Sema törenlerinin uygun olmayan mekân ve şartlarda yapılarak özünün korunması amaçlanmıştır (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2024b).

İnanç turizmi bağlamında bir araya gelen ziyaretçilerin aynı görüşlere ve değerlere sahip olması kültür çatışmalarını engellemektedir. Ayrıca kutsal mekân olarak nitelendirdikleri yerleri ziyaret eden kişilerin duydukları saygı nedeniyle doğal ve yapılı çevreye karşı koruma hassasiyeti yüksek olmaktadır.

BÖLÜM BEŞ
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İlkel toplumlardan beri dini ve siyasi değerlerle özdeşleşen anıtsal ölçekteki yapıların korunması için bilinçli bir mücadele verilirken, milliyetçilik akımlarının ortaya çıkmasıyla koruma kavramına toplumsal kimliğin bir bileşeni olarak bakılmaya başlanmıştır. Sanayileşme ile birlikte yapılı çevredeki hızlı değişimler, kültürel kimlikte kopukluklara neden olmuştur. Yaşanan dünya savaşlarıyla şehirlerde oluşan tahribatlar ülkeleri uluslararası düzeyde koruma çalışmaları yapmaya itmiştir. Başlarda anıtsal özelliklere sahip yapılara yoğunlaşılırken, Venedik Tüzüğü ile birlikte çevresindeki kentsel ve kırsal yerleşmelerden oluşan tarihi dokular da koruma kapsamının içerisine dahil edilmiştir.

İnsanların kültürlerinin parçası olan yaşam tarzları, gelenekleri ve inançları, yapılı çevreyi şekillendirmekte, yerele özgü mimarinin oluşmasını sağlamaktadır. Bu nedenle salt fiziksel çevrenin yanında mekanları oluşturan değerlerin taşıyıcısı olan toplumun sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik ilişkilerine de önem verilmesi gerekmektedir. Küreselleşme ve turizm hareketlerinin somut olmayan kültürel değerlerin dinamik yapısında bozulmalara yol açması, bu değerlerin oluşturduğu mimari unsurları da etkilemektedir. Bu kapsamda UNESCO, ICOMOS, Avrupa Konseyi gibi çeşitli uluslararası örgütlerin düzenlediği konferanslarda yapıların fiziksel özelliklerinin yanı sıra yapıya kullanıcılar tarafından verilen anlamların ve değerlerin de korumanın kapsamına girmesi tartışılmıştır. Somut olmayan kültürel mirasının öneminin anlaşılması ve yok olma tehditlerinin artması üzerine 2003 yılında UNESCO 32. Genel Konferansı'nda "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunmasına İlişkin Sözleşme" kabul edilmiştir.

Toplumların ürettiği ve yaşattığı somut olmayan kültürel değerler gelecek nesillere yapılan her aktarımda sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik bağlamlara göre kendini yenilemekte, değişmekte ve gelişmektedir. Bu nedenle dinamik bir yapıya sahip olan somut olmayan kültürel mirasın korunması onu dondurmakla değil, doğal süreç

içindeki gelişimlerini korumakla mümkün olabilmektedir. 2003 sözleşmesinde temel ilke bu sürecin korumaya alınması olmuştur.

Kültürel miras yapılarının varlığını sürdürebilmesi oluşumunu sağlayan somut olmayan kültürel değerleriyle ilişkisine bağlıdır. Bu değerlerin sürekli değişim içerisinde olması yapıların toplum içindeki değerini, anlamını ve önemini de etkilemektedir. Yapının toplumla ilişkisini kaybetmesi kendi haline bırakılmasına ve yok oluş sürecine girmesine neden olmaktadır. Bu nedenle dönemin değişen şartlarına göre yapılar ile kullanıcıları arasında oluşan somut olmayan kültürel değerler dikkate alınarak yapıların toplum içindeki anlamının canlı tutulması sağlanmalıdır. Bunun için varoluşunu sağlayan değerlerini koruyan yapılar aynı işlevde varlığını sürdürürken, bu değerlerini sürdürmeyen yapılar farklı işlevlerde değerlendirilerek toplumun sosyal, kültürel ve ekonomik hayatına dahil olması gerekmektedir.

İletişim ve ulaşım teknolojilerinin gelişmesi uzak mesafelerin kolaylıkla aşılmasını sağlamıştır. Bu durum turizmin gelişmesini sağlarken bir yandan da küreselleşme sürecinin başlamasına neden olmuştur. Küreselleşmeyle birlikte dünya tek bir pazara dönmüş, tüm dünya kendi yerel kültürel değerlerini üretmek ve tüketmek yerine küresel sermayenin sağladığı ürünlere bağlı yaşamaya başlamıştır. Dünyanın tek tipleşmeye doğru gitmesi yerel kültürel değerlerin turizm hareketlerinin odak noktası olmasını sağlamıştır. Bu nedenle turizm faaliyetlerinde yerele özgü kültürel unsurlar ülkelerin en önemli zenginliği olmuştur.

İnsanlar sıradanlaşmış hayatlarından çıkıp farklı bölgelere seyahat ettiklerinde sadece oraya özgü yapılı çevreyi değil, aynı zamanda bölgenin gelenek ve göreneklerini, inanç değerlerini, yemeklerini, günlük yaşamından kesitler içeren yerel kültürel hayatını da deneyimlemek istemektedirler. Kültürel miras yapılarının somut olmayan değerleriyle birlikte korunması ziyaretçilerin yapıların mimarisini ve mekânsal oluşumlarını hem gözlemleyerek hem de deneyimleyerek keşfetmesini sağlamaktadır.

Dini mekanlar somut ve somut olmayan değerleriyle inanan veya inanmayan herkes tarafından bütünleşik olarak deneyimlenmektedir. İnançlı insanlar yalnızlık, çaresizlik, hastalık gibi hayatın zorluklarına karşı dileklerde ve isteklerde bulunma ya da manevi huzura erişme amacıyla inançları doğrultusunda değer verdikleri ya da kutsal buldukları alanları veya mekanları ziyaret etmektedirler. Farklı inançlardan insanlar da bu mekanlarda yapılan inanç ritüellerini deneyimleyerek farklı dinlerin ruhani hazlarını keşfetmektedirler.

İnançların hem kutsal değerleri barındırması hem de toplumu ortak noktada birleştirmesi anıtsal nitelikte mimariye sahip mekanların oluşmasını sağlamıştır. Merkezi otoritenin hem gücünü göstermesi açısından hem de halkı bir arada tutma amacından dolayı inanç yapıları dönemin gelişmiş mimari teknikleri ve kalıcı malzemelerle inşa edilmiştir. Böylece dini yapıları ziyaret eden insanlar farklı dönemlere ait mimari üslupları gözlemleyebilmektedirler. Bu bağlamda inanç mekanları ziyaretçilere hem dini hem de kültürel deneyimler sunmaktadır. Bu nedenle kültür ve inanç turizminin aralarında keskin sınırlar bulunmamaktadır.

Konya, Selçuklu döneminde farklı coğrafyalardan gelen din adamlarının buluşma merkezi olmasıyla dini ve tasavvuf dünyasının başkenti konumuna gelmiştir. Çeşitli camilerin, tekkelerin, zaviyelerin, hankahların ve türbelerin yapılmasıyla bu dini atmosfer yüzyıllar boyunca sürdürülmüştür. Bu süreçte şehir bölgeye özgü inanç değerleriyle birlikte zengin inanç yapı stoğuna sahip olmuştur. İnanç değerleri yapıları şekillendirdiği gibi yapılar da zamanla çevresinde oluşan geleneklere etki etmiştir. Bu nedenle Konya, inanç yapıları ve yapıların içinde ve dışında gelişen somut olmayan kültürel değerleriyle hem Müslümanlara hem de farklı dinlerden insanlara ruhani deneyimler sunmaktadır.

İslam inancına göre her yerde namaz kılınabilmesinden dolayı ilk başlarda camilerde ve mescitlerde işlevsellik ve sadelik ön planda olmuştur. İslam medeniyetinin gelişmesi ve genişlemesi süresince farklı milletlerle olan etkileşimler sonucunda İslam mimarisi, inanç değerleri doğrultusunda şekillenmiştir. İnanç

değerlerinin ve yerel mimariye özgü unsurların birbirleriyle etkileşimi sonucunda farklı dönemlere ve bölgelere göre cami mimarisi değişiklik göstermiştir.

İslam'daki tevhid inancından dolayı Müslümanlar birlik ve bütünlük içinde tek olan Allah'a yönelmektedir. Bu nedenle cami yapılarında olabildiğince çok fazla insanı içerisine alarak bir bütünlük oluşturabilme amacı güdülmüştür. Namazlarda olabildiğince tek bir safta toplanma isteği enine genişleyen harim mekanlarının oluşmasına neden olmuştur. Mihrap, hem Allah'a yönelme yeri olması açısından hem de sultan, emir vb. önemli kişilerin bulunduğu yer olması sebebiyle kubbe ile vurgulanmıştır. Zaman içerisinde geniş açıklıklı kubbelerin yapılabilmesiyle tüm harim mekânı kubbe içine alınabilmiştir. Bu sayede insanlar tek kubbe altında bir olma hissiyatıyla ibadetlerini yapmışlardır.

İslamiyet'in ilk cami tipi olan çok ayaklı camiler işlevsel, sade ve ekonomik olması sebebiyle farklı plan şemaları, taşıyıcı sistemleri ve üst örtüsüyle çeşitli varyasyonları İslam medeniyetlerinde yüzyıllarca kullanılmıştır. Bu tip camiler mihrap önü kubbesiyle anıtsal özellik kazanmıştır. Taşıyıcı sistemi kagir ayaklardan oluşan Alaeddin Camii, enine genişleyen harim mekânı ve mihrap önü kubbesi ile çok ayaklı kûfe tipi camilerin plan şemasını takip etmiştir. Ahşap direkli cami olan Sahip Ata Camii, ilk haliyle mihrap önü kubbeli yapılmıştır. Ahşap direkli camiler Konya'da 20. yüzyılın sonuna kadar daha sade halleriyle yapılmaya devam etmiştir. Beylikler döneminden Yanık Camii, Osmanlı döneminden ise Aslanlı Kışla Camii ve dönemin nahiye merkezi olarak kullanılan Sille camileri kalem işi süslemeleri ile bu tipin önemli örnekleridir. Taşıyıcı sistemini kagir ayakların oluşturduğu İplikçi Camii'nde mihrap ile giriş kapısı arasındaki sahın üç kubbe ile vurgulanmıştır. Kapı Camii'nde ise ahşap direkler bağdadi kemerlerle birbirine bağlanmış ve aralarındaki bölümlerde üst örtüsü olarak kubbe kullanılmıştır.

Osmanlı döneminde özellikle İstanbul'da ve civarında Mimar Sinan'ın yaptığı denemelerle kubbe geniş açıklıklara kavuşmuş ve harim bölümü içerisinde taşıyıcı ayakların olmadığı geniş bir mekâna sahip olmuştur. Sultan Selim, Şerafeddin ve

Aziziye camileri harim mekanını örten kubbeleriyle insanların bir bütün halinde ibadet etmelerini sağlamaktadır.

Camilerin idari işlevlerde kullanılması özellikle Cuma namazlarının siyasi sembollerle ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Cuma hutbesinin hâkim idareci adına okunması sebebiyle Cuma camilerinin bulunduğu bölgelerdeki huzur ve güven ortamı merkezi otoriteye olan bağlılığın temsiliyeti olarak görülmüştür. Bu nedenle ilk dönemlerde her şehirde bir Cuma camisi olurken bu durum zamanla değişmiş, cami sayısı artmıştır. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde bir mescidin minber eklenmesiyle Cuma camiye dönüştürülmesi devlet iznine bağlanmıştır.

Sultanlar hem dine yapılan bir hizmet olması hem de devletin gücünün bir sembolü olması sebebiyle banisi oldukları camilerin büyük ve kudretli olmasını amaçlamışlardır. Sultanın ayrıca dini lider de olması sebebiyle Müslüman halkın camilerde toplanıp bir bütün olması devletin otoriteyi sağlaması açısından da önemli olmuştur. Bu nedenle insanların ibadetlerini ayrı ayrı değil tek bir büyük camide yapması devletin bütünlüğü için de uygun olmuştur.

Alaeddin Camii, devletin idare merkezinin yanında konumlanmasıyla merkezi otoritenin dinle bağlantısının sembolü olmuştur. Harimin güneybatısında bulunan hünkâr mahfili ve avluda yer alan sultanlar türbesi caminin idari işlevinin ve değerinin somutlaşmış sembolleridir. Günümüzde caminin bu değerini devam ettirmek amacıyla her cuma türbenin önünde temsili nöbet değişimi yapılmakta ve sultanlar adına dualar edilmektedir. Ahşap direkli bir cami olan Sahip Ata Camii, banisinin bir Selçuklu veziri olması sebebiyle ilk haliyle mihrap önü kubbeli yapılarak anıtsal bir görünüm kazanmıştır.

İslam'ın hayatın merkezinde olması sosyal, ticari, kültürel vb. birçok işlevin etrafında toplanmasını sağlamıştır. İslam'ın bir olma ilkesi şehir dokusunun da bu yönde gelişmesini sağlamıştır. Cami merkezli şehirler oluşmuş, etrafında kamusal ve ticari yapılar konumlanmıştır. Oluşan şehir merkezinin etrafında da konut yerleşimi gelişmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde sultan camileri içerisinde çeşitli işlevde

mekanları barından külliyesi ile birlikte yapılmaya başlanmıştır. Dini ritüellerin ve uygulamaların gerçekleştirilmesi amacıyla inşa edilen camiler, içerisindeki barındırdıkları işlevlerle şehrin sosyo-kültürel merkezi haline gelmiştir.

Konya camileri etrafında bulunan yapılarla bulundukları bölgenin sosyal, kültürel ve ekonomik faaliyetlerinin merkezinde olmuştur. Sahip Ata, Selimiye ve Nakipoğlu camilerinin etrafında bulunan medrese ve mektep yapıları işlevlerini kaybetmesiyle yıkılmıştır. İplikçi Camii ve Şerafeddin Camii'nin etrafından bulunan yapılar ise eğitime yönelik işlevleri ile varlıklarını sürdürmektedirler. Alaeddin Camii'nin yanında bulunan fakat yeri tam olarak bilinmeyen Alaeddin Darüş-şifası hem sağlık hizmetlerinin hem de tıp eğitiminin verildiği yer olmuştur. Kapı Camii'nin Tarihi Bedesten Çarşısı'nın içinde yer alması zemin kotunun yüksekte tutulup alt katın dükkân olarak kullanılmasını sağlamış ve böylece cami ticari dokunun bir parçası olmuştur.

Tarikatlar tasavvufi hayatı merkezlerine alarak oluşturdukları örgütlerle sosyal, kültürel, eğitim, idari gibi birçok konuda devlete katkı sağlamışlardır. Bulundukları bölgelerde dini, sosyal ve kültürel faaliyetlerle hem düzeni sağlamış hem de toplumun gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Cami ve medrese ile olan işlev benzerlikleri sebebiyle pek çok kez birlikte konumlanmışlar, mimari yönden benzerlik göstermişlerdir.

Tarikat yapılarının mekânsal kurgusu içerdiği fonksiyonlara göre değişiklik göstermektedir. Yapı içinde gerçekleşen inanç ritüelleri, eğitim faaliyetleri ve günlük yaşam aktiviteleri mekanları biçimlendirmekte ve birbirleriyle olan ilişkilerini belirlemektedir. Bunun yanında tarikatın devletten aldığı desteğe bağlı olarak yapı, dönemin cami ve medrese mimarisinin anıtsal özelliklerine ya da bölgenin geleneksel mimarisine sahip olmaktadır.

Sahip Ata Hankahı ve Ali Gav Zaviyesi'nde Büyük Selçuklularda kullanılan açık avlulu dört eyvanlı mescidi cumaların plan şeması referans alınmıştır. Bu plan şemasının Anadolu'da avlunun kubbe ile kapatılma uygulaması bu yapılarda da

görülmektedir. Eyvanlar ibadet etme, ders verme, sohbet etme gibi işlevlerde kullanılırken, eyvanlar arasındaki mekanlar oda, mutfak, mezarlık işlevi görmüştür. Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi'nin odalardan, tevhidhane ve türbe birimlerinden oluşan yapısı sade mimarisi ile geleneksel konut mimarisine benzemektedir.

Mevleviliğin kuruluş yeri olan Mevlâna Asitanesi, tarikatın zaman içerisinde gelişmesi ve sistemleşmesi ile farklı dönemlerdeki eklentileriyle dini, sosyal, kültürel faaliyetleri içerisinde barındıran bir külliyeye dönüşmüştür. Mevlevilikte ruhsal yolculuğa önem verilerek ilahi aşka kavuşma amaçlanmıştır. Bu hedefle verilen eğitimler ve icra edilen ayinler yapının mekanlarının oluşmasında, şekillenmesinde ve aralarındaki ilişkinin belirlenmesinde temel unsur olmuştur.

Mevlevilikte yemeğin pişmesi ile dervişin ruhi olgunluğa erişmesi birbirine benzetildiği için matbah-ı şerif hem yemeklerin hazırlandığı ve yendiği hem de çeşitli hizmetlerin yerine getirildiği ve dini eğitimlerin verildiği bir mekân olarak kullanılmıştır. Ruhsal yolculuğu sembolize edilen sema ayinlerinin içerdiği anlamlar semahanenin formunun belirlenmesinde etkili olmuştur. Sema ve musikinin bir bütün olarak ayini oluşturması semahane ve mutrıb mahfilinin birlikte planlanmasını sağlamıştır.

Tasavvufi düşüncede ölümün Hakk'a kavuşma olarak algılanması sebebiyle hayatla yakın ilişkisi olmuştur. Bu nedenle dergâh şeyhlerinin türbeleri tevhidhane ile doğrudan bağlantılı olmuştur. Mevlevi Asitanesi'nde ve Şems-i Tebrizi Zaviyesi'nde türbe ile semahane doğrudan ilişkili olmuş, Ali Gav Zaviyesi ve Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi'nde aynı yapı içinde farklı mekanlarda, Cemel Ali Dede Zaviyesi ve Sahip Ata Hankahı'nda ise farklı yapılarda bitişik şekilde konumlanmıştır.

Tarikat hayatında sadece dini uygulamalarda değil hayatın tüm aşamalarının tasavvufi anlayışa uygun olarak yaşanması amaçlanmıştır. İnsanların mekâna edepli ve saygılı bir şekilde giriş yapmalarını sağlama amacıyla kapıların alçak tutulması bunun somutlaşmış bir örneğidir. Bu uygulamayı Mevlâna Asitanesi'nde ve Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi'nde görebilmekteyiz. Günümüzde müze olarak kullanılan Mevlâna

Asitanesi'nin Çelebiyan Kapısı zincirlerle alçaltılarak yapı içerisinde yüzyıllardır olduğu gibi bugün de saygının devam ettirilmesi amaçlanmıştır.

Türklerin İslamlaşma sürecinde eski inançlarından kalan ölü gömme gelenekleri mezar yapılarının mimarisine etki etmiştir. Orta Asya Türk-İslam devletlerinde alt katta kripto (mumyalık) ve üst katta ziyaret mekanlarından oluşan türbeler, Selçuklu ve Beylikler dönemlerinde Anadolu'da bu yapısını korumuştur. Osmanlı dönemi türbelerini, eski inançların terkedilmesi ve İslam'a olan bağlılığın artması sebebiyle tek katlı yapılar görmekteyiz. Selçuklu dönemi yapılarında genellikle cenazelik katı kare, ziyaret katı ise kare veya çokgen planlı olmaktadır. Üst örtü olarak kare planlı yapılarda kubbe, sekizgen planlı yapılarda ise piramidal külah kullanılmıştır. Bu dönemde diğerlerinden farklı olarak türbelerde eyvan mimarisi de kullanılmıştır. Osmanlı dönemi yapılarında kare ve sekizgen plan şemaları kullanılmış, mekânın üstü ise kubbe ile örtülmüştür. Bu dönemin birkaç örneğinde türbe girişine revak eklenmiştir.

Dini ilmi ve yaşantısıyla öne çıkan dervişlere, şeyhlere yaşadıkları dönemde saygı duyan halk, onların ölümünden sonra da bu hürmeti göstermeye devam etmişlerdir. Bu şahısların medfun olduğu türbelere kutsallığı sebebiyle ziyarete gelen insanlar, dileklerde ve isteklerde bulunmakta, dua ve ibadet etmektedir. Zaman içerisinde türbe etrafında dönen hikayeler ve efsaneler türbenin taşının ve toprağının kutsal olarak görüldüğü çeşitli dini uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Sultanların ve devlet idaresinde görev almış kişilerin türbeleri, idari güçlerinin sembolü olarak görülmekte ve bu mekanlarda saygı unsuru ön planda olmaktadır. Selçuklu sultanlarının türbesi devletin yönetim merkezinde konumlanarak Alaeddin Camii'nin devlet idaresi ile olan ilişkisi devam ettirilmiştir. Her Cuma türbe önünde dualar eşliğinde temsili nöbet değişimi yapılarak sultanlara saygı gösterilmektedir.

Cami, medrese, zaviye gibi dini yapıların kurulmasında ve faaliyet göstermesinde önemli katkıları bulunan şahısların türbeleri hizmet ettikleri yapılarla ilişkili olacak şekilde inşa edilmiştir. Günümüzde birçok türbenin de etrafında herhangi bir yapı yer

almamaktadır. Türbeler halk tarafından verilen değer nedeniyle korunurken, yanındaki yapılar toplumla ilişkisini kaybetmesiyle tahribata uğramakta ve yok olmaktadır. Seyfeddin Karasungur, Sadr Sultan, Şeyh Alaman gibi türbelerin yanında bulunan medreseler ve zaviyeler günümüze ulaşamamıştır. Zaviyeler ve medreseler işlevlerini kaybetmeleri sebebiyle âtıl durumda kalarak yıkılmışlardır. Türbeler içinde medfun olan kişiye verilen değere bağlı olarak varlığını sürdürmektedir. Düzenli olarak ziyaret edilen Ulaş Baba Türbesi, Sultanlar Türbesi özenle korunmaktadır. Halka Begüş, Seyfeddin Karasungur türbeleri gibi halkın medfun kişiyle alakalı çok fazla bilgisi olmaması sebebiyle toplum içinde bir değeri kalmayan türbeler tahribata uğramaktadırlar.

Selçuklular, Anadolu'da kalıcı olabilmek için fethettikleri bölgelere dini şahsiyetleri yerleştirerek dini birliğin ve böylece güven ortamının sağlanmasını hedeflemiştir. Konya'nın başkent olması dini ve tasavvufi hareketlerin merkezinde olmasını sağlamış ve bu sayede şehir dönemin önemli alimlerine, şeyhlerine ve mutasavvıflarına ev sahipliği yapmıştır. Bu kişiler Konya'da kurulan cami, tekke, zaviye ve medreselerde fikirlerini yayarak din adamları yetiştirmiş ve manevi ortamın yüzyıllarca devam etmesini sağlamıştır. Konya'da yüzyıllarca süren dini ve tasavvufi ortam zaman içinde inanç ritüellerinin, uygulamalarının ve geleneklerin oluşmasını ve bu değerlerle ilişkili olarak inanç mimarisinin şekillenmesini sağlamıştır. İnsanlar dini şahsiyetlerin yaşadıkları yerlere, medfun oldukları türbelere kutsallık ve manevi değer atfetmektedir. Konya'ya gelen insanlar dini açıdan değerli gördükleri mekanları ziyaret etmekte ve mekanların oluşumu sağlayan inanç ritüelleri ve gelenekleri ile birlikte deneyimlemektedirler. Bu mekanlarda yaşanan dini deneyimler, insanların manevi duygularını tatmin etmekte ve huzurlu hissetmelerini sağlamaktadırlar.

Düşünceleri, hoşgörü anlayışı ve hayat tarzı ile dünya çapında tanınan Mevlâna, Konya'daki inanç turizminin en önemli etkenidir. Bugün türbesinin bulunduğu müze ve Mevleviliğe ait gelenekler dünyanın çeşitli yerlerinden gelen ziyaretçileri Konya'ya çekmektedir. Ziyaretçiler eskiden dergâh olarak kullanılan müzeye geldiklerinde sadece türbeyi değil bir dönem Mevlana'nın yaşadığı ve sonrasında yüzyıllarca onun öğretilerinin uygulandığı mekanları da gezmektedirler. Bu sayede Mevleviliğin

tasavvufi düşünce yapısının etkisiyle zaman içinde gelişen dini uygulamaların ve yaşam biçiminin mekanlardaki etkisini gözlemlemektedirler.

Mevleviliğin somut olmayan kültürel mirası inanç ve kültür turizmi açısından önemli çekici unsur olmakta ve bu gelenekler günümüzde yaşatılmaya devam etmektedir. Mevlana'nın ilahi aşkının somutlaşmış hali olan sema ayinleri, Konya'ya gelen ziyaretçiler için düzenli olarak Mevlâna Kültür Merkezi'nde icra edilmektedir. Sema ayinleri dini günlerde müzenin batısında bulunan Mevlâna Meydanı'nda yapılarak yüzyıllardır icra edildiği mekanlarla ilişkisi devam ettirilmektedir. Mevlevi musikisi her yıl Konya'da düzenlenen Uluslararası Müzik Festivali ile yaşatılmaktadır. Mevlevilerde matbah-ı şerifin önemine ithafen Konya'da her yıl Ateşbaz-ı Veli'nin ismi verilen mutfak kültürü günleri düzenlenmektedir. Bisiklet turu, yol koşusu gibi sportif etkinliklere Mevlana'nın ismi verilerek turizmdeki çekiciliği kullanılmıştır.

Mevlevilikteki önemleri sebebiyle Şems-i Tebrizi, Ateşbaz-ı Veli, Cemel Ali Dede gibi kişilerin türbeleri ve yanındaki inanç yapıları ziyaret edilmektedir. Şems-i Tebrizi ve Cemal Ali Dede türbelerinin yanında bulunan zaviyelerden günümüze semahaneler ulaşabilmiştir. Semahaneler bugün mescit olarak kullanıldığı için buralarda sema ayinleri düzenlenmemektedir.

Alaeddin, Sahip Ata, Sadreddin Konevi, Piri Mehmet Paşa gibi camiler yanında bulunan türbe yapıları nedeniyle manevi değeri yüksek olarak kabul edildiği için sıklıkla ziyaret edilmekte ve cami içerisinde ibadet edilmektedir. Avlusunda Sultanlar Türbesi bulunan Alaeddin Camii'nde her Cuma sultanlar için yapılan temsili nöbet değişimi ve dua etme geleneği ziyaretçilerin katılımıyla gerçekleştirilmektedir.

Camiler, tekkeler, zaviyeler devlet ve toplum için önemleri sebebiyle dönemin gelişmiş yapım teknikleri ile anıtsal özelliklerle inşa edilmiştir. İnanç yapıları farklı dönemlere ait mimari üslupları yansıtması sebebiyle ziyaretçiler tarafından hem dini hem de kültürel açıdan ilgi görmektedir.

Turizm faaliyetleri kapsamında kullanılan kültürel miras ürünlerinin bu süreçten olumsuz etkilenmeleri bu değerlerin geri döndürülemeyecek şekilde kaybedilmesine neden olabilir. Sema törenlerinin uygun olmayan mekân ve şartlarda icra edilmesi içerdiği tasavvufi anlamlardan kopmasına neden olacaktır. Sema törenlerinde hareketlerin anlamlarıyla bir bütünlük oluşturması ve Mevlevi musikisi izleyicilere eşsiz mistik duygular yaşatmaktadır. Bu değerlerin yok olması Mevlevilik kültürüne zarar vereceği gibi turizm faaliyetlerini de olumsuz etkileyecektir. Bu kapsamda 2008 yılında Bakanlık tarafından çıkarılan genelge ile sema törenlerinin doğru şekilde aktarılması ve tanıtılması amaçlanmıştır.

Turizm faaliyetlerini desteklemek amacıyla şehrin alt ve üst yapısında gerçekleştirilen çalışmalarda kültürel miras yapılarının sadece tekil olarak değil geniş ölçekte şehirle kurduğu ilişkiye de dikkat edilmelidir. Konya'da son yıllarda tarihi kent merkezinde plansız olarak inşa edilen yapılar yıkılarak tarihi doku ortaya çıkarılmaktadır. Yıkım sonrası oluşan kentsel boşluklar tarihi dokuya uyumlu nitelikli yapılarla doldurulmalıdır. Şehir içinde ulaşımı kolaylaştırmak amacıyla yapılan raylı ulaşım sistemi çalışmalarında kültürel miras yapılarına dikkat edilmelidir. Alaeddin Tepesi'nin etrafından geçen hafif raylı ulaşım sisteminin oluşturacağı titreşimin tepede bulunan yapıları etkileyeceğine dair uyarılarda bulunulmasına rağmen proje hayata geçirilmiştir.

Sonuç olarak Konya'daki inanç yapılarını incelediğimizde somut olmayan kültürel değerlerini sürdüren camilerin ve türbelerin varlıklarını sürdürebildikleri, tarikat yapılarının ise işlevini kaybettiği için birçoğunun yıkıldığı ya da toplum için anlamı ve değerini sürdüren bölümlerin ayakta kaldığını görmekteyiz.

Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde dinin toplumun ve devletin merkezinde olması sebebiyle camiler etrafına yapılan mektep, medrese, kütüphane, hamam gibi yapılarla şehrin merkezini oluşturmuştur. Günümüzde camilerin sadece ibadet için kullanılması diğer işlevlerini kaybetmelerine ve bu işlevdeki yapıların zamanla yok olmasına neden olmuştur. Mimarisine ya da dini açıdan değerine bağlı olarak ilgi gören camiler diğerlerine göre özenle korunmaktadır.

Tarikat faaliyetlerinin 1925 yılında çıkarılan kanunla kapatılması birçok tekke ve zaviyenin işlevini kaybetmesine ve zamanla yok olmasına neden olmuştur. Varlığını sürdüren yapılar ise içerisinde barındırdıkları dini değerlere uygun işlevlerle faaliyetlerine devam etmektedirler. Ali Gav ve Ebu İshak Kazeruni zaviyeleri Konya Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı dini, kültürel ve mesleki derslerin verildiği bir kurs merkezi olarak kullanılmakta ve yüzyıllardır sürdürdüğü dini ve eğitim işlevini sürdürmektedir. Türbeleri ve semahaneleri günümüze ulaşan Şems-i Tebrizi ve Cemel Ali Dede zaviyeleri mescit işlevinde kullanılarak dini değerlerini sürdürmektedirler. Bir dönem mescit olarak kullanılan Sahip Ata Hankahı, günümüzde içerisinde bölgedeki tarihi camilerden getirilen dini eserlerin sergilendiği bir müze olarak işlevlendirilmiştir. Mevlâna Asitanesi yüzyıllardır içinde süren tasavvufi hayatı insanlara aktarma amacıyla müze olarak kullanılmaktadır.

Türbeler içinde medfun olan şahsın toplumda gördüğü değere bağlı olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Düzenli bir şekilde ziyaret edilen, halk arasında hikayeleri ve efsaneleri dolaşan türbeler özenle korunurken, içinde medfun olan şahısla ilgili herhangi bir bilgisi bulunmayan ve halk tarafından değer görmeyen türbeler tahribata uğramaktadır.

Kültürel miras yapıları kullanıcısıyla arasında oluşan somut olmayan kültürel değerlerini barındırdığı sürece korunmakta ve varlığını sürdürmektedir. Somut olmayan kültürel mirasın zaman içerisinde sürekli değişmesi ve gelişmesi ilişkili olduğu yapıyı da etkilemektedir. Varoluş anlamlarını kaybeden yapılar zaman içerisinde yok oluşa doğru sürüklenmektedir. Turizm faaliyetleri kapsamında içerdiği değerlere uygun olarak işlevlendirilen yapılar, toplum için tekrar anlam ve değer kazanarak varlığını koruyabilmektedir.

KAYNAKLAR

Acar, T. (2013). Tabhaneli camilerin tipolojisi üzerine bir deneme. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*(28), 303-326.

Adam, B. (1993). Dinlerde hac ibadeti. *Diyanet Aylık Dergi, 3*(29), 12-13.

Ahmad, Y. (2006). The scope and definitions of heritage: from tangible to intangible. *International Journal of heritage Studies, 12*(3), 292-300.

Ahunbay, Z. (21 Mayıs 2024). *Mektep*. TDV İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/mektep

Afşar, B. (2020). *Debre'deki tekke yapılarının mimarlık özelliklerinin değerlendirilmesi (19. yüzyıl sonu- 20. yüzyıl başı)* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Ajansı, A. (12 Ağustos 2024). *Ateşbaz-ı Veli Mutfak Kültürü Ödülleri sahiplerini buldu*. HaberTürk. https://www.haberturk.com/konya-haberleri/haber/9518854-atesbaz-i-veli-mutfak-kulturu-odulleri-sahiplerini-buldu

Ak, M. (2018). Kültürel kimlik ve toplumsal hafıza mekanları olarak ziyaret yerleri. *Turkish Studies, 13*(3), 13-25.

Akbaş, G. (2019). Vernaküler mimaride süreklilik ve kurtboğaz tekniği ilişkisi. A. Erçetin ve D. Aydemir (Ed.), *Geleceğin Dünyasında Bilimsel ve Mesleki Çalışmalar 2019* içinde (Cilt 1, 1-11). Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Akbaş, M. (02 Ağustos 2024). *Tarikat dünyasını mimaride aradım*. Yeni Şafak. https://www.yenisafak.com/hayat/tarikat-dunyasini-mimaride-aradim-3890971

Akçura, N. (1973). Yabancı ülkelerde eski eserlerin korunması. *Mimarlık Dergisi, 8*, 13-17.

Akın, A. (2016). Tarihi süreç içinde cami ve fonksiyonları üzerine bir deneme. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15*(29), 179-211.

Akın, M. H. (2022). Geçmişten Geleceğe Konya'nın Gelişimi. L. Sunar, ve S. Y. Güleç, *Konya: Bir şehrin gelişimi* içinde (119-152). Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Akmaydalı, H. (1994). Mihrap ve minberli namazgahlarımız

Akok, M. (1970). Konya'da Sahib-ata Hanikâh, Camii'nin Röleve ve Mimarisi. *Türk Arkeoloji Dergisi, 19*(2), 5-38.

Akova, İ. (2000). Alternatif turizm olanaklarımız. *Coğrafya Dergisi*(8), 71-84.

Aksoy, M., Akbulut, A. B. ve İflazoğlu, N. (2016). Mevlevilikte Mutfak Kültürü ve Ateşbaz-ı Veli Makamı. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 4*(1), 96-103.

Akyıldız, N. A. ve Olğun, T. N. (2020). Somut olmayan kültürel mirasın Anadolu'da tarihi yerleşimlerin korunması ve sürdürülebilirliği bağlamında değerlendirilmesi. *Milli Folklor, 16*(128), 234-243.

Aladağ, İ. (2018). Anadolu Selçukluları ve Beylikler devrinde dini yapıların toplum hayatına etkileri. *Akademik Matbuat, 2*(2), 1-18.

Alaeddinoğlu, F. ve Yıldız, M. Z. (2007). Türkiye'de kültür turizmi ve algılanışı. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, (21-33). Ankara.

Alçın, F. S. (2022). *Selçuklu Emiri Şemseddin Altun-Aba ve vakıf eserleri* [Yüksek Lisans Tezi]. Selçuk Üniversitesi.

Alnajjar, A. (2023). *Erken İslam mimarisinden günümüze cami mimarisindeki değişimler: biçim, işlev ve süsleme yaklaşımları için bir haritalandırma çalışması* [Yüksek Lisans Tezi]. Haliç Üniversitesi.

Altınyıldız, N. (1997). *Tarihsel çevreyi korumanın Türkiye'ye özgü koşulları* [Doktora Tezi]. İstanbul Teknik Üniversitesi.

Altuğ, N. (2006). *18. yy. tekkeleri ve şeyhülislam tekkesi* [Yüksek Lisans Tezi]. *Yıldız Teknik Üniversitesi.*

Altun, A. (1971). Konya'da Bulgur Tekkesi. *Sanat Tarihi Yıllığı*, (4), 49-60.

Altun, A. (1988). Orta Asya Türk sanatı ile Anadolu'da Selçuklu ve Beylikler mimarisi.

Anadolu Ajansı. (05 Ağustos 2024). Kültür. https://www.aa.com.tr/tr/kultur/mevlana-muzesi-20-yilin-en-cok-ziyaret-edilenleri-listesinde-birinci/3223054#:~:text=En%20%C3%A7ok%20Mevlana%20M%C3%BCzesi%20ziyaret,816%20bin%20336%20ki%C5%9Fiyi%20a%C4%9F%C4%B1rlad%C4%B1

Anadolu Ajansı. (15 Ağustos 2024). Kültür. https://www.aa.com.tr/tr/kultur/konyada-sahib-ata-kulliyesi-yapilan-restorasyonla-eski-ihtisamina-kavusacak/3239471

Arabacı, C. (12 Haziran 2024). *Nakiboğlu Medresesi*. Konya Ansiklopedisi. https://www.konyapedia.com/makale/3205/nakiboglu-medresesi

Arıtan, A.S. (1997). Sadreddin Konevi Zaviyesi. *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7), 197-323.

Arioğlu, İ. E. ve Atasoy, Ö. A. (2015). Somut olmayan kültürel miras kapsamında geleneksel el sanatları ve kültür ve turizm bakanlığı. *Electronic Turkish Studies, 10*(16).

Arpacıoğlu, B. (2006). Cami sembolizmi üzerine bir deneme. *Yeni Yüksektepe Dergisi*.

Arslan, M. (2006). Küreselleşme sürecinde kültürün trajedisi ve Türk kültürü. *1. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı*, (9-15).

Artun, E. (2001). Küreselleşmenin geleneksel halk kültürüne etkisi. *VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Küreselleşme ve Geleneksel KültürSeksiyon Bildirileri.* Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları.

Artun, E. (2004). Köy seyirlik oyunları kültürel mirasının müzelenmesi. *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyum Bildirileri*, (147-151). Ankara.

Artun, E. (2009). Hatay inanç merkezlerinin Hatay'ın tanıtılmasına Katkısı Üzerine Görüşler. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi*.

Aslanapa, O. (1989). *Türk Sanatı.* Remzi Kitabevi.

Aslanapa, O. (2007). *Anadolu'da ilk Türk mimarisi: Başlangıç ve gelişmesi.* Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

Aslantürk, Y., Altunöz, Ö., Bülbül, S. ve Güral, F. N. (2013). İnanç turizmi ile ilgili Türkiye'de yapılan akademik çalışmaların incelenmesi. *International Conference on Religious Tourism and Tolerance*, (1245-1255).

Assemat, V. (2015). Le tourisme religieux en Europe, place et enjeux. *BTS Tourisme Session 2013-2015*, 7-13.

Asutay, N. ve Effenberger, A. (2006). Konya Alaeddin Camisi yapım evreleri üzerine düşünceler. *METU JFA, 23*(2), 113-122.

Atabey, A. (2007). *Eyüp tekkelerinin mevcut durumunun değerlendirilmesi ve Sertarikzade Tekkesi için restorasyon önerisi* [Yüksek Lisans Tezi]. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Atçeken, Z. (1998). *Konya'daki Selçuklu yapılarının Osmanlı devrinde bakımı ve kullanımı.* Türk Tarih Kurumu.

Avrupa Konseyi. (1985). Convention for the protection of the architectural heritage of Europe. 20 Aralık 2023, chrome extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://rm.coe.int/168007a087

Aydın, D. ve Sıramkaya, S. B. (2017). Son dönem Konya camilerinde biçimsel arayışın analizi. *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, 12*(24), 67-84.

Aydın, R. (2014). Konya Alâeddin Camisi'nin korunmasına yönelik girişimler (1889-1897). *Turkish Studies, 9*(10), 33-60.

Aygör, E., Tokay, K., Baykal, Ş., Türkmen, A., Yöreli, Y., İpek, R. vd. (2010). *Konya İl Merkezi Taşınmaz Kültür ve Tabiat Varlıkları Envanteri.* Konya: Konya Büyük Şehir Belediyesi İmar ve Şehircilik Daire Başkanlığı İmar Planlama Şube Müdürlüğü Koruma Uygulama Denetim Bürosu.

Ayten, A. M. (1996). *Türkiye'de kentsel sit alanlarının temel sorunları, sorunların çözümüne yönelik politikalar* [Yüksek Lisans Tezi]. Gazi Üniversitesi.

Bakırcı, N. (2007). Konya Mevlana Dergahı. *İstem*(10), 191-202.

Barakazi, M. (2019). Şanlıurfa'nın kültürel miraslarından inanç merkezleri üzerine bir araştırma. *International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal, 5*(23), 1314-1323.

Baran, M. (2006). Halk mimarisinin halk bilimi bağlamında değerlendirilmesine Harran evleri örneği. *Milli Folklor*(72), 141.

Barkan, Ö. (1963). Osmanlı İmparatorluğu'nda imaret sitelerinin kuruluş ve işleyiş tarzına ait çalışmalar. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 23*(1-2), 239-296.

Barkan, Ö. L. (1942). Osmanlı İmparatorluğunda bir iskan ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler. *Vakıflar Dergisi*(2), 279-386.

Basat, E. M. (2013). Somut ve somut olmayan kültürel mirası birlikte koruyabilmek. *Milli Folklor, 61*.

Baş, A. (2003). Konya'daki Osmanlı camileri. Y. Küçükdağ (Ed.), *Osmanlı Döneminde Konya* içinde (251-276). Konya.

Baş, A. ve Ürekli, B. (1999). Konya Şerefeddin (Şerafeddin) Camii. *SÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*(13), 199-253.

Başkan, S. (1986). Ankara'da iki Selçuklu eseri: Alaeddin ve Arslanhane Camileri. *İLGİ The Shell Co. of Turkey LTD*, 22-25.

Başkan, S. (1989). Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemi Türk mimarlığında türbe ve kümbetler. *Kültür ve Sanat*(3), 54-59.

Bayartan, M. (2005). Osmanlı şehrinde bir idari birim: mahalle. *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, Coğrafya Dergisi*(13), 93-107.

Baykara, T. (05 Temmuz 2024). *Konya*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/konya

Beksaç, E. (18 Mart 2024). *Emevîler*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/emeviler

Bektaş, C. (2013). *Türk Evi.* Yapı-Endüstri Merkezi.

Benian, E. (2011). Mimar Sinan ve Osmanlı cami mimarisinin gelişimindeki rolü. *Ocak, Bilim ve Teknik Dergisi*(41).

Bessière, J. (1998). Local development and heritage: traditional food and cuisine as tourist attractions in rural areas. *Sociologia ruralis, 38*(1), 21-34.

Biçer, B. (2013). Kuruluş devrinde Nizâmiye medreselerinin müderrisleri. *Tarih Okulu Dergisi, 6*(16).

Bogan, E., Mureanu, A.-M. R., Constantin, D. M., Grigore, E., Gabor, S., ve Dirloman, G. (2017). Religious tourism-an opportunity of promoting and developing the tourism in the Valcea Subcarpathians. *Academic Journal of Economic Studies, 3*(3), 106-111.

Boran, A., Aykaç, R. ve Bayar, Ş. (2015). Selçuklu başkenti Konya'da dini mimari "cami ve mescit". *İslam ve Sanat,* (319-357). İstanbul.

Boratav, P. N. (1994). *Türk Folkloru* (Cilt II). Gerçek Yayınevi.

Bozkurt, N. (21 Nisan 2024). *Mektep*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/mektep

Bozkurt, N. ve Küçükaşçı, M. S. (21 Mayıs 2024). *Mescid-i Nebevî*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/mescid-i-nebevi

Bozkurt, N. ve Tiryaki, Y. (28 Ağustos 2024). *Namazgah*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/namazgah

Cahoone, L. E. (2001). *Modernliğin Çıkmazı.* İnsan Yayınları.

Cambaz, M. (12 Ağustos 2024). *Konya Şerafettin Camii*. https://www.mustafacambaz.com/details.php?image_id=20331

Caner, Ç. ve Bakırer, Ö. (2009). Anadolu Selçuklu dönemi yapılarından medrese ve camilerde portal. *Türkiyat Araştırmaları*(10), 13-30.

Cavlun, F. (2006). *Eyüp'te Ümmi Sinan Tekkesi restorasyon projesi* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Teknik Üniversitesi.

CBI. (24 Mart 2024a). The European market potential for religious tourism https://www.cbi.eu/market-information/tourism/religious-tourism/market-potential

CBI. (24 Mart 2024b). Entering the European market for religious tourism. https://www.cbi.eu/market-information/tourism/religious-tourism-0/market-entry

Coşkun, S., Sever, A., Adanalı, Y., Erkmen, S. E., Kaynakcı, A. G., Erkal, H. vd. (2013). *Gelenekten Geleceğe: Türkiye'de somut olmayan kültürel miras.* Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü.

Çafa, İ., Seçim, Y., ve Madenci, A. B. (2020). Mevlevihanenin kalbi matbah-ı şerif: Önemi ve mekansal özellikleri. E. Yıldız, Y. Seçim, S. Aras ve S. Yetimoğlu içinde, *Aşçı Dede Ateşbaz-ı Veli.* Konya.

Çam, O., ve Çılgınoğlu, H. (2020). İnanç turizmi merkezi olarak Mevlana Müzesi ile Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'nin değerlendirilmesi. *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi, 5*(2), 342-357.

Çakır, C. Ş. (2010). *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. Gazi Üniversitesi.

Çakır, V. (2005). Konya'nın Geleneksel Eğlence Kültürü. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*(17), 355-382.

Çeçener, B. (1995). Eski eserden taşınmaz kültür varlığına taşınmaz kültür varlıkları mevzuatı. *İstanbul Dergisi*, 13-15.

Çeçener, B. (1997). Taşınmaz kültür ve doğa varlıklarını koruma kurultayları. *Ege Mimarlık, 1*(22), 40-42.

Çelebi, C. B. (2004). *Mevlâna Okyanusundan.* İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.

Çelepi, M. S. (2016). Somut Olmayan Kültürel Miras ve Üniversite Gençliği. *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3(3)*, 15-35.

Çelikel, G. (2023). Namaz ibadetinin toplumsal bütünleştirme etkisi. *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi,* 1(1), 1-13.

Çetinaslan, M. (28 Ağustos 2024). *Şeyh Hasan Türbesi ve Zaviyesi*. Konya Ansiklopedisi. https://www.konyapedia.com/makale/3352/seyh-hasan-rumi-turbesi-ve-zaviyesi

Çiftçi, İ. ve Akova, O. (2016). İnanç turizmi kapsamında Hacı Bektaş Veli Dergahına yönelik bir araştırma. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*(80), 183-218.

Çolak, S. R. (12 Ağustos 2024). *Gökyüzünden Konya*. Memeleket. https://www.memleket.com.tr/gokyuzunden-konya-1365707h.htm

Çoruhlu, Y. (2000). *Türk İslam sanatının ABC'si.* Kabalcı Yayınevi.

Demir, H. (2019). Anadolu Selçuklu dönemi külliye düzenlemesinde cami ve medresede ortak avlu kullanımı. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*(30), 143-166.

Demirarslan, D. (2017). Açık havada ibadet ve mekân ilişkisi – Gelibolu Namazgahları. *Türk&İslam Dünyası Sosyal Araştırmaları Dergisi*, 4(10), 40-57.

Denknalbant, A. ve Çobanoğlu, A. V. (20 Nisan 2024). *Selçuklular*. *TD*V İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/selcuklular#13-mimari

Dikici, E. ve Sağır, A. (2012). Antalya'da inanç turizminin sosyolojik çözümlemesi: Demre-Myra örneği. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 14*(22), 35-43.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (05 Ağustos 2024). Strateji Geliştirme Başkanlığı: https://stratejigelistirme.diyanet.gov.tr/sayfa/57/istatistikler

Doğan, K. (2012). Konya Sahip Ata Külliyesi ve Vakıf Müzesi. *Vakıflar Dergisi*(38), 173-182.

Doğanay, H. ve Zaman, S. (2001). *Türkiye turizm coğrafyası.* Konya: Çizgi Kitabevi.

Duru, R. (2007). *İnanç turizmi günleri III.* Şubat Yayıncılık.

Düzgüner, S. (2007). Mevlevi Sema Ayini'nin insan psikolojisine etkileri üzerine bir araştırma. *Marife, 7*(3), 195-214.

Eflaki, A. (1989). *Ariflerin menkibeleri.* Remzi Kitabevi.

Ekici, M. (2004a). Bir sempozyumun ardından: somut olmayan kültürel mirasın müzelenmesi. *Milli Folklor, 16*(61).

Ekici, M. (2004b). Somut olmayan kültürel miras neden ve nasıl korunmalı ve nasıl müzelenmeli: sorunlar, çözümler ve ülkelerden örnekler. *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyum Bildirileri, 4*(06).

Ekici, M. ve Fedakar, P. (2013). "Ege Üniversitesi" deneyimleriyle somut olmayan kültürel mirası "yaşatarak koruma". *Milli Folklor, 25*(100).

Emekli, G. (2003). Kültür mirasının kültürel turiizm yaklaşımıyla değerlendirilmesi. *Coğrafi Çevre Koruma ve Turizm Sempozyumu*, 16-18.

Emekli, G. (2005). Avrupa Birliği'nde turizm politikaları ve Türkiye'de kültürel turizm. *Ege Coğrafya Dergisi*(14), 99-107.

Emekli, G. (2006). Coğrafya, kültür ve turizm:kültürel turizm. *Ege Coğrafya Dergisi*(15), 51-59.

Erbaş, A. (2002). İslam dışı dinlerde hac. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4*(5), 97-121.

Erdem, M. (2019). Cemel Ali Dede Türbesi ve çinileri. *Kalemişi Dergisi, 7*(14), 37-48.

Erdemir, Y. (2009). *Alâeddin Camii ve Türbeler.* T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Erder, C. (1971). *Tarihi Çevre Kaygısı Tarihine Giriş.* Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.

Erder, C. (1975). *Tarihi çevre bilinci.*

Erşen, A. E. (2009). *Tarihi kentlerin korunmasında kültür ve tabiat varlıklarını koruma kurulu kararlarının Edirne kenti örneğinde değerlendirilmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. Trakya Üniversitesi

EuroTopics. (23 Mart 2024). *Lizbon'daki Dünya Gençlik Günü'nden beklentiler ne?*. https://www.eurotopics.net/tr/305267/lizbon-daki-duenya-genclik-guenue-nden-beklentiler-ne

Eyice, S. (24 Mayıs 2024). *Alâeddin Camii*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/alaeddin-camii--konya

Eyice, S. (05 Haziran 2024). *Aziziye Camii*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/aziziye-camii--konya

Gil, A. R. ve Curiel, J. E. (2008). Religious events as special interest tourism. A Spanish expreience. *Comité Editorial Director: Agustin Santana Talavera, 6*(419).

Goldstein, K. S. (1983). *Sahada folklor derleme metodları.* Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Göçer, O. (1975). Şehirsel yoğunluk bölgeleri ve sınırlandırma kriterleri. *İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi*.

Gölpınarlı, A. (2006). *Mevlana'dan sonra Mevlevilik.* İnkılap Kitapevi.

Gönül, M. (2007). Mevlevîlik ve Mûsiki. *İstem, 5*(10), 75-89.

Görgülü, D. (2018). Konya'da aşure, şivlilik ve fener alayı geleneği. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, 5*(12), 66-82.

Günay, Ü. (2003). Türk halk dindarlığının önemli çekim merkezleri olarak dini ziyaret yerleri. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(15), 5-36.

Gündüz, H. (2022). *Aziziye Camii'nin batılılaşma dönemi Osmanlı camileri arasındaki yeri* [Yüksek Lisans Tezi]. Konya Teknik Üniversitesi.

Gündüz, S. (2010). Sultan türbelerindeki simgesellik: Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Beyliği Örnekleri. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*(12), 237-272.

Gürçayır, S. (2011). Somut olmayan kültürel mirasın korunması sözleşmesi üzerine eleştirel bir okuma. *Milli Folklor, 23*(92).

Gürkaş, E. T. ve Barkul, Ö. (2012). Yer üzerine kavramsal bir okuma denemesi. *Sigma*(4), 1-11.

Güvenç, B. (1996). İnsan ve Kültür. Remzi Kitabevi.

Hacıgökmen, M. A. (2017). Ateşbaz-ı Veli ve Mevlevilikte önemi. *Çatalhöyük Uluslararası Turizm ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*(2), 161-167.

Harvey, D. C. (2001). Heritage Pasts and Heritage Presents: Temporality, meaning and the scope of heritage studies. *International Journal of Heritage Studies, 7*(4), 319-338.

Haviland, W. A. (2002). Kültürel Antropoloji. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Henama, U. S. ve Sifolo, P. P. (2017). Religious tourism in South Africa: Challenges, prospects, and opportunities. H. El-Gohary, D. J. Edwards ve R. Eid (Ed.), *Global perspectives on religious tourism and pilgrimage* içinde (104-128). IGI GLOBAL.

Hereduc, A. (2005). *Heritage in the classroom: A practical manuel for teachers.* http://www. hereduc. net/hereduc.

Hughes, K., Bond, N. ve Ballantyne, R. (2013). Designing and managing interpretive experiences at religious sites: Visitors' perceptions of Canterbury Cathedral. *Tourism Management, 36*, 210-220.

Hz. Mevlâna Dergâhı. (15 Ağustos, 2024). *Matbah-ı Şerif*. https://mevlanaturbesi.semazen.net/matbah-i-serif/

İbret, B. Ü., Aydınözü, D. ve Uğurlu, M. (2015). Kastamonu şehrinde kültür ve inanç turizmi. *Marmara Coğrafya Dergisi*(32), 239-269.

ICOMOS. (1931a). The Athens Charter for the Restoration of Historic Monuments. 12 Mayıs 2024, The Athens Charter for the Restoration of Historic Monuments: https://www.icomos.org/en/167-the-athens-charter-for-the-restoration-of-historic-monuments

ICOMOS. (1931b). Carta Del Restauro. 12 Mayıs 2024, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_tr0660878001536681682.pdf

ICOMOS. (1964). Venedik Tüzüğü. 12 Eylül 2023, http://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_tr0243603001536681730.pdf

ICOMOS. (1975). European Charter of the Architectural Heritage. 12 Ağustıs 2024, https://www.icomos.org/en/resources/charters-and-texts/179-articles-en-francais/ressources/charters-and-standards/170-european-charter-of-the-architectural-heritage

ICOMOS. (1982). Charter for the preservation of Quebec's Heritage. Quebec. 12 Mayıs 2024, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_en0278064001542192555.pdf

ICOMOS. (1987). Tarihi kentlerin ve kentsel alanların korunması tüzüğü. 12 Ağustos 2024, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_tr0627604001536681570.pdf adresinden alındı

ICOMOS. (1999). Geleneksel mimari miras tüzüğü. 24 Aralık 2023 chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_tr0464062001536913566.pdf adresinden alındı

ICOMOS. (05 Aralık 2023a). https://www.icomos.org.tr/

ICOMOS. (10 Aralık 2023b). *AUSTRALIA ICOMOS*. Burra Charter: https://australia.icomos.org/publications/burra-charter-practice-notes/

ICOMOS. (10 Aralık 2023c). ICOMOS Tüzükleri: https://www.icomos.org.tr/?Sayfa=Icomostuzukleri ve dil=tr

İçli, H. H. (2001). Dünden bugüne Konya. *Yakın Doğu Üniversitesi*.

İsa, W. M., Zin, N. A., Rosdi, F. ve Sarim, H. M. (2018). Digital Preservation of Intangible Cultural Heritage. *Indonesian Journal of Electrical Engineering and Computer Science, 12(3),* 1373-1379.

İşli, E. D. (1998). *İstanbul Tekkeleri mimarisi eklentileri ve restorasyonu* [Doktora Tezi]. Yıldız Teknik Üniversitesi.

ISMEP. (2014). *Kültürel Mirasın Korunması.* http://www.Guvenliyasam.Org/Wp-Content/Uploads/2016/02/Kulturel.Pdf.

Işık, E. (1993). *Orta büyüklükteki Anadolu kentlerinde tarihi kent kesimleri ile çevre alanalrının korunma ve geliştirilmesi ile ilgili bir yöntem araştırması-Balıkesir kenti tarihi kent kesimi örnek çalışması* [Yüksek Lisans Tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.

Jamieson, W. (2000). The challenges of sustainable community cultural heritage tourism.

Kahraman, G. (2022). Konya camilerindeki örtü sisteminin Anadolu Selçuklu ve Osmanlı döneminde gelişimi. *Mimarlık Bilimleri ve Uygulamaları Dergisi, 7*(1), 82-100.

Kaltakcı, Y. ve Temizci, S. (1991). Konya Alaaddin Camii'nde yapılan zemin iyileştirme ve temel güçlendirme çalışmaları ile Alaaddin tepesinin sorunları. *İnşaat Mühendisliğinde Zemin Sempozyumu* (14-25). İnşaat Mühendisleri Odası İzmir Şubesi.

Kanbarova, G. ve Cingiz, Ç. (2024). Türk-İslam mimarisinde Selçuklu camileri.

Kaplan, M. A. (2021). Ebu İshak Kazeruni ve Kazeruniyye Tarikatı. *Din ve İnsan Dergisi*(2), 67-79.

Karaalp, C. (2021). Kur'ân'da "mescid" kavramı ve Türkiye'de cami hizmetlerinin iyileştirmesi. *Van İlahiyat Dergisi, 9*(14), 64-90.

Karabulut, T. ve Kaynak, İ. H. (2016). İnanç turizmi bağlamında kentsel turizm ve kültürel turizm:Konya örneği. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(35), 185-191.

Karakul, Ö. (2010). İbrahimpaşa Köyü'nde somut olmayan kültürel miras "Yaşama Mekanları". *Geçmişten Geleceğe Nevşehir Kültür ve Tarih Çalışmaları Dergisi*(13), 39-42.

Karamağaralı, B. (1972). *Ahlat Mezartaşları.* Ankara.

Karamağaralı, H. (1982). Sahib Ata Camii'nin restitüsyonu hakkında bir deneme. *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*(3), 49-75.

Karpuz, H. (2009). *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Konya I-II-III.* Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Karpuz, H. (12 Ağustos 2024). *Ebu İshak Kazeruni Zaviyesi ve Türbesi*. Konya Ansiklopedisi. https://www.konyapedia.com/makale/1170/ebu-ishak-kazeruni-zaviyesi-ve-turbesi

Karpuz, H. (12 Ağustos 2024). *Mevlana Külliyesi*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlana-kulliyesi#:~:text=Mescid%20ve%20minarenin%20sem%C3%A2h%C3%A2ne%20ile,S%C3%BCleyman%20devrinde%20yap%C4%B1ld%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20kabul%20edilmektedir.

Kartal, A. (2017a). Konya'da türbeler etrafında oluşan adlandırmalar. *Turkish Academic Research Review, 2*(3), 55-68.

Kartal, A. (2017b). *Konya halk kültüründe türbeler etrafında oluşan inanç ve uygulamalar* [Doktora Tezi]. Selçuk Üniversitesi.

Kartarı, A. (2019). *Kültürlerarası İletişim.* Anadolu Üniversitesi Yayını.

Kaşıkçı, M. (1991). *Türk Hukuku'nda ve Uluslararası Hukuk'ta kültür varlıklarının korunması* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Katoğlu, M. (1966). 13. yüzyıl Konyasında bir cami grubunun plan tipi ve "son cemaat yeri". *Türk Etnografya Dergisi*, 81-100.

Kavak, A. (2019). Tekkelerin toplumsal alandaki hizmetlerine Irak'tan bir örnek: Biyare Tekkesi. *Akademiar Dergisi*(6), 49-66.

Kaya, N. K. (2013). Mimarlık disiplininin "halk mimarisi ve somut olmayan kültürel miras" bağlamında halkbilimi disiplini ile ilişkisi. *Bilim ve Kültür, 01*, 126-140.

Kayın, A. (2017). Konya Sahip Ata Hanikahı çinileri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(37), 206-221.

Kayıpov, S. T. (2004). Sözlü gelenek ürünlerinin senkretizmi (derleme, arşivleştirme ve müzeleştirme sorunları üzerine). *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi,* (36-45).

Kaynak, İ. H. ve Sezgin, M. (2008). İnanç turizmi kapsamında dinlerde seyahat. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi, 10*(1-2), 349-360.

Kazemıvand, A. (2016). *Büyük Selçuklu camilerinde kubbeli mekan kullanımı ve köken araştırması* [Yüksek Lisans Tezi]. Gazi Üniversitesi.

Kazıcı, Z. (1982). Osmanlılarda tekkeler. *İslam Medeniyeti Dergisi, 5*(44), 29-34.

Kemaloğlu, M. (2013). XI.-XIII. yüzyıl Türk ve Selçuklu Devletinde dini eserlerinden kümbet-türbe-ziyaretgah-namazgah ve camiler. *Akademik Bakış Dergisi*(39), 01-18.

Kemikli, B. (2007). Mesnevi ve Türk irfanı: Mesnevihanlık geleneği. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16*(2), 1-20.

Kılıç, M. (2013). *Yahya Kemal Beyatlı'da kültür ve din ilişkisi* [Yüksek Lisans Tezi]. Süleyman Demirel Üniversitesi.

Kılınçel, B. (10 Ağustos 2024). *Ateşbaz-ı Veli Etkinliği*. https://bahrikilincel.com/kulturel_atesbaz-i--veli--etkinligi

Kiper, P. (2006). *Küreselleşme süresince kentlerin tarihsel-kültürel değerlerinin korunması.* İstanbul: SAV Yayınları.

Kirshenblatt-Gimblett, B. (2014). Intangible heritage as metacultural production. *Museum International, 66*(1-4), 163-174.

KOMEK. (18 Ağustos 2024). *Beyhekim – Kazeruni Komek. https://komek.org.tr/merkezdetay.php?MerkezID=15&lng=tr*

KOMEK [@komekkonya]. (12 Ağustos 2024). "İzmir depreminde hayatını kaybeden ve yaralanan vatandaşlar için KOMEK Mahmudiye Medresesi (Ali Gav) Gelenekli Sanatlar Merkezi Daru'l Huffaz Hafızlık Sağlama -Tamamlama Kursunda hatim duası yapıldı [Fotoğraf] İnstagram. https://www.instagram.com/p/CHPzknQjOYV/

KOMEK [@komekkonya]. (16 Ağustos 2024). İnce ince çizimler, zarif renkler… [Fotoğraf] İnstagram. https://www.instagram.com/p/Cdf8g8jh2Dx/?img_index=1

Konya Büyükşehir Belediyesi. (14 Temmuz 2024). *Cemel Ali Dede Türbesi ve Mescidi açıldı*. https://www.konya.bel.tr/haber/cemel-ali-dede-turbesi-ve-mescidi-acildi

Konya Büyükşehir Belediyesi. (25 Ağustos 2024). *Mevlana'nın huzurunda 250 semazen aynı anda sema icra etti*. https://www.konya.bel.tr/haber/mevlananin-huzurunda-250-semazen-ayni-anda-sema-icra-etti

Konya Büyükşehir Belediyesi. (25 Ağustos 2024). *Mevlana Çarşısı ve Altın Çarşı'da dönüşüm tamamlanmak üzere*. https://www.konya.bel.tr/haber/mevlana-carsisi-ve-altin-carsida-donusum-tamamlanmak-uzere

Konya Büyükşehir Belediyesi. (15 Ağustos 2024). Facebook. https://www.facebook.com/photo?fbid=1627182400710686&set=pcb.1627183320710594

Konya Deneyim Platformu. (12 Ağustos 2024). *Ateşbaz-ı Veli Türbesi* https://gokonya.com/tr/atesbaz-veli-turbesi

Konya Deneyim Platformu. (28 Ağustos 2024). *Tavus Baba Türbesi*. https://gokonya.com/tr/tavus-baba-turbesi

Konya Hikayeleri. (22 Temmuz 2024). Sadreddin Konevi'nin Hayatı, Camii ve Türbesi [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=0B9Gh6R34vY

Konya Kültür Merkezi. [@konyakulturmerkezi]. (12 Temmuz 2024). "Sahip Ata Camii 13. yüzyılda Konya'da inşa edilmiştir. [Fotoğraf]. Instagram. https://www.instagram.com/p/COBR2qjli_g/?img_index=1

Konya tarihi. [@tarihikonya]. (18 Ağustos 2024). Aynı zamanda Hz. Mevlana'nın da evi olan Gühertaş Medresesi, III. Murad tahrir defterlerinde şöyle geçer; "Vakf-ı Medrese-i Gühertaş ibn-i Abdullah, seyyidü'l-arifin, sahib-i Mesnevi, Mevlana Celalüddin Muhammedini'l-ma'ruf bi Molla Hünkar bu medresede tedris

etmişlerdir.” [Görsel]. X. https://x.com/tarihikonya/status/1681759373318582275/photo/1

Konyalı, İ. H. (1964). *Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi.*

Kozak, N. (2012). Genel turizm bilgisi. *Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayını*.

Köse, F. (2018). İstanbul'da tekke olarak kullanılan Roma ve Bizans kilise yapıları. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi, 4*(2), 840-874.

Kuban, D. (1954). *Türk Barok mimarisi hakkında bir deneme.* Pulhan Matbaası.

Kuban, D. (1967). Mimar Sinan ve Türk mimarisinin klasik çağı. *Mimarlık Dergisi, 11*(49), 13-34.

Kuban, D. (1968). *Anadolu-Türk şehri tarihi gelişmesi, sosyal ve fiziki özellikleri üzerinde bazı gelişmeler.*

Kuban, D. (2000). *Tarihi çevre korumanın mimarlık boyutu:kuram ve uygulama.* Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları.

Kubat, M. (2020). İslâm toplumunun birlik ve beraberliğini sağlama merkezleri olarak câmi ve mescidler. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi, 10*(2), 05-31.

Kunt, İ. ve Erdemir, Y. (2012). *Karatay Tarih-Kültür-Sanat I.* Karatay Belediyesi Kültür Yayını.

Kuran, A. (2012). *Sleçuklulardan Cumhuriyet'e Türkiye'de mimarlık/Architecture in Turkey from the Seljuks to the Republic.* Türkiye İş Bankası Yayınları.

Kurnaz, Ş. (2013). *Camilerin toplumsal kimlik ve değerlerin oluşmasındaki rolü* [Yüksek Lisans Tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.

Kutlu, M. M. (2009). Somut olmayan kültürel mirasın korunmasında eğitime yönelik ilk adım: halk kültürü dersi. *Milli Folklor, 21*(82).

Küçük, M. A. (2013). Din-turizm ilişkisi çerçevesinde Yahudilikte, Hristiyanlıkta ve İslamiyette hac uygulamasına genel bakış. *Dini Araştırmalar, 16*(42), 101-128.

Küçükdağ, Y. (1992). Konya'da bir Mevlevi Manzumesi (Piri Mehmed Paşa Zaviyesi ve Vakfiyesi). *Vakıf Haftası Dergisi*(9), 159-178.

Küçükdağ, Y. (2021). Piri Mehmet Paşa Zaviyesi Vakıfları. C. Arabacı, N. Yazıcı, İ. Kıvrım, A. Akman, ve M. Akkuş içinde, *Konya Vakıfları* (s. 273-282). Konya: Konya Ticaret Odası.

Küçükdağ, Y., ve Akman, İ. H. (2015). Konya'da Ali Gav Tekkesi, Vakıfları ve Vakfiyeleri. *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmaları Dergisi, 10*(19), 19-34.

Küçükdağ, Y., Erdemir, Y., ve Şahin, B. (2012). *Karatay Tarih-Kültür-Sanat.* Karatay Belediyesi Kültür Yayınları.

Küçükdağ, Y. (20 Haziran 2024). *Sultan Selim Camii ve Külliyesi*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/sultan-selim-camii-ve-kulliyesi--konya

Küçüktığlı, M. S. (2015). *Konya Ansiklopedisi.* Kültür Yayınları.

Kültür ve Turizm Bakanlığı. (16 Mart 2024a). *Turizm*. https://www.ktb.gov.tr/TR-96268/turizm.html

Kültür ve Turizm Bakanlığı. (15 Ağustos 2024b). Mevlevilik ve Sema törenleri hakkında genelge. https://teftis.ktb.gov.tr/TR-264305/mevlevilik-ve-sema-torenleri-hakkinda-genelge.html

Lea, J. (1988). *Tourism and development in the third world.* Routledge.

Levi, E. A. (1999). Tarihi çevre korumacılığı ve turizm. *Mimarlık*(286), 55-56.

Lindberg, K. ve Johnson, R. L. (1997). Modeling resident attitudes toward tourism. *Annals of Tourism Research, 24*(2), 402-424.

Maç, N. (2006). Alternatif turizm potansiyeli ve Konya. *Konya Ticaret Odası: Etüd-Araştırma Servisi*.

Matoba, K. ve Schilbe, D. (2007). Interkulturelle und transkulturelle kommunıkatıon.

Memleket. (15 Ağustos 2024). *Şerafettin Camii bakıma giriyor*. https://www.memleket.com.tr/serafettin-camii-bakima-giriyor-1210942h.htm

Mumcu, A. (1969). Eski eserler hukuku ve Türkiye. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 3*(26).

Munro, D. (2020). Editorial: Conference proceedings, niche market formation for faith-based tourism. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage, 8*(2).

Muşmal, H. ve Çetinaslan, M. (2009). Bir keşif defteri ışığında Konya Kapı Camii'nin inşa süreci ve mimari özellikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmaları Dergisi, 2*(6), 446-480.

Muşmal, H. ve Gürbüz, İ. (2020). *Sultanın Camisi: Aziziye "Yüce Padişahın Konya'da bir yadigâr-ı cemil ve nişanı".* Karatay Belediyesi Kültür Yayınları.

Mülâyim, S. (24 Mayıs 2024). *İplikçi Camii*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/iplikci-camii

Nergiz, N. (2017). Kentlerin Tarihsel Sürdürülebilirliğinde Kültürel Miras: Önemi ve Değeri Üzerine Düşünmek. *Akademia Sosyal Bilimler Dergisi, 3(1),* 159-172.

Ocak, A. Y. (1978). Zaviyeler. *Vakıflar Dergisi, XII*, 247-270.

Ocak, A. Y. (1981). Bazı menakıbnamelere göre 13. ve 15. yüzyıldaki Müslümanlaştırmalarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin rolü. *Osmanlı Araştırmaları, 2*(11), 31-42.

Oğuz, M. Ö. (2008). UNESCO ve insanlığın sözlü ve somut olmayan mirası başyapıtları. *Milli Folklor, 20*(78), 5-11.

Oğuz, M. Ö. (2009a). *Somut olmayan kültürel miras nedir?*. Geleneksel Yayıncılık.

Oğuz, M. Ö. (2009b). Somut olmayan kültürel miras ve kültürel ifade çeşitliliği. *Milli Folklor Dergisi, 11*(82), 6-12.

Oğuz, M. Ö. (2013). Terim olarak somut olmayan kültürel miras. *Milli Folklor, 25*(100), 5-13.

Orman, İ. (25 Haziran 2024). *Türbe*. TDV İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/turbe

Öksüz, A. R. (2022). *İslam'da kültür ve inancın mimari ile etkileşimi: Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemi örneği* [Yüksek Lisans Tezi]. Süleyman Demirel Üniversitesi.

Önder, M. (1992). Konya'da Mevlana Dergahı, arşivi ve Mevlevihaneler. *IX. Vakıf Haftası Kitabı*.

Önkal, H. (1975). Konya'da Ateşbaz-ı Veli Türbesi. *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*(1), 223-237.

Ölçer, E. (2004). "Söz" artık müzede: kültürel bellek, küreselleşme ve eğitim bağlamında sözlü kültürün korunması ve duyarlılık geliştirilmesi üzerine. *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyum Bildirileri*, (84-90).

Öney, G. (1981). İran ve Anadolu Selçuklu Türbelerinin mukayesesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk ve İslam Sanatları Tarihi Enstitüsü Yıllık Araştırmalar Dergisi*(3), 40-66.

Öney, G. (1989). *Beylikler devri sanatı XIV. - XV. yüzyıl.* Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Önge, M. (2015). 19. yüzyıldan günümüze değişen ve dönüşen bir kültür mirası olarak Konya Alâeddin Tepesi. *TÜBA-KED Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi*(13), 125-143.

Önge, M. (2018). Tarihsel süreçte Konya kent morfolojisinin gelişimi. *Türkiye Kentsel Morfoloji Araştırma Ağı II. Kentsel Morfoloji Sempozyumu*, 455-468.

Önkal, A. (2013). Tarih boyunca camilern fonksiyonları. *Din ve Hayat, TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi*(20), 22-25.

Önkal, A. ve Bozkurt, N. (12 Mayıs 2024). *TDV İslam Ansiklopedisi*. Cami. https://islamansiklopedisi.org.tr/cami

Önkal, H. (1985). *Anadolu Selçuklu Türbeleri.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Örnek, E. (1996). *Kültür ve tabiat varlıklarının koruma kurullarının işleyişinde bir örnek olay incelenmesi: Edirne KTVKK* [Yüksek Lisans Tezi]. Yıldız Teknik Üniversitesi.

Örnek, S. V. (1977). *Türk Halkbilimi.* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları Folklor Dizisi: 4.

Öter, N. (2021). Anadolu Selçuklu mimarisinde tuğla kubbeler. *Gazi Türkiyat*(28), 103-114.

Öter, Z. (2010). Türk el sanatlarının kültür turizmi bağlamında değerlendirilmesi.

Özcan, K. ve Yenice, M. S. (2008). Arkeolojik mirasın sürdürülebilirliği: Kourma-geliştirme stratejileri için bir yöntem önerisi. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*.

Özçakı, M. (2018). Kubbenin cami mimarisindeki yeri ve önemi. *İdil Sanat ve Dil Dergisi, 7*(44), 383-402.

Özçakı, M. (2018). Yorumlanan cami mimarisi. *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi, 6*(23), 459-483.

Özden, E. Ö. (2005). *Taşınmaz kültür ve tabiat varlıklarının korunmasında planlama-koruma ilişkisi üzerine yeni bir sistem önerisi* [Doktora Tezi]. Yıldız Teknik Üniversitesi.

Özel, M. K. (2004). *Tapınma Mekanının çözümlenmesinde bir metod önerisi olarak yol kurgusu ve Sinan dönemi Osmanlı şehir külliyeleri örneği* [Doktora Tezi]. M.S.G.S.Ü.

Özer, Y. (2023). Geleneksel kültür ve folklorun korunması tavsiye kararı:hazırlık ve etkinlik süreci. *Milli Folklor, 35*(140).

Özönder, H. (1989). Sadreddin Konevi Ma'ûresi'nin mimari teşekkülü. *Selçuklu Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 4, 129-173.

Özmenli, M. ve İlişkisi, T. M. (2014). *Turkish Studies-International Periodical For The Lnaguages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 1281-1292.

Öztürk, Y. ve Yazıcıoğlu, İ. (2002). Gelişmekte olan ülkeler için alternatif turizm faaliyetleri üzerine teorik bir çalışma. *Gazi Üniversitesi Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi, 0*(2), 183-195.

Özünel, E. Ö. (2013). "Yeni Miras"lar ve Uluslararası Sözleşmelerde Sürdürülebilir Kalkınma Stratejileri. *Milli Folklor, 25(100)*.

Özlü, Z. (2011). Osmanlı Devleti'nde tekkelere bir bakış: Aşure geleneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*(57), 191-212.

Paklacı, B. (2020). Kozmolojik tasavvurun sanata yansıması olarak Türk mimarisinde baldaken kullanımı ve kubbe gelişimi. *Sanat ve Tasarım Araştırmaları Dergisi (STAR), 1*(1), 37-52.

Park, H. y. (2010). Heritage tourism:emotional journey into nationhood. *Annals of Tourism Research, 37*(1), 116-135.

Parlak, S. (22 Mayıs 2024). *Sâhip Ata Külliyesi*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/sahib-ata-kulliyesi

Parlatır, İ., Gözaydın, N., Zülfikar , H., Aksu, T., Türkmen, S. ve Yılmaz, Y. (1998). *Türkçe Sözlük.* Türk Dil Kurumu Yayınları.

Peker, A. U. (2012). Mimar Sinan'dan öğrenmek: cami tasarımında özgünlük arayışına yanıtlar. *1. Ulusal Cami Mimarisi Sempozyumu*, (263-272).

Pelit, E. ve Türkoğlu, T. (2019). Somut olmayan kültürel miras değerlerinin turizme yansımaları ebru sanatı üzerine bir inceleme. *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi, 3*(1), 101-118.

Reseau Veille Tourisme. (23 Mart 2024). Nouvelles tendances et pratiques pour le tourisme catholique: https://veilletourisme.ca/2010/06/09/nouvelles-tendances-et-pratiques-pour-le-tourisme-catholique/

Richards, G. (1996). *Cultural tourism in Europe.* Wallingford: CABI.

Roney, S. A. (2002). Fordizmden post fordizme geçiş sürecinin turizme yansımaları: kitle turizmi ve alternatif turizm. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi, 13*(1), 9-14.

Sanatın Yolculuğu. (12 Ağustos 2024). *Sahip Ata Camii*. https://www.sanatinyolculugu.com/sahip-ata-camii/

Sahip Ata Vakıf Müzesi. (30 Ağustos 2024). *Tavus Baba Türbesi* https://sahipatamuzesi.gov.tr/tr/eserler/tavus-baba-turbesi

Sargın, S. (2006). Yalvaç'ta inanç turizmi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 16*(2), 1-18.

Sat Türk Haber. (26 Haziran 2024). *Papa Françesko'nun 2023 Dünya Gençlik Günü Programı Açıklandı*. https://haber.sat7turk.com/papa-franceskonun-2023-dunya-genclik-gunu-programi-aciklandi/

Sezgin, H. (1984). *Türk ve İslam ülkeleri mimarisine toplu bakış.* İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.

Shackley, M. (1997). Saving cultural information: The potential role of digital databases in developing cultural tourism. *Journal of Sustainable Tourism, 5*(3), 244-249.

Sınmaz, S. (2017). Külliyelerin mekansal tasarımı, Anadolu'da külliyelerin gelişim süreci ve kentsel tasarım kurgusu. *Kent Akademisi, 10*(4), 381-395.

Smith, V. L. (1992). Introduction: the quest in guest. *Annals of Tourism Research, 19*(1), 1-17.

Sönmez, S. (1992). *Anadolu'daki Selçuklular ve Beylikler Dönemi Medreseleri* [Doktora Tezi]. Anadolu Üniversitesi.

Sönmez, Z. (1989). *Başlangıçtan 16. yüzyıla kadar Anadolu Türk-İslam mimarisinde sanatçılar*. Türk Tarik Kurumu Basımevi.

Subaşı, N. (2003). Kültürel Mirasın Çeşitliliği ve Seçicilik Sorunu. *Doğu Batı, 25*, 135-147.

Şahin, İ. (2004). *Türkiye'de kentsel koruma politikalarının gelişimine yardımcı bir yöntem denemesi örnekleme: İstanbul tarihi yarımada* [Doktora]. *İstanbul Teknik Üniversitesi*.

Şeb-i Arus [@sebiarus.gov.tr]. (15 Ağustos 2024). “Hz. Mevlânâ’nın 750. Vuslat Yıl Dönümü Uluslararası Anma Törenleri (Şeb-i Arûs) kapsamında binlerce kişinin katılım sağladığı, unutulmaz anlara şahitlik ettiğimiz ve “Kim Olursan Ol Yine Gel” felsefesini derinden hissettiğimiz etkinliklerde bir aradaydık [Fotoğraf]. İnstagram. https://www.instagram.com/sebiarus.gov.tr/

Şenalp, M. (2019). *Tarihi yapılarda termal konfor analizi: Ali Gav Medresesi örneği* [Yüksek Lisans Tezi]. Konya Teknik Üniversitesi.

Şener, M. (05 Temmuz 2024). *Kabir*. TDV İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/kabir

Şimşek, G. (2014). Kültürel Miras ve Yeni Biçimlenme Süreci Üzerine Bir Değerlendirme. *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 3(8)*, 67-92.

Şimşekler, N. (2003). Mevlana'nın Konyası. *Tarih ve Kültür Başkenti Konya.* içinde Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

T.C. Cumhurbaşkanlığı Resmi Gazete. (05 Ağustos 2024). https://www.resmigazete.gov.tr/

Tanman, B., ve Parlak, S. (2006). Tarikat Yapıları. A. U. Peker, ve K. Bilici içinde, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı (Mimarlık ve Sanat).* Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Tanman, M. B. (2015). İstanbul Tekkeleri. M. A. Aydın, *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi, IV* içinde (410-427). İBB Kültür Aş.

Tanman, M. B. ve Parlak, S. (05 Ağustos 2024). *Tekke*. TDV İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/tekke

Tanrıkorur, Ş. B. (11 Ağustos 2024). *Şems-i Tebrizi Zaviyesi*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/sems-i-tebrizi-zaviyesi

Taşkın, Ü. (2009). 1317 (1899-1900) Maarif Salnamesi'ne göre Trabzon Vilayeti'nde eğitim kurumları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2*(7), 244-262.

Teke, S. G. (2013). Geleneksel tarzlar, modern modeller: resmi, resmi olmayan eğitim ve somut olmayan kültürel miras. *Milli Folklor, 25*(100), 31-39.

Themedialine. (09 Mart 2024). *Record-Breaking 13.5 Million Muslims Participate in Umrah Pilgrimage to Mecca in 2023*. https://themedialine.org/mideast-daily-news/record-breaking-13-5-million-muslims-participate-in-umrah-pilgrimage-to-mecca-in 2023/#:~:text=Saudi%20Arabia%20has%20reported%20that,international%20pilgrims%20compared%20to%202022

Tiril, A. (bt). 1925 yılından günümüze kadar Mevlevilik.

Tiryaki, M. E. (25 Mayıs 2024). *Alâeddin Camii ve Külliyesi*. İslam Düşünce Atlası: https://islamdusunceatlasi.org/alaeddin-camii-ve-kulliyesi/3469

TourismReview. (19 Mart 2024). Survey Shows That Faith Tourism is Growing: https://www.tourism-review.com/travel-tourism-magazine-new-survey-faith-tourism-rising-article1951

Toydemir, A. (2022). *Tekke yapılarının Konya'daki örnekler üzerinden mimari incelemesi* [Yüksek Lisans Tezi]. *Konya Teknik Üniversitesi*.

Turan, O. (1947). Şemseddin Altun-aba, vakfiyesi ve hayatı. *Belleten, 11*(42), 197-236.

Tuztaşı, U. ve Civelek, Y. (2011). Yüksek kültürden halk kültürüne: batı mimarlığında "ulusal anıt" düşüncesi ve vernaküler mimarinin idealleştirilmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 4*(18).

Türker, A. ve Çelik, İ. (2012). Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurlarının Turistik Ürün Olarak Geliştirilmesine Yönelik Alternatif Öneriler. *Yeni Fikir Dergisi*, 86-98.

Türkiye Kültür Portalı. (05 Ağustos 2024). *Mevlevi Sema Töreni*. https://www.kulturportali.gov.tr/portal/mevlevisematoreni

Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu. (08 Mart 2024). Turing'in tarihçesi: https://www.turing.org.tr/turingin-tarihcesi/

Tüzüğü, V. (1964). Anıtların Korunmasına ve Restorasyonuna ilişkin Uluslararası Şart ve Siteler.

UNESCO. (1954). Cultural heritage ve Armed conflict. 12 Ağustos 2024, https://www.unesco.org/en/heritage-armed-conflicts/convention-and-protocols/1954-convention

UNESCO. (1968). 15. Genel Konferans. 2 Aralık 2023, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000114047 adresinden alındı

UNESCO. (1972). Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunması Sözleşmesi. 5 Aralık 2023 https://whc.unesco.org/en/conventiontext/

UNESCO. (1976). Tarihi alanların korunması ve çağdaş rolüne ilişkin tavsiye. Nairobi. 5 Aralık 2023, https://www.unesco.org/en/legal-affairs/recommendation-concerning-safeguarding-and-contemporary-role-historic-areas

UNESCO. (1982). Mexico city declaration on cultural policies. Meksiko. 6 Aralık 2023,extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://culturalrights.net/descargas/drets_culturals401.pdf

UNESCO. (2003). Somut olmayan kültürel mirasın korunması sözleşmesi. 5 Ocak 2024, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://ich.unesco.org/doc/src/00009-TR-PDF.pdf

UNESCO. (12 Ocak 2024). Text of the convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage. https://ich.unesco.org/en/convention

UNESCO. (8 Ağustos 2024b). UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Listeleri: https://www.unesco.org.tr/Pages/126/123/UNESCO-Somut-Olmayan-K%C3%BClt%C3%BCrel-Miras-Listeleri

UNESCO World Heritage Convention. (5 Ocak 2024). https://whc.unesco.org/en/criteria/

UNESCO, ICCROM, ve ICOMOS. (1994). Nara özgünlük belgesi. Nara. 22 Aralık 2023, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_tr0756646001536913861.pdf

UNWTO. (30 Mart 2024). Tourism and culture synergies: https://www.e-unwto.org/doi/epdf/10.18111/9789284418978

Uzunçarşılı, İ. H. (1948). XII ve XIII. asırlarda Anadolu'daki fikir hareketleri ile içtimai müesseselere bir bakış. *III. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, (287-306).

Vecco, M. (2010). A definition of cultural heritage:From the tangible to the intangible. *Journal of Cultural Heritage 11*, 321-324.

Vijayanand, S. (2012). Socio-economic impacts in pilgrimage tourism. *International Journal of Multidisciplinary Research, 2*(1), 239-343.

Helena. (13 Mart 2024). *Wikipedia.* https://tr.wikipedia.org/wiki/Helena_(imparatori%C3%A7e)

World Population Review. (14 Mart 2024). Muslim population by country 2024: https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-population-by-country

Wright, K. (2007). Religious tourism, a new era, a dynamic industry. *Leisure Group Travel, Special Edition, November*, 8-16.

Yağmurdur, M. C. (2023). Türk kültüründe türbe mimarisi ve Mevlana Muhammed Celaleddin Belh'in puşide ve sandukası hakkında bir değerlendirme. *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 7*(2), 63-78.

Yaldız, E. ve Turan, Ş. N. (2018). Konya'daki XIII. yy minareli mahalle mescitleri. *Journal of Social and Humanities Science Research, 5*(24), 1859-1871.

Yasa, A. (1996). *Anadolu Selçukluları döneminde Türk-İslam şehri olarak Konya* [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniveristesi.

Yel, A. M. ve Küçükaşçı, M. S. (21 Mayıs 2024). *Mahalle*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/mahalle

Yeni Meram. (05 Ağustos 2024). *Müze ve ören yerlerinin ziyaretçi sayıları açıklandı! Mevlana Müzesi yine lk sırada*. https://www.yenimeram.com.tr/muze-ve-oren-yerlerinin-ziyaretci-sayilari-aciklandi-mevlana-muzesi-yine-ilk-sirada-538016.htm

Yeni Şafak. (12 Ekim 2024). *Selçuklu ordularının sefere uğurlanıp, sefer dönüşü karşılandığı Konya Musalla Mezarlığı'ndaki tarihi namazgahda, 8 asır öncesinde olduğu gibi bu ramazan da açık havada teravih namazları kılınıyor.* https://www.yenisafak.com/ramazan/namazgahta-teravih-2171641

Yer, Ö., ve Kaya, N. K. (2024). Sille'nin inanç mimarisi kapsamında somut ve somut olmayan kültürel mirası. *10. Hitit Kongresi Bildiriler Kitabı*, 582-594.

Yetkin, Ş. (20 Nisan 2024). *Abbasiler*. TDV İslam Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/abbasiler

Yılmaz, B. S. (2000). Türkiye'de dini turizm ve Meryem Ana Evi'nin turistik potansiyelinin analizi [Yüksek Lisans Tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.

Yılmaz, G., Erdinç, S. B. ve Küçükali, S. (2013). İnanç turizmi çerçevesinde Antalya destinasyonunun incelenmesi: Dinler (Hoşgörü) Bahçesi örneği. *International Conference on Religious Tourism and Tolerance*, *9*, 1041-1055.

Yuca, Y. (2015). *Türkiye'de, geçmişten günümüze camilerin eğitim fonksiyonları* [Yüksek Lisans Tezi]. Uludağ Üniversitesi.

Yüksel, Y. F. ve Baykal, F. (2022). İnanç turizmine genel bir bakış ve İzmir için analitik yaklaşımlar. *Doğu Coğrafya Dergisi, 27*(48), 1-18.