

İSLAM'DA BAZI FİKHÎ MESELELERİN VE MEZHEPLERİN TÜRK CAMİ MİMARİSİNE TESİRİ

Yrd.Doç.Dr.Nusret ÇAM

Bir mimarî eserin teşekkülünde müessir olan faktörlerden bir tanesi de, o mimariyi vücuda getiren cemiyet ve devletin benimseyip dâhil olduğu inanç sistemi ve dünya görüşüdür. Bilindiği üzere bu âmillerden diğerleri ise coğrafya, iklim, iktisadî vaziyet, komşu ve mirasına konulan devletlerin san'at anlayışları ile o yapıyı asıl meydana getiren kimselerin millî ve şahsî zevkleri ve sosyal yaşantılarıdır.

Gerçekten de bilhassa dinî yapılarda, inanç sistemlerinin dünya görüşlerinin önemli bir mevkîe sâhip olduğu müşahade edilmektedir. Mesela iktisadî vaziyeti birbirine denk olan Hristiyan ve İslâm dinine mensup iki milletin, aynı coğrafya ve iklim şartlarına hâiz bir yerde yapacakları bir kilise ile bir câmi, bazı ufak-tefek benzerlikler gösterebilirler bile, bunlara vücut veren felsefe ve inanç sistemi farklı olduğu için esasta ayrı bir mimarî üslûp arzedeceklerdir. Bu cümleden olarak, Hristiyanlar kendi dinî anlayışları icabı kiliselerini genellikle haçvarî

bir plan üzerine yapıp dolu kısmın oldukça fazla yer tuttuğu duvarlarını, Hz. İsa'nın, Meryem'in ve diğer dinî büyüklerin resimleri ile bezelerken, Müslümanlar da yine dinî telakkilerinin bir gereği olarak camilerini saf nizamına uygun bir şekilde yapıp, duvarlarını müşahhas olmayan motif ve şekillerle tezyin ederler. Hatta, Hristiyanlar aynı anlayış sebebiyle kiliselerinin plân bakımından olduğu kadar konstrüksiyon itibarıyla da haçvarî bir görünüş kazanmasına özen göstermişlerdir (Şekil-1). Meselâ XI. asır Roma dönemi yapılarında Spire Katedrali¹ ile Saint Jacques-de Compostelle Kilisesini (1075-1128)² buna örnek gösterebiliriz (Şekil-1,2). Yine İslâmın temizlik anlayışıyla, abdest ve gusül emrinin İslâm'da hamam, çeşme, havuz, şadırvan gibi su tesislerinin gelişmesinde önemli rolü olduğu hepimizin mâlûmudur. Kezâ, aynı inanç faktörüyledir ki, başta Bektaşilik, Mevlevilik ve Kalenderilik olmak üzere bir kısım tarikatlar, kendi felsefî telâkkilerini, meydana getirdikleri eserlere aynen yansıtmışlar³ ve neticede bunların serpuşlarından⁴ (Resim 1),

1- Babelon, J., Histoire de l'Art II. Fransa, 1966, s.421.

2- "a.g.e.", s.533.

3- Karamağaralı, B., Anadolu'da Tarikat ve Tekke San'atı, A.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXI, Ankara, 1976, s.248.

4- Kumbasar, İ., Serpuşlar, Türkiye Turing Otomobil Kurumu Yayını, s.31.

sancak alemlerine⁵ (Resim 2) varıncaya kadar birçok eşyaları, kendi alâmeti farikaları hâline dönüşmüştür. Hatta bir devirde Hanefîlerin, 10 zira derinliğinde ve 10 zira genişliğinde olmayan durgun sularda abdest almanın câiz olmayacağı şeklindeki telakkilerine binâen, nakledilmesi mümkün su kaplarına musluk takarak ancak bu şekilde abdest aldıkları ve neticede "hanefîye" adı verilen bir su kabı çeşidinin meydana geldiği bilinmektedir⁶. (Şekil-3)

Şimdi bu durum karşısında, "İslâm'daki bazı ibâdet ve tatbikata dâir meselelerin izâh farklılıklarından doğmuş bulunan fikhî mezheplerin ve bu mezheplerin birbirleriyle olan münasebetlerinin de İslâm san'atına ve câmi mîmârisine akisleri olamaz mı?" şeklinde bir soru insan aklına ister istemez gelmektedir. Böyle bir soruya cevap bulmak, Türk mîmârisine şekil veren tâli derecedeki faktörlerin neler olduğunun bilinmesi bakımından, küçümsenmeyecek önemi haizdir. İşte biz bu yazımızda bazı fikhî meselelerle mezheplerin Türk câmi mîmârisini ne yönde etkilediğini tesbit etmeye çalışacağız.

Ancak, konuya doğrudan doğruya girmeden önce, İslâm'daki fikhî mezheplerin ortaya çıkış tarihleriyle bunların metodlarına, yayıldıkları bölgelere ve birbirleriyle olan münasebetlerine kısaca gözatmak icap etmektedir. Bilindiği gibi ilk olarak ortaya çıkan Hanefî mezhebinin te-

melleri H.80-150 (M.699-767)⁷ yılları arasında yaşayan ve İmamı Âzâm lâkabıyla da bilinen Numan b.Sabit tarafından atılmış ve önceleri Abbasîler'in⁸, daha sonra da Türklerin resmî mezhebi olarak, başta Türklerin ekseriyeti teşkil ettiği memleketler olmak üzere Irak ve Suriye'de yayılmıştır. Hanefî mezhebinin Mısır'da geniş ölçüde yayılması ancak Osmanlılar'ın buraya, diğer kadılar yanında ve onların reisi durumunda bir Hanefî kadısı tayin etmesiyle mümkün olmuştur⁹. Bazı ülkelerde Hanefî mezhebine "Türklerin mezhebi" denilmiş olup, hâlen dünyadaki bütün müslümanların yaklaşık 2/3 si Hanefîdir¹⁰. Doğu Anadolu, Azerbaycan ve Kafkas Türkleri¹¹ arasında ise üçüncü olarak ortaya çıkan Şâfiî mezhebi de benimsenmiş ve böylece bu bölgelerde her iki mezhep bir arada devam edip gelmiştir. Yine bu Şâfiî mezhebinin Eyyübîler'in resmî mezhebi olduğu¹² ve bir ara Maverâünnehir ile Horasan'da da epeyce taraftar bulduğu, hatta Osmanlı hâkimiyetinden önceki son asırlarda birçok yerde ekseriyeti teşkil ettiği bilinmektedir¹³. Ancak, Türkler, genellikle Arap Yarımadasında taraftar bulan Hanbelî mezhebi ile, Kuzey Afrika'da yayılan Mâlikî mezheplerine fazla rağbet göstermemişlerdir¹⁴. Bu sebeple de Suriye ve Mısır gibi ülkelerde hemen dört mezhepten cemaatler bulunduğu hâlde Anadolu'da bilhassa Osmanlılar'ın gayreti ile mezhep birliği sağlanmıştır¹⁵. Osmanlılar'ın bütün imparatorluk

5- Karamağaralı, B., a.g.e., s.263.

6- Huart, Cl., Hanefîye. İslam Ansiklopedisi. s.5/1, İstanbul, 1964, s.214.

7- Ebû Zehra, M., Ebu Hanife, (çev.Osman Keskioglu), Ankara, 1962, s.14.

8- İslâm Ansiklopedisi'nin Hanefîler md., c.5/1, s.212.

9- Uzunçarşılı, İ.H., Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, Ankara, 1965, s.174, nl; Ebû Zehra, M.İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi, (çev. Abdülkadir Şener), İstanbul, 1978, s.359.

10- Ebû Zehra, M., a.g.e., s.252. (çevirenin notu)

11- Kırzoğlu, M.F., Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi, Ankara, 1976, s.307,375; Evliya Çelebi Seyahatnamesi 1-2, İstanbul, 1976, s.518.

12- Ebû Zehra, M., a.g.e., s.359.

13- Ieffening, W., Şâfiî, İslam Ansiklopedisi, C.II, İstanbul, s.271.

14- Turan, O., Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul, 1973, s.225.

15- Hangi mezhepten olursa olsun, Osmanlı Müftüsü, verdiği fetvaları, Hanefî mezhebi üzerine veriyordu. Yalnız Mekke, Medine, Kahire ve Kudüs ahalisinin mühim kısmı Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinden olduklarından, huralara bu üç mezhebe mensup ayrıca üç müftü tayin olunurdu.. Ancak mühim davalarda bu kadılar, onların reisi duru-

çapında halkı tedirgin etmeden Hanefîliği yaymağa sevkeden âmîl, herhalde mütecanis toplumların idaresinin daha kolay olduğu gerçeğidir. Gerçekte mezhep taassubunun yaygın olduğu Abbasiler devrinde Bağdat'ta Şâfiîler'le Hanbelîler; Merv ve İsfahan taraflarında da Şâfiîlerle Hanefîler defalarca vuruşmuş, birbirlerinin mahalle ve meskenlerini tahrip etmiş; gâlip gelenler mağlupları günlerce sokağa çıkarmamışlardır. Hattâ, İmam Taberî, Ahmed b.Hanbel'in farklı görüşlerini bu mevzudaki eserine almadığı için Hanbelîler'ce evi taşlanmış; vefat ettiği zaman da ancak evine gece defnedilebilmiştir¹⁶. Sırası gelmişken bu dört mezhep arasında en hoşgörülüsünün Hanefîlik¹⁷; en katısının da kendisinden daha sonra Vahhabiliğin doğduğu Hanbelî mezhebi olduğunu ifade edelim¹⁸.

Bu arada, konumuz açısından önem arzeden "Örf"ün¹⁹ sadece Hanefî âlimlerince dînî bir delil olarak benimsendiğini ve diğer mezheplerin nass'lara, yani âyet ve hadislerle daha çok bağlı kalırken, Hanefîlerin bu nass'lar yanında rey ve içtihad da büyük önem verdiklerini ifade etmek yerinde olacaktır²⁰. İşte bu metod sayesinde Hanefî mezhebi büyük bir dinamizm ve işlevlilik kazanmıştır. Tabii bunda, bu mezhebin genellikle iktidarların resmî mezhebi olmasının

ve sosyal realitelerle iç-içe bulunmasının da mühim rolü vardır.

* * *

Bu girişten sonra artık mezheplerin ve bazı fikhî meselelerin izah farklılıklarının, münhasıran Türk câmi mîmârisine tesiri konusuna geçebiliriz. Burada, en eski münâkaşa konularından biri olması sebebiyle ilk plânda ele almamız gereken konu, cuma namazının bir şehirde birden fazla câmide kılınıp kılınamayacağı meselesi ve bunun câmi mimarisine tesiri hususu olacaktır.

1.a) Bilindiği üzere Hz.Peygamber'in sağlığında Müslümanlar, cuma namazını o sıralar Medine'nin yegâne câmii olan Mescid-i Nebevî'de kılıyorlardı. Bu câmi zamanla dar gelmeye başlayınca başta Hz.Ömer ve Hz. Osman'la, I.Velid olmak üzere bir-kaç defa genişletilmişti²¹. Aynı şekilde diğer İslâm merkezlerinde de birçok mescit yanında bütün cemaati alacak büyüklükte "*câmi-i kebir*" veya *mescid-i cuma*" adıyla bilinen bir ulu câmi bulunuyordu. Meselâ, bunlardan Kûfe'deki Cami-i Kebir 103.60 m.x 103.60 m. ebadında²² olup 20.000 kişilik cemaati alabilecek hacimdeydi. Ve yine başta Kurtuba, Harran ve Mescid-i Aksa cami-i kebirleri olmak üzere ilk devir camilerinden çoğu, yeni ihtiyaçlar karşısında

mundaki Hanefî kadısı ile istişare etmeleri emrolunmuştu (Bk.Uzunçarşılı, İ.H., a.g.e., s.174, n.1.; Uzunçarşılı, İ.H., "Mekke-i Mükerreme Emirleri", Ankara, 1972, s.63.). Ayrıca, Anadolu'daki bazı heylikleri de mezhep birliğini sağlamak gayretinde oldukları müşahade edilmektedir. Bunlardan bir tanesi de Ramazanoğulları Beyliği olup, en mühim eserlerinden biri olan Adana Ulu Câmi'nin imamının Nûman b.Sabit (Ebu Hanife) mezhebi üzere olmasını, vakfiyelerinde şart koşmuşlardı (Bk.Çam, N., "Ramazanoğulları Mîmâri Eserleri" -basılmamış doktora tezi-, Ankara, 1979, s.12).

- 16- Karaman, H., İslâm Hukukunda İctihad, Ankara, (tarihsiz), s.146 ve 172.
- 17- Hitti, P., İslam Tarihi (çev.Salih Tuğ), c.2, İstanbul, 1980, s.610.
- 18- EbûZehra, M., İslamda Fikhî Mezhepler Tarihi, (çev.A.Şener), İstanbul, 1978, s.433.; Turan, O., Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti, İstanbul, 1980, s.316.
- 19- İmam-ı Azam'a göre bir hususla ilgili, Kur'an ve Hadiste herhangi bir hüküm yoksa, bir kavmin İslamiyet öncesi geleneklerinin devamı demek olan "örf" de, dînî deliller arasında yer alabilir.
- 20- EbûZehra, M., Ebu Hanife, (çev.O.Keskiöğlu), Ankara, 1962, s.313.
- 21- Creswell, K.A.C., Early Islamic Architecture I/1, Oxford, 1969, s.8.
- 22- a.g.e., s.23.; Aynı yazar, Early Islamic Architecture I/2, Oxford, 1969, s.23.48.

devamlı sûrette genişletiliyordu. Meselâ, bunlardan Mescid-i Akse, Fatimîler'e kadar en az beş defa genişletilmişti²³. Bunun da sebebi, bütün cemaatin bir tek imamın arkasında namaz kılmasını sağlamak düşüncesiydi. Ancak, zamanla şehirlerin nüfusunun artması dolayısıyla bütün cemâatin tek câmîe sığmaması ve cuma namazına yetişebilmek için büyük şehirlerde uzun mesâfe katetmek mecburiyetinde kalınması gibi zarûrî sebepler, bir şehirde birden fazla cuma namazı kılınıp kılınamayacağı meselesini gündeme getirmiştir. Bağdat gibi ortasından nehir geçen şehirlerin durumu, bu meseleye daha da önem kazandırmıştır. Böyle bir konu daha Ebû Hanîfe (M.699-767) zamanında ortaya çıkmış gözüküyor.

Ebû Hanîfe, yukarıda da söylediğimiz gibi, -"nass"lar yanında kıyas ve içtihad da önem vermesi dolayısıyla, ilk devirlerdeki tatbikatın aksine, bir şehirde birden fazla câmîde cuma namazının kılınabileceğine hükmetmiştir²⁴. Ancak, H.150-204 (M.767-819) yılları arasında yaşayan İmam Şâfi, -ki nüfuz bölgesi daha ziyade Mısır ve Suriye'dir- fetvası için ilk devir müslümanlarının dinî hayatını esas alması sebebiyle olsa gerek, bu fetvaya taraftar gözükmemiştir. Bu mezhep imamına göre, cuma namazı, bir şehirde iki câmîde aynı anda kılınmışsa ikisi birden değilse sonra kılınan bâtıl olur²⁵. Böyle bir hükmün, cumanın her şehirde sâdece bir câmîde kılınması neticesini doğuracağı açıktır. Bu konuda Hanbelîler'in görüşü de Şâfiîler'in görüşü gibidir²⁶. Nitekim Şâfiî mezhebinden olan Selahaddin Eyyubî 569 da

(M.1174) devletin başına geçtiği zaman bir başkadı tayin ederek cuma namazlarının şehrin (Kahire) en büyük câmîi olan Hakim Câmîi'nde kılınmasını emrettiği anlaşılmaktadır²⁷. Halbuki İbn-i Nuceym'in ifadesine göre Merv ve Buhara gibi daha doğudaki İslâm merkezlerinin Hanefî fakihleri, bir şehirde birden fazla câmîde cuma namazının kılınabileceğini artık kesin hükme bağlamışlar ve bunun için de dört rekâtlık bir "Zühr-i âhir" namazı ihdas etmek suretiyle cemâatin, cuma namazlarının kabul olunup olunmadığı konusundaki şüphelerini izale etmek istemişlerdir²⁸. Ancak, cumanın bir şehirde birden fazla câmîde kılınmasının yaygınlaşması ve buna paralel olarak da zühr-i âhir namazının yerleşmesi, birdenbire gerçekleşmemiş; yine İbn-i Nuceym'in beyanına göre bu zühr-i âhir namazı Belh'li âlim Hakim Şehid Muhammed b. Muhammed'in (Öl.H.-334/M.945), "Kâfi Fi-Furûu'l-Hanefî" isimli eserini yazmasından ve bunun şerhlerinin yapılmasından, yâni X.asrın ortalarından sonra müesseseseleşmiştir. Bu durumda, içinde Cuma namazının kılındığı camilerin sayısının ilk olarak arttığı yer, Buhara ve havalisi olmalıdır. Nitekim Buhara'da İstahri zamanında (X.yüzyılın ilk yarısı) Eski Câmî, Mah Câmî ve Register Namazgâhı olmak üzere üç büyük mâbet bulunmaktaydı³⁰. Başka bir ifadeye göre ise, bu namazgâhlardan ve benzerlerinden M.X. asırda epeyce inşa edilmişti³¹.

Bütün bu fıkhi meselelerle bunların izah tarzları, câmî mimarisini birinci plânda ebat bakımından etkilemiştir. Meselâ cuma namazının birden fazla câmîde kılınması âdetinin he-

23- Creswell, K.A.C., Early Islamic Architecture I/2, Oxford, 1969, s.374,375.

24- İbni Nuceym, el-Bahru'r-Râik II, s.154.; Karaman, H., İslâmın Işığında Günün Mescitleri, İstanbul, 1978, s.40.

25- Karaman, H., a.g.e., s.59.

26- Karaman, H., a.g.e., s.59.

27- Pedersen, J., Mescid, İslam Ansiklopedisi, c.8, İstanbul, 1971, s.17.

28- İbni Nuceym, a.g.e., s.154.

29- Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn, c.II, İstanbul, 1943, s.1378.

30- Barthold, W., Buhara, İslam Ansiklopedisi, c.II, İstanbul, 1945, s.764, 765.

31- Buhara, Türk Ansiklopedisi, c.8, Ankara, 1956, s.347.

nüz yerleşmediği devirlerde ve yerlerde yapılmış olan Kûfe (639), Samerra (852) (şekil 4), Ebu Dülef (860), Kurtuba (786-987) (şekil 5), Kahire el-Hakim (990) ve Bağdat (762) Ulu câmileri, oldukça büyük câmilerdir³². Halbuki bir şehirde birden fazla câmide cumanın kılınabileceği görüşünde olan Hanefîlerin nüfuz sâhasında bulunan Abbasîlerin doğu vilayetlerinden Damgan'daki Tarî-Hâne (şekil 6) ile Nayin'deki Mescid-i Cuma daha küçük ebatlıdır (yaklaşık 39x46 m.). Bununla beraber, cuma namazının bir şehirde birden fazla câmide kılınabileceği şeklindeki Hanefî fıkıh anlayışına paralel olarak şehirlerdeki câmi sayısının artıp ebatlarının küçülmesi hâdisenin birdenbire vukubulmadığı anlaşılmaktadır. Meselâ Pedersen'den öğrendiğimize göre H.375/M.985 yılında Basra'da 7000 mescide karşılık sadece 3 câmi bulunmaktaydı³³. Yine, Samerra'da tek câmi vardı. Meşhur İslâm tarihçisi Yakubî (278/891) ifadesine göre o yıllarda koskoca Bağdat'ta, Saray Câmii hariç, biri şehrin doğusunda, diğeri batısında olmak üzere iki câmi bulunuyordu. Bağdat'taki câmilerin sayısı da ancak M.X. asrın ortalarından sonra artmaya başlamış görünüyor. Nitekim 951'den sonra dördüncü bir câmi, H.379 (M.990) da beşincisi, bundan dört sene sonra da altıncısı yapılmıştır³⁴. Şâyânî hayrettir ki, Kahire'de Fatimîler devrine kadar iki olan câmi sayısı da, yine aynı devirden itibaren, daha doğrusu 970-972 tarihli

el-Ezher câmii ile birlikte artmaya başlamıştır³⁵

Bunda ise Şiîliği benimseyen Fatimîlerin cumanın her şehirde ancak bir câmide kılınacağı görüşünü savunan Mısır'ın eski hâkimlerinin görüşlerini itibara almayışlarının rolü olmalıdır.

Aslında Hanefîlerin bu fetvalarının esasında, şehirlerdeki nüfusunun artması gibi bir sosyal faktör yer almaktadır. Ancak bu sosyal faktör, tek başına yeni câmilerin yapılmasına yetmemiştir. Zira daha M.800 yıllarında nüfusu 2.000.000'u bulan Bağdat'ta az önce de söylediğimiz gibi X.asrın ortalarına kadar 2-3 câmi bulunurken bu tarihten itibaren bu sayının arttığı görülmektedir. Eğer bu hususta nüfus, tek faktör olsaydı, câmi sayısının da daha ilk yıllarda artması icap ederdi. İşte ancak dinî otoritelerin bu konudaki kesin fetvaları ve Hanefîliğin de Abbasîlerin resmi mezhebi olması³⁷ ile birlikte, Bağdat'ta yeni cuma câmileri yapılabilmektedir.

b) Erken devir câmilerinin Samerra Câmii Kebir'de (260x180 m)³⁸ Kurtuba Câmii Kebir'de (247x157m) ve Samerra Ebu Dülef'te (213x135m.) olduğu üzere çok büyük ölçüler halinde yapılması ise bu kadar geniş mekânların bir veya birkaç kubbe ile örtülemeyeceği dikkate alınarak kubbenin hacim ve âhenk unsuru olarak nisbeten ihmal edilmesi ve mekânların düz örtü ile örtülmesi neticesini

32- Bu camilerden ilk üçü, ordugâh camisi olduğu için böyle büyük ebatlı yapıldıkları iddia edilse bile, saydığımız diğer câmiler için böyle bir iddia geçerli olamaz. Abbasî devri câmilerinin böyle büyük ebatlı yapılışında, Sâsânî mîmârisinin tesirini arayanlar da olabilir (Bk.Creswell, K.A.C., A Short of Early Muslim Architecture, Great Britain, 1958, s.190.). ne var ki bunda da o devirlerde bir şehirde ancak bir câmide cuma namazının kılınabileceği şeklindeki fıkıh anlayışın müessir olduğunu söylemek daha isabetli olacaktır. Kanâatindeyiz. Nitekim Sâsânî topraklarından binlerce kilometre batıdaki Kayrevan ve Kurtuba Câmii kebirleri de oldukça büyük ebatlı olarak yapılmış bulunmaktadırlar.

33- Pedersen, J., a.g.e., s.17.

34- Aynı yer.

35- Aynı eser, s.18.

36- Lombard, M., İlk Zafer Yıllarında İslâm. (çev.Nezih Uzel), İstanbul, 1983, s.117.

37- Hanefîler, İslâm Ansiklopedisi, c.V/1, s.212.

38- Diez, E., L'Art de L'İslâm, Paris, s.29.

39- Yetkin, S.K., İslâm Sanatı, Ankara, 1954, s.

doğurmuştur, diyebiliriz. Halbuki Müslümanlar, bir mâbetten ziyâde Mukaddes Kayanın hatırasına yapılmış âbide durumundaki daha 691 tarihli Kubbetü's-Sahra'da 20.33 m. çapında bir kubbe yapılabileceğini göstermişlerdir. Gerçekten de bu kubbe, Türklerin mimâride toplu mekân elde etme anlayışlarına kadar İslâm mimârisinde tek kalmıştır. Kanaatimizce buna sebep, kubbe mimarisi için elverişli ortamın bulunmayışından ziyade, bu kadar büyük ebatlı câmilerin nasıl olsa bir-iki kubbeyle örtülmesinin imkânsızlığı düşüncesi olsa gerektir. İşte bunun içindir ki kubbe, Türklerden önce ya tamamen ihmâl edilmiş, ya da bir-kaçı hâriç mihrap önü mekânının dışında yer bulamamıştır. Tabii bu bahsettiğimiz faktörün, erken devir kubbe mimârisini etkileyen yegâne faktör olduğu iddiasında değiliz; muhtemelen bunda Arapların İslâmiyet öncesinde kubbe ve kubbemsi örtülere âşina olmayışlarının, daha doğrusu Arap Yarımadası'nda mimârinin gelişmemesinin de rolü olmalıdır. Halbuki, bir şehirdeki müslümanların, birkaç câmide cuma namazı kılabilmesine dair fikhî görüşün yerleşmesi sebebiyle, Türklerin müslüman olmalarıyla birlikte inşa ettikleri câmilerin orta büyüklükte olmasına ilâveten, İslâmiyet öncesinde de kubbe ve kubbemsi strüktürleri tanınmaları, kubbenin ve toplu mekân anlayışının zamanla daha da inkişâfına zemin hazırlamıştır. Kanaatimizce merkezî plânlı Karahanlı (840-1212) camilerine bu açıdan bakmak hiç de yanlış olmayacaktır.

II.a) Bir şehirde farklı mezheplerden cemâatlerin bulunmasının ve bunların bir arada veya ayrı ayrı ibâdet etmek durumunda

olmalarının da câmi mimârisine tesir ettiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi ehl-i sünnet akîdesine bağlı müslümanlar arasında namazın kılınışı ile ilgili esaslarda derin görüş ayrılıkları bulunmamakla birlikte, namaz saatlerinde ve farzlar dışında kalan namaz rekâtlarının sayısında v.s. bazı farklı anlayışların olduğu da bir gerçektir. İşte bu farklılıklar, her mezhebe mensup cemâatin kendi mezhebinden bir imam arkasında namaz kılması ve buna bağlı olarak da bâzen her mezhep için ayrı bir mescit yapılması⁴², bâzen de her mezhep için aynı harimde ayrı ayrı bir mihrap konulması neticesini beraber getirmiştir. Birden fazla mihraplı câmilere İslâm mimârisinde daha ziyade Irak, Mısır ve Suriye gibi çeşitli mezheplerin bir arada bulunduğu memleketlerde rastlanmaktadır. Meselâ, Şam'daki Ümeyye Câmii'nde hepsi de geç devir eseri olan oniki mihrap bulunmaktadır⁴³. Yine Irak'ta önemli bir san'at merkezi olan Musul'da da Zengiler devri eseri olan Ulu Câmi (1148-1170) (şekil 7)⁴⁴ başta olmak üzere Kara Ömer (1680-1682)⁴⁵, Ağalar (1702)⁴⁶ ve Paşa Câmileri (1705)⁴⁷ de üçer mihrap ihtiva etmektedir. Mısır'daki birçok câminin de üçer mihrabı bulunmaktadır.

Çok mihraplı câmilere Anadolu'nun bazı Doğu ve Güney-Doğu vilayetlerinde de rastlamaktaız. Bunlar arasında ilk plânda zikrebileceğimiz 1092 tarihli Diyarbakır ve 1176 tarihli Mardin Ulu Câmi'lerinde ikişer (şekil 8,9), 1180 tarihli Erzurum Ulu Câmii'nde ve Mardin Reyhaniye Câmii'nde (XV.y.y.başı) üçer (şekil 10); 1463 yılında yapıldığı tahmin edilen Urfa Sultan Hasan (şekil 11) ve 1157 tarihli Silvan Ulu Câmilerinde ise dörder mih-

40- a.g.e., s.

41- Creswell, K.A.C., *Early Muslim Architecture*, I/1, Oxford, 1969, s.71.

42- Pedersen, J., a.g.e., s.8.

43- a.g.e., aynı yer.

44- Aslanapa, O., *Türk Sanatı I*, İstanbul, 1972, s.101.

45- Uluçam, A., *Irakta Türk Mimari Eserlerinin Gelişmesi*, (Basılmamış doktora tezi), Erzurum, 1983, s.141.

46- a.g.e., s.146.

47- a.g.e., s.150.

rap bulunmaktadır (şekil 12). Bu arada bu mihrapların hepsinin orijinal olduğu söylenmese dahi bunların ekseriyetinin aslı yapıdan günümüze intikâl ettiğini, hiç olmazsa yukarıda söylediğimiz Osmanlılar'ın imparatorluk sathında tek mezhebi hâkim kılmak gayretlerinin bir neticesi olarak kendi yaptırdıkları câmilerde sadece tek mihraba yer vermeleri dolayısıyla, buralardaki Osmanlı hâkimiyetinden önce yapılmış olduğunu söyleyebiliriz.

b) Bu çok mihraplı camiler için en ideal plân ise uzun kenarı kibleye paralel uzanan plân şemasıdır. Gerçekten de gerek Anadolu dışında, gerekse Anadolu'ya yapılmış olan çok mihraplı câmilerin istisnasız hepsinin plânı, bu şekilde tanzim edilmiş bulunmaktadır. Zira bu plân şemasında hem harimin uzun kible duvarına geniş aralıklarla birkaç mihrap koymak mümkün olmakta; hem de kuzey-güney istikamette sıralanan pâyeleri birbirine bağlayan kemer gözleri, bâzen Musul'daki Hizam (1574-1577), Ömerü'l-Esved, Paşa, Ömeriye (1564) ve Ağalar Câmilerinde olduğu üzere genişçe bir açıklık bırakacak şekilde üstten örülme⁴⁸; bâzen de halihazır Diyarbakır Ulu Câmii Hanefîler kısmında olduğu üzere fazla yüksek olmayan parmaklıklarla çevrilmek suretiyle her mezhebe âit kısmın tâyinine imkân vermektedir. Halbuki kare mekânlı ve merkezî plânlı bir câmidde bu her iki teknik için de fazla uygulama şansı sözkonusu değildir. İşte bu sebeple Anadolu'nun tek mezhebinin taraftar bulduğu diğer bölgelerinde çok değişik câmi plânları denendiği halde, Anadolu'nun bu havalisinde ve Musul'da bu özellikleri dolayısıyla yatık dikdörtgen plânlı câmiler yaygınlık kazanmıştır. Hatta Artuklular bile tek mezhepten cemâatin ibadeti maksadıyla yaptırdıkları Harput Ulu Câmii'ni (şekil 13), Mardin ve Silvan Ulu câmilerinin aksine kibleye dik bir plân şe-

ması üzerine oturtmuşlardır.

Hariminde birden fazla mihrabın bulunduğu ve ayrı mezheplere mensup iki cemâatin aynı anda fakat ayrı mihraplar önünde ibâdet ettiği câmilerin yapımının Osmanlılar'a kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu tarihten, daha doğrusu XVI. yüzyılın daha ilk çeyreğinden itibaren, Osmanlılar, bilhassa beylerbeyleri vasıtasıyla Diyarbakır'da bina ettirdikleri câmilerde, -Hanefî mezhebini ikâme etmek siyasetlerinin bir neticesi olarak- sâdece bir mihraba yer vermişlerdir. Meselâ Diyarbakır'daki Fâtih Paşa (1516-1520), Ali Paşa (1534-1537), İskender Paşa (1551) (şekil 14) ve Behram Paşa (1572) câmileri gibi kare mekânlı ve tek kubbeli câmilerde; Melek Ahmet Paşa (1587-1591) (şekil 15), Defterdar (1594) ve Arap Şeyh (1650) gibi yatık dikdörtgen plânlı câmilerin harimleri de birer mihrap ihtiva etmektedirler. Ancak, Musul'da durum biraz daha değişiktir ve harimlere üç mihrap konulması geleneği, başta Kara Ömer (1680-1682), Sultan Üveys-Hacı Cuma (1685), Ağalar (1702) ve Paşa Câmileri (1755) olmak üzere, Osmanlılar'ın bu havaliiyi kendi topraklarına katmalarından sonra da devam etmiştir. Şu andaki mevcut mâlûmatlar çerçevesinde biz bu durumu, Osmanlı hâkimiyetinin bu sıralarda bu havâlide fazla pekişmemiş olmasına⁴⁹ ve bu suretle de mezhep birliğinin gerçekleşmeyeşine bağlamak temâyülündeyiz. Ancak, Rabia Hatun (1766), Bekir Efendi (1779) ve Nûman Paşa (1797-1798) câmii gibi bu tarihten sonra yapılan Musul câmilerinde de tek mihrap bulunmaktadır⁵⁰.

Eğer Osmanlılar da, Şâfiî mezhebine mütemayil Artukoğulları gibi Doğu ve Güney-Doğu Anadolu'da yaptırdıkları câmilerde, iki-üç mezhebin ibadetini nazarı dikkate alarak plânlaya-

48- Uluçam, A., a.g.e., s.308,309.

49- Derkot, B., Musul, İslam Ansiklopedisi, c.8, İstanbul, 19, s.764.

50- Uluçam, A., a.g.e., s.150.

cak olsalardı, yine Diyarbakır ve Silvan Ulu Câmilerinin plânlarını devam ettirmek mecburiyetinde kalacaklar ve neticede Diyarbakır Ali Paşa (şekil 16) ve Behram Paşa v.s. câmleri gibi toplu mekân anlayışıyla yapılmış mâbetler mevcut olmayacaktı. Nitekim, Güney Doğu Anadolu'daki bu çok mihraplı câmlerin hiçbirisi toplu mekân anlayışıyla yapılmamış, bu sebeple de Artuklular'ın elinde daha 1157 tarihli Silvan Ulu Câmii'nde 13.50 m. çapına erişen kubbe mîmârisi, bu menfi faktör yüzünden gelişmeden öylece kalmıştır. Halbuki Batı-Anadolu'daki câmlerde, değişik harim plânları deneyebilmek imkânı dolayısıyla, kubbe mîmarisi devamlı bir gelişme göstererek İstanbul ve Edirne'deki Selâtin câmlerinde doruk noktasına erişebilmiştir.

c) Osmanlılar'ın, resmi mezhebi olan Hanefîliği yaygınlaştırmak isterken, diğer mezheplerin ibâdet yerlerini de ihmal etmedikleri ve Şâfiîler için, Hanefî câmlerinin yanında ayrı mescitler inşa ettirdikleri anlaşılmaktadır. Bu mescitler, genellikle Hanefîlerinki ile aynı avluda bulunmaktadır. Bu, düzende yapılmış

câmlere en güzel örnek olarak, asıl hariminde tek mihrap bulunan Diyarbakır Fatih⁵¹ ve Ali Paşa⁵² câmlerini gösterebiliriz (şekil 17, resim 3). Ayrıca Diyarbakır ve Mardin Ulu Câmî'lerinde olduğu üzere⁵³ bâzen asıl hariminde iki ayrı mezhebin birlikte ibâdet ettiği câmlerde, yine Osmanlıların mezhep siyaseti sebebiyle avlunun kuzeyine başka bir Şâfiîler kısmı yapılmıştır⁵⁴.

d) Osmanlılar devrinde yapılan bütün bu müstakil Şâfiîler kısmında göze çarpan en önemli özellik, bunların hepsinin de, devrin toplu mekân anlayışının ve kubbe geleneğinin hilâfına, eski geleneği devam ettirir mâhiyette dikdörtgen plânlı ve düz damlı veya çatıyla örtülü oluşudur (Resim 3, Şekil 17).

e) Aslında her mezhep imamının, kendisine uyan cemâate namaz kıldırması maksadıyla yapılmış olan bu mihraplar, Akkoyunlu eseri olduğu tahmin edilen Urfa'daki Sultan Hasan Câmii'nde⁵⁵ olduğu üzere bâzen asıl fonksiyonundan ziyâde sırf kible duvarına hareketlilik kazandıracak mâhiyettedir. Keza aynı durum,

51- Sözen, M., Diyarbakır'da Türk Mimarisi, İstanbul, 1971, s.93.

52- Aynı eser, s.77,92.

53- Aynı eser, s.33.; Altun, A., Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisi'nin Gelişmesi, İstanbul, 1978, s.68.

54- Mardin Ulu Câmii'n Şâfiîler kısmının kapısı üzerindeki kitabe, her ne kadar, 1178 (1764-1765) veya 1278 (1861-1862) tarihi gibi geç bir devri işaret ediyorsa da Osmanlıların mezhep siyasetlerini dikkate alarak burasının da Diyarbakır Ulu Câmii'n 1528 tarihli Şâfiîler kısmı gibi (Bk.Sözen, a.g.e., s.73), buradaki Osmanlı hâkimiyetinden hemen sonra yapıldığına ve bu kitabenin sonraki bir tamir esnasında konulduğuna hükmedebiliriz. Böyle bir faraziye, asıl harimdeki Şâfiîler kısmından hâriç, kuzeyde müstakil ikinci bir Şâfiîler kısmının bulunmasının lüzumsuz ve mantıksız olacağı düşüncesine de uygundur.

Kezâ, harimin kible duvarında üç mihrabı bulunan Erzurum Ulu Câmii'n 100-200 m.kadar kuzey-doğusunda yer alan ve çeşmesinin üzerindeki kitabesinden 964 (1556) yılında yapıldığı anlaşılan ve 1974 senesine kadar mihrab ve minberi bulunmayan Şâfiîler Câmii de yine aynı anlayışın mahsulü olmalıdır. Eserin Diyarbakır ve Mardin Ulu Câmlerinin Şâfiîler kısmı gibi avlunun bir kenarında yapılmamasının sebebi ise, herhalde yer darlığıdır.

Birden fazla mihrabı bulunan diğer bir câmî de İstanbul Unkapanı'ndaki Üç Mihraplı Câmii'dir (Bk.E.II.Ayverdi, Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri, İstanbul, 1973, s.511). Plân ve kesitinden anlaşılabileceği gibi, doğudaki kısmı, şimdiki haliyle içten düz, dıştan çatı ile örtülü bulunmaktadır (şekil 18,19). Kanaatimizce, doğudaki kısım Hanefîlere, batıdaki mekân ise Şâfiî ve başka bir mezhep mensuplarına tahsis ediliyordu. Zira, Musul câmlerinde v.s. olduğu üzere, çok mihraplı câmlerde uygulama bu şekildedir. Ayrıca Diyarbakır'daki birçok câmlerde ana mekânın Hanefîlere, Muharrar devrinde yapılan mekânların ise öbür mezhebe tahsis edilmiş olması, böyle bir görüşe kuvvet kazandırmaktadır. Kezâ, İstanbul'daki bu üç mihraplı câmînin batı kısmının düz örtülü oluşuyla, Diyarbakır, Mardin ve Erzurum'daki Şâfiîler mescitlerinin düz örtülü olarak yapılması arasında da bir benzerlik bulunmaktadır.

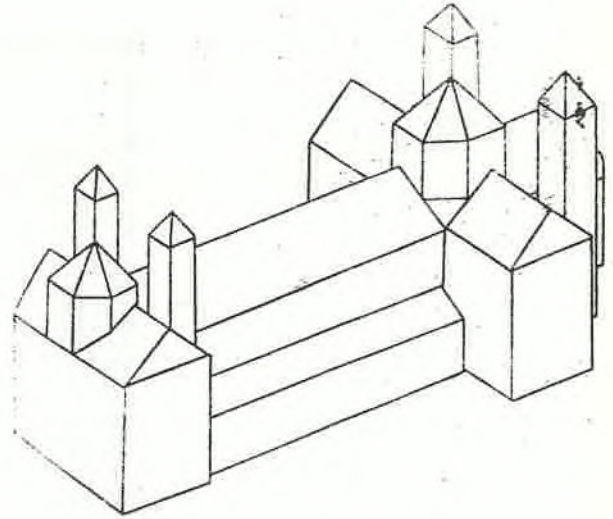
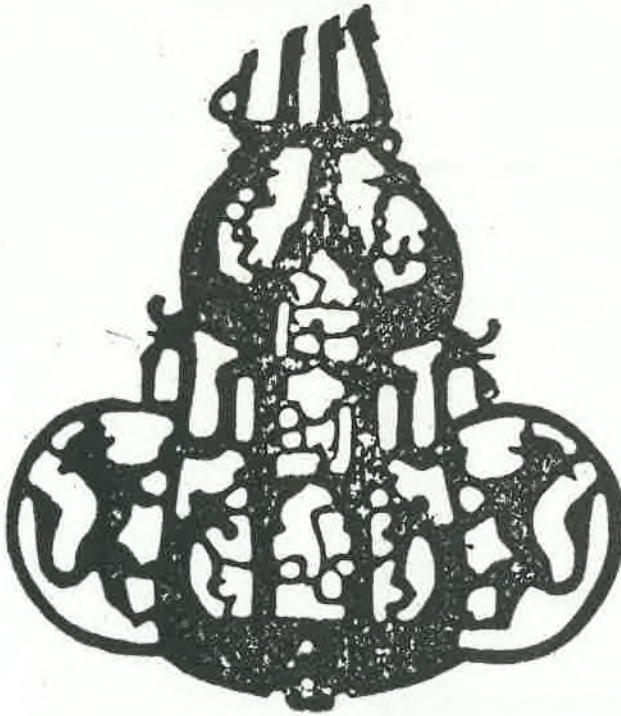
55- Sözen, M., Anadolu'daki Akkoyunlu Mîmârisi, İstanbul, 1981, s.56.

diğer bir dört mihraplı cîmi olan Silvan Ulu Câmii için de geçerlidir. Çünkü bu câmilerin bulunduğu Anadolu şehirlerinde, Hanefî ve Şâfiî mezhebi haricinde kalan diğer iki mezhebin, yâni Hanbelî ve Malikî mezheplerinin yayıldığına dâir bir bilgiye tesadûf etmemekteyiz. Bu konuda akla gelebilecek diğer bir ihtimâl de bunların, ehli sünnet akidesine bağlı mezhep sayısının dört olduğunu vurgulamak için yapılmış olmasıdır.

Câmi harimlerinde mihrap sayısını etkileyen diğer bir fikhî mesele de câmîin asıl mihrabında her vakit için sâdece bir defa imamlık yapılabileceği hususudur⁵⁶. Yine aynı anlayışa göre, mescidin (câmîin) mihrabından başka bir tarafında mahdud sayıdaki kimselerin tekrar cemâatle namaz kılmaları mekrûh değildir. İşte

bu fikhî anlayış sebebiyledir ki, camilere her mezhep için ayrı bir mihrap konulabilmesi yanında, daha sonra gelen kimselerin bir imamın arkasında cemâatle namaz kılabilmeleri maksadıyla, harimin pâyelerine de mihrâbiye yapılabılmıştır. Buna en güzel örnek ise Erzurum Kale Mescidi'nin ve Ulu Câmîin pâyelerinde bulunan birer sâde mihrâbiyedir⁵⁷. (Resim 4,5). Aynı maksatla yapılmış mihrâbiyeler, Anadolu'nun diğer câmilerinde de mevcut olmalıdır.

Netice olarak, İslâmın derûnî meseleleriyle iştiğal eden tarikatlar, bilhassa süsleme ve küçük el san'atları sahasında İslâm san'atına bazı yorumlar kazandırırken, bâzı fikhî meselerle mezhepler de câmî mîmârisine başta mekân anlayışına ve mekân gelişmesi olmak üzere birkaç hususta tesir etmiştir.



Şekil 1: Spire Katedrali (Babelon)

Resim 2: Seyyidgâzi'de aslanlı ve ejderli bir alem
(B. Karamağaralı)

56- Bilmen, Ö.N., Büyük İslâm İlmihali, İstanbul, (tarihsiz), s.242, paragraf 500.

57- Bu çeşit mihrâbiyelerin, ilk bakışta pâyelerin hafifletilmesi maksadıyla yapıldığı düşünülebilirse de, Erzurum Kale Mescidi'nde ve Ulu Câmîi'nde olduğu üzere, bunların sadece birer pâyede bulunması, böyle bir ihtimali bertaraf etmektedir.

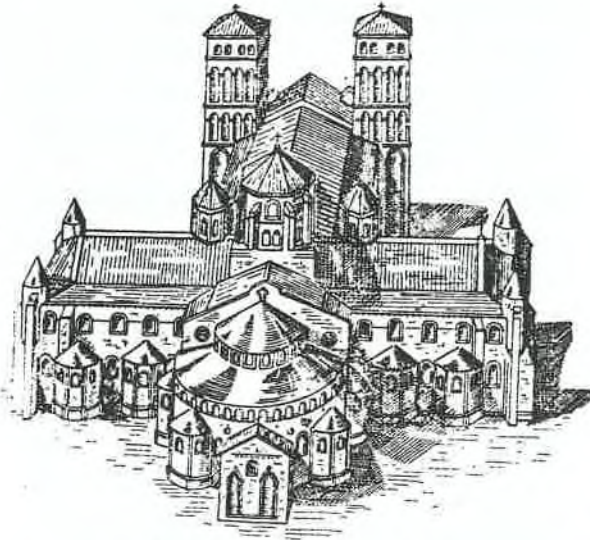
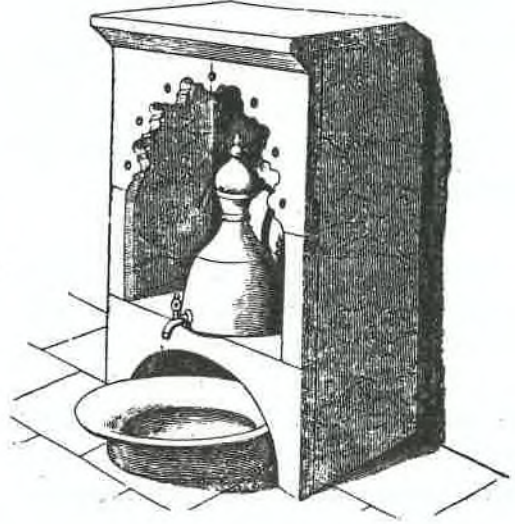
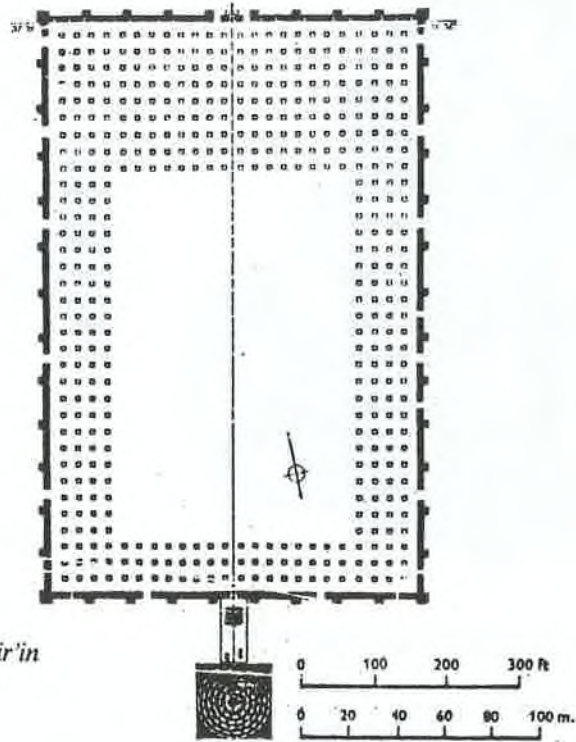


FIG. 1 - TYPE D'ÉGLISE ROMANE.
Saint-Jacques-de-Compostelle (d'après K. J. Conant).

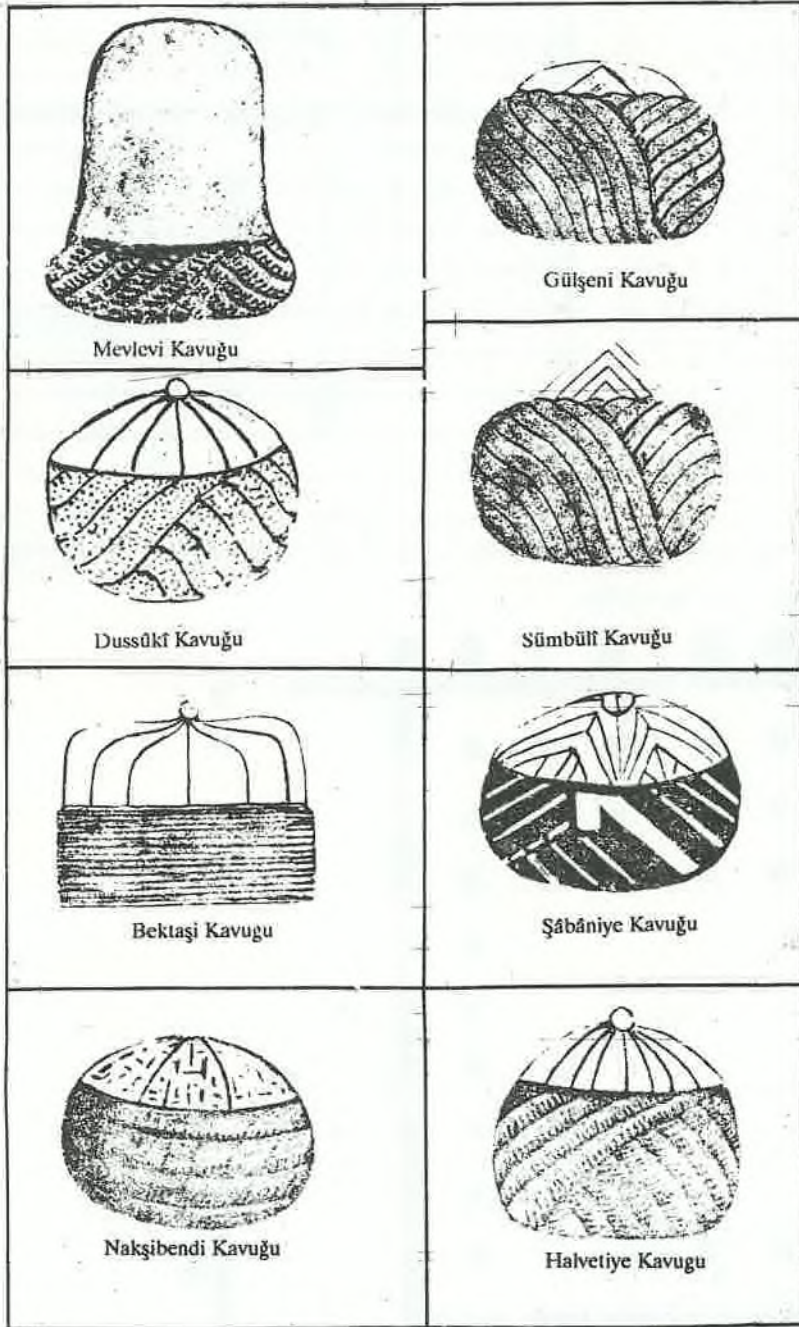


Şekil 3: Hanefiye (Lane).

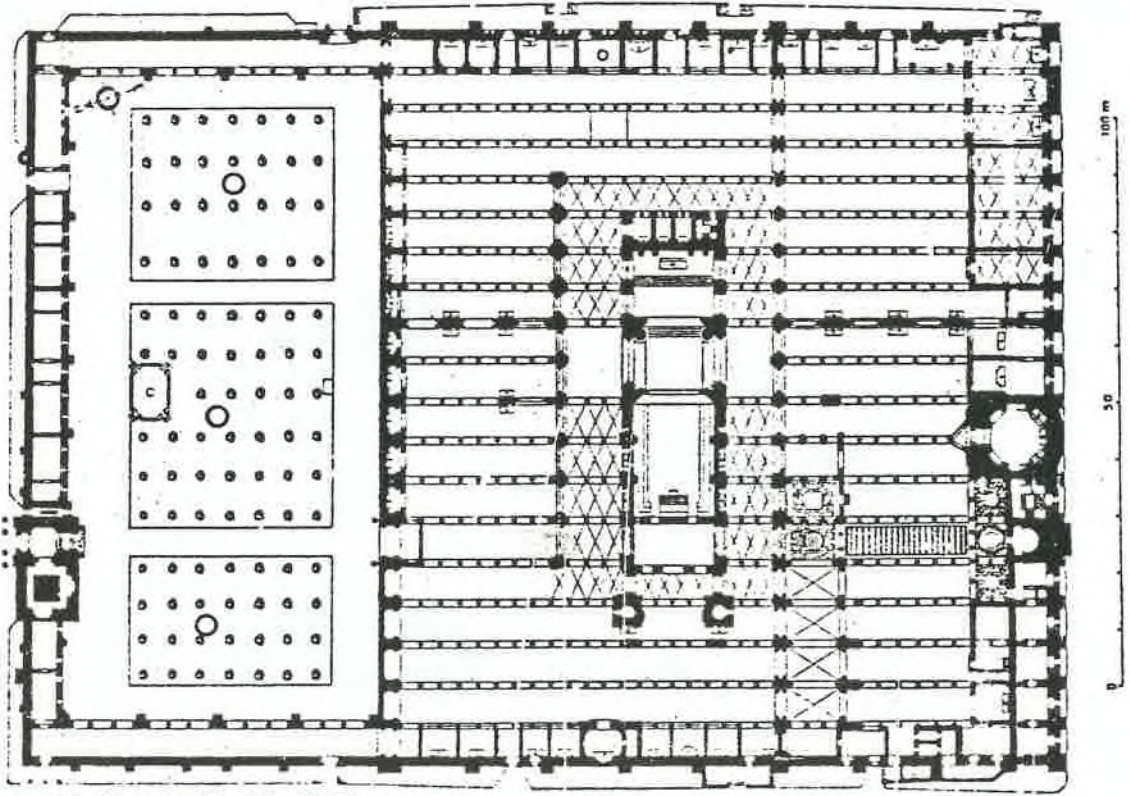
Şekil 2: St. Jacques de Compostelle Katedrali
(Babelon).



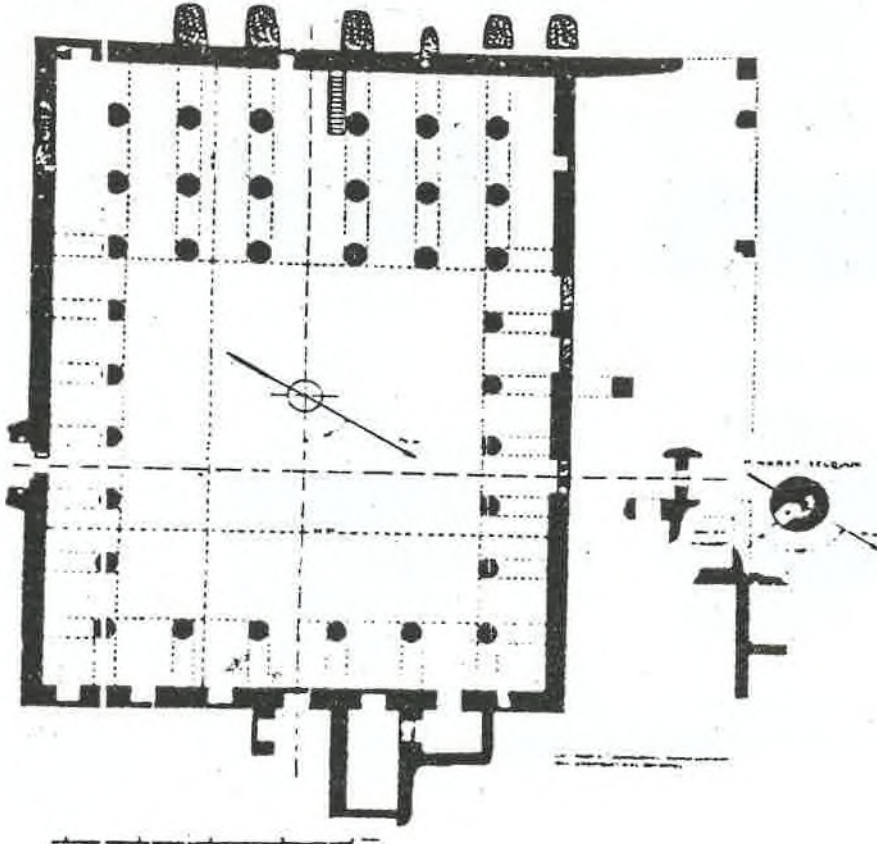
Şekil 4: Samerra Camii Kebir'in
Plânı (Creswell)



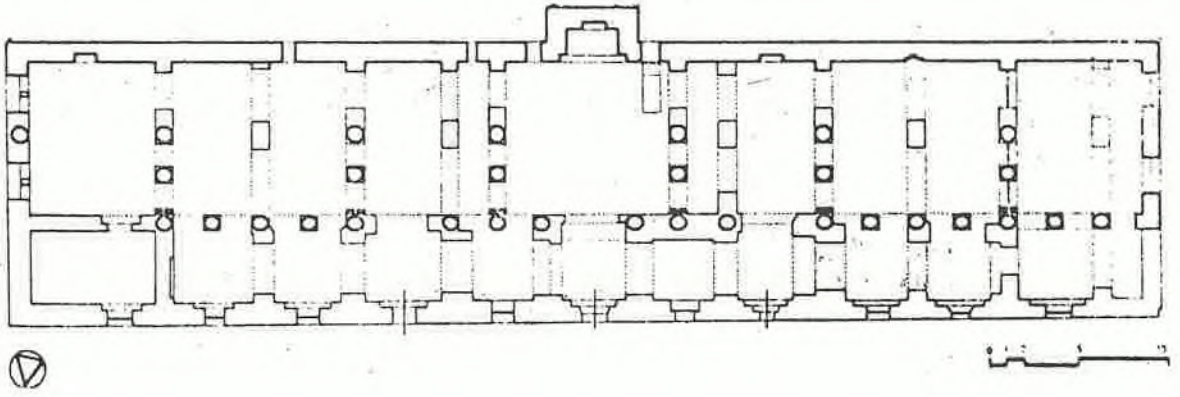
Resim 1: Çeşitli tarikatlara ait serpuşlar(Kumbasar)



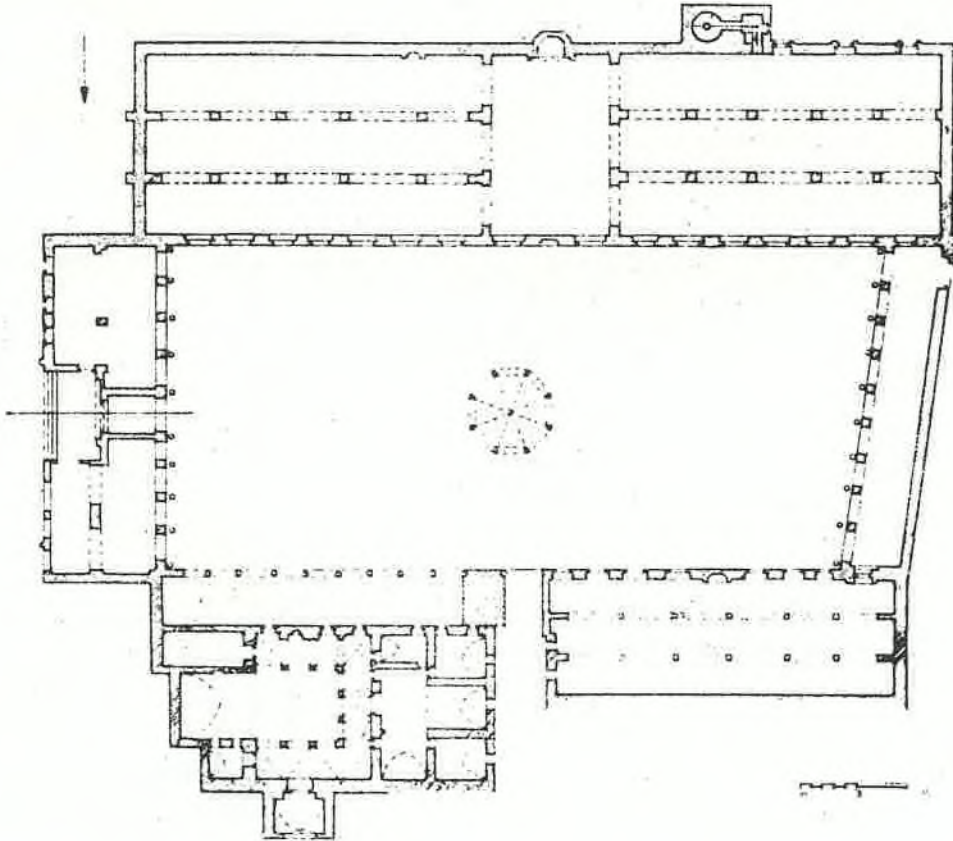
Şekil 5: Kurtuba Ulu Câmi Plânı



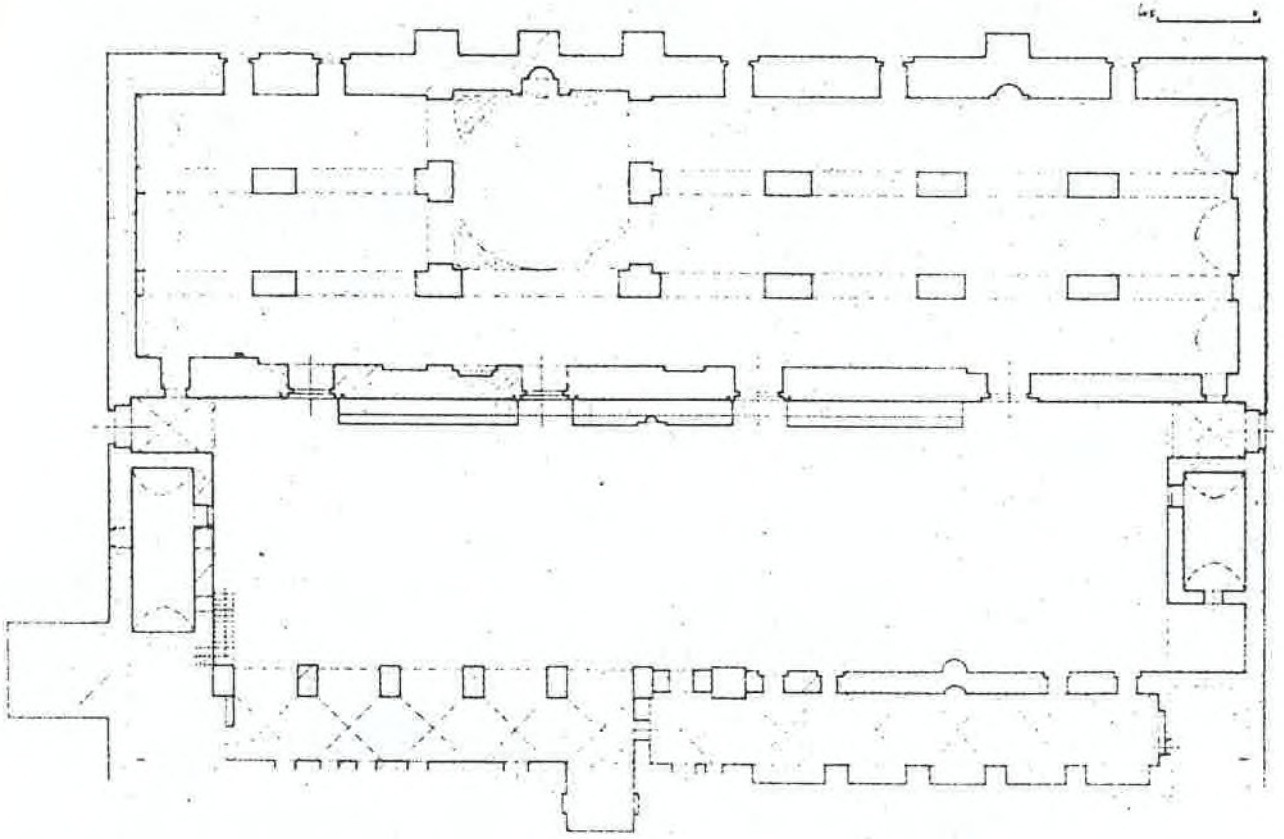
Şekil 6: Damgan Târhâne Camii plânı (Creswell)



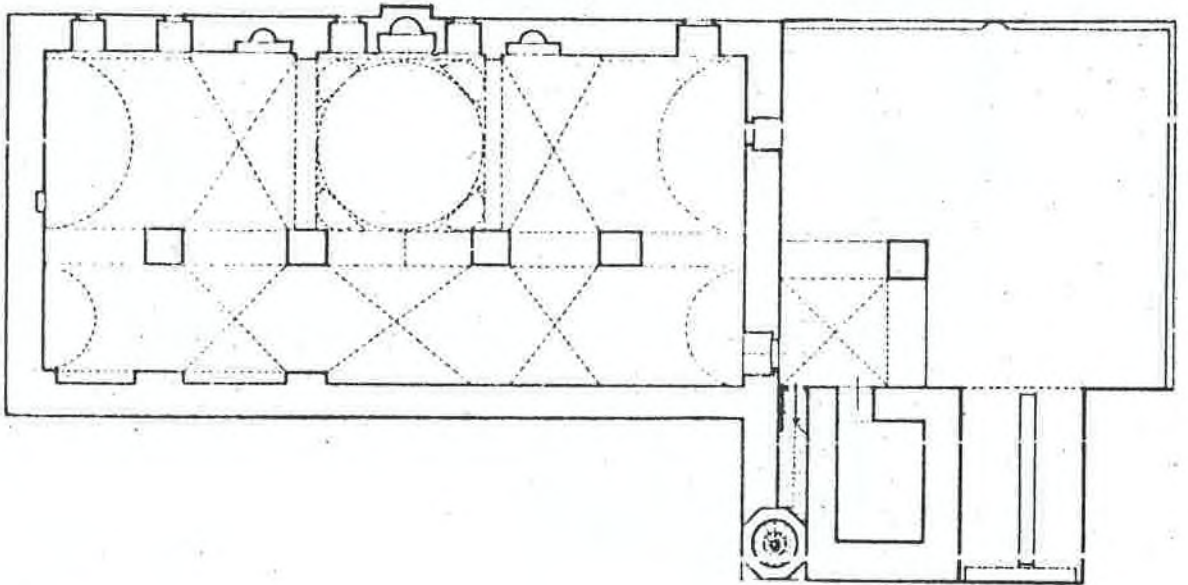
Şekil 7: Musul Ulu Câmii Plânı (Sözen)



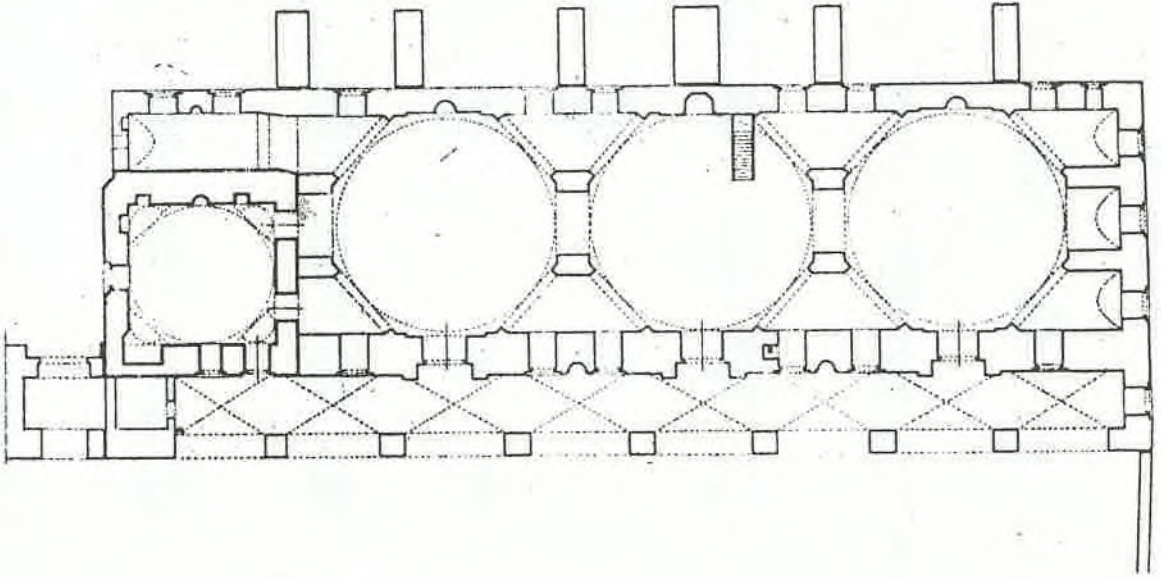
Şekil 8: Diyarbakır Ulu Câmii plânı(Akok)



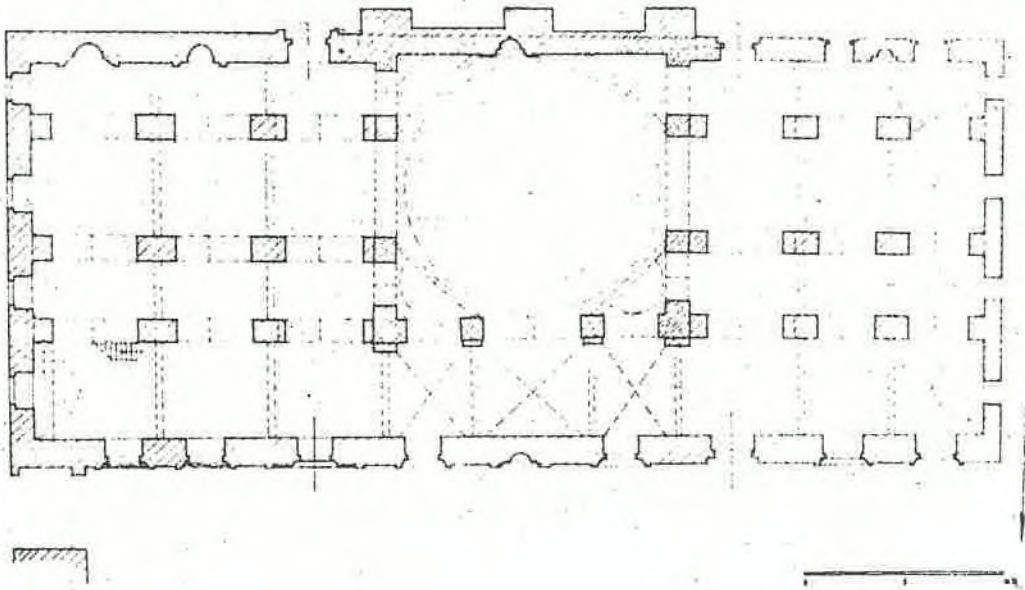
Şekil 9: Mardin Ulu Câmii plâhı (Altun)



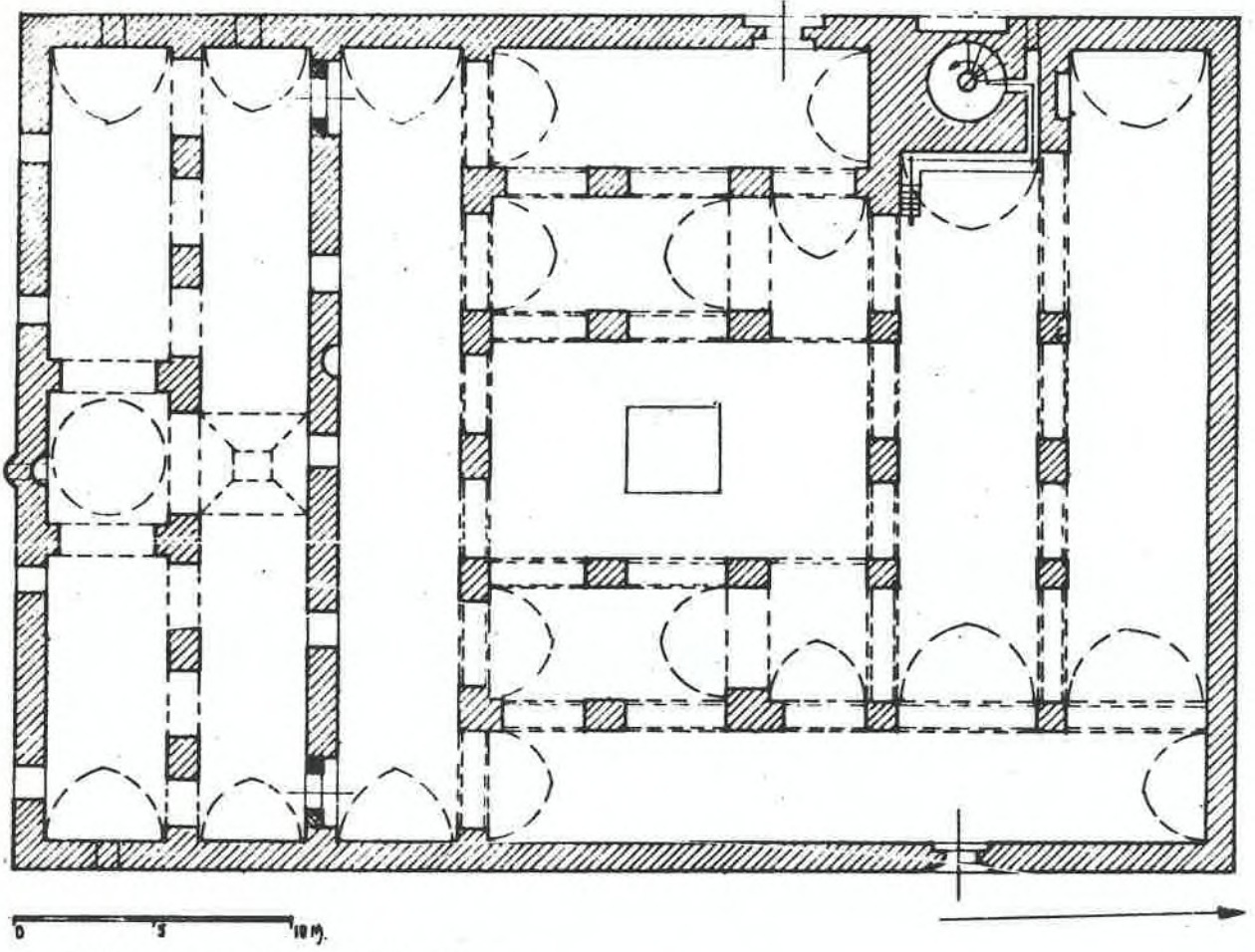
Şekil 10: Mardin Reyhaniye Câmii plânu



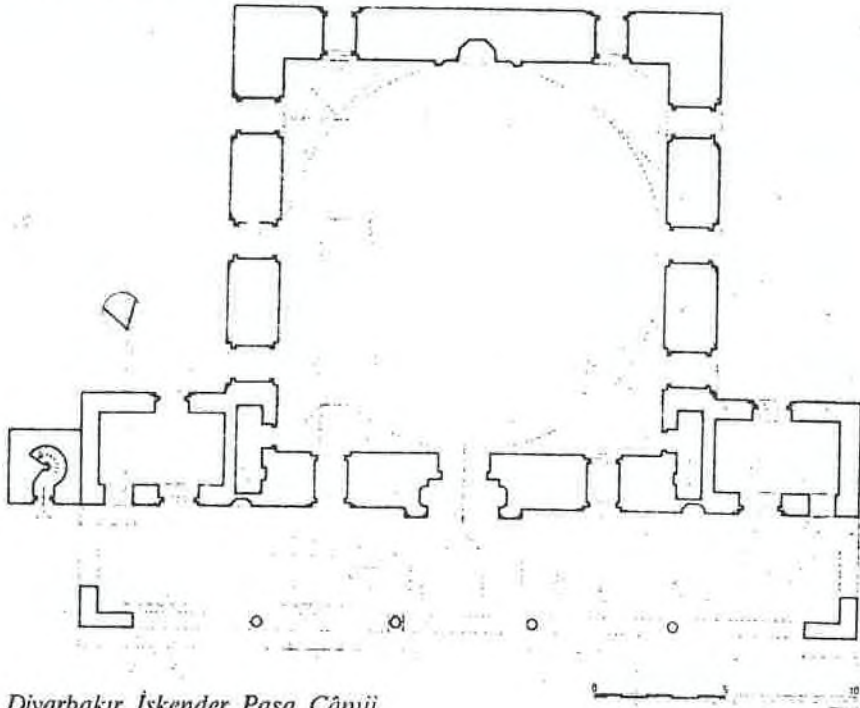
Şekil 11: Urfa Sultan Hasan Câmii plânı (Şözen)



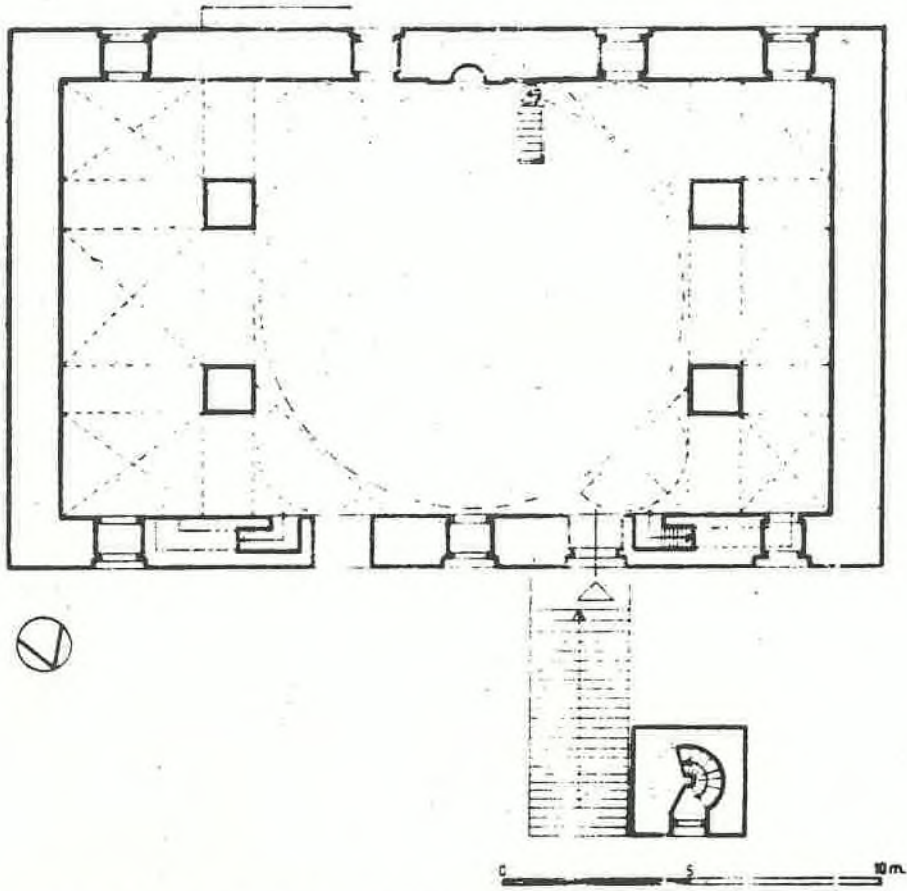
Şekil 12: Silvan Ulu Câmii plânı (Altun)



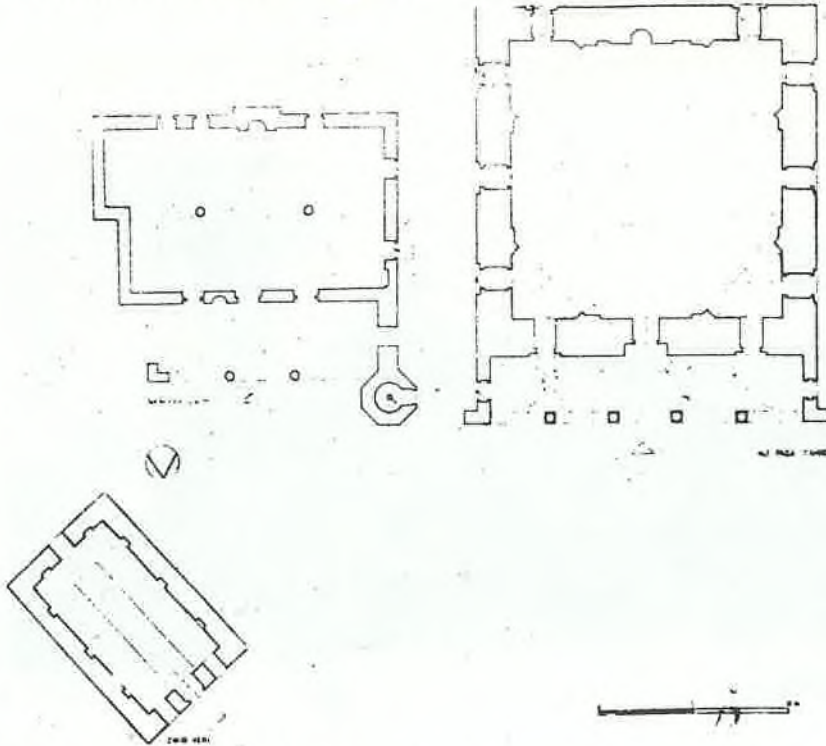
Şekil 13: Harput Ulu Camii Plânı(Altun)



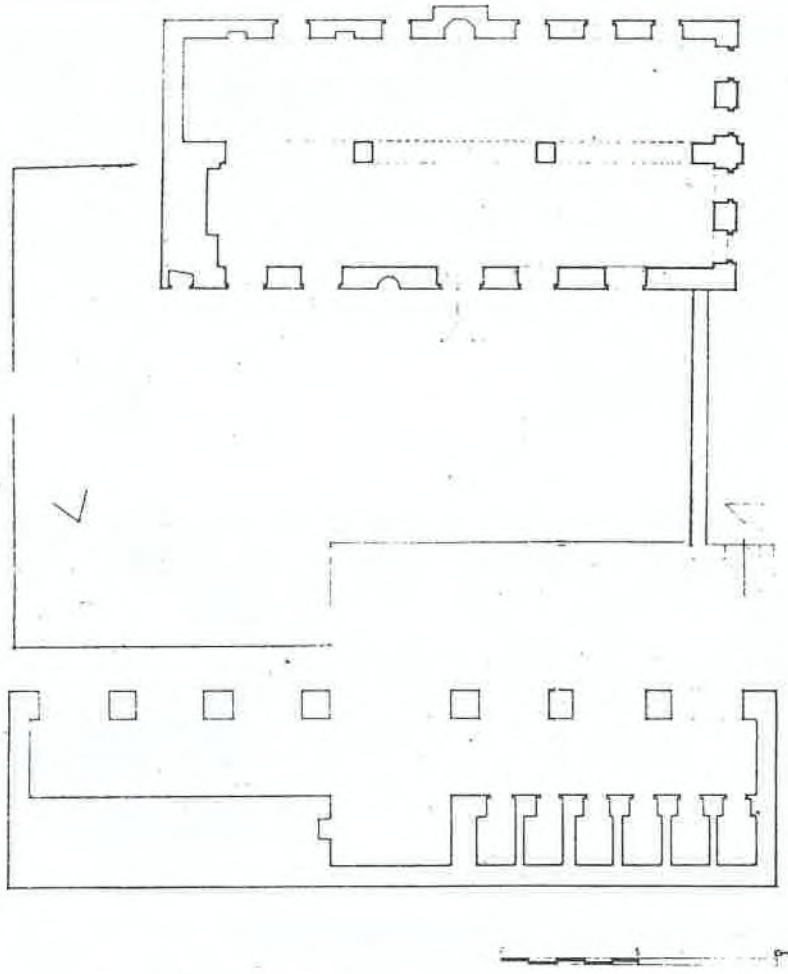
Şekil 14: Diyarbakır İskender Paşa Câmii
plânı (Sözen).



Şekil 15: Diyarbakır Melek Ahmet Paşa Câmii Plânı (Sözen)



Şekil 16: Diyarbakır Ali Paşa Câmii plânı (Sözen)



Şekil 17: Diyarbakır Fâtih Paşa Câmii Şâfîler Kısım plânu (Sözen)



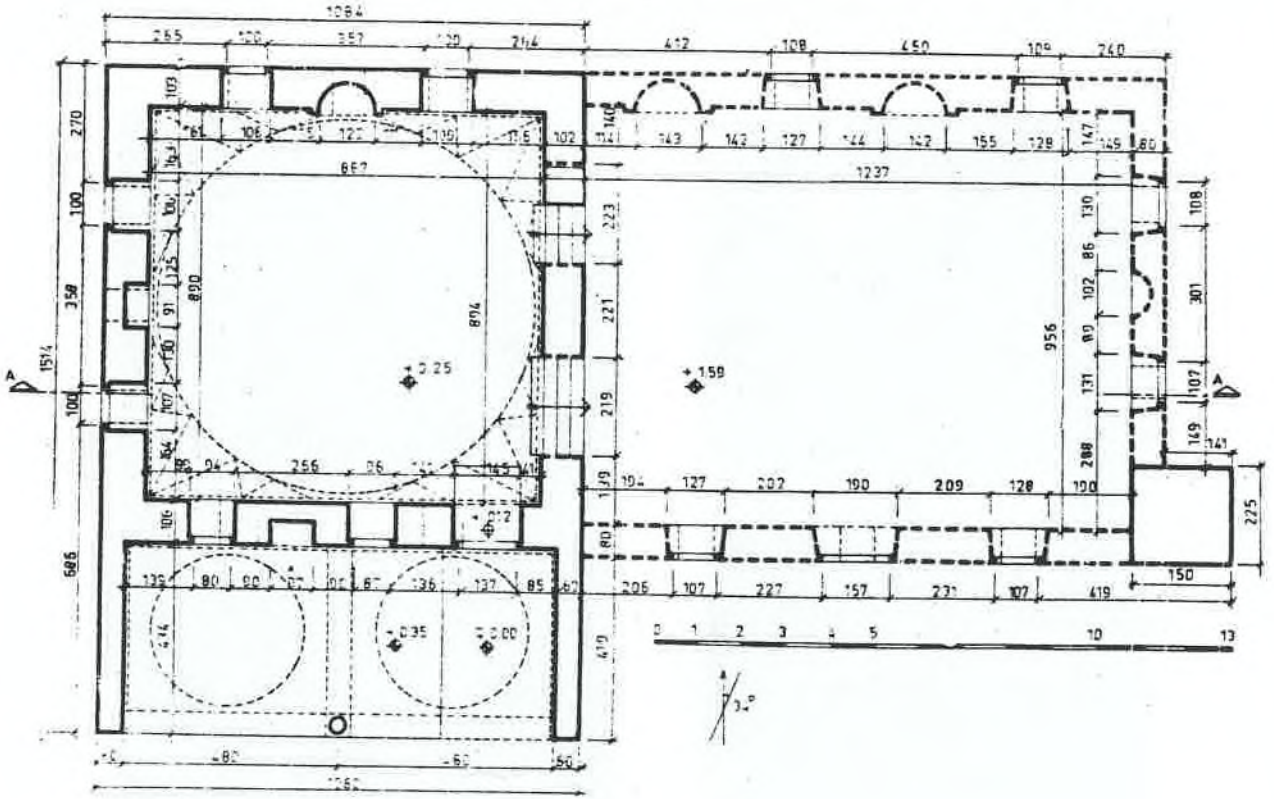
Resim 3- Diyarbakır Ali Paşa Camii'nin Şâfîler kısmı



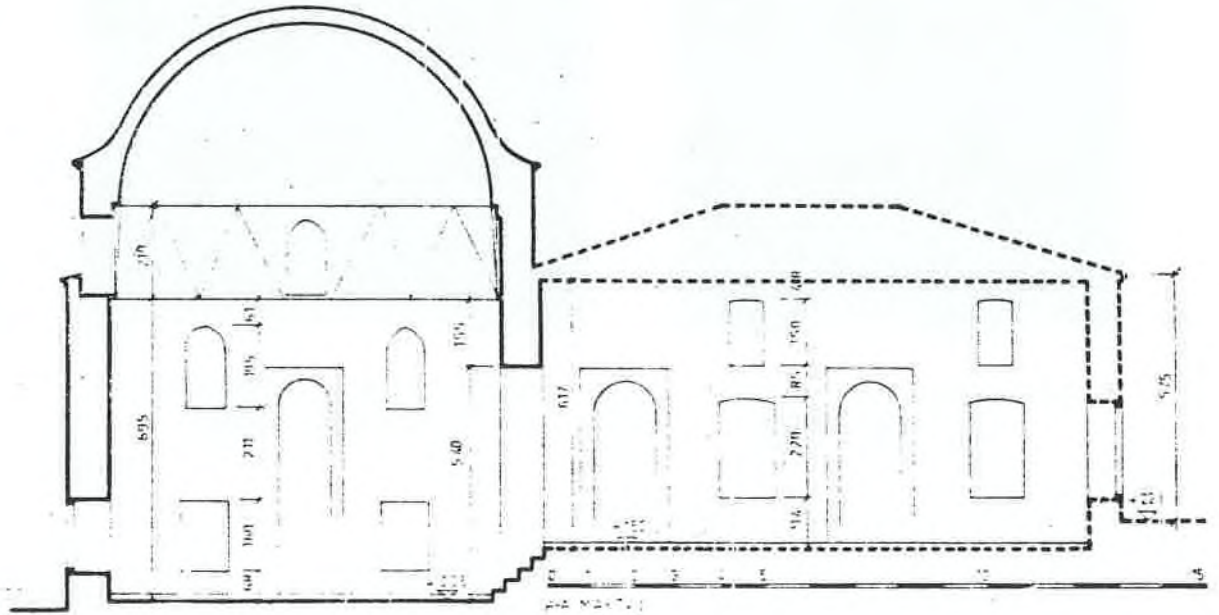
*Resim 5: Erzurum Ulu Câmii'nin
pâyesindeki mihrâbiye.*



*Resim 4: Erzurum Kale Mescidi'nin
pâyesindeki mihrâbiye*



Şekil 18: İstanbul Unkapanı'nda üç mihraplı Camii'in plânı(E.H.Ayverdi)



Şekil 19: İstanbul'daki aynı Camii'nin kesiti (E. H. Ayverdi).