

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ
(KENT ve ÇEVRE BİLİMLERİ) ANABİLİM DALI

KENT KİMLİĞİNİN GÖSTERGEBİLİMSEL ÇÖZÜMLEMESİ:
KONYA ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

Gökçe Nur ŞAFAK

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ
(KENT ve ÇEVRE BİLİMLERİ) ANABİLİM DALI

KENT KİMLİĞİNİN GÖSTERGEBİLİMSEL ÇÖZÜMLEMESİ:
KONYA ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

Gökçe Nur ŞAFAK

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ayşegül MENGİ

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ
(KENT ve ÇEVRE BİLİMLERİ) ANABİLİM DALI

KENT KİMLİĞİNİN GÖSTERGEBİLİMSEL ÇÖZÜMLEMESİ:
KONYA ÖRNEĞİ

Gökçe Nur ŞAFAK

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ayşegül Mengi

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1. Prof. Dr. Ayşegül MENGİ

.....

2. Prof. Dr. Tayfun ÇINAR

.....

3. Doç. Dr. Hayriye ŞENGÜN

.....

4. Prof. Dr. Kıvılcım ERTAN

.....

5. Doç. Dr. Esra Banu SİPAHİ

.....

Tez Savunması Tarihi:
22.12.2022 - Ankara

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Ayşegül MENGİ danışmanlığında hazırladığım “Kent Kimliğinin Göstergebilimsel Çözümlemesi: Konya Örneği” (Ankara.2022) adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 22.12.2022

Adı-Soyadı ve İmza

Gökçe Nur ŞAFAK

TEŞEKKÜR

Öncelikle, doktora sürecim boyunca ve tez çalışmamda akademik ve manevi desteklerini esirgemeyen kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Ayşegül Mengi'ye sonsuz teşekkür ederim. Onun titiz rehberliğini, yüreklendirmesini ve nazik yaklaşımını akademik kariyerim boyunca sevgiyle ve şükranla hatırımda tutacağım.

Tez izleme komitesinde yer alan hocalarımdan biri olan ve ders döneminden başlayarak tez çalışmamın tamamlanmasına kadar beni titizlikle yönlendiren değerli hocam Prof. Dr. Tayfun Çınar'a ve tez izleme komitesinde yer alan kıymetli hocam Doç. Dr. Hayriye Şengün'e görüşleri ve katkılarından dolayı teşekkürü borç bilirim. Tez jürimde yer alan kıymetli hocalarım Prof. Dr. Kıvılcım Ertan'a ve Doç. Dr. Esra Banu Sipahi'ye değerli görüşleri ve katkıları için teşekkür ederim.

Son olarak, bütün eğitim yaşamımda beni sabırla destekleyen ve yüreklendiren annem Nilüfer Şafak ve babam Ümit Şafak'a, kardeşlerim A. Gülce Şafak ve M. Çağrı Şafak'a tarif edilemeyecek bir şükran ve sevgi borçluyum. Doktora sürecime şahitlik eden ve kafa karışıklıklarımı dinleyerek bana destek olan kıymetli meslektaşlarım Prof. Dr. Mehmet Akıncı'ya, Araştırma Görevlisi Ece Kaya'ya ve Araştırma Görevlisi Ebru Güner'e teşekkürlerimi sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR.....	vi
FOTOĞRAF DİZİNİ	vii
TABLO DİZİNİ.....	xi
ŞEKİL DİZİNİ.....	xii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	10
KENT KİMLİĞİ KAVRAMI VE GÖSTERGEBİLİMİN KURAMSAL ARKA PLANI.....	10
1.1. Kent Kimliği Kavramının Açıklanması.....	10
1.1.1. Kent Kimliği Kavramına Yönelik Farklı Yaklaşımlar	12
1.1.2. Kent Kimliğinin Bileşenleri	16
1.1.3. Kent Kimliği Hakkında Tartışmalı Konulara Kısa Bakış.....	27
1.1.3.1. Kent İmgesi Kavramı.....	27
1.1.3.2. Kentin Kimliksizliği	30
1.2. Dilbilimsel Göstergebilimden Genel Göstergebilime İlk Kuramsal Çalışmalar	32
1.2.1. Göstergebilimin Kökeni ve Ortaya Çıkışı	34
1.2.1.1. Göstergebilimin Tarihsel Arka Planı.....	34
1.2.1.2. Göstergebilimin Sistemleşmesi ve Öncüleri.....	37
1.2.1.2.1. Ferdinand de Saussure ve Charles Sanders Peirce	37
1.2.1.2.2. Louis Hjelmslev.....	39
1.2.1.3. Genel Göstergebilimin Oluşumu	40
1.2.2. Göstergebilimin Temel Kavramları.....	42
1.2.2.1. Gösterge: Gösterilen ve Gösteren veya İçerik ve Dışavurum	42
1.2.2.2. Anlamlandırma, Düz Anlam, Yan Anlam ve Kod	44
1.2.2.3. Dizi ve Dizim	47
1.3. “Postmodern Göstergeler” Bağlamında Kent Kimliğinin Dönüşümü	48
1.3.1. Simülasyon Kentleri (Simcities): Tüketim İdeolojisinin Belirlediği Toplumsal Koşullarda Kentteki Göstergeler Düzeninde ve Gerçekliğin Algılanışında Değişim	57

1.3.2. Mekânın Tüketimi: Temalı Mekânların Paradigmatik Açıdan Yaygınlaşması, Giderek Kentin Temalaştırılmasına Doğru Yönelim	62
1.3.3. Kentsel Mekân Tasarımında Radikal Eklektisizm ve Geleneksele (Yerele) Dönüş.....	64
1.3.4. Küresel Düzeyde Kentler Arası Rekabet: Kent Kimliklerinin Metalaşması	67
1.3.5. Hapishane Toplumu: Gerçek Zamanlı Veri Toplama ve Gözetim Teknolojilerinin Egemenliği.....	71
İKİNCİ BÖLÜM	75
TOPLUMSAL KENTSEL GÖSTERGEBİLİM YAKLAŞIMI:	75
TEMEL KAVRAMLARI, ÖZGÜNLÜKLERİ ve ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİ....	75
2.1. Kentin Göstergebilimsel Çözümlemesinde “Metindeki Mekânı” İnceleyen Dolaylı Yaklaşımlar.....	76
2.2. Kentin Göstergebilimsel Çözümlemesinde “Metin Olarak Mekâna” Yönelen Doğrudan Yaklaşımlar.....	78
2.3. Toplumsal Kentsel Göstergebilim Yaklaşımı	90
2.3.1. Toplumsal Kentsel Göstergebilimin Düşünsel Gelişimi	90
2.3.1.1. Roland Barthes’ın Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı	92
2.3.1.2. Françoise Choay’ın Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı	93
2.3.1.3. Henri Lefebvre’ın Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı.....	96
2.3.1.4. Raymond Ledrut’un Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı	101
2.3.1.5. Algirdas Greimas’ın Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı.....	104
2.3.1.6. Alexandros Ph. Lagopoulos ve Mark Gottdiener’in Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı	105
2.3.2. Toplumsal Kentsel Göstergebilimin Uygulanmasında Yöntem, Çalışma Konuları ve Veri Toplama Teknikleri	116
2.3.3. Toplumsal Kentsel Göstergebilimin Temel Kavramları ve Bazı Tartışmalar	122
2.3.3.1. Kentsel Gösterge	122
2.3.3.2. Kentsel Göstergenin Bileşenleri: İçerik ve Dışavurum	123
2.3.3.3. Kentsel Göstergelerin Çözümlemesinde Dizim ve Dizi (Sentaks ve Paradigma).....	125
2.3.4. Toplumsal Göstergebilimsel Açıdan Kentsel Mekânda Anlamın Üretimi.	127
2.3.4.1. Göstergebilimsel Bağlamda Kentin Ne olduğu Sorunsalı.....	127

2.3.4.2. Mekânın Üretiminde Anlam ve Gösterge.....	133
2.3.5 Kent Kimliğinin Toplumsal Kentsel Göstergebilim Aracılığıyla Çözümlemesi	139
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	144
KONYA’NIN KENT KİMLİĞİNİN TOPLUMSAL KENTSEL GÖSTERGEBİLİM YAKLAŞIMIYLA ÇÖZÜMLENMESİ.....	144
3.1. Konya’nın Kent Kimliğinin Referanslarının Göstergebilimsel Çözümlemesi	145
3.1.1. Konya’nın Tarihi	145
3.1.1.1. Antik Dönemden Anadolu Selçuklu Devleti Dönemine Kadar Konya	145
3.1.1.2. Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Konya	147
3.1.1.2.1. Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Konya’nın Demografisi ve İmarı	149
3.1.1.2.2. Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Konya’da Ekonomik Yaşam	153
3.1.1.2.3. Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Konya’da Toplumsal Kurumlar ve Tasavvufi Ekoller	155
3.1.1.2.3.1. Sosyo-Ekonomik Kurumlar	155
3.1.1.2.3.2. Tasavvuf Ekolleri ve Mevlevilik	158
3.1.1.3. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Konya	164
3.1.1.4. Milli Mücadele Dönemi ve Erken Cumhuriyet Döneminde Konya....	175
3.1.1.5. İlk İmar Planından Günümüze Konya’nın Gelişimi.....	179
3.1.1.5.1. Konya Kentinin Planlama Tarihi	179
3.1.1.5.2. Konya’nın Sosyo-Mekânsal ve Ekonomik Yapısı ile Günümüzdeki Durumuna Genel Bakış	192
3.1.1.5.2.1. Kentin Gelişme Yönünün Tarihçesi	192
3.1.1.5.2.2. Ulaşımın Tarihçesi ve Günümüzdeki Durum.....	195
3.1.1.5.2.3. Konut Dokusundaki Dönüşüm	197
3.1.1.5.2.4. Tarihi Kent Merkezindeki Dönüşüm.....	198
3.1.1.5.2.5. Demografik ve Ekonomik Durum	203
3.1.2. Üretilen Gösterge Düzeni Bağlamında Konya’nın Kent Kimliğinin Referanslarına Yönelik Bir Çözümleme Denemesi.....	209
3.1.2.1. Konya’nın Kent Kimliğinin Tarihsel Referansları	221

3.1.2.1.1. Medeniyetler Kenti Olarak Konya	222
3.1.2.1.2. Selçuklu Kenti ve Başkent Olarak Konya	226
3.1.2.1.3. Türk Kenti Konya.....	242
3.1.2.2. Konya'nın Kent Kimliğinin Dinsel Referansları.....	245
3.1.2.2.1. İslam ve İslam Kenti Referansları	245
3.1.2.2.2. Mevlâna ve Tasavvuf	249
3.1.2.2.3. Dindarlık, Muhazafakârlık, İslamcılık ve Modernlik.....	273
3.1.2.3. Konya'nın Kent Kimliğinin Ekonomik Referansları	287
3.1.2.4. Konya'nın Kent Kimliğinin Küresel-Neoliberal Sistemin İçinde Konumlandırılışı.....	294
3.1.2.4.1. Dünya Kenti ve Küresel Kent.....	296
3.1.2.4.2. Marka Kent ve Model Kent	297
3.1.2.4.3. Akıllı Kent	301
3.1.2.5. Bölüm Değerlendirmesi.....	308
3.2. Konya'nın Kent Kimliğinin Toplumsal Göstergebilim Yaklaşımıyla İncelenmesi: Örnek Mekân Çözümlemeleri.....	312
3.2.1. Alaaddin Tepesi ve Çevresi.....	316
3.2.1.1. Örnek Alan: Kültürpark ve Konya Fuarı'nın Göstergebilimsel Çözümlemesi	333
3.2.1.1.1. Yer	333
3.2.1.1.2. Dizimsel Çözümleme	336
3.2.1.1.3. Paradigmatik Çözümleme.....	337
3.2.2. Ferit Paşa Caddesi, Anıt Meydanı ve Atatürk Caddesi	341
3.2.2.1. Örnek Alan: Atatürk Stadyumu'ndan Millet Bahçesi'ne Dönüşümün Göstergebilimsel Çözümlemesi.....	350
3.2.2.1.1. Yer	350
3.2.2.1.2. Dizimsel Çözümleme	353
3.2.2.1.3. Paradigmatik Çözümleme.....	354
3.2.3. Mevlâna Caddesi ve Mevlâna Meydanı	363
3.2.4. Aslanlı Kışla Caddesi	388
3.2.4.1. Yer	388
3.2.4.2. Dizimsel Çözümleme	398
3.2.4.3. Paradigmatik Çözümleme	400
3.2.5. Konya'da Bazı Postmodern Göstergelerin Çözümlemesi	402

3.2.5.1. Tüketim Mekânlarının Ortaya Çıkışının Toplumsal Göstergebilim Aracılığıyla Çözümlemesi	404
3.2.5.2. Postmodernliğin Bir Yüzü Olarak Tarihsel Mimariye Referans Yapan Mekânlar.....	408
3.2.5.3. Konya’da Temalı Mekânlar.....	416
3.2.5.3.1. Örnek Alan: Tarihsel Mimariye Referans Yapan Bir Temalı Park Olarak Kalehan-Ecdat Bahçesi’nin Göstergebilimsel Çözümlemesi	421
3.2.5.3.1.1. Yer	422
3.2.5.3.1.2. Dizimsel Çözümleme	424
3.2.5.3.1.3. Paradigmatik Çözümleme.....	426
3.2.5.3.2. Örnek Alan: Temalı ve Tarihsel Referanslı Bir Mekân Örneği Olarak 80 Binde Devr-i Âlem Parkı’nın Göstergebilimsel Çözümlemesi ...	428
3.2.5.3.2.1. Yer	428
3.2.5.3.2.2. Dizimsel Çözümleme	431
3.2.5.3.2.3. Paradigmatik Çözümleme.....	437
SONUÇ	441
KAYNAKÇA.....	452
EKLER	489
ÖZET	499
ABSTRACT	500

KISALTMALAR

Akt.	:	Aktaran
Bk.	:	Bakınız
CIAM	:	Congrès Internationaux d'Architecture Modern (Uluslararası Modern Mimarlık Toplantıları)
ÇR	:	Çalışma Raporu/ Başkanlık Çalışma Raporu
E.T.	:	Erişim Tarihi
FR	:	Faaliyet Raporu
KB	:	Konya Belediyesi
KBB	:	Konya Büyükşehir Belediyesi /Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı
KOP	:	Konya Ovası Projesi
MEVKA	:	Mevlana Kalkınma Ajansı
OSB	:	Organize Sanayi Bölgesi
s.y.	:	sayfa numarası yok
TÜİK	:	Türkiye İstatistik Kurumu
t.y.	:	tarih yok
UNESCO	:	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü)

FOTOĞRAF DİZİNİ

Fotoğraf 1: 1970’lerde A. H. Nalçacı Caddesi’nden Görünüm.....	187
Fotoğraf 2: 1970’lerde Otogar ve Çevresinin Görünümü	188
Fotoğraf 3: Panorama Müzesi’ndeki Konya Kitapçısı Şubesinde Geleneksel Motiflerin Kullanımı.....	218
Fotoğraf 4: Günümüzde Konya İnce Minare Müzesi’nde Bulunan Çift Başlı Kartal Kabartması.....	228
Fotoğraf 5: Büyükşehir Belediyesinin Amblemi Olarak Çift Başlı Kartalın Ağaç Etrafına Uygulanan Izgarada Kullanımı.....	231
Fotoğraf 6: Konya Şehir Stadyumu’nun Önünde Yer Alan Çift Başlı Kartal Heykeli	232
Fotoğraf 7: Konya Fuarı İçin Üretilmiş Bazı Sigara Paketlerinde Çift Başlı Kartal Figürünün Kullanımı	232
Fotoğraf 8: Konyasporun Maskotu (2016)	233
Fotoğraf 9: Kültürpark İçerisindeki Konya İl Halk Kütüphanesi’nin Önünde Selçuklu Yıldızı Kullanımı.....	233
Fotoğraf 10: Alaaddin Cami Sultanlar Türbesi’nde Selçuklu Sultanlarına Saygı Nöbeti	236
Fotoğraf 11: Konya’nın Başkent Oluşunun 924. Yılı Münasebetiyle Büyükşehir Belediyesinin Düzenlediği “Selçuklu Payitahtı Konya” Etkinliği	236
Fotoğraf 12: Temsili Beratin Söğüt’e Gönderilmesi	237
Fotoğraf 13: Armoni Muzikası	238
Fotoğraf 14: Tarihî Türk Müziği Topluluğu	239
Fotoğraf 15: Mevlâna, Semazen ve Mevlâna Türbesi Figürlerinin Pullarda Kullanımı	261
Fotoğraf 16: Mevlâna ve Semazen Figürlerinin Kibrit Kutularında Kullanımı	261
Fotoğraf 17: Toplu Taşımada Kullanılan Elkart’ta Mevlâna Türbesi ve Semazen Figürlerinin Kullanımı.....	262
Fotoğraf 18: Büyükşehir Belediyesi Tarafından Semazen Figürünün Görsel Düzen İçerisinde Kullanımı	262
Fotoğraf 19: Konya Otogarındaki Kültür A.Ş. Konya Kitapçısı’nda Semazen Figürü Kullanımı.....	263
Fotoğraf 20: Semazen Figürünün Görsel Düzen İçerisinde Temsili	264
Fotoğraf 21: Semazen Figürünün ve Mevlâna Figürlerinin Görsel Düzen İçerisinde Temsili - Mevlâna Meydanı Çevresinde Satılan Hediyeelik Eşyalar.....	264
Fotoğraf 22: Semazen Figürünün Görsel Düzen İçerisinde Temsili -Mevlâna Meydanı Çevresinde Satılan Hediyeelik Eşyalar	265

Fotoğraf 23: Semazen Figürünün Görsel Düzen İçerisinde Temsili -Mevlâna Meydanı Çevresinde Satılan Hediyelik Eşyalar	265
Fotoğraf 24: Mevlâna Türbesi'nin Görsel Düzen İçerisinde Temsili.....	266
Fotoğraf 25: Mevlâna ile Şems'in Buluştuğu Noktada Önceden Yer Alan Kandil	270
Fotoğraf 26: Mevlâna ile Şems'in Buluştuğu Noktada Günümüzde Yer Alan Heykel	270
Fotoğraf 27: Mevlâna ve Ailesinin Konya'ya Gelişlerinin Temsili Canlandırması (2001).	271
Fotoğraf 28: Temsili Mevlâna ve Ailesini Karşılama Töreni (2007).....	271
Fotoğraf 29: Mevlâna ve Ailesini Karşılama Töreni (2013)	272
Fotoğraf 30: 1960'lı Yıllarda Kılıçarslan Köşkü.....	322
Fotoğraf 31: Kılıçarslan Köşkü	323
Fotoğraf 32: Eflâtun Kilisesi	325
Fotoğraf 33: Alaaddin Tepesi Çevresinde Günümüze Ulaşan Tarihi Yapılar.....	328
Fotoğraf 34: 1950'li yıllarda Alaaddin Tepesi'nde Belediye Gazinosu (ortada) ve Ordu Evi Binası	329
Fotoğraf 35: Anıt Alanı	345
Fotoğraf 36: 1970'lerde Anıt Alanı ve İstasyon Caddesi Görünümü.....	345
Fotoğraf 37: Kız Ortaokulu	347
Fotoğraf 38: Mimarlar Odası.....	347
Fotoğraf 39: Atatürk Müzesi	348
Fotoğraf 40: Meram Dutlu Millet Bahçesi	352
Fotoğraf 41: Mevlâna Caddesi	366
Fotoğraf 42: Mevlâna Caddesi Üzerinde Günümüze Ulaşan Bazı Tarihi Yapılar	367
Fotoğraf 43: Mevlâna Çarşısı ve Altın Çarşı'nın Yerine Yapılan Binaların Yapım Aşamasından Görünüm	370
Fotoğraf 44: Mevlâna Çarşısı ve Altın Çarşı'nın Yerine Yapılan Binalardan Bir Görünüm.....	370
Fotoğraf 45: Yıkılan Muvakkithane ve Türbe Hamamı	372
Fotoğraf 46: Yıkılan Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü ve Konya Devlet Güzel Sanatlar Galerisi Binaları.....	374
Fotoğraf 47: Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü ve Konya Devlet Güzel Sanatlar Galerisi Binalarının Yerine Yapılan İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Binası	375
Fotoğraf 48: Mevlâna Meydanı	375
Fotoğraf 49: Mevlâna Meydanı	376

Fotoğraf 50: Mevlâna Meydanı, 30.09.2012	376
Fotoğraf 51: Mevlâna Müzesi'nin Girişindeki Tabelalar	377
Fotoğraf 52: Mevlâna Meydanı, 24.07.2014	379
Fotoğraf 53: Mevlâna Meydanı'na Yerleştirilen Tabela ve Çiçek Saksıları	383
Fotoğraf 54: Mevlâna Meydanı'na Yerleştirilen Çiçek Saksıları ve Çadır	383
Fotoğraf 55: Mevlâna Meydanı Çevresinde Şekerleme ve Hediyelik Eşya Satışı Yapan İşletmeler	384
Fotoğraf 56: Mevlâna Müzesi'nden Görünüm	386
Fotoğraf 57: Mevlâna Müzesi ile Aynı Panorama İçerisinde Yer Alan Rumi Hotel. ..	387
Fotoğraf 58: Rumi Hotel	387
Fotoğraf 59: Karatay Belediyesi Binası	388
Fotoğraf 60: İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi	390
Fotoğraf 61: İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi Müzesi'nde Yer Alan Maketler	391
Fotoğraf 62: Panorama Müzesi Sergi Alanı	393
Fotoğraf 63: Panorama Müzesi Galerisi Girişi	393
Fotoğraf 64: Panorama Müzesi Galerisi	394
Fotoğraf 65: Panorama Müzesi Konyanüma-Panoramik Alan	394
Fotoğraf 66: Panorama Müzesi Konyanüma-Panoramik Alan	395
Fotoğraf 67: Panorama Müzesi ve İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi	396
Fotoğraf 68: Panorama Konya Müzesi'nde yer alan Mevlâna Türbesi Maketi	396
Fotoğraf 69: Mevlâna Kültür Merkezi	397
Fotoğraf 70: Konya Adalet Sarayı	411
Fotoğraf 71: Konya İl Halk Kütüphanesi Binası	411
Fotoğraf 72: Selçuk Üniversitesi Alaeddin Keykubat Kampüsü Giriş Kapısı	411
Fotoğraf 73: Fahrünnisa Kültür Merkezi Dış Cephesi	412
Fotoğraf 74: Fahrünnisa Kültür Merkezinin İç Tasarımı	413
Fotoğraf 75: Japon Parkı	418
Fotoğraf 76: Japon Parkı	419
Fotoğraf 77: Türk Yıldızları Parkı	420
Fotoğraf 78: Türk Yıldızları Parkı	420
Fotoğraf 79: Meram'daki TRT Uluslararası Film Platosu	421
Fotoğraf 80: Kalehan Ecdat Bahçesi'nden Bir Görünüm	423
Fotoğraf 81: Kalehan Ecdat Bahçesi'nden Bir Görünüm	424

Fotoğraf 82: Kalehan Ecdat Bahçesi'ndeki Mevlâna Türbesi'nin Minyatür Maketi ...	428
Fotoğraf 83: 80 Binde Devr-i Âlem Parkı Giriş Kapısı.....	430
Fotoğraf 84: 80 Binde Devr-i Âlem Parkı Tabelası ve Duvarı.....	431
Fotoğraf 85: Aynı Panorama İçerisinde Agra Hümayun Anıt Mezarı, Tac Mahal, Rapunzel Kulesi ve Türk Büyükleri Meydanı.....	433
Fotoğraf 86: Rapunzel ve Türk Büyükleri Meydanı	434
Fotoğraf 87: Pamuk Şekeri Parkı'ndan Bir Görünüm	434
Fotoğraf 88: Pamuk Şekeri Parkı'ndan Bir Görünüm	435
Fotoğraf 89: Pamuk Şekeri Parkı'ndan Bir Görünüm	435
Fotoğraf 90: Pamuk Şekeri Parkı'ndan Bir Görünüm	436
Fotoğraf 91: Atatürk Üniversitesi Girişinde Yer Alan Çift Başlı Kartal Heykeli	495
Fotoğraf 92: Atatürk Üniversitesi Spor Bilimleri Fakültesi Tırmanma Duvarı (Mustafa Bulat)	495
Fotoğraf 93: Sivas'taki Semazen Heykeli	497
Fotoğraf 94: İzmir-Buca'daki Mevlâna Heykeli	497

TABLO DİZİNİ

Tablo 1: Kent Kimliğinin Bileşenleri	24
Tablo 2: İkili Gösterge Modelleri.....	39
Tablo 3: Üçlü Gösterge Modelleri.....	40
Tablo 4: Hjelmslev'in Gösterge Modeli	44
Tablo 5: Harvey'in Modernlik ile Postmodernlik Kavramlarını Karşılaştırması.....	55
Tablo 6: Kentsel Göstergenin Çözümlemesi	124
Tablo 7: 1927-2000 Nüfus Sayımlarında Konya'nın Şehir ve Köy Nüfusu	204
Tablo 8: Konya'nın Kent Kimliğinin Ele Alınma Biçimleri*	214
Tablo 9: Çeşitli Metinlerde Konya'ya Kutsallık Atfedilmesi	220
Tablo 10: Kent Kimliğinin Medeniyetler Kenti Referansı ile Ele Alınma Biçimleri*. 224	
Tablo 11: Kent Kimliğinin Selçuklu Kenti Referansı ile Ele Alınma Biçimleri*	226
Tablo 12: Kent Kimliğinin Başkentlik Referansı ile Ele Alınma Biçimleri*	240
Tablo 13: Kent Kimliğinin Tasavvufi Referanslarla Ele Alınma Biçimleri*	251
Tablo 14: Kent Kimliğinde Modernlik Referansının Ele Alınma Biçimleri*	277
Tablo 15: Seçim Yıllarına Göre Konya'da Desteklenen Partiler ve Milletvekili Sayıları	279

ŞEKİL DİZİNİ

Şekil 1: Mehmet Önder’e Göre Dış Kale ve Şehir Kapıları	154
Şekil 2: 16. yy. Matrakçı Nasuh’un Minyatüründe Gevale Kalesi, Konya İç kalesi ve Mevlâna Türbesi	164
Şekil 3: Konya 1946 Tarihli İmar Planı	183
Şekil 4: MEVKA’nın Konya Tur Paketlerinden “Gez Dünyayı Gör Konya’yı” Paketi Broşürünün Kapak Görseli	216
Şekil 5: T.C. Konya Valiliğinin Logosu.....	229
Şekil 6: Konya Büyükşehir Belediyesinin Logosu.....	229
Şekil 7: Konyasporun Logosu	230
Şekil 8: Selçuk Üniversitesinin Logosu	230
Şekil 9: Selçuklu Kaymakamlığının Logosu	230
Şekil 10: Beyşehir Belediyesinin Logosunda Çift Başlı Kartal ve Selçuklu Yıldızının Birlikte Kullanımı.....	231
Şekil 11: Çeltik Belediyesinin Logosunda Çift Başlı Kartal Kullanımı.....	231
Şekil 12: Karatay Belediyesinin Logosunda Sekiz Köşeli Yıldız Kullanımı.....	234
Şekil 13. Meram Belediyesinin Logosunda Sekiz Köşeli Yıldız Kullanımı	234
Şekil 14: Karatay Kaymakamlığının Logosu	234
Şekil 15: Karatay Üniversitesinin Logosu.....	235
Şekil 16: Mevlana Kalkınma Ajansının ve Konya Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliğinin Logolarında Semazen Figürünün Kullanımı.....	263
Şekil 17: Cihanbeyli Belediyesinin Logosu	291
Şekil 18: Güneysınır Belediyesinin Logosu	292
Şekil 19: Kulu Belediyesinin Logosu.....	292
Şekil 20: Leon de Laborde’un 1825 Tarihli İç Kale Tasviri	318
Şekil 21: Mahmut Akok’un 1941’deki Alaaddin Tepesi Kazılarına İstinaden Oluşturduğu Saray ve Alaaddin Köşkü Çizimi	320
Şekil 22: Mahmut Akok’un 1941’deki Alaaddin Tepesi Kazılarına İstinaden Oluşturduğu Saray ve Alaaddin Köşkü Çizimi	320
Şekil 23: 1897’de Kılıçarslan Köşkü.....	322
Şekil 24: 19. Yüzyılda Alaaddin Tepesi	325

Şekil 25: 2005 Yılında Karatay Çini Eserler Müzesi'nin Bulunduğu Alan	331
Şekil 26: Kılıçarslan Meydanı ve Payitaht Müzesi	331
Şekil 27: Kültürpark ve Fuar Alanının Gösterge Bileşenleri	337
Şekil 28: 2005 Yılında Zafer Meydanı	349
Şekil 29: 2021 yılında Zafer Meydanı	349
Şekil 30: Konya Millet Bahçesi'nin Gösterge Bileşenleri	354
Şekil 31: Atatürk Anıtı ve Atatürk Stadyumu (2019).....	360
Şekil 32: Konya Millet Bahçesi (Meram, Mahmuriye Mahallesi) Projesi Görseli	360
Şekil 33: Aslanlı Kışla Caddesi Krokisi	389
Şekil 34: Aslanlı Kışla Caddesi'nin Tarihi Kent Merkezi ile Dizimsel İlişkisi	398
Şekil 35: Aslanlı Kışla Caddesi	399
Şekil 36: Aslanlı Kışla Caddesi'nin Gösterge Bileşenleri.....	400
Şekil 37: Kalehan Ecdat Bahçesi'nin Konumu	424
Şekil 38: Kalehan Ecdat Bahçesi'nin Gösterge Bileşenleri	426
Şekil 39: 80 Binde Devr-i Âlem Parkı Krokisi.....	429
Şekil 40: 80 Binde Devr-i Âlem Parkının Kentteki Konumu.....	432
Şekil 41: 80 Binde Devr-i Âlem Parkının Kentteki Konumu.....	432
Şekil 42: 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın Gösterge Bileşenleri	437
Şekil 43: Büyükşehir Belediye Erzurumsporun Logosu	496
Şekil 44: Erzincan Belediyesinin Logosu.....	496

GİRİŞ

Kentsel mekânın oluşumu yerel yöneticileri, plancıları, mimarları, tasarımcıları ve kentlileri içeren çok aktörlü bir süreçtir. Kentin tarihsel, sosyo-kültürel arka planı, mevcut ekonomik ve toplumsal koşulları kent kimliğini oluşturan dinamiklerdir. Dolayısıyla kent kimliğinin oluşumu, tarihsel, sosyo-kültürel, yönetsel ve ekonomik yönleri olan bir süreç içerisinde gerçekleşmektedir. Kent kimliğinin oluşum ve değişim süreçlerinde kent yönetimi, planlaması ve kent planlarının uygulanması yerel yönetimlerin vizyonu ile biçimlenmekte; bu vizyon ise kentteki gündelik yaşamı, toplumsal ve ekonomik ilişkileri ve iktidar ilişkilerini belirleyebilme kapasitesi bağlamında önemli bir etmen olarak öne çıkmaktadır.

Literatürde kent kimliği konusu farklı yönleriyle ve farklı bilimsel disiplinlerin yaklaşımlarıyla ele alınmıştır. Kentin kimliğine yönelik çalışmalar dahilinde kentin morfolojisine, mimari unsurlarına yönelen mimarlık, şehir-bölge planlama çalışmaları olabildiği gibi; toplumsal konulara ve kentlilere yönelen sosyolojik çalışmalar ve bilişsel coğrafya çalışmaları da olabilmektedir. Kent kimliğinin tarihsel bağlamıyla birlikte ideolojik bir okuması ise çoğunlukla birçok disiplinin ortaya koyacağı verilerin birikimli bir okumasını gerektirmektedir.

Türkiye’de Osmanlı’nın son döneminde ve erken Cumhuriyet döneminde Batılılaşma ve modernleşme etkisinde gelişen kentlerde, 1950’lerden itibaren kırdan kente göçler nedeniyle hızlı nüfus artışı yaşanmış, bu ise kentlerdeki gecekondulaşma gibi olgulara yönelik yasal düzenlemeler ve uygulamalar ile sonuçlanmıştır. 1980’lerden itibaren küreselleşmenin etkisiyle kentlerin, küresel ekonomik sisteme eklemlenmeleri doğrultusunda neoliberal politikalar gündeme gelmiş; çok merkezli metropoliten alanlar ortaya çıkmıştır. Bu süreçte kentlerin tek-tipleşme, “kimliksizleşme” ve kültürel

kimliklerini yitirme sürecine girdikleri yorumu getirilmiştir.¹ 2000’li yıllardan itibaren de kentsel politikalar 1980-2000 dönemindeki gibi neoliberalizmin etkisiyle şekillenmiştir. Bu yılların politikalarında kentsel dönüşüm özel bir yer tutmuş, tarihsel alanlar da kentsel dönüşümden ve dönüşümün yol açtığı tek tipleşmeden nasibini almıştır. Yine 2000’li yıllarda yaşanan teknolojik gelişmeler kentlerin dijitalleşmesi, akıllı teknolojilerin benimsenmesi, kentlerin kendi imajlarını dijital materyallerle tanıtmaları gibi biçimlerde kentleri etkilemiştir. 2000’lerden itibaren Türkiye’de kentlerde görülen bir eğilim temalı eğlence parklarının ve rekreasyon alanlarının kurulması olmuştur. Bir diğer eğilim, çok katlı yüksek binaların, rezidansların, güvenli sitelerin oluşturulmasıdır. Gerek temalı eğlence parkları gerekse dikey yapılaşma kentlerin çehresini ve dokusunu etkileyen gelişmeler olarak günümüz kentlerinin kimliğindeki dönüşümün bir yönünü oluşturmaktadır.

Tezin Konusu ve Amacı

Bu çalışmanın konusu örnek olarak seçilen Konya’nın kent kimliğinin tarihsel süreç içerisinde dönüşümünün göstergelerini incelemektir. Çalışmanın amacı, literatür taraması sonucunda önceden belirlenerek sınırı çizilmiş kentsel göstergeler aracılığıyla Konya’nın kent kimliğindeki dönüşüme ilişkin göstergibilimsel bir çözümleme yapmaktır.

Doğal, tarihsel, sosyo-kültürel, ekonomik bileşenleriyle birlikte kentlerin kimliğinde yaşanan değişimi izleyebilmek ve yorumlayabilmek bakımından *kentsel*

¹ Kent kimliğini yansıtan göstergelerin her biri farklı gösterilen setlerine dayanabilecektir. Öte yandan bir kenti araştırmadan önce o kentle ilgili araştırmacının kolektif imgeyle uyuşan bir kent imgesi vardır. Bu bağlamda Konya hakkında yapılan bu çalışmanın yazarının da bir zihinsel imgesi vardı. Fakat bu imge, araştırma sürecinde dönüşmüş; çalışmada nesnel bir zeminde ele alınmıştır. Nitekim bu araştırmanın temel sorunsalı da bu göstergelerin nasıl üretildiği, nasıl temsil edildiği, bu bağlamda kent kimliğini taşıyan göstergelerin ideolojik arka planının araştırılmasıdır.

göstergelerin bir zemin sağladıkları varsayılan bu çalışmanın temel analiz nesnesi *kentsel göstergeler* olarak belirlenmiştir.

Çalışmada özgün sosyo-kültürel koşulları ve politik eğilimi doğrultusunda, ulusal siyasetle de paralel bir biçimde Konya'nın kent kimliğinin uğradığı dönüşümün ideolojik boyutları ele alınmaktadır. Kentsel politikaların kentin kendine özgü niteliklerini nasıl etkilediği, nasıl bir kent kimliği kurguladığı, kentin çehresine ve kimliğine etkilerinin göstergebilimsel bir yaklaşımla irdelenmesi amaçlanmaktadır. Çalışma kapsamında kent kimliğinin dönüşümü, literatüre ve kentsel politika belgelerine dayalı olarak Konya'nın kent kimliğini temsil ettiği belirlenen *kentsel göstergeler* aracılığıyla kentsel göstergebilim yaklaşımıyla araştırılmaktadır.

Çalışma, geleneksel-tarihsel kent kimliğini imleyen göstergelerin (ve bulundukları art alanların) bugün nasıl oldukları; eğer bu göstergeler kentin kimliğinde tekabül ettikleri anlamlardan uzaklaşıyorsa, bu anlam dönüşümünün nasıl yorumlanabileceği ve söz konusu göstergelerin yerlerini hangi yeni göstergelerin aldığı sorularına cevap arayarak sürdürülmektedir. Buradan hareketle eski ve yeni göstergelerin karşılaştırmalı olarak ele alınması da çalışmaya dahil edilmiştir. Özellikle 2000'li yıllardan günümüze kentlerin kimlikleri nasıl değişmektedir? Kent kimliğinin parçası olan bir kentsel göstergeye yerel yönetim aracılığıyla müdahale edilmesi hangi yan anlamlara tekabül etmektedir? Yeni oluşturulan, farklı anlamlar yüklenen kentsel göstergeler aracılığıyla kurulan kent kimliği neyi imlemektedir? sorularından hareketle, Konya'nın kent kimliğinin dönüşümünün değerlendirilmesi hedeflenmektedir.

Çalışmanın yürütüldüğü Konya'nın, Anadolu Selçuklu devletine başkentlik etmiş olması bakımından tarihsel bir bakış açısıyla Selçuklu kenti kimliğine sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Konya, tarihsel bakımdan simgesel bir değerinin

olmasının yanı sıra, belirli tarihsel dönemlerde (ör. 13. yüzyılda) İslam mutasavvıflarının kültürel etkilerinin altında kaldığı için dinsel açıdan sembolik bir değere de sahip olmuştur. Ayrıca kent konumu itibarıyla tarihsel olarak bir ticaret merkezi olagelmıştır. Günümüzde *yeşil sermaye* ile birlikte anılan, “muhafazakâr” bir imajı olan, dini turizm nedeniyle ziyaret edilen bir kent olan Konya’nın imajına ve kimliğine yönelik olarak gerçekleştirilen politikalar, çalışmada sonuçlarıyla birlikte göstergebilim aracılığıyla ideolojik bir okumaya tabi tutulmaktadır. Bu niteliklerinin yanı sıra, kentin sosyo-ekonomik gelişmişlik bakımından barındırdığı potansiyel ile sağ ideolojideki yönetimlerce yönetilme tecrübesinin uzunluğu ve bu tecrübenin 2000’li yıllardan günümüze Türkiye’de görülen politik ve ekonomik temayülün bir örneğini temsil edebilmesi potansiyeli, kentin kimliğinin çözümlenmesini önemli kılmaktadır. Çalışma tarihsel açıdan kentin kimliğini ele almakla birlikte örnek göstergebilimsel çözümleme çalışmalarında 2000’lerden günümüzde gelen süreci kapsamaktadır.

Tezin Araştırma Soruları ve Varsayımları

Çalışma *kent kimliğini* inceleyen bir *kentsel göstergebilim* çalışması olup, kent kimliğini kentsel göstergeler üzerinden okuyabilme imkânı bağlamında aşağıdaki araştırma sorularını sınamaktadır:

1. Kentsel politikaların dönüştürücü gücünden hareketle, kent kimliğinin ideolojik bir okuması yapılabilir mi?
2. Dönüşen, yok olan veya yerlerini başka göstergelerin aldığı kentsel göstergelerin sembolik anlamları üzerinden kenti okuma imkânı var mıdır?

3. Kendisini *muhafazakâr* olarak tanımlayan bir kentsel siyaset, Konya'nın kimliğini muhafaza etmeyi başarabilmiş midir? Söz konusu kentsel siyaset yaklaşımı Konya'nın kent kimliğinde nasıl dönüşümlere yol açmıştır?

4. Konya'da kentsel politikalara egemen olan ideolojik kod gerçekten muhafazakârlık mıdır? Bu bağlamda gerçekleştirilen kentsel değişikliklerin küresel-neoliberal süreçlere eklemlenme arayışıyla ve kentlerin postmodernleşmesiyle ilişkisi nasıldır?

Bu sorulara yanıt arayarak Konya'nın kent kimliğindeki değişimi konu alan çalışma, aşağıdaki varsayımlara dayandırılmaktadır:

1. Kentte anlamın üretimi ekonomik ve yönetsel egemenlerin, kentin kullanıcılarının (kentliler ve ziyaretçiler) ve zamanın hâkim paradigmasının izlerini taşır. Bu bağlamda kentlerdeki paradigmatic değişim kesintisiz olarak yeniden üretilen kentsel göstergeler aracılığıyla izlenebilir.

2. Kentteki maddi ve maddi olmayan kimi göstergeler kent kimliğini ve kent imajını temsil ederler. Bu temsil, kentsel göstergelerin artlarında gizledikleri ideolojik kodların çözümlenebilmesi olanağını doğurur.

3. Konya'nın kent kimliğinin tarihsel süreç içerisindeki değişimi kentsel göstergeler aracılığıyla çözümlenebilmektedir. Bu çerçevede 2000'li yıllardan günümüze kent imajının oluşturulması ve markalama stratejilerinin bir sonucu olarak Konya'nın kent kimliğinin değişimi -söylemsel, görsel ve maddi- kentsel göstergeler üzerinden paradigmatic ve dizimsel bağlamlarda çözümlenebilmektedir.

4. Konya özelinde kentin kimliğinin paradigmatic açıdan dönüşümü neoliberalleşme ve postmodernlik süreçlerinin bir ürünüdür. 2000'li yıllardan günümüze

yürütülen kentsel siyasetin bir ürünü olarak Konya'nın gösterge düzenindeki değişim postmodernlik göstergeleri aracılığıyla izlenebilmektedir. Bununla birlikte bu postmodernlik göstergelerinin Konya'da kendine özgü nitelikleri bulunmaktadır.

Tezin Yöntemi ve Veri Toplama Teknikleri

Nitel araştırma yöntemini benimseyen tezin kavramsal ve kuramsal bölümünde *literatür taraması* gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda kent kimliği kavramına yönelik tartışmalı konular ile toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımının tarihsel süreçte gelişimi açıklanırken kuramcı ve düşünürlerin eserleri incelenmiştir. Yine literatür taramasından tezde örnek çözümlemesi gerçekleştirilen mekânların seçilmesinde yararlanılmış; kronolojik bir okuma aracılığıyla, Konya'nın kent kimliğini oluşturduğu düşünülen -kültürel, tarihsel, mekânsal vb.- göstergeler belirlenmiştir.

Tezin örnek çözümlemesinde veri toplama yaklaşımı olarak temelde doküman analizi benimsenmiştir. Tezde doküman analizinde yararlanılan birincil kaynaklar, kamu kayıtları ve görsel kayıtlar olmuştur. Tez çalışmasında kent kimliğinin değişiminde mekânın üretiminin ideolojik ve göstergesel boyutuna odaklanıldığı için, *doküman analizi*, mekânda anlamın oluşumunun ideolojik boyutuna yönelik olarak, tespit edilen göstergelerin bulunduğu alanları kapsayacak biçimde veri elde edilmesini olanaklı kılmıştır. Doküman analizinin bir veri toplama tekniği olarak temel avantajlarından birisi uzun süreli ve çeşitli veri sunarak çözümlemeye olanak vermesidir (Muşmal ve Gürbüz, 2018: 240).

Tez çalışmasında da söylemde, ideolojide ve mekânda yaşanan değişimin izlenmesinde bu avantajdan yararlanılmaya çalışılmıştır. Tarihsel süreç içerisinde imar düzenlemeleri, stratejik planlar ve büyükşehir belediyesinin yayınladığı komisyon kararları, meclis kararları, faaliyet raporları gibi çeşitli basılı kaynaklar ile büyükşehir

belediye başkanları ve muhtelif siyasi aktörlerin demeçlerini içeren internet kaynakları kentin değişim seyri bağlamında incelenmiş, bu birincil kaynaklar ile kentte belirlenmiş göstergelerin metinlerarasılığı çözümlenmiştir. Seyrek başvurulmakla birlikte ikincil kaynaklar arasında Konya'yla ilgili olarak yazılmış edebi eserler veya şahsi kanaatler içeren seyahatname, günlük vb. dokümanlardan da yararlanılmıştır. Son olarak sözün geçen göstergelere ait video, gravür, fotoğraf, harita, uydu görüntüsü vb. görsel malzemeler ile bugünü yansıtan görsel malzemelerin mukayesesi ile kent kimliğinin geçirdiği dönüşüm gösterilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın Önemi

Literatürde Şehir-Bölge Planlama, Mimarlık, Sosyoloji, Kamu Yönetimi vb. alanlarda Konya'yı muhtelif biçimlerde ele alan pek çok çalışma bulunmaktadır. Bu bağlamda bu tez çalışması içerik ve konu bakımından Konya'nın kimliğinde özellikle 2000'li yıllardan sonra yaşanan dönüşümün *kentsel göstergeler* aracılığıyla ve toplumsal göstergebilim yaklaşımıyla çözümlenmesiyle literatüre katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Türkçe literatürde doğrudan kentsel mekâna yönelik göstergebilim çalışmalarının ekseriyetle Mimarlık ve Şehir Bölge Planlama disiplinleri altında, kentin parçalı kesitlerindeki mimari yapıların fiziksel görünüşleri, dizimleri gibi hususları incelemesi biçiminde olduğu görülmektedir. Türkçe literatürde bu disiplinlerde ve Dilbilim ve İletişim disiplinlerinde göstergebilim yaklaşımı ile gerçekleştirilen tez, makale ve benzeri çalışmalar bulunmaktadır. Ancak Yerel Yönetimler, Kent ve Çevre Bilimleri perspektifiyle kentsel göstergebilim çalışmalarına rastlanmamıştır. Bunun yanı sıra Türkçe literatürde doğrudan *toplumsal kentsel göstergebilim* yaklaşımının benimsendiği (Mark Gottdiener'ın *Postmodern Göstergeler* kitabının çevirisi dışında)

herhangi bir çalışmaya, kritiğe, sınıflandırmaya da rastlanmamıştır. Bu bağlamda çalışma, benimsediği toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımının kuramsal ve uygulamalı olarak ele alındığı Türkçe literatürdeki ilk çalışma olması bakımından önem arz etmektedir. Çalışmanın bir diğer katkısının ise toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı ile *kent kimliğinin* okunması olması hedeflenmektedir.

Çalışmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Tez çalışması üç bölüm olarak tasarlanmıştır. İlk bölümde çalışmanın ana kavramı olan kent kimliği kavramı ile ana yaklaşımı olan göstergebilim açıklanmıştır. Bu kapsamda, ilk kısımda kent kimliği kavramıyla ilgili farklı yaklaşımlar ve tartışmalı konular ele alınmış; ikinci kısımda ise Göstergebilim'in dilbilimsel çalışmalardan Genel Göstergebilim'e kökenleri, kuramcıları ve temel kavramları açıklanmıştır. Çalışmanın ilk bölümünün üçüncü kısmında ise kent kimliğinin postmodern durumda değişiminin teorik çerçevesi anlatılmaktadır.

Tez çalışmasının ikinci bölümünün birinci ve ikinci kısmında Kentsel Göstergebilim alanında yürütülen çalışmalar bir sınıflandırma esasında açıklanmıştır. İkinci bölümün üçüncü kısmında ise, çalışmada benimsenen Toplumsal Kentsel Göstergebilim yaklaşımının tarihsel süreç içerisinde kuramcılarının düşünceleri esasında gelişimi, temel kavramları, çalışma konuları, uygulanmasında yararlanılan veri toplama teknikleri açıklanmış; yine bu bölümde göstergebilimsel açıdan kentin ne olduğu; mekânın üretiminde anlam ve göstergenin konumu ve kent kimliğinin göstergebilim yaklaşımıyla çözümlenmesi sorunsalları ele alınmıştır.

Üçüncü bölümün ilk kısmında Konya'nın tarihi toplumsal, sosyo-ekonomik ve kentin gelişimi bakımlarından açıklanmış; kent kimliğinin ve imajının (tarihsel, dinsel, ekonomik ve küresel sistem içerisinde konumlandırılmasına ilişkin) referansları dilsel

ve görsel göstergeler açısından ele alınmıştır. Üçüncü bölümün ikinci kısmında ise kent kimliğini imleyen belirli kentsel mekânlar çalışmada benimsenen toplumsal göstergebilim yaklaşımıyla çözümlenmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın temel sınırlılığını kent kimliği kavramının genişliği ve Konya'nın kadim bir şehir olması belirlemiştir; bu nedenle kent kimliğini imleyen ve kent kimliğindeki değişimi gösteren kentsel göstergelerin seçiminde nesnelliğin sağlanması amacıyla resmi dokümanlar ve (tarihi kent merkezi gibi) kentteki kritik alanlarda gerçekleştirilen mekânsal değişiklikler dayanak alınmıştır; bu dokümanların ve mekânsal değişikliklerin dışında kalan kentsel göstergeler çalışmaya dahil edilmemiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KENT KİMLİĞİ KAVRAMI VE GÖSTERGEBİLİMİN KURAMSAL ARKA PLANI

Bu çalışmanın temelleri bir kavram ve bir yaklaşım üzerine kurulmuştur; çalışmanın temel araştırma konusunu oluşturan kent kimliği ve kent kimliğini göstergeler aracılığıyla ele almaya ve bu suretle ideolojik ve söylemsel bir çözümlemeye olanak veren toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı. Bu bağlamda öncelikle ilk kısımda kent kimliği kavramının ne olduğu veya olmadığı kavramsal düzeyde tartışılmakta ve açıklanmaktadır. İkinci olarak çalışmanın daha sonraki bölümlerinde derinleştirilmekte olan toplumsal kentsel göstergebilimin anlaşılmasını sağlamak üzere, kent kimliğinin kavranmasında yararlanılan kentsel göstergebilim yaklaşımının tarihsel bağlamdaki temellerini oluşturan dilbilimsel göstergebilim ve genel göstergebilim yaklaşımlarının gelişimi ve temel kavramları açıklanmaktadır. Bölümün üçüncü başlığında ise toplumsal kentsel göstergebilimin açtığı yola istinaden günümüzde kent kimliğinin okunmasında merkezi rolü olduğu düşünülen kentlerdeki “postmodernlik göstergeleri” ve kent kimliğinin zamanın ruhuna göre nasıl biçimlendiği literatüre dayalı olarak kuramsal açıdan incelenmektedir.

1.1. Kent Kimliği Kavramının Açıklanması

Kent kavramı ekonomik, toplumsal, demografik ve yönetsel ölçütlere göre farklı biçimlerde tanımlanabilmektedir (Keleş, 2012: 101-104). Bu ölçütlerin ortaklaştırıldığı bir tanımla, bir yerleşimin *kentsel* olabilmesi için üretimin tarım dışı etkinliklere dayanması, nüfusun heterojenliği, iş bölümü ve uzmanlaşma gibi pek çok unsurun bir arada olmasının gerektiği ifade edilebilir. Bunun karşıtı olarak ise nüfus yapısı homojen, organik ilişkiler ağına dayanan, üretimin sınaî değil zirai olduğu bir *kırsal* yerleşimden söz etmek mümkündür. Esasen kentsel yaşamın bir ötekiyle (ve kırsal yaşam ile)

kıyaslanmasının tarihi Sümer metinlerine kadar gitmektedir (Çığ, 2012: 13). Kentsel olan, kendi varlığını kırsalın karşısında, ondan farklılaşarak, ayrılarak (hatta ona egemen olarak) tesis etmektedir. Ayrıca kent kavramı, sanayileşmiş ülkeler ile gelişmekte olan ülkelerde; kapitalist ülkeler ile sosyalist ülkelerde; tarihin belirli evrelerinde egemen olan niteliklerine göre vb. farklı içeriklere ve niteliklere sahip olabilmektedir. Dolayısıyla kent kavramının ekonomik, toplumsal, demografik ve yönetsel ölçütlere göre tanımlanabilmesi ve kır ile karşıtlığı üzerinden tanımlanması başlı başına kenti bir *kendinde bütünlük* olarak değerlendirmenin güçlüğüne işaret etmektedir; kent bu unsurların oluşturduğu heterojen yapıdır. Ayrıca kentin yapısındaki bu kendiliğinden heterojenlik onun pek çok farklı bilimsel disiplin tarafından yalnızca tek bir kentsel bileşene, olguya veya sürece odaklanan tikel çalışmalara konu olmasını beraberinde getirmekte; yine bu durum da kentin bir bütün olarak okunamamasına yol açmaktadır.

Kenti tanımlamada olduğu gibi, bütünsel bir kent kimliği tanımlı yapmakta da belirli güçlüklerin olduğunu ifade etmek gerekir. Nalçaoğlu, bu güçlüğe şu sözlerle işaret etmektedir:

“ ‘Kent kimliği’ni tek tek insanların zihinlerinde oluşan kent imgelerinin, kişisel gerçekliklerin dışında, ancak yine de onlarla örülmüş, maddesi olmayan bir *medium*’da yeniden biçim buluşu şeklinde kavrayabiliriz. Bu anlamda “kent kimliği” herkesin hakkında birkaç söz edebildiği, ancak bütünlüklü ve sebep-sonuç ilişkisine dayalı bir tanımının yapılması olanaksız bir kavram. Ankara’nın “memur kenti,” İstanbul’un “farklı yaşam olanakları sunan kent,” İzmir’in “tüccar kenti” kimliklerini ancak böyle soyut bir alanda anlamak olanaklı” (1999: 65).

Görüldüğü üzere kent kimliği kavramı farklı perspektiflerden ve farklı bağlamlarda ele alınabilmektedir. Bu açıdan kent kimliği kavramına yönelik farklı kabullerin ve tanımlamaların açıklanması kavramın, başka kavramlardan ayrıştığı yönleriyle daha net biçimde kavranmasında yardımcı olacaktır.

1.1.1. Kent Kimliği Kavramına Yönelik Farklı Yaklaşımlar

Kent kimliği, yer kimliği, mekân kimliği gibi kavramlar konusunda literatürde bir birlik bulunmamaktadır. Literatürde kent kimliği;

- a. kentin kendisine özgü nitelikler anlamında,
- b. bireylerin veya toplumun kente veya kentsel mekâna bağlılık-aidiyet duygusu anlamında,
- c. bireyin veya topluluğun zihnindeki kent imgesi anlamında ya da²
- d. kentte yaşayan bireylerin kentte yaşamayı benimsemelerinden ileri gelen davranış kalıplarına gönderme yapacak bir şekilde ele alınmaktadır.³

Kimi çalışmalar kent kimliği veya kent imgesi başlıklarından yalnızca birini taşımakla birlikte her dört yaklaşımı yahut bu dört yaklaşımdan ikisini⁴ veya üçünü içerebilmektedir.⁵ Kent imgesi kavramı kentin bireyler veya topluluk nazarındaki izlenimini veya kentle ilgili yaratılmak istenilen izlenimi (imajı) ifade etmektedir.⁶ Yalnızca kent imgesi kavramından hareketle kentin ne olduğuna ilişkin bir çözümleme

² İngilizce’de image olan bu sözcüğün Türkçe’de iki kavrama karşılık geldiği belirtilmelidir. Mutlu’ya göre ilk olarak gerçekliğin zihinsel (görsel) temsili anlamında; ikinci olarak gerçekliğin sunumunu temsil eden imaj biçiminde kullanılan imge sözcüğünün imaj biçimindeki kullanımı “gerçeği temsil etmek yerine, izler kitleye cazip gelmek üzere yaratılmış bir imalat ya da kamusal izlenim anlamında kullanılmaktadır” (2004: 153). Bu çalışmada, bu ayrımın belirtilmesi amacıyla, kent imgesinden söz edildiğinde gerçekliğin bilişsel temsili, kent imajından söz edildiğinde kentin sunulan ve yaratılmak istenen izlenimi kastedilmektedir.

³ Örnek olarak Uçar ve Rifaioğlu, kent kimliği kavramını kolektif kent imgesi anlamını içerecek biçimde kullanmışlardır (bk. Uçar, M., Rifaioğlu, M. N. (2011), “Yerel Kimliğin Mekânsal Temsili ve Québec Kentinde Korunması”, *İdealkent*, (3): 62-81). Kent imgesi kavramını karşılamak üzere kent kimliği kavramının kullanıldığı bir çalışma için bk. Cheshmehzangi, 2014.

⁴ Örnek olarak kent kimliği kavramı, bireysel ve kolektif imgelemde kentin tekabül ettiği anlama karşılık gelecek biçimde kullanıldığı bir çalışma için bk. Bilgin, N. (2011), “Sosyal Düşüncede Kent Kimliği”, *İdealkent*, (3): 20-47.

⁵ Elbette başlığında, kent kimliği, dokusu, imgesi gibi kavramlar kullanılmaksızın, yalnızca belirli parametrelerle yeni kent kimliği sınıflandırmaları yaparak, kentleri kimliklerine göre ayırtıran çalışmalar da mevcuttur. Örnek olarak Lanigan (2011a), kentlilerin toplumsal davranışları ile kent planlamasını bir arada ele aldığı çalışmada ben-merkezci kentler ve toplum-merkezci kentler ayrımı yapmıştır. Ayrıca, Norberg-Schulz’un “Genius Loci” adlı eseri de (1980) kentin kimliği, anlamı, ruhu sorunsalının geliştirilen özgün parametrelerle okunduğu önemli bir örnektir (Bk. Norberg-Schulz, C. (1980), *Genius loci: Towards a phenomenology of architecture*, New York: Rizzoli).

⁶ Doğrudan kentlilerin kente yönelik algıları yani kent imgesi üzerinden yürütülen bir çalışma örneği için bk. Gürhan, N. (2016), “Diyarbakır Kent Algısı Üzerine Bir Araştırma”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 8(2): 921-941. Çalışmanın kavramsal girişinde kent kimliği, kent imgesi kavramlarına yer verilmiş ancak çalışma yalnızca kent algısı temelinde yürütülmüştür.

yapmak olanaklı değildir. Bireysel kent imgesi, öznel verilere dayanması bakımından kent ile ilgili objektif bir çözümlemeye olanak vermeyebileceği gibi, kentin kendi bütünlüğü içerisinde okunmasını sağlamak için de yeterli olmayacaktır.

Benzer bir biçimde kent kimliği ve yer kimliği kavramlarının bir yere aidiyet, bir kentli olmak veya bir kenti sahiplenmek gibi anlamlar içerecek biçimde kullanıldığı çalışmalarda, bireysel veya kolektif algıda veya bellekte o kente duyulan aidiyet bağlamında kent kimliği ele alınmakta; bu kapsamda mekânsal kimlik, yer-kimliği gibi ifadeler de kullanılmaktadır.⁷ Gündelik yaşamda bu konu, genellikle bireylerin hemşehrisi oldukları, doğdukları, büyüdükları veya daha doğru bir ifadeyle kendilerini *oralı* saydıkları *memleketleri*yle ilgili olarak görünür olmaktadır.

Son olarak kent kimliği kavramı, “kentte yaşayan” ve “kentli olan” kişileri birbirinden ayıran bir yaklaşımla, normatif düzeyde kentte yaşamının gerektirdiği davranış kalıplarının olduğunu varsayacak biçimde kullanılmaktadır. Bu yaklaşımda kent kimliği kentlilerin kentle bütünleşmeleri ve kent kültürünün bir parçası olmalarının sonucunda kentsel haklara sahip çıkmaları olgusuyla ilişkilendirilmektedir (Keleş ve Mengi, 2017: 15, 19). Kentte yaşamının evrensel nitelikli birtakım değerleri beraberinde getirdiği ön kabulü söz konusudur (Görmez, 1997: 21). Bu bağlamda ifade edilen kavram esasen kentliliktir. Kentlilik, gerek kente özgü tutumlar sergilemeyi gerekse kentte gerçekleştirilen eğitsel, kültürel, sanatsal vb. etkinliklerde yer almayı içermekte ve bir kentlilik bilincine sahip olmayı gerektiren bir kavram olarak öne çıkmaktadır (Keleş ve Mengi, 2017: 23, 24, 57-58). Bununla birlikte Aslanoğlu, kentli kavramının kentle bütünleşme yerine kentin fırsatlarından yararlanma olarak

⁷Yılmaz, bireyin aidiyet duygusunu, yer-kimliği olarak tanımlamaktadır. Yılmaz’a göre (2004: 135), bireyin eylemlerinin temelini mekânsal kimlik duygusu oluşturur; buna göre mekânsal kimlik mekâna ilişkin anılardan, eylemin mekânsal bileşenlerinden ve düşüncelerin mekânsal bileşenlerinden dayanak alır.

değerlendirilmesinin de olanaklı olduğunu ifade etmiştir. Kentli, kentin fırsatlarından yararlanabilen kent sakini olarak tanımlandığında; kent kültüründen kopuk bir biçimde geldikleri kentlerin hemşehriliklerinin kendilerine sunduğu dayanışma ile yaşayan kent sakinleri kentli olarak kabul edilecektir. Hatta kent kültüründen kopuşa yol açan bu hemşehrilik, kentsel fırsatlardan yararlanma olanaklarının artmasına neden olacaktır (Aslanoğlu, 1998: 97-99). Helle (1996) de kentliliği kentte yaşama ile eşdeğer görmüş; bireylerin kentle özdeşleşememe ve kentsel yaşama entegre olamamasının nedeninin kentle sembolik açıdan bir ilişki kuramamaktan ileri geldiğini öne sürmüştür. Görüldüğü üzere, kentliliğe dair nesnel ölçütlerin tespit edilmesi oldukça güçtür.⁸

Kentin, bireysel ve kolektif etkinliklerin bir ürünü, kültürel bir yansıması biçiminde düşünülmesi kaçınılmaz ise de yalnızca kente aidiyet, kentlilik ya da kent imgesi üzerinden kent kimliğini ele alan yaklaşımların da *kentin kendisine* odaklanmadıkları ve başlı başına kentin kimliğini açıklamak konusunda yeterli olmayacakları açıktır. Kente aidiyet ve kentlilik kavramları kentin değil kentlinin ve kentte yaşayanların kimliğini açıklamakta yeterli olabilir. Ancak böyle bir çalışmanın ne derece kent-odaklı bir çalışma olabileceği de tartışmalıdır. Bu türden çalışmalarda kent kimliği kavramı yerine kentin kolektif kimliği⁹, kente aidiyet, kentlilik gibi kavramsallaştırmalar daha yerinde olacaktır. Sonuç olarak, kent kimliği kavramı burada kent imgesi ve kentlilik kavramlarının üstünde bir çatı kavram olarak düşünülmelidir; onları dışlamaz fakat onlardan ibaret değildir.¹⁰ Kent kimliği bireylerin ve topluluğun

⁸ Kentliliğin saptanmasında kullanılan ölçütlerin öznel olabileceğine yönelik kısa bir değerlendirme için bk. Görmez, 1997: 21.

⁹ Örnek olarak Rapoport (1977) insanların fiziksel çevreleriyle karşılıklı etkileşimleri üzerinden *toplumsal kimliğin* nasıl etkilendiği sorusuna odaklanmıştır. Bu çalışma için bk. Rapoport, A. (1977), **Human Aspects of Urban Form: Towards a Man-environment Approach to Urban Form and Design**, New York: Pergamon.

¹⁰ Bu çalışmada ele alınan kent kimliği kavramının kent imgesi, kente aidiyet ve kentlilik kavramlarından farklı olduğunu ifade etmek gerekir. Zira bu çalışmanın öznesi kent karşısında bireyin imgelemi, kente aidiyet, kentlilik vb. hususlar değil, doğrudan kentin kendisinin kimliğidir. Bu tanımlama sorunsuz

zihnindeki kent imgesini ve kentlileri etkiler, ancak bunlara indirgenemez. Bununla birlikte kent imgesi de kent kimliği gibi yaratılan dolayısıyla politik ve ideolojik bir kavramdır. Hatta yerel yönetimler tarafından kentin tanınırlığını artırmak amacıyla *oluşturulması hedeflenen* “kent imajı” olarak düşünüldüğünde kent kimliğini etkileyen bir kavram olarak da öne çıkmaktadır.

Literatürde kent imgesinin politik ve ideolojik¹¹ doğasının en belirgin anlatımı kent modeli önerilerinde ve kent ütopyalarında görülebilir. Ebenezer Howard’ın bahçe kent modeli moderniteden bağımsız düşünülmemeyeceği gibi William Morris’in *Hiçbir Yerden Haberler* adlı eseri antikapitalist bağlamından ayrı okunamaz. Ancak yaratılan kentsel imgeler kadar ve çoğu zaman kent modellerinde ve ütopyalarındaki gibi bariz bir biçimde olmamakla birlikte, bireylerin ve toplumların kent imgeleri ve kentsel imgelemelerinin de politik-ideolojik olduğu ifade edilebilir. Batuman’a göre (2019a: 11, 12), kentsel *tahayyül* toplumsal bir olgu olup kentlilerin kenti *hayal* etme biçimlerini de içerir.

Kent kimliğinin nasıl tanımlanabileceğine gelindiğinde, kimlik kelimesinin sözlük anlamından başlanabilir. Türk Dil Kurumu’nun çevrimiçi olarak yayımladığı Güncel Türkçe Sözlük’te [t.y.] “kimlik” kelimesi “toplumsal bir varlık olarak insana özgü olan belirti, nitelik ve özelliklerle, birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütünü” olarak tanımlanmıştır. Birey odaklı bu tanım esas alınarak, “kent kimliği” kavramının “*kentin kendisine özgü belirtiler, nitelikler ve özellikler bütünü*” olarak tanımlanması mümkündür.

değildir; kentin onu yaratan toplumsal koşullar olmaksızın bir *kendinde* kimliği elbette yoktur. Tanımlamanın amacı, sosyolojik, psikolojik, mimari vb. bir çalışmada olacağı gibi topluma, kolektif kent imgesine, kentteki mimari bileşenlere değil doğrudan kentin kendisine odaklanıldığına işaret etmektir.

¹¹ İdeoloji kavramının birden çok tanımı bulunmaktadır. Terry Eagleton (1991) ideolojinin kullanılan tanımlarından bazılarını şu biçimlerde aktarmıştır: “toplumsal yaşamda anlamların, göstergelerin ve değerlerin üretim süreci”, “belli bir toplumsal küme ya da sınıfa özgü fikirler kümesi”, “hâkim bir siyasal iktidarı meşrulaştırmaya yardımcı olan fikirler”, “söylem ve iktidarın birleşmesi” (akt. Mutlu, 2004: 131). Bu çalışmada da bağlama göre bu anlam çeşitliliğinden yararlanılmaktadır.

Bir kentin kendisine özgü nitelikleri vurgulanarak kimliğinden bahsedilebilmesi, potansiyel olarak, onu diğer kentlerden ayırmaya yarayan niteliklerin de ortaya konulması olanağını, hatta kentin bir diğer kentle kıyaslanarak kimliğinin ortaya konulması olanağını sunacaktır. Ocakçı ve Türk'e göre "bir yerin kimliği, bir yeri diğerlerinden farklı kılan sürekli benzerlikler ve birlikteliklerdir" (2012: 226). Yani bir kenti özel kılan istisnai nitelikleri kadar onun diğer kentlerle ortak nitelikleri üzerinden de kimliğinin tanımlanması mümkündür. Bununla birlikte kent kimliğinin sabit ve değişmez bir formülü ya da ölçümü söz konusu değildir; kent kimliği koşulların etkisiyle sürekli değişime uğramaktadır (Cheshmehzangi, 2014: 799).

Kent kimliği genellikle, tarihsel bir süreç içerisinde oluşuyor ise de yine de sıfırdan bir kent yaratılarak ona bir kimlik yüklenmesi, hatta bu kimliğin ulusal kimliğin bir sembolü haline getirilmesi de muhtemeldir. Burada kent başlangıçtan bir anlam ve kimlik yüklenerek, kendiliğinden olmayan süreçlerin sonucunda ve belirli bir amaca yönelik olarak oluşturulmaktadır. Bu türden kentlerin dünyada Brasilia, St. Petersburg ve İslamabad gibi örnekleri bulunmaktadır.

1.1.2. Kent Kimliğinin Bileşenleri

Edward Relph, yer kimliğinin üç temel unsurunun (*ham maddesinin*) bulunduğunu ifade etmiştir: statik fiziksel ortam, etkinlikler ve anlamlar. Relph'e göre yerin kimliği öznelar arası yönelimlerin ve deneyimlerin bir işlevi; binaların ve manzaranın görünümüdür.¹² Yerin kimliği yalnızca tekil mekânların ayırt edici özelliğini değil aynı zamanda farklı yerler arasındaki benzerlikleri de yani farklılıkların içindeki aynılıkları da kapsar (Relph, 2007: 103, 104). Relph, bu bileşenler arasındaki diyalektik ilişkinin, yer kimliğinin temel yapısal bağıntılarını verdiğini fakat yine de bu

¹² Relph burada görünüm [*appearances of buildings and scenery*] kavramını kullanmıştır. Norberg-Schulz (1980) da *landscape* kavramını yerin ruhunun anlamlandırılmasında bir unsur olarak ele almıştır (Akt. Jiven ve Larkham, 2003: 70).

çözümlemenin yeterli olmadığını ifade etmektedir. “Statik fiziksel ortam” ve “etkinlik” bileşenleri kolaylıkla anlaşılabilirse de “anlam” bileşenini kavramak güçtür. Zira anlam, fiziksel bileşenlerden ve etkinliklerden kaynaklansa bile, bu fiziksel bileşenlerin değil insanların deneyimlerinin bir ürünü olup, kolaylıkla değişebilir ve bu nedenle de belirsizlik taşır (2007: 105). Relph bu bileşenler (ve bunların diyalektik ilişkisinden) daha az somut olan, ancak bir o kadar da önemli bir boyutun kentin özneteliğini anlatan *genius loci* yani *yerin ruhu* olduğunu ifade eder. Yerin ruhu [spirit of place veya genius of place], yer duygusu ve yer algısı [sense of place] anlamlarında kullanılan *genius loci* kavramı, kentin bahsi geçen bileşenlerini kapsayıcı nitelikte olup; topografya, manzara, ekonomik işlevler ve toplumsal etkinlikler ile ve geçmiş olayların ve mevcut durumların önemini içermekle birlikte, basit bir biçimde bu bileşenlerin toplamından farklıdır (Relph, 2007: 105-106).

Kent kimliği kavramı farklı biçimlerde bileşenlerine ayrılabilir. Keleş (2005: 14), kent kimliğini oluşturanın, onun kültür varlığı olduğunu ifade etmiş ve kent kimliğini mekânsal, fiziksel, toplumsal ve kültürel bir bütün olarak tanımlamıştır. Önem ve Kılınçaslan, kent kimliğini değerlendirirken üç temel unsurun ele alınabileceğini ifade etmişlerdir. Bu unsurlar doğal unsur, beşeri unsur ve insan eliyle yapılmış çevre unsurudur (Önem ve Kılınçaslan, 2005: 116). Başka bir deyişle kent, üzerinde kurulduğu coğrafyanın topografik, iklimsel vd. özellikleri; içinde yaşayan kentlilerin kenti deneyimleme biçimleri ve kentin içerdiği maddi formlar aracılığıyla bir kimlik kazanır.

Beyazıt vd. de “kentsel kimliği” belirleyen öğeleri fiziksel kimlik, tarihsel kimlik, sosyo-kültürel kimlik, ekonomik kimlik ve işlevsel kimlik olarak belirtmişlerdir. Kentsel yaşamı da kent kimliğini oluşturan bir unsur olarak değerlendirerek kentlerin *kimliksizleşmesi* sürecinde mekânsal, zamansal, sosyo-kültürel ve tarihsel bağlamlarda

kentsel dokunun yitirildiğini ifade etmişlerdir (Beyazıt vd. 2013: 151, 154, 158). Dolayısıyla onların kent kimliği tanımına kent dokusu kavramını da bir bileşen olarak eklemek mümkündür. Benzer bir sınıflandırma Ocakçı ve Türk'te de görülür. Ocakçı ve Türk, kentsel kimlik öğelerini “bir kenti temsil ettikleri konusunda üzerinde oydaşma bulunan doğal, sosyal ve yapılaşmış çevre öğeleri” olarak tanımlamışlardır (2012: 226). Kent kimliğini oluşturan unsurlardan sosyal çevreden kaynaklanan unsurlar ise demografik yapı elemanları, kurumsal yapı elemanları ve kültürel yapı elemanlarıdır. Kurumsal yapı unsurları, kentin ve ülkenin politik, yönetsel, ekonomik, yasal teknolojik vb. yönlerini içermektedir (Ocakçı ve Türk, 2012: 227, 228).

Yapılaşmış çevre öğelerinin içerisinde yer alan kimi mimari yapılar, yapıların üslupları ve konumları (diğer kentsel öğelerle kurdukları ilişki) da kent kimliğinin tarihsel arka planıyla birlikte anlaşılmasında yardımcı olacaktır (Ocakçı ve Türk, 2012: 227). Özellikle kentle özdeşleşmiş olan ikonik mimari unsurlar ve kenti veya kentin geçirmiş olduğu bir tarihsel dönemini imleyen özgün mimari üslup veya kimi yapılar da kent kimliğinin bir parçası olarak ele alınabilir. Keleş bu konuyu şu biçimde örneklendirmiştir:

“Eiffel Kulesi Paris ile, San Marco Meydanı Venedik ile, Topkapı Sarayı ve Sinan'ın camileri İstanbul'la, Empire State ve Manhattan'ın öteki gökdelenleri New York ile özdeşleşmiş simgelerdir” (2005: 14).

Bu kapsamda bir akarsu, bir semt, ibadethaneler, han, hamam türünden yapılar, meydanlar, parklar, müzeler, üniversiteler, sinemalar ve kütüphaneler, fuar alanı, hastaneler, pastaneler, tiyatrolar, gazino türü eğlence mekanları, oteller, mesire yerleri kentin kimliğini oluşturan fiziksel öğeler olarak değerlendirilebilmektedir (Özalp, 2016). Yine de kentteki her mimari yapının kent kimliğinin yapılaşmış çevre öğelerinden sayılması söz konusu değildir. Ocakçı ve Türk'e (2012: 227) göre, kentteki

bir yapılaşmış ögenin kent kimliğinin bir ögesi olarak kabul edilmesi için, konum, form, görüntü, işlev veya anlam bakımlarından özgün niteliğe sahip olması gerekmektedir.

Mimari eserler bir dönemin veya sosyo-kültürel sürecin ürünü olabileceği gibi bu dönem veya süreçte kent kimliğini sembolize eden bileşenleri de oluştururlar. Kentin fiziksel bileşenlerinin üslupları ve oluşturdukları kentsel doku kadar görsel nitelikleri de kent kimliğine gönderme yapar. Bu bağlamda kent mobilyalarının özellikleri de kent kimliğinin içerisinde ele alınabilir; hatta kent mobilyalarının rengi dahi kent kimliğinin bir unsuru olarak belirtilebilir. Renklerin nötr olmadığı, günümüzün kent görünümünün artan karmaşıklığı içerisinde bir beraberlik duygusu ve kimlik yaratmak suretiyle toplumsal denetim sağlamanın ve arsa değerlerini artırmanın bir aracı olduğu belirtilmektedir (Burdett ve Kaasa, 2011). Doherty'e göre (2011), şehirciliğin bir parçası olarak renkler cezbedecidir; yalnızca renkler kente anlam vermez, kentler de renklere anlam vermektedir. Kentte renkler, farklı alıcıların farklı biçimlerde algıladığı ve yorumladığı görece bir unsurdur (Doherty, 2011). Bu konuya örnek olarak Londra'daki kırmızı telefon kulüpleri ile otobüsler sayılmaktadır (Doherty, 2011). Bir diğer örnek de bina cephelerinin renklerinde görülür; bina cephelerinin farklı renklere boyandığı La Perla'da renklerin, topluluğun sanatsal yeteneklerinin ve kültürünün bir dışavurumu olduğu belirtilmektedir (Caldieron, 2013). Bunun yanı sıra Mykonos'ta binaların beyaza boyalı dış cepheleri bu kentsel yerleşimin kimliğinin bir parçası olduğu gibi, rengin turistik cazibeye konu olmasının da örneğidir.

Özetle, kent kimliği fiziksel, tarihsel, kültürel ve ekonomik bileşenler aracılığıyla oluşmaktadır. Kent kimliği kente özgü doğal değerleri içeren bir doğal

kimliğin¹³, kentin geçmişini yansıtan bir tarihsel kimliğin, kente özgü gelenekleri ve bugünkü gündelik alışkanlıkları içeren bir sosyo-kültürel kimliğin ve kentin ekonomik kimliğinin oluşturduğu bütün olarak da tanımlanabilir. Kent kimliğinin bir diğer niteliği de onu tanımlayan öğelerin bütünlüklü bir şekilde kenti temsil etmesidir (Ocakçı ve Türk, 2012: 226). Öte yandan, çeşitli nitelemelerin de kent kimliğini belirli bir bağlamda açıklamaya yardımcı olduğunu belirtmek gerekir. Kent ekonomik bağlama dayalı olarak tarım kenti, sanayi kenti; kültürel ve coğrafi bağlamlara dayanarak İslam kenti, Avrupa kenti; tarihsel dönemleştirme mantığıyla Orta Çağ kenti, antik kent, modern kent gibi biçimlerde nitelenebilmekte ve sınıflandırılabilir. Bu tasnif kent kimliğini ele aldığımız bağlamı ve sosyal bilimlerde araştırmayı kolaylaştırıcı bir unsur olması bakımından önem taşımaktadır.

Kent kimliğini oluşturan alt kimlik öğelerinin ve bu kimlikleri oluşturan kentsel gösterge sistemlerinin çoğu zaman birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığını ifade etmek yerinde olacaktır. Örnek olarak Türkiye'nin kentlerinde görülen “kapalı çarşı” yapıları; ekonomik, toplumsal, kültürel, mimari, estetik nitelikleri içermeleri nedeniyle kentin tarihsel kimliğinin bir parçası oldukları gibi kültürel kimliğinin ve ekonomik kimliğinin de bir parçası olarak addedilebilirler. Bununla beraber kent kimliğini oluşturan unsurların her zaman somut ve maddi [materyal] bir mimari ürün olarak düşünülmesi gerekmez. Örneğin, kente özgü bir zanaatın, festivalin¹⁴ ya da ürünün varlığı kent kimliğinin bir parçası olabilir. Hatta kente özgü yeme-içme kültürü, bir besin maddesi veya sokak yemeği de kent kimliğinin içerisinde değerlendirilebilir.

¹³ Kentin jeolojik özelliklerinin kent kimliği kapsamında ele alındığı bir çalışma için bk. Kazancı, N. A., Alkut, G., E. (2018), “Kanlıgöl ve Ankara'nın Kent Kimliğini Oluşturabilecek Yerbilimsel Özellikler”, **Journal of Ankara Studies**, 6(1): 97-109.

¹⁴ Festivallerin kent kimliği bağlamında değerlendirildiği bir örnek olay çalışması için bk. Polat, S., Aktaş Polat, S., Halis, M. (2013), “Kent Kimliği Kapsamında Festivallerin Değerlendirilmesi: Uluslararası Altın Safran Film Festivali Örneği”, **Turizm& Araştırma Dergisi**, (2)1: 48-63.

Ayrıca, bir kentin tarihinde gerçekleşen bazı olayların da kentin tarihsel kimliğinin bir parçası olduğu belirtilebilir. Örnek olarak, Mustafa Kemal Atatürk'ün gelişiyile Kurtuluş Savaşı'nın başladığı sembolik kent olarak kabul edilen Samsun'un kimliğinin bir parçası bu ulusal bakımdan önemli olaydır. Olumsuz örnekler de kent kimliğinde etkili olabilir. Saraybosna'nın yaşadığı kent-kırım, Hiroşima'nın yaşadığı nükleer saldırı bu kentlerin kimliklerinin bir parçasıdır. 1871'de yaşadığı komün deneyimi Paris'in kimliğinin bir parçasıdır. Bu türden örnekler çoğaltılabilir. Özetle, ideolojik hareketler, bir ulusu ve ulus kimliğini veya bir toplumsal sınıfı etkileyen tarihsel olaylar, etkileri kalıcı olsa da olmasa da kent kimliğinin bir parçası olabilirler.

Meydanları, semtleri, cadde ve sokakları, parkları, anıtları, konut mimarisini, özel mekânlar ile kamusal mekânların arakesitini kent kimliğinin ve dokusunun bileşenleri olarak değerlendiren Oktay'a (2011: 11-15) göre, "kent kimliğinin oluşturulması ya da güçlendirilmesi için, önce kenti "özel" ya da "ayrımsanabilir" kılan nedenleri anlamak yararlı olacaktır" (2011: 9).¹⁵ Gerçekten de Yerel Yönetimler, Kent ve Çevre Bilimleri alanında bir kent kimliği çalışması yürütölmek istendiğinde, bu çalışma kentin yukarıda bahsi geçen, doğal, fiziksel, tarihsel, ekonomik, kültürel vb. içeriklerini ele almak durumunda kalacaktır. Ancak tekil olarak kentleri örnek olarak inceleyen bütün çalışmalarda bu unsurların homojen bir biçimde ele alınması da beklenmemelidir; zira kentlerin kimliğinde diğerlerine göre öne çıkan bir veya birkaç kimlik bileşeninin olması da kuvvetle muhtemeldir.

Sonuç olarak, bir kentin kimliği, onun doğal ve topografik nitelikleri, mimarisinde görünür olan tarihsel ve estetik nitelikleri, dokusu, ekonomisi, maddi olmayan unsurlarla birlikte kültürel yapısı ve o kentte süren gündelik yaşamın

¹⁵ Bu tanımlamayı yapmış olmakla birlikte örneğin "Kentsel Kimlik ve Canlılık Bağlamında Meydanlar: Kuzey Kıbrıs'ta Bir Meydana Bakış" (2007) başlıklı makalesinde Oktay, kent kimliğini daha ziyade mekâna aidiyet, yer duygusu, toplumsal bellek kavramlarıyla ilişkilendirmiştir.

özelliklerinden oluşur. Literatürde zaman zaman kent kimliği kavramı ile birlikte anılan bir diğer kavram da “kent dokusu”dur. Ocakçı kent dokusu kavramını şu biçimde açıklamıştır:

“Yapılar ile onlar arasındaki boşlukların oluşturduğu, kentin yer aldığı doğal yapı ve sosyal çevreyi de yansıtan kompozisyonudur. Yapılar, kentsel arazi kullanım biçimi içinde barınma, çalışma, ulaşım, eğitim ve eğlence amaçlı kullanılıyor olabilir ve büyüklükleri, yükseklikleri, anlamları tarihi özellikleri çeşitlilik sunabilir. Boşluklar ise yapılar dışındaki parsel alanları, yapı adası boşlukları, sokaklar, caddeler, parklar, meydanlar, su alanlarıdır. Bu iki temel ögenin (yapılaşmış-yapılaşmamış, boşluk-doluluk) oluşturdukları ilişki ve biçim kentin dokusunu ortaya çıkarır. (...) Kent dokusunu sadece fiziksel değil, aynı zamanda bir sosyal çevre, bir kültür ürünü olarak da görmek gerekir. Çünkü doluluk ve boşlukların tipolojisi, topolojisi, bir araya geliş biçimleri, ilişkileri, formları, taşıdıkları anlam, dokunun olduğu dönemi de ifade eden, sosyo-kültürel çevrenin yansımalarıdır. Kent dokusu, temsil ettiği dönemin teknolojisini, morfolojik özelliklerini, yaşam biçimini, değerlerini, kodlarını anlatır, yerleşmenin kimliğini oluşturur ve kent formunu tanımlar. Kent dokusu kolektif bir üründür” (Ocakçı, 2012: 189).

Bu tanımdan hareketle kent dokusu kavramı da kentin özgün niteliklerine işaret etmesi bakımından, kent kimliğinin bir unsuru olarak ele alınmalıdır. Berking, “kümülatif doku”dan söz etmiştir. Ona göre kümülatif doku, kentin tarihi içerisindeki süreklilik ve kırılmalarını içeren *kentin anlam dokusudur*. Maddi ve soyut yapıtların tamamı (anıtlar, kurucu mitler, metinler, görüntüler) kentin *kümülatif dokusunun* içerisinde (Berking, 2013: 230-231). Literatürde kent dokusunu inceleyen çalışmaların Mimarlık, Sanat Tarihi, Grafik Tasarım Bölümü, Peyzaj Mimarlığı, İletişim gibi çok çeşitli bilimsel disiplin altında gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu çalışmalarda kent dokusu ele alınırken yerleşimin doğal, topografik, sosyal ve ekonomik niteliklerine yer verildiği tespit edilmiştir.

Kentin; tarihi surlar, saray, kilise, cami, çeşme, sebil, pazar meydanı gibi yapıları (Çöl, 2011) ile topografyanın kentin yapılaşmasına etkisi (Çöl, 2011; Dalkılıç ve Aksulu, 2004); geleneksel konut mimarisi (Dalkılıç ve Aksulu, 2004; Karabacak, 2013; Saygı ve Sahil, 2017), kentin tarihsel gelişimine paralel olarak kentte oluşan yapılar ve

bunların kent yapısındaki dağılımı (Karaca, 2014) kentteki binaların mimarisinde öne çıkan simgeler, anıtlar ve sokaklar ile kentteki endüstriyel tesislerinin bilgisi ve kentin imar planına dair bilgiler de kent dokusu başlığında incelenmiştir (Altınoluk, 2007).

Son olarak, kent dokusu kavramının, kent toplumunun kültürel yapısını karşılamak amacıyla da yani sosyal doku anlamında da kullanıldığını belirtmek gerekir (Dolunay ve Keçeci, 2017). Pauwels (2009: 264), kent dokusunu kentin maddi dokusu ve kentin insan dokusu olarak ayırmakta ve insan *dokusunun* kapsamına kentin sakinleri kadar ziyaretçilerini de dahil etmektedir. Kentsel mekânın üreticileri gibi kullanıcıları olan kentliler de kent dokusuna müdahale ederek onu değiştirebilirler. Örnek olarak sokak sanatçılarının kentte bir yere yerleştikten sonra ve burada sanatlarını icra ederek kentsel kamusal alanı kendilerine özgüledikleri ve kent dokusunu etkiledikleri ifade edilmektedir (Müller, 2019: 52). Henri Lefebvre'de (2016b: 28-31) de kentsel doku biyolojik olarak çoğalan, yayılan ve istila eden; morfolojinin ötesinde yaşam tarzını, ekonomik temelli sosyo-kültürel olguları, kentsel nesne ve hizmetleri, kentsel çatışmaları ve sınıf ilişkilerini içeren (ve zaman zaman örten) bir ağ, bir ekosistem olarak açıklanmıştır.

Tablo 1: Kent Kimliğinin Bileşenleri

Yazar	Çatı Kavram	Bileşen	Bileşen	Bileşen	Bileşen	Bileşen	Ayrıca öne çıkan kavram
Edward Relph	Yer kimliği ve Yerin ruhu	Statik fiziksel ortam	Ekinlikler	Anlam	-	-	Yerin ruhu kavramı topografya, manzara, ekonomik işlevler ve toplumsal etkinlikleri kapsamaktadır
Ruşen Keleş	Kentin kültür varlığı	Mekânsal ögeler	Fiziksel ögeler	Toplumsal ögeler	Kültürel ögeler	-	İkonik yapılar
Önem ve Kılınçaslan	Kent kimliği	Doğal unsur	Beşeri unsur	İnsan eliyle yapılmış çevre unsuru		-	-
Beyazıt vd.	Kentsel kimlik	Fiziksel kimlik	Tarihsel kimlik	Sosyo-kültürel kimlik	Ekonomik kimlik ve	İşlevsel kimlik	Kent dokusu
Ocakçı ve Türk	Kentsel Kimlik	Doğal çevreden kaynaklanan ögeler	Sosyal çevreden kaynaklanan ögeler (demografik yapı elemanları, kurumsal yapı elemanları ve kültürel yapı elemanları)	Yapılaşmış çevreden kaynaklanan ögeler (konum, form ve görüntü, işlev ve anlam faktörleri)	-	-	-

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Kent kimliği açısından bir diğer önemli konu da kentsel koruma kavramıdır. Kentsel koruma, 18. yüzyılda anıt niteliğindeki eserlerin bir dünya değeri olarak korunması arayışından ortaya çıkmıştır.¹⁶ Kavram, kentteki anıtları, tarihsel yapıları, birimleri ve alanları, kentin kültürel toplumsal, ekonomik değerlerini korumayı içermektedir (Dinçer, 2012: 228). Kentsel koruma politikalarının özellikleri “tarihi çevrenin tarihi belge niteliği ve estetik değeri yönünden sahip olduğu önemin ön plana çıkarılması; tarihi çevrenin sembolik değer ve kolektif kimlik yaratmada rolünün vurgulanması” olarak ifade edilmektedir (Günay, 2012b: 232).

¹⁶ Kentsel koruma kavramının ayrıntılı bir tarihçesi için bk. Dinçer, 2012: 228-231.

Kent kimliğinin korunmasından bahsedildiğinde, yalnızca, kentin fiziksel bileşenlerinin onararak korunmasından bahsedilmediği belirtilmelidir (Bayındırlık ve İskân Bakanlığı, 2009c: 108). Avrupa Kentsel Şartı'nda tarihi yapı mimarisinin korunmasının amacının kent kimliğinin ve yaşanmışlığının korunması olduğu; bu mirasın kapsamına taşınmaz varlıkların yanı sıra doğal varlıkların da dahil olduğu ifade edilir. Kentsel doku da bu kapsamda kabul edilmektedir. Kentsel korumanın ilkesel düzeyde hassas bir yasal çerçeveyi, halkı bilgilendirme politikalarını, yeterli finans mekanizmalarının varlığını, eski el sanatları ve yapı tekniklerinin canlandırılmasını, tarihi kentsel dokunun çağdaş yaşamla bütünleştirilerek ve ekonomik kalkınmayla koşut bir biçimde gerçekleştirilmesini gerektirdiği belirtilmektedir (Baş, 2017). Kentteki toplumsal, kültürel, hatta ekonomik kimi etkinliklerin de kent kimliğinin bir parçası olduğu düşünüldüğünde, bu unsurların da korunmasının bir gereklilik haline geleceği açıktır. Ancak kentler sabit kalmazlar, sürekli değişim ve dış dünya ile etkileşim durumundadırlar. Kentlerin bu özelliklerine ek olarak günümüzün küresel ekonomik ve kültürel koşulları kentlerdeki nüfus artışı ile birlikte düşünüldüğünde büsbütün otantikliğini koruyan bir kentin var olma olanağının bulunmadığı göz ardı edilmemelidir.

Kentsel korumanın kapsamında kentlerin özgün kimlikleri ile kent kimliğinin parçası olan yapı, mekân ve yaşama kültürleri de yer almaktadır (Bayındırlık ve İskân Bakanlığı, 2009a). Türkiye örneğinde kentsel korumanın mekânsal stratejileri olarak, kentlerin tarihsel dokusunun turizme değil yaşama yönelik olduğu belirtilmiştir. Bu kapsamda kentlerin arkeolojik niteliğinin algılanabilir kılınmasının gerekliliği, arasta, çarşı, pazar gibi kentteki ulusal alışveriş yeri formlarının alışveriş merkezlerine tercih edilmesinin gerekliliği, sokak ve mahalle gibi kültürel birimlerin, sokak isimlerinin, somut olmayan kültürel mirasın, Cumhuriyet dönemi mimarisinin korunmasının

gerekliliği ifade edilmektedir (Bayındırlık ve İskân Bakanlığı, 2009b: 56-61, T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, 2017: 3).

Kent kimliğini tehdit eden unsurlar arasında küreselleşme ile gündeme gelen yerelleşme olgusu sayılmaktadır. Başlangıçta sempatik bir olgu olarak algılanan yerelleşme, kentsel ve çevresel değerleri küresel piyasalara açmaktadır. Öte yandan, küreselleşme dünyada yaygın bir şekilde görülen kentleri gökdelenler, alışveriş merkezleri, birörnek konutlar gibi yapı örnekleriyle ve yaşama kültürleri bakımından tek tipleştirmeye yol açarak kent kimliğini hedef almaktadır (Bayındırlık ve İskân Bakanlığı, 2009b: 61-64). Kentsel dönüşüm ve yenileme de kent kimliğini hem fiziksel hem de sosyo-kültürel olarak etkileyebilecek uygulamalar olarak belirtilebilir. Bu uygulamalar kent kimliğinin korunmasına yarayabileceği gibi yok edilmesine veya tahrif edilmesine de yol açabilmektedir. Kent kimliğini tehdit eden bir diğer durum da kente karşı suçtur. Kente karşı suç hem kent sakinleri hem de yöneticiler tarafından gerçekleştirilebilir. Kente karşı suçlar şu şekilde sayılmaktadır:

“Yollara çöp atılması, balkonlara çamaşır ya da halı asılması, lokanta ya da kahvehanelerin kaldırımları işgal etmesi, dükkan ve mağazaların tezgahlarının kaldırıma taşması, tabela kirliliği, cadde ve sokaklara yerli yersiz yerleştirilen anlamsız kent mobilyaları ve elbette, yapıları birer beton yığınının dönüştüren mimari anlayış kente karşı suçlardandır. Ancak, bunların yanında, çok daha kapsamlı ve düzenli olarak işlenen suçlar, imar kararları ve imar planlarının uygulanması ya da uygulanmaması yoluyla işlenenlerdir” (Keleş ve Mengi, 2017: 69, 70).

Ayrıca yasal düzenlemeler ile de kente karşı suç işlenebildiği belirtilmektedir (Keleş ve Mengi, 2017: 71). Kent kimliği ve kültürünün de içinde yer aldığı kentsel değerlere yöneltilmiş saldırılar olarak tanımlanan kent-kırım kavramı da bir diğer konudur. Bu kapsamda, yöneticilerin kent kimliğine yeterince duyarlılık göstermemesi, kente yönelik sorumluluklarını yerine getirmemesi ve gelecek kuşakların kente dair haklarının gasp edilmesi de kent-kırım kapsamında kabul edilmektedir (Keleş ve Mengi, 2017: 73, 74).

Son olarak, kentsel mekânın anlamında, işlevinde ve kimliğindeki değişimlerde neoliberal politikalar ile küreselleşmenin ve tüketim kültürünün de etkili olduğu, bu nedenle kentsel değişikliklerin bu süreçle beraber okunmasının gerekli olduğu belirtilmektedir (Meder ve Çiçek, 2012: 289-291). Kent kimliğinin korunması ile kentsel yenileme ve dönüşüm kavramları da bu bağlamda, küresel süreçlerin olumsuz etkileri de hesaba katılarak gözden geçirilmelidir.

1.1.3. Kent Kimliği Hakkında Tartışmalı Konulara Kısa Bakış

1.1.3.1. Kent İmgesi Kavramı

“İmge” [image] kavramı, Türk Dil Kurumu’nun yayımladığı çevrimiçi Güncel Türkçe Sözlük’te “genel görünüş, izlenim, imaj” ve “duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal” olarak tanımlanmıştır. Tanımda da görüldüğü gibi “imge”nin var olması için onun izdüşümünün belireceği bir bilincin de var olması gerekir. *İmge* kavramı doğrudan ilgili nesnenin veya olayın kendisinden daha çok, izleniminin uyandığı bilince odaklanmaktadır. Bu bilinç, bireysel olabileceği gibi kolektif de olabilir. Buradan hareketle kent imgesi kavramını “bireylerin veya toplumun zihninde (imgeleminde) kente dair uyanan izlenim” olarak tanımlamak mümkündür. Kent imgesinin kentin fiziksel bileşenleri aracılığıyla ve mekânsal deneyimlerin kentlilerin belleklerinde yer tutmasının bir sonucu olan anılar ve izlenimler aracılığıyla oluştuğu ifade edilmektedir (Serim ve Ünlü, 2007: 34).¹⁷

Literatürde kent imgesi hakkında önemli bir çalışma “kentlerin görünümü”nü ele alan Kevin Lynch’in “Kent İmgesi” adlı eseridir (2015: VII). Bireylerin zihinsel kent imgelerinin keşfinde Lynch’in çalışması bir örnek teşkil etmiş, literatürde Lynch’in kent imgesi yaklaşımıyla bilişsel haritalar üzerinden birçok okuma yapılmıştır. Lynch (2015:

¹⁷ Çevresel bilgi yere bağlı olan bilgi ve yere bağlı olmayan bilgi olarak sınıflandırılmaktadır (Russel ve Ward (1982)’dan akt. Cheshmehzangi, 2014: 803).

8, 52, 53), *kent imgesinin* bileşenlerini *yol, işaret, sınır, merkez nokta* ve *semt* olarak belirtmiştir. Bireylerin kentle ilgili izlenimlerini açıklamak üzere sınıflandırılmış olan kent imgesinin bu bileşenlerinin, kentle ilgili çalışmalarda yararlı olabileceği düşünülmektedir. Ancak literatürde kent imgesi kavramının sıklıkla kent kimliği kavramıyla karıştırılması nedeniyle de kent imgesinin açıklanması gerekli görülmüştür. Ocakçı (2012: 192), kent kimliği ile kent imgesi kavramlarının arasındaki en açık farklılığın kent imgesinin bireysel, kimliğinin ise kolektif bir dayanağının olmasından ileri geldiğini ifade etmiştir.¹⁸ Kent imgesi konusunda bir kafa karışıklığı da kent imgesi kavramının kentin imajını veya kimliğini imleyen sembol yapı ve olguları karşılamak üzere kullanılmasından ileri gelmektedir. Kentin imajını yansıtan veya kent kimliğini imleyen sembol yapı ve olguların kent sembolü veya kentin ikonik yapıları veya ikonları vb. biçiminde ifade edilmesi bu karışıklığa çözüm olacaktır.

Lynch'in sözü geçen çalışmasının faydalı tarafları bulunmaktadır. Kent sakinlerinin, yaşadıkları kente dair zihinsel temsillerinde yer tutan öğelerin ve niteliklerin neler olduğunun bilinmesinin, plancılara ve mimarlara kuvvetli bir planlama ve tasarlama aracı sağlayacağı ifade edilmektedir (Appleyard, 1969: 131). Öte yandan Lynch'in gündeme getirdiği *kentin okunaklılığı* kavramı kent çalışmalarında yararlanılabilecek bir kavramsal katkı olarak değerlendirilebilir. Kentin okunaklılığı kentin “tanımlanabilir sembollerle bir doku oluşturması”na bağlamaktadır (Lynch, 2015: 3, 10, 11). Bu kavram de yine kent imgesi gibi, doğrudan kente odaklanmak yerine onun bireylerde veya toplumda uyandıracığı izlenimi merkeze almaktadır.

Lynch'in yaklaşımının sınırlılıkları bulunmaktadır. İlk, yaklaşım seçtiği kent imgesi bileşenleri bakımından sınırlıdır. Lynch'in incelediği bileşenler kadar kent

¹⁸ Kent kimliği kavramının tek niteliği onun kolektif oluşundan ileri gelmez. Bu konu, çalışmanın ilgili kısmında tartışılmıştır.

imgesinin o kentin topografik yapısı (kentin nasıl bir arazi üzerine kurulu olduğu, denizin, nehirlerin, dağların bulunup bulunmaması, varsa konumu vb.), kentteki anıtsal yapılar, kent ormanları gibi pek çok etken tarafından da etkilenebileceğini belirtmek gerekir.¹⁹ Nitekim literatürde kent imgesi kavramını ele alan çalışmalardan bir bölümü doğrudan Lynch'in metodunu uygularken bile, kentin coğrafi ve tarihsel arka planına yer vermek durumunda kalmıştır.²⁰ Kimi çalışmalarda ise bir kentin imgesini çözümlerken kent dokusu, o kente özgü mimari, mimari yapılar arasındaki özgün ilişkiler vb. konular ele alınmıştır. Kent imgesinin ve kent kimliğinin standart sayıdaki fiziksel bileşenler aracılığıyla değil de kentin kendisine özgü bileşenler aracılığıyla açıklaması daha yerinde bir yaklaşım olacaktır. Örnek olarak, "Ankara'nın kimlik bütünlüğünü her şeye rağmen sürdürdüğünü" belirten Nalçaoğlu, Ankara imgesini şu biçimde anlatmaktadır:

"Kale, Ankara imgesinin ayrılmaz bir parçasıdır ve Ankara ikonolojisinde önemli bir yer tutar. Kale'nin kent imgesinin ayrılmaz bir parçası olması, bir başka kent simgesi olan Anıtkabir'in korunaklı duvarlarla çevrili kaleye benzeyen yapısı, tüm kenti bir kale tasavvurunda kavrayarak kent girişlerinde yer alması öngörülen "Beş Kapı" projesi, kentte son zamanlarda ortaya çıkan ve kaleyi çağrıştıran mimarileriyle (sur benzeri çatılar, köşelerde çatıya doğru yükselen kuleler vs.) dikkat çeken konutlar, hep aynı bütünlüklü, kentin sınırlarını netleştirmeyi ve belli bir tarihsellikte kurulan anlamını tanımlamayı amaçlayan, kenti simgesel olarak dışa kapalı bir iç olarak kuran fenomenlerdir" (Nalçaoğlu, 1999: 65).

(Yazarın ifadeleri yoruma açık olmakla birlikte), tarihsel olarak farklı dönemlerde, farklı ideolojik dayanaklarla ve farklı mimari yaklaşımlarla inşa edilmiş yapıların metinlerarası bir okumasını yapması yani yöntemi bakımından önemlidir. Ledrut'a göre (1986b: 222), kent imgesi doğrudan ve saf bir *gösterilenin* dışavurumundan ibaret değildir; kent imgesinin hem düz anlam boyutu hem de yan

¹⁹ Lynch'in kent imgesi çözümlemesi ve bilişsel haritalandırma hakkında bir eleştiri için bk. Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 6-12.

²⁰ Örnek olarak bk. Erkan, N. Ç., Yenen, Z. (2010), "Yerleşmelerde İmaj Analizi Konusunda Bir Yöntem: Kastamonu Örneği", **Megaron Journal**, 5(2): 67-81.

anlam boyutu bulunmaktadır. Kent imgesinin doğrudan nesnesi kentin kendisi değildir; kent imgesi denildiği zaman bir sembolizmden bahsedilir. Ledrut bu sembolizmin bir anahtarının olmadığını belirtir. Yani kentin insanlar için ne ifade ettiğini anlamamıza yarayacak bir anahtar yoktur, temsil ve sembolize ettiği şey imgenin içinde gizlidir ve yorumu da bireylerin öznelliğine tâbidir (Ledrut, 1986b: 223).

Bir “kültürel ürün” olan kent imgesini açıklamak, onun oluşum sürecini ortaya çıkarmak anlamında da okunabilmektedir. Burada imge ele alınırken üretimi düzeyinde ve imgenin tüketimi düzeyinde bir ayrım yapılabilir. Bu durumda kent imgesinin toplumsal gruplar açısından farklılaşması yani yöneticilerin, plancıların, finansal ve politik karar alıcıların kent imgesi ile halkın kent imgesinin aynı olmaması söz konusudur. Yine de plancıların dilleri ve ideolojileri, kentsel gerçekliğin söylemi ile bireylerin veya grupların dışavurumlarından tamamen bağımsız da değildir (Ledrut, 1986b: 224). Yine Ledrut’a göre (1986b: 224), kent sakininin kentsel mekânı tüketimi başka şeyleri tüketiminden farklıdır; kent sakini satın almayan bir tüketicidir ve kent modeli ona dayatılmıştır. Son olarak kent imgesi kavramının tamamıyla kent kimliğinden bağımsız olmadığı belirtilmelidir. Kent imgesi, kentin kimliğinin bir yansıması olarak yorumlanabilmektedir (Apak vd., 2015). Göstergebilimsel bir dille söylenirse kent imgesi (ve aynı zamanda kent imajı) kent kimliğinin manipüle edilmiş veya çarpıtılmış bir *temsildir*.

1.1.3.2. Kentin Kimliksizliği

Kent kimliği ile ilgili bir başka dikkat çekici husus da kentlerin “kimlikli-kimliksiz” olarak nitelendirilmesidir.²¹ Herhangi bir tarihsel-kültürel arka planı

²¹ Örnek olarak bk. Beyazıt vd., 2013: 158. Ayrıca bk. Gülhan, D, Tunçer, M. (2015), “Sürdürülebilir Çevre Bağlamında “Kimlikli” Kentlerin Sürdürülebilirliği”, **I. Uluslararası Kent Araştırmaları**

olmayan, üzerinde insan eliyle yapılmış çevresel unsurlar barındırmayan boş bir alanda bir kentsel yerleşimin kurulması durumunda dahi bütünleşik bir kent dokusu, özgün mimarisi, kendisine özgü yaşam biçimi ve ritüelleri olsun veya olmasın, bu yerleşimin kimliğinden söz etmek mümkündür. Böyle bir yerleşim, her halükârda barındıracağı ekonomik, toplumsal, doğal ve sosyo-kültürel niteliklerle, kurulduğu andan itibaren bir kimliğe sahip olacaktır. Dolayısıyla kentin kimliksizliği metaforik bir nitelemedir; kimliksiz bir yerleşimden söz etmenin imkânı yoktur.

Kentin kimliksizliği veya kimliksizleşmesi ile kastedilen, önceden var olan kimlik bileşenlerinin yitimidir. Keleş ve Mengi'ye göre (2017: 59), bir kentte gerçekleşen değişikliklerin bu kentin kimliğinin doğal çevre, yapılaşmış çevre ve sosyo-ekonomik çevre bileşenlerinin özelliklerini kaybetmesine neden olması kentin kimliksizleşmesinin nedenlerinden birisidir. Ocakçı ve Türk, kentin genel nitelikleri özgün ya da olumlu olmasa dahi her kentin bir kimliğe sahip olduğunu ifade etmişlerdir (2012: 227). Kentle ilgili tartışmalardaki ifadesi ile kentlerin *kimliksizleşmesi* kavramının, özgün niteliklerini kaybederek yeni kimliklere sahip olmaları anlamına geldiğini ifade etmek mümkündür. Kentin “*kimliksizleşmesinin*” sonuçları kentlilerin kente yabancılaşması, aidiyet duygularının ve kentlilik bilinçlerinin yok olması olarak sayılmaktadır (Keleş ve Mengi, 2017: 59). Bu sonuçların yanı sıra, kentlerin insanlığın ortak kültürel mirasının bir parçası olabileceği ve özellikle tarihsel, doğal nitelikleri bakımından öne çıkan kentlerin bu özelliklerinin yitiminin, gelecek nesillerin ve insanlığın kentsel kültürel mirastan mahrum edilmesi anlamına geleceği de belirtilmelidir.

1.2. Dilbilimsel Göstergebilimden Genel Göstergebilime İlk Kuramsal Çalışmalar

Doğumundan ölümüne kadar geçen süreçte insan, gündelik yaşamının her safhasında göstergeler ve anlam dizgeleri ile karşı karşıyadır. Yücel (2006: 9) bir gösterge ormanına doğduğumuzu ve bir gösterge ormanında yaşadığımızı ifade ederken Rifat (2007), insanı *homo semioticus* olarak nitelemiştir. İlk insandan günümüze uygarlıklar zihinsel, kültürel, teknolojik, ekonomik ve paradigmatik değişimlere uğramıştır. Bu değişimler boyunca, değişmeyen tek şey toplumların sosyo-kültürel, dinsel, ekonomik kodlarına uyumlu ve bunları temsil eden gösterge sistemleri oluşturmaları ile doğadaki ve yapılı çevredeki göstergeleri yine bu kodlara göre kolektif imgelemlerinde yorumlamalarıdır. Göstergebilim, kısaca *göstergelerin bilimi* olarak tanımlanmaktadır (Morris'ten (1938) akt. Chandler, 2017: 3). Cevizci göstergebilimi;

“Göstergeleri ve gösterge sistemlerini konu alan, bu sistemlerin anlamın kuruluşundaki rollerini inceleyen, gösterge sistemlerinin yapısı ve işleyişini araştıran; kısacası, canlı varlıkların bildirişme amacıyla kullandıkları her türlü işaret sistemini ele alan bilim dalı”

olarak açıklamaktadır (2000: 841).²² Görüldüğü üzere göstergebilim yalnızca *göstergeleri* incelemeyiz; temelde anlamın oluşumuyla ve üretilme biçimiyle ilgilenen bir etkinliktir (Rifat, 2007: 29). Göstergebilimi kısaca göstergelerin birbiri arasındaki ilişkiyi ve gösterilen ile gösteren arasındaki ilişkiyi dolayısıyla anlamın oluşumundaki göstergesel düzeyi yani anlamlandırma (anamlama/signification) sürecini (*semiosis*'i, anlam üretimini) okuma bilimi olarak tanımlamak mümkündür.

²² Cevizci, eserinde, “*semiyotik*”in gerek kullandığı yöntem bakımından (salt semiyotik ve betimleyici semiyotik); gerekse konu ve alan bakımından (sentaks-sözdizimi bilgisi; semantik ya da anlam bilgisi ve pragmatik ya da kullanan bilgisi) sınıflandırırken (bu sınıflandırma kökeninde Charles William Morris'e aittir) dil eksenli bir açıklama getirmiştir (2000: 841). Bunun gibi, Erkman-Akerson da göstergebilimi “kültürü ve kültürün en önemli bileşenini, yani iletişimi” araştıran bir alan olarak açıklamış, “iletişimi mümkün kılan temel özelliğin” de dil olduğunu (2016: 31) belirterek göstergebilimi *tanımsal açıdan* iletişim ve dil ile sınırlamıştır. Oysa bu tanımlar olsa olsa dilbilimsel ya da iletişim göstergebiliminin tanımı olabilir. Günümüz itibarıyla bir Genel Göstergebilimden bahsetmek olanaklıdır. Dolayısıyla kanaatimize göre göstergebilimin tanımlanmasında dilbilim dışı öğeleri de kapsayacak bir tanımın geliştirilmesi önemlidir.

Göstergebilim, yaygın bir biçimde bir bilim dalı olarak nitelendirilmektedir (Sayın, 2014: 11, 52). “Bilim” olarak nitelendirilmekle birlikte göstergebilimin bir “bilim” olduğu tartışmalıdır. Saussure’e göre göstergebilim toplumsal yaşamdaki işaretlerin incelenmesi *bilimdir* (Akt. Hançerlioğlu, 1979: 59). Chandler’a göre (2017: 3), geniş çapta kabul edilmiş hiçbir teorik varsayımı, modeli, ampirik metodolojisi veya genel prensipleri olmadığı ve büyük ölçüde teorik olma eğiliminde olduğu için göstergebilim, anlamın üretilmesine yönelik bir eleştirel bakış açısı olarak tanımlanabilir. Gottdiener da göstergebilimi “bir bilgi, temel birimi “gösterge” olan bir ilişkiler dizgesi olarak *dünyayı anlama biçimi*” olarak tanımlamıştır (2005: 15).²³

Göstergebilimi bir inceleme/çözümleme yöntemi olarak niteleyen çalışmalar da mevcuttur (Güneş, 2012: 33; Erkman-Akerson, 2016: 17). Greimas göstergebilimi “kendi geliştirdiği yöntemleri ve inceleme örnekçelerini öbür insan bilimlerine sunan yöntembilimsel bir yaklaşım” olarak tanımlamış; gelişme ve yayılma aşamasındaki bu alanın kökleşmiş bir göstergebilim olmaktan ziyade *göstergebilimsel bir tasarı* olduğunu ifade etmiştir (Akt. Rifat, 2008b: 337). Greimas’a göre göstergebilim, *tam anlamıyla oluşmuş bir bilim dalı* değil, bir *üstdil*, bir *yöntemler kataloğu*, *bilimsel bir tasarı* ve bir *anlamlama kuramıdır* (Akt. Rifat, 2008b: 340, 350). Son olarak göstergebilim bir nitel çözümleme yaklaşımı olarak da değerlendirilmektedir (Punch, 2005: 218-219).

Sonuçta, bir *eleştirel bakış açısı*, *dünyayı anlama biçimi*, *anlamlama kuramı* veya *yöntembilimsel bir yaklaşım* olarak göstergebilim, toplumsal sistemlerin temel birimleri olan göstergeler aracılığıyla, anlamın nasıl üretildiğini ele almaktadır. Yani metodu temel anlam bileşenleri olan göstergeleri söylem, anlatı, kodlar, dizim, dizi ilişkileri açısından incelemektir. Dilbilimden hareketle bir örnek verilecek olursa, yazılı

²³ Vurgular eklenmiştir.

veya sesli bir biçimde e-l-m-a harflerinden veya elma sözcüğünün sesçil telaffuzundan oluşan “elma”nın göstereni *elma* biçiminde *yazılmış* veya *söylenmiş* olan sözcük; gösterileni ise bir meyve olarak elma kavramıdır. Bununla birlikte elma sözcüğünün bir dinsel metin içerisinde geçmesi (gösteren düzeyi); temel anlam itibarıyla, meyve olan elma kavramını değil Adem ve Havva kıssasını ve ilk günahı çağrıştıracak (gösterilen düzeyi) veya bir teknolojik aletin üzerinde ısırılmış bir elma imajının bulunması (gösteren düzeyi) da aynı şekilde temel anlam olarak Apple firmasının temsil ettiklerini (gösterilen düzeyi) çağrıştıracaktır. Dolayısıyla sözcükler gibi toplumsal sistemlerin dayandığı anlam-birimler bir bağlam içerisinde okunacak, bir bağlam içerisinde anlam kazanacak ve yine bir bağlam içerisinde anlamı aktaracaktır.

1.2.1. Göstergebilimin Kökeni ve Ortaya Çıkışı

Göstergebilim, dilbilim disiplini çatısı altında bir tümce, metin veya anlatı çözümleme yöntemi olarak ortaya çıkmıştır. Dilbilimsel göstergebilim özellikle edebiyat disiplininde uygulanagelmiş, edebi metinlerin söylem ve anlatı bakımlarından çözümlenmesinde köklenmiştir. Daha sonra dilin de toplumsal bir sistem olmasından yola çıkılarak diğer (dil dışı) toplumsal sistemlere göstergebilimin uygulanma olanağı tartışmalarının sonucunda genel göstergebilimin çerçevesi oluşturulmuştur. Çalışmanın bu kısmında bu süreç anlatılmaktadır

1.2.1.1. Göstergebilimin Tarihsel Arka Planı

Türkçe’ye *Göstergebilim*, *Anlambilim*, *İmbilim* gibi karşılıklarla tercüme edilmiş olan *Semiotics-Semiology* kavramlarının kökeni, Yunanca’da im, işaret, belirti, gösterge anlamlarında kullanılan *semeion* kelimesine dayanmaktadır. Yine Batı dillerinde *signum-sign* olarak yer alan kavramın kökeni de *semeion* kelimesidir. *Semeion* kelimesine Antik Yunan tıbbında, M. Ö. 5. yüzyılda Hippokrates’in metinlerinde belirti

(symptom) anlamında ve Parmenides'te ise gösterge (sign) anlamında rastlanmaktadır (Eco, 1986a: 26, 27; Gottdiener, 2005:15).

Dilbilim tartışmalarına kaynaklık edecek olan göstergebilimin ilk kökenleri ise Antik Yunan'da Platon ve Aristoteles'e kadar izlenebilmektedir. Göstergebilim, bir bilimsel yaklaşım olarak sistemleşmeden önce mağara metaforundan hatırlanacağı üzere, Platon bireyin imgeleminde oluşan gerçeklikle, duyularıyla algıladığı gerçeklik arasında bir ayrım yapmış ve dış dünyada görülenlerin, bireyin imgeleminde var olan ideaların bir gölgesi olduğu fikrini ileri sürmüştür. Aristoteles'in de sözcükler ile kavramlar arasındaki ilişkiyi ele alarak dilbilimsel olan ve dilbilimsel olmayan gösterge arasında ayrım yapması göstergebilimin köklerinin bu döneme kadar götürülmesine neden olmuştur (Erkman-Akerson, 2016: 51, 52, 54; Sayın, 2014: 17).²⁴

Semeion kelimesinin bir diğer erken kullanımı M. Ö. 4. yüzyılda doğan Kıbrıslı Zenon'un kurduğu Stoa Okulu'nda görülür. Stoacılar, yürüttükleri dilbilim tartışmalarında gösterge ile gösterilen arasındaki karşılıklı ilişkiye dikkat çekerken (Roberts, 1970: 434) semainon, semainomenon ve tynchanon kavramlarını sırasıyla söz veya anlatım, içerik ve gönderge²⁵ anlamlarında kullanmışlardır (Eco, 1986a: 29). Stoacılardan sonra Epikürcüler de göstergelerle ilgilenmiştir. Doğal göstergeleri ele alan Epikürcüler araç [aliiquid / vehicle] ve (anlamanın yüklendiği) gönderge [aliquo / referent] ayrıştırmasıyla bilinen en eski ikili gösterge modellerinden birini ortaya koymuşlardır. Bu ikili gösterge modeli daha sonra Aurelius Augustinus'ta da görülecektir (Nöth, 2000: 8, 138). Aurelius Augustinus, göstergeleri doğal göstergeler [signa naturalia] ve

²⁴ Antik Yunan felsefe metinlerini İslamî bir yorumla ele alan -Farabi, İbn Sina gibi düşünürlerin de içinde yer aldığı- Meşşai gelenekten başlayarak Türk-İslam düşüncesinin de göstergeler ile ilgilendiği görülmektedir. Ancak göstergebilim Batı'da sistemleştirildiği için bu çalışmada konunun anlatımı bu yöne budaklandırılmamıştır.

²⁵ Türk Dil Kurumunun yayımladığı çevrimiçi Güncel Türkçe Sözlük'te gönderge "dış dünyada yer alan, bir göstergenin belirttiği nesne veya varlık" şeklinde açıklanmaktadır.

geleneksel göstergeler [signa data] olarak ikili bir ayrıma tâbi tutmuştur (Deely, 2015: 54, 87; Nöth, 2000: 8). Augustinus göstergeyi *duyulara iletteği tezahürden ayrı olarak, doğası gereği bilince başka bir şey ileten bir şey* olarak tanımlamıştır (Nöth, 2000: 8).²⁶

Gösterge ve göstergebilim kavramlarının bilinen en erken kullanımlarından biri John Locke'un 1690 yılında yayımlanan *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* isimli yapıtında görülmektedir. Locke, bu yapıtın *Bilimlerin Ayrılması* başlıklı kısmında bilimleri üçe ayırmıştır: 1. Fizik [physica] 2. Kılğı [practica] 3. Semiyotik. Locke semiyotik ya da göstergelerin öğretisi [the doctrine of signs] olarak ifade ettiğı bilimin bu kolunda sözcüklerin önemli yer tuttuğunu, bu yüzden buna *mantık* denilebileceğini ifade etmiştir (2004a: 495-496; 2004b: 635). Dilbilimsel ve felsefi yönleriyle göstergeyi ele alan Locke göstergelerin işlevini şu biçimde açıklamıştır:

“....bunun amacı zihnin şeyleri kavramak ve bilgisini başkalarına iletmek için kullandığı imlerin doğasını incelemektir. Çünkü zihnin kendi içinde gözlemlediğı şeylerden, kendisinden başka hiçbirisi anlıkta var olmadığından, incelediğı şeyin imi ya da tasarımı olan bir şeyin anlığa sunulması gerekir: bunlar *idelerdir*. Bir insanın düşüncelerini oluşturan idelerin alanı başkalarının dolaysız görüşüne açılmayacağından ve bunlar çok güvenilir bir depo olmayan bellekten başka bir yerde saklanamayacağından, düşüncelerimizi kendimiz için saptayabilmek ve bunları birbirimize iletebilmek için yine idelerimizin imleri zorunludur; insanların bulduğı imlerden en uygun olanı, bu yüzden de genellikle kullanılan *düzenli seslerdir*. Bu yüzden *idelerin* ve *sözcüklerin*, bilginin en önemli araçları olarak incelenmesi, eğer insanın bilgisini bu yönüyle incelemek istiyorlarsa, insanların düşünme alanlarının önemli bir bölümünü oluşturur” (2004: 495-496).²⁷

Görüldüğü üzere gösterge kavramı erken dönemde dilbilim ve felsefe metinlerine konu olmuş; bir kavramın gerçekte ne olduğu ile bireylerin

²⁶ Epikürcülerde ve Augustinus'ta gösterge konusu için bk. Markus, R. A. (1957), “St. Augustine on Signs”, *Phronesis*, (2)1: 60-83.

²⁷ Vurgular John Locke'a aittir. Alıntılanan metnin orijinalinde yer alan *sign* sözcüğü (burada aynı anlama gelen *im* kelimesiyle karşılanmıştır) gösterge kavramının da erken bir kullanımını ortaya koymaktadır (Locke: 2004b: 635).

imgeleminde nasıl bir çağrışım uyandırdığına ve bu kavramı gösteren aracının dizimsel ve çağrışımsal niteliklerine odaklanılmıştır.

1.2.1.2. Göstergebilimin Sistemleşmesi ve Öncüleri

1.2.1.2.1. Ferdinand de Saussure ve Charles Sanders Peirce

Göstergebilime dair sistematik ilk çalışmalar dilbilim ve felsefe kapsamında birbiriyle çağdaş iki öncü düşünür olan Charles Sanders Peirce ve Ferdinand de Saussure tarafından gerçekleştirilmiştir. Amerikalı felsefeci C. S. Peirce (1839-1914) göstergebilimi semiotics terimiyle açıklarken İsviçreli bir dilbilimci olan F. Saussure (1857-1913) semiology terimini tercih etmiştir.²⁸ Saussure göstergebilimi *ileride kurulacak bir bilim dalı* olarak ele almıştır (Erkman-Akerson, 2016: 60). Saussure’ün gösterge modeli ikili bir yapıdadır. Saussure göstergeyi gösteren ve gösterilenden oluşan bir bütün olarak değerlendirmiş, gösterge ile anlam kavramlarını şu biçimde ele almıştır:

“İstenildiğinde “anlam”dan ayrılabilceğini ve bir tek “maddi kısmı” imleyeceğini sanarak “gösterge” dediğimizde; göstergenin, mutlak yasası olarak, maddi bir sınırı olduğu ve bu sınırın zaten kendi başına “bir gösterge”, bir anlam taşıyıcısı olduğunu düşünerek bir şey öğrenemeyiz. Göstergeyi anlamla karşılaştırmak, dolayısıyla, son derece yanıltıcıdır. Anlamın gösterge olmaksızın var olamayacağı ve anlamın göstergenin ters yüzündeki deneyimden başka bir şey olmadığı – tıpkı bir kağıdın ön ve arka yüzünü makasla ayrı ayrı kesemeyeceğimiz gibi – göz önünde tutulursa, bunlar zihne ait tek bir kavramın iki biçimidir” (2014: 104).

Saussure’e göre, *bir gösterge sistemi topluluğun malı haline geldiğinde*, bu sistemi *ortaklaşalıktan* kaynaklanan sonuçlar olmaksızın değerlendirmek mümkün değildir; bu durumda bu gösterge sistemi toplumun ürünü olarak ele alınmalıdır (2014: 282). Saussure bu nedenle, göstergelerin bireysel olabileceğini kabul etmemiş;

²⁸ Semiotics ve Semiology kavramlarının farklılığına ilişkin bir tartışma için bk. Barthes, 1993: 183-192. Her iki kelime de Türkçe’de göstergebilim olarak karşılanmaktadır. Ayrıca doğrudan “Semioloji” terimi yaygın olarak Tıp literatüründe kullanılmaktadır.

toplumsal bir ürün olarak göstergeyi göstergebilimle ilgili olarak kabul etmiştir (2014: 283). Saussure göstergebilimi üç temel alana ayırmıştır: Sesçil göstergesi olmayan veya sesçil göstergenin dışında kalan dil(bilim) dışı alan; sesçil göstergeye ilişkin dil(bilim)sel alan ve saf sese yönelik dil(bilim)sel alan. Saussure, ilk kategori olan *dil bilim dışı alanı* incelemenin *dilbilimciye düşmediğini* ifade etmiş; kendi incelemelerini de dilbilimsel alanda sürdürmüştür (2014: 56, 57).

Saussure'ün göstergebilimi dilbilimle ilgili bir göstergebilim yaklaşımıdır ve Gottdiener'a göre Saussure dili bir iletişimsel etkileşim kipi olarak değerlendirmiştir. Bunun karşısında, Peirce ise dili bilgi kipi olarak ele almıştır ve Peirce'e göre semiosis (göstergesel süreç/anlam üretimi), yapıt hakkında bilgi yaratan bir süreçtir (Hartley ve Herrmann-Pillath, 2018: [sy.]; Gottdiener, 2005: 22). Gottdiener'a göre "Peirce'ün göstergebilimi dil yapısına dayanan bir mantık kuramı"dır (2005: 22). Peirce'ün göstergebilimi, diğer disiplinlerde uygulanmaya daha elverişli bir *Genel Göstergebilim* yaklaşımı olmaya daha uygun görülerek yaygınlaşmıştır. Saussure'ün gösteren ve gösterilenden oluşan ikili gösterge tanımlamasından farklı olarak Peirce'ün gösterge modeli gösterilen ile gösterenin arasında bir anlamlandırma veya yorumlama ögesi eklemiştir. Peirce'e göre "hiçbir şey gösterge olarak yorumlanmadığı sürece bir gösterge değildir" (akt. Chandler, 2017: 11). Bununla birlikte Saussure'ün ikili gösterge modelinin "interpretantı" yani "yorumlayan"ı sosyal mutabakat olarak içinde barındığı da ifade edilmektedir (R. Daylight'tan akt. Boklund-Lagopoulou ve Lagopoulos, 2012: 12).

Peirce'ün gösterge modeli gösterge veya gösterim (representamen), yorum veya yorumlayan (interpretant) ve nesneden (object) oluşmaktadır. Gösterge, nesnenin yerini tutan şeydir ve nesneye ve yorumlayana bağlıdır. Peirce, göstergeleri önce üçe ayırmış; daha sonra bu üç gösterge türünü de üçlü bir ayrıma tâbi tutmuştur. Tanımladığı, nitel

gösterge, tekil gösterge, görüntüsel gösterge gibi kavramlar, daha sonraları çeşitli göstergebilim çalışmalarında yararlı olagelmıştır (Rifat, 2008a: 117-119; Rifat, 2008b: 232-235). Fakat bu gösterge türlerinin çokluğu, bir bakıma, dilbilim mantığından ve terminolojisinden yararlanarak oluşturulan genel göstergebilim çalışmalarının işini zorlaştırmış ve anlaşılmasını güçleştirmiştir.

1.2.1.2.2. Louis Hjelmslev

Louis Hjelmslev'in (1899-1965) göstergebilime kavramsal düzeydeki önemli bir katkısı, onun ikili gösterge modelinde yer alan “dışavurum” (anlatım/expression) ve “içeriği” ikili kategoriler halinde incelemesi olmuştur. Hjelmslev *Dilin Katmanlaşması* (1954) başlıklı çalışmasında dışavurumu dışavurumun tözü ve dışavurumun biçimi olarak; yine içeriği de içeriğin tözü ve içeriğin biçimi olarak ikili bir ayrım ile ele almıştır (Rifat, 2008a: 47; Rifat, 2008b: 10;). Hjelmslev'in bir diğer katkısı da göstergeyi düz anlam ve yan anlam düzeylerinde ele almasıdır (Rifat, 2008a: 125).

Tablo 2: İkili Gösterge Modelleri

Düşünür	Gösterge	Gösterge aracı	Anlam
Augustinus (397)	Gösterge [sign]	Gösterge (şey/nesne olarak)	(diğer) şey(ler) (başka bir şey)
Locke (1690)	Gösterge [sign] (1) Gösterge [sign] (2)	İde [idea] Sözcük [word]	Şey [thing] İde [idea]
Saussure	Gösterge [signe]	Gösteren [signifiant]	Gösterilen ve kavram [signifie]
Hjelmslev	Gösterge [sign]	Dışavurum [expression]	İçerik [content]

Kaynak: Nöth, 2000: 137 (Orijinal tablo sadeleştirilmiştir).

Tablo 3: Üçlü Gösterge Modelleri

Düşünür	Gösterge	Gösterge aracı	Anlam	Gönderge
Platon (yaklaşık M.Ö. 400)	İsim [name]	Sound [ses]	İdea, içerik [idea, content]	Şey [thing]
Aristoteles (yaklaşık M.Ö. 350)	Gösterge [sign]	Sound [ses]	Etkilenmeler /duygulanmalar [affections]	Şey [thing/pragma]
Stoacılar (yaklaşık M.Ö. 250)	Gösterge [sign]	[semainon]	[sémainómenon /	Nesne/ olay [object/ event]
Peirce	Gösterge [sign]	Anlatım [repesantamen]	Yorum/Yorumcu [interpretant]	Nesne [object]

Kaynak: Nöth, 2000: 141 (Orijinal tablo sadeleştirilmiştir).

Göstergebilimin bilimleşmesi 1950’li yıllarla birlikte gerçekleşmiştir. Bu yıllarla birlikte göstergebilim dilbilimin dışına taşmış; İletişim, Antropoloji, Psikanaliz, Müzik, Hukuk, Mimarlık gibi disiplinlerde göstergebilim çalışmaları gerçekleştirilmeye başlamıştır. Dönemin, Genel Göstergebilimin yolunu açarak kendisinden sonra gelecek pek çok çalışmayı etkileyecek kurucu düşünürleri Algirdas Julien Greimas, Roland Barthes ve Umberto Eco’dur.²⁹

1.2.1.3. Genel Göstergebilimin Oluşumu

Gündelik hayattaki her alanda karşımıza çıkan (Erkman-Akerson, 2016: 15) göstergebilim, 20. yüzyılın başında, dilbilim ve felsefe alanlarındaki çalışmalardan ortaya çıkmış olmakla birlikte, 1960’lı yıllarla birlikte diğer bilimsel disiplinlerde de uygulanacak bir yaklaşım olmaya doğru evrilmiştir. Dilbilimsel göstergebilim, bir göstergeyi incelerken gösteren ve gösterilen bileşenlerine ayırır.

²⁹ Göstergebilim kapsamında gerçekleştirilen çalışmalar şüphesiz bu çalışmada söz edilmekte olan düşünürlerle sınırlı değildir. Göstergebilim özellikle Dilbilim, Edebiyat, İletişim, Sinema ve Antropoloji vb. alanlarda ekollere, kuramsal farklılaşmalara-epistemolojik arka planlarına dayanarak sınıflandırılmaktadır. Bu sınıflandırmalara bir yandan çalışmanın sınırlarını aşacağı için, bir yandan da çalışmanın sınırları kentsel göstergebilim açısından önem arz eden seçili bir literatürle belirlendiği için yer verilmemiştir.

Göstergebilimin, bilimsel anlamda sistemleşerek dilbilim dışı disiplinlerde kullanılmasına katkıda bulunan önemli bir düşünür Roland Barthes'tır (1915-1980). Cevizci, felsefe ve sosyolojideki ideoloji çözümlemeleri bağlamında göstergebilimin *en ünlü ve en önemli temsilcisinin* Roland Barthes olduğunu ifade etmiştir (2000: 841). Barthes, göstergebilim yaklaşımını Saussure ve Hjelmslev'in kavramlarından esinlenerek inşa etmiştir (Rifat, 2008a: 140). Barthes'a göre "geleceğe yönelik olarak, göstergebilimin konusu, tözü ne olursa olsun, sınırları ne olursa olsun, her türlü gösterge dizgesidir" (akt. Rifat, 2008b: 312). Barthes, bu gösterge dizgelerinin *dil* oluşturmaları bile *anlamlama dizgesi* oluşturduklarını ifade ederek dilbilim dışı göstergebilimin yolunu açmış ve nesnelerin kültürel ve ideolojik bakımlardan göstergebilimsel okumalarına öncülük etmiştir. Barthes, yine de dilbilim dışı alanda da göstergebilimsel incelemelerin dil ile yeniden karşılaşacaklarını da ifade etmeden geçmemektedir (akt. Rifat, 2008b: 312). Hall'e göre, anlam üretme biçimlerini "dil" gibi değerlendirme eğilimi, dil'in bir "temsil sistemi" olmasından ileri gelmektedir. Yazılı ve metinsel olsun veya olmasın anlam üretme biçimleri de bir düşünce veya kavramı kurmaya, temsil etmeye ve aktarmaya güdümlüdürler (Hall, 2017a: 12). Dilbilim dışındaki farklı bilim dallarının göstergebilimsel çalışmalar yürütebilmesini olanaklı kılan temel neden de dil gibi birçok toplumsal dizgenin de birer anlamlandırma dizgesi olmasından ileri gelmektedir.

Barthes, giysi, moda, besin, mobilya, mimarlık gibi gösterge dizgelerinin dizim ve dizge bakımından ele alınabileceğini vurgulamış, örnek olarak mimarlıkta *dizgeyi* "bir yapıdaki öğelerden birinin üslup olarak gösterdiği çeşitlilik"le (değişik balkon biçimleri vb.); *dizimi* ise "yapının bütünü içinde ayrıntıların birbirine bağlanması" ile açıklamıştır (Rifat, 2008b: 318). Barthes göstergebilimi bir bilim olarak kurmaya

çalışmıştır. *Çağdaş Söylenler* isimli yapıtında, fotoğraf, resim, afiş gibi örneklemeler aracılığıyla *modern mitlerin* söyleminin ideolojik analizine odaklanmıştır.

Genel bir göstergebilimin -yani dilsel olmayan göstergebilimlerin- olanağına işaret ederek, bu alanın birtakım güçlükleri olduğunu belirten Algirdas J. Greimas’a³⁰ (1917-1992) göre:

“[g]östergebilimin görevi, yalnızca dilsel olan eklemlenmiş anlamsal bütünleri değil, “yaşanmış olan”, “hissedilmiş olan”, “etkilenilmiş olan” gibi deyişlerin altında yatan dolaysız anlamlamaları da açıklamaktır. Demek ki, dilsel olmayan göstergebilimler, çeşitli güçlükleri aşarak, bu arada hem dilbilimin etkisinden kurtularak hem de biçimcilikten korunarak kurulmaktadır; çünkü biçimcilik, sözgelimi, uzam göstergebilimini ya da müzik göstergebilimini yalnızca gösteren boyutunu ele alan salt betimlemelere dönüştürecektir” (Rifat, 2008b: 336).

Yukarıda açıklanan düşüncelerde de görüleceği gibi, farklı kuramsal bakış açılarına ve kavram setlerine sahip olan birden çok göstergebilim yaklaşımı mevcuttur. Bu yaklaşımların birbiriyle bağdaşmadığı hatta zaman zaman karşıtlıklar barındırdığı da ifade edilebilir (Hartley ve Herrmann-Pillath, 2018: [sy].). Yine de genel göstergebilimin temel unsurlarından söz edilebilmektedir. Bu unsurlar genel göstergebilimin temel uğraş alanına dair de bir tanımlamayı beraberinde getirecektir. Bu kapsamda bireylerin sosyal ve doğal çevreleri tarafından kuşatıldıkları dilsel ya da dil dışı göstergeler göstergebilimin temel analiz konusu olduğu ifade edilebilir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 2).

1.2.2. Göstergebilimin Temel Kavramları

1.2.2.1. Gösterge: Gösterilen ve Gösteren veya İçerik ve Dışavurum

Gösterge kavramı, “kendisi o şey olmadığı hâlde, o şeyin yerini tutan bir birim” (Erkman-Akerson, 2016: 26) olarak tanımlanmaktadır. Kendisi dışındaki bir şeyi temsil

³⁰ Greimas anlamlama [signification] kuramının üç aşamasını betimsel düzey, yöntembilimsel düzey ve epistemolojik düzey olarak ele almıştır (Rifat, 2008a: 193, Rifat, 2009: 56-58).

eden birim olarak gösterge, bir kelime, resim, ses, eylem veya nesne olabilir (Chandler, 2017: 11). Peirce’e göre, gösterge (representamen), “herhangi bir şeyin yerini herhangi bir bakımdan ya da herhangi bir sıfatla tutan şey”dir (Rifat, 2008b:232). Cevizci ise *gösterge* kavramını şöyle tanımlamaktadır:

“Genel olarak, kendi dışındaki bir şeyi gösteren, kendisinden bağımsız bir gerçekliği yansıtan her tür varlık, nesne, olay, olgu. Bir faaliyeti, bir oluşum ya da anlamı onu anlayan birine gösteren, bir bağıntının yerine duran şey” (Cevizci, 2000: 415).³¹

Rifat’a göre de gösterge “kendi dışında bir şeyi temsil eden ve temsil ettiği şeyin yerini alabilecek nitelikte olan her çeşit biçim, nesne, olgu”dur (2018: 124). Son tahlilde gösterge, anlamla ilişkilidir; anlamı taşır ve aktarır. Gösterge bir anlamsal değer ile o anlamsal değerini yerini tutan ve onu temsil eden nesne, olgu veya olay arasındaki ilişkidir.

Saussure’ün gösterileni *temsil edilen kavram* olarak tanımladığını ifade etmek gerekir (Rifat, 2008b:24). Hjelmslev, gösterilen kavramını içerik olarak; gösteren kavramını ise dışavurum (anlatım/expression) olarak tanımlamıştır (Rifat, 2008b: 101). Cevizci’ye göre gösteren (signifier) “gösterilenle birlikte bir gösterge meydana getiren ses ya da sesler bütünü, göstergenin maddî boyutunu oluşturan imge”dir (2000: 415). Gösterilen (signified) ise “gösterenle birlikte, göstergeyi oluşturan içerik; göstergenin maddî değil de, kavramsal boyutu; göstereni anlama ya da yorumlama faaliyetinde kullanılan kavram, göstergenin gönderimde bulunduğu zihinsel içerik” olarak açıklanmıştır (Cevizci, 2000: 416). Hjelmslev’in gösterge modelini Chandler aşağıdaki biçimde şemalaştırmıştır:

³¹ Göstergeyi niteliklerine göre sınıflandırmak mümkündür. Belirli bir anlamı karşılamak üzere yapay olarak oluşturulmuş gösterge *uzlaşımsal gösterge* (ör. trafik ışıklarındaki kırmızı renginin durulması gerektiğini ifade etmesi); yapay olarak oluşturulmamış, nedenselliğe bağlı göstergeye *doğal gösterge* (ör. bulutların yağmurun habercisi olması); *gösterdiği şeye benzeyen gösterge temsili gösterge*; anlamı, göstergeyi kullananların niteliğine ve bağlama bağlı olan gösterge de, *durumsal gösterge* olarak nitelenmektedir (Cevizci, 2000: 415).

Tablo 4: Hjelmslev'in Gösterge Modeli

Hjelmslev'in gösterge modeli		
Düzey	Töz [substance]	Biçim [form]
İçerik (Gösterilen) [content]	<i>İçeriğin tözü:</i> düşünce alanı, insani gerçekler, sosyokültürel dünyalar, sosyal bağlamlar, metinsel dünyalar.	<i>İçeriğin biçimi:</i> özel fikirler, kavramlar, değerler, ideolojiler, kodlar, kültürel kategoriler, karşıtlıklar, anlatılar, üsluplar, anlamsal yapılar, tematik yapılar.
Dışavurum (Gösteren) [expression]	<i>Dışavurumun tözü:</i> maddi kültür, nesneler; görseller, basılı sözcükler veya sesler gibi bir ortamın fiziksel materyalleri.	<i>Dışavurumun biçimi:</i> dil, sözlük, sözdizimsel, fonolojik ve morfolojik yapı, tasarım öğeleri, stil özellikleri, teknikler

Kaynak: Chandler, 2017: 65.

1.2.2.2. Anlamlandırma, Düz Anlam, Yan Anlam ve Kod

Göstergebilimsel çözümlemede öne çıkan bir diğer kavram ikiliği düz anlam ve yan anlamdır. Gösterge kavramı doğası itibarıyla kendisi o şey olmamakla beraber, o şeyin yerin tutan şeydir; yani kendisi dışında bir anlama tekabül etme durumu gösterge kavramına içkindir. Dolayısıyla göstergelerin düz anlamları bireyin veya toplumun imgeleminde bir kavrama karşılık gelir; bunun yanı sıra sosyal olgular açısından, kültürel ya da ideolojik olarak belirlenmiş bir yan anlama sahip olmaları da neredeyse kaçınılmazdır. Düz anlam ve yan anlam, anlamın iki biçimidir. Düz anlam (denotation) kavramı, gösterenlerin görünürdeki, temeldeki, genellikle işlevlerine bağlı anlamlarını ifade etmektedir. Bir göstergenin karşılamak için tasarlandığı ilk anlam olarak tanımlanmaktadır (Danesi, 2000: 75). Anlamın iki boyutundan biri olan yan anlam ise toplumsal bağlama dair bilgiye dayanır ve kod çözümünü gerektirir (Chandler, 2017: 163). Yan anlam (connotation) gösterenin çağrıştırdığı ikincil anlam; bir göstergenin genişletilmiş, ikincil, ima edilen anlamı olarak tanımlanmaktadır (Danesi, 2000: 64). Bir göstergenin düz anlamı konusunda çoğunlukla bir uzlaşma vardır. Göstergenin yan anlamına gelindiğindeyse yan anlam toplumsal bağlamı içinde kimi zaman yaygın bir biçimde anlaşılabilirse de genellikle daha örtük biçimdedir ve yaygın bir uzlaşıyla anlaşılması düz anlama göre güçtür (Chandler, 2017: 165). Göstergenin yan anlamı her

bilgi, bilinç veya algı düzeyinde anlaşılamayabilir. Anlamlandırma süreci bir bakıma göstergelerin düz anlamlarının ve yan anlamlarının ve göstergelere yüklü olan kodlar aracılığıyla çözümlenmesidir. Kültürel değerler ve ideolojiler gösterge dizgelerinin bağlamını belirlerler (Barthes'tan akt. Gottdiener, 2005: 31). Günay anlamlandırma sürecini şu biçimde açıklamıştır:

“Anlama, göstergelerin anlamının, kullanılan kodun ve kanalın alıcı tarafından tanınmasına bağlıdır. Bu tür tanımlamalar, bir bildirinin birincil anlamı, yani düzanlamı için gereklidir. Ancak bildiriler her zaman düzanlamsal kodla üretilmemektedir. Simgesel kullanımlar ise, düzanlamsal kodun üzerine geliştirilen ikinci bir kodlamadır. Bir bildiri simgesel kullanımlar içeriyorsa ve yorumlama gerektiriyorsa anlama ve anlamlandırma zor olacaktır. Kısaca, yananlam ya da çağrışımsal anlamların kullanıldığı bildiriler görecelik içerir ve yorum gerektirir” (Günay, 2012c: 29).

Düz anlam ve yan anlam arasında geçişlilik vardır; bu nedenle Barthes'a göre düz anlam ve yan anlam mutlak-değişmez kategoriler değildir. Bir göstergenin düz anlamı göstergenin çoklu anlamlar yüklendiği yan anlam zincirlerine yol açabilir (Chandler, 2017: 166). Bu çok anlamlılık tespiti, Saussure'ün gösterge modelinden (ve onu takip eden yapısalcılıktan) bir kopuştur. Zira çok-anlamlılıkta her gösteren farklı biçimlerde, farklı gösterilenlerle ilişkilendirilerek yorumlanabilmektedir (Gottdiener, 2005: 39). Bir göstergenin başka bir göstergenin göstereni olması durumunda bu gösterge aynı zamanda bir “gösterge taşıyıcısı” olmaktadır (Gottdiener, 2005: 31).

Barthes'ın öne sürdüğü gibi düz anlam ve yan anlam kategorilerinin mutlak-değişmez ya da birincil olduğu konusu tartışmalıdır. Düz anlam her zaman temel veya birincil anlam olmamaktadır. Baudrillard'a göre düz anlama “nesnellik” atfeden bir konsensüs olduğu öne sürülmekteyse de yan anlamın ikincilliği, düz anlama sonradan eklemlendiği tartışmalıdır. İdeoloji hem yan anlamın hem de düz anlamın üretiminde eşit biçimde rol oynar. Bu bağlamda düz anlam ile yan anlamın üretim sürecinde farklılık yoktur (Baudrillard, 2009: 190, 194). Baudrillard bunu “*temelanlam akla*

gelebilecek en kusursuz ve algılanması en güç yananlamdır” diyerek açıklar (2009: 195). Dolayısıyla düz anlama nesnellik atfedilmesinin kendisi ideolojiktir (Baudrillard, 2009: 190). Bu tartışmaların neticesinde düz anlamın ve yan anlamın ortaya çıkarılabilmesinde önem kazanan kavram “kod” olmuştur. Guiraud’ya göre, kodlar, “kullanıcılar arasındaki bir sözleşmeden doğa”n “gösteren ile gösterilen arasındaki bağıntı”yı sağlayan normlardır (2016: 41). Bir göstergenin anlamının oluştuğu bağlamı çözümlemeye yarayan kodlar bağlamında bir kolektif uzlaşının olması göstergenin anlamlandırma süreci bakımından bir zorunluluktur.

Chandler’a göre, düz anlam ve yan anlam boyutlarıyla göstergenin veya gösterge dizgesinin anlamı, kodlar aracılığıyla çözümlenebilmektedir. Zira gösteren ve gösterilenin dizimsel ve paradigmatik açılardan anlamlı sistemlere dönüşmeleri kodlar sayesinde olmaktadır. Bu nedenle kodlar merkezi konumdadır (Chandler, 2017: 177, 178). Kod kavramının birkaç tanımına bakılacak olursa; kodlar, “bir sistemin genel düzeni ile onun somut tezahürleri arasındaki bağlantıyı düzenleyen kurallar dizisi” olarak tanımlanmaktadır (Johansen and Larsen 1994’akt. Allingham, 2008: 164). Kodlar göstergelerin “bir araya getirilerek bildiriler oluşturulmasını sağlayan kurallar bütünü”dür (Rifat, 2018: 182); göstergelerin anlamlı bir biçimde anlaşılmasını sağlayan dil’i veya kurallar bütünü oluştururlar (Ward, 2014: 328). Dolayısıyla kodlar, “mesajları oluşturmaya ve şifresini çözmeye yarayan göstergeler sistemi ve yapısal şablonlar” olarak işlev görürler (Danesi, 2000: 53). Mutlu, “[tüm] toplumsal ve kültürel etkinliklerimizin kodlanmış” olduklarını ifade etmiştir (Mutlu, 2004: 182).

Göstergebilimin sosyal bilimler açısından katkısı, göstergesel sürece (semiosis) konu olan olay, mekân veya nesnenin bir yan anlam ve çağrışım kümesini de içermesi; gösterilen düzeyinde çoklu bir anlamlar yelpazesini içermesidir. Çağrışımları yani yan anlamları bu içerme, göstergesel *metni* oluşturan, *yazar* kadar *okurun* da yazara eşdeğer

bir anlam üretici, yorumlayıcı ve kod-çözücü *özne* kılınmasını beraberinde getirmektedir (Hall, 2017b: 45).

1.2.2.3. Dizi ve Dizim

Türk Dil Kurumunun yayımladığı çevrimiçi Güncel Türkçe Sözlük'te *dizi* kavramı “aynı söz dizimsel bağlam içinde birbirinin yerini alabilecek olan ve güçlü bir karşıtlık bağlantısı kuran öğelerin oluşturduğu bütün, paradigma” olarak tanımlanmaktadır. Dizim kavramı ise “söz zincirinde birbirini izleyen ve belli bir birim oluşturan öğeler birleşimi, sentagma” biçimde tanımlanmaktadır. Dilbilimsel açıdan bir cümlelerin kuruluşunda seçilen sözcükler dizisel boyutu, bu sözcüklerin dizilmesi ise dizimsel boyutu ifade etmektedir (Erkman-Akerson, 2016: 97).

Saussure'e göre dizim ve dizi dilin iki eksenidir: dizim, göstergelerin “biraraya geliş bağıntısı”; dizi (paradigma) ise göstergelerin “birbirlerinin yerine geçebilme bağıntısı”dır (akt. Gümüş ve Şahin, 1982: 37).³² Chandler'a göre (2017: 98) dizimsel eksen metin içinde birlikte var olan gösterenlerin ilişkisini, dizisel eksen ise metinde bulunmayan gösterenlerin metinlerarası³³ ilişkisini ifade eder. Bu bağlamda anlam dizgesinde dizisel eksen, örtük unsurları ve (neden bir göstergenin tercih edilip diğerinin tercih edilmediği üzerinden) metinde olmayan unsurları ele alır (Chandler, 2017: 102-103). Göstergenin değeri (yani anlam) ise her iki eksen tarafından belirlenmektedir (Chandler, 2017: 98).

³² Bu iki kavramdan dizisel (paradigmatik) bağıntıyı Saussure çağrışımsal bağıntı, Barthes ise dizgesel bağıntı olarak nitelendirmiştir (Rifat, 2018: 92). Chandler'a göre Hjelmslev'in öne sürdüğü paradigma (dizi) kavramı Saussure'ün çağrışımsal bağıntı kavramının yerini almıştır. Paradigmatik bağıntı, yapısalci göstergebilimin de anahtarı olmuştur (2017: 98).

³³ Metinlerarasılık [intertextuality], Cevizci tarafından şu biçimde tanımlanmıştır: “Postmodernizmde, her metnin tüm diğer metinlerle ilişkili olduğunu; birbirleriyle ilişki içinde konumlanan metinlerin geniş bir anlam ağı meydana getirdiğini dile getiren kavram; bir metnin diğer metinsel kaynaklardan yapılan bir “anlatılar mozaiki” olduğu görüşü; gösterenlerin her zaman başka gösterenlere gönderimde bulunduğu şeklindeki postyapısalcı tezden türeyen bir görüş...” (2000: 646-647). Yine postmodernistler, metinlerarasılığın gündelik yaşamın bir parçası olduğunu ifade ederler (Mutlu, 2004: 211).

Baudrillard’a göre, nesnelerin “sözdizimsel yapıları ve söylev çekme biçimleri” sahip oldukları toplumsal bir mantığa ve topluma (toplumsal katmanlara, sınıflara, özelemlere) dair bir şeyler söyler (2009: 15-16). Baudrillard bunu nesnelerin simgesel işlevleriyle açıklar. Örnek olarak gündelik yaşam göstergeleri orta sınıfın ev dekorasyonunda, temizlik, simetri gibi konulardaki tutumunda tezahür eder (Baudrillard, 2009: 26-29).

1.3. “Postmodern Göstergeler” Bağlamında Kent Kimliğinin Dönüşümü

Kent çalışmaları literatüründe tarih, sosyoloji, mimari gibi disiplinlerde kentin kimliği, anlamı ve anlamlandırılma süreçleri odak alınarak yazılmış pek çok eser bulunmaktadır. Öncelikle doğrudan analiz nesnesi kentsel mekân olmamakla birlikte kimi uygarlık tarihi ve arkeoloji araştırmalarının bir bakıma kentsel mekânın kimliği ve anlamı konusuna yöneldiği belirtilebilir (Childe, 2009 ve 2010; Wycherley, 2011). Farklı teorik yaklaşımlar işlevsel gerekçelere (sulama kanallarının ortaya çıkışı), ekonomik gerekçelere (merkez pazar yeri ya da ticaret mekânı olarak kentler, artı ürünün oluşması), askeri nedenlere veya dinsel nedenlere bağlı olarak kentlerin tarihte ortaya çıktığını savunmuşlardır. Daha genel teoriler de mevcuttur. Gordon Childe (2009) *kentsel devrimin* önceki dönemlere göre oldukça büyük oranla nüfus yapısı içerisinde meslekte uzmanlaşma, kamu sermayesinin varlığı, kayıt tutma gerekliliğinin bilimsel gelişmelere yol açması ve ticaret ağlarının varlığı ile gerçekleştiğini öne sürmektedir.

Gideon Sjoberg’in yaklaşımında kentlerin ortaya çıkışı uygun ekolojik tabanın varlığı, teknolojik gelişmişliğin varlığı ve toplumsal bir örgütlenmenin varlığı etkenleri ile açıklanmaktadır (Aslanoğlu, 1998: 31-43). Doğrudan kent tarihine yönelmiş öncü bir çalışma olan “Tarih Boyunca Kent” adlı yapıtında Lewis Mumford (2013), uygarlıkların geçirdikleri evreler ışığında kentin kökenlerine, kentsel mekândaki dönüşümlerin sosyal

gerekçelerine odaklanmıştır. Tarihsel bağlamıyla kenti inceleyen bu çalışmalar kentin anlamına ve kimliğine yönelik erken çalışmalar olarak okunabilir.

19. yüzyılda Max Weber, Ferdinand Tönnies, Georg Simmel gibi sosyologlar kenti ve kent yaşamını konu alan çalışmalar yapmış, sanayi-öncesi toplumda, sanayi toplumu ve modernite koşullarında kentlerin nasıl biçimlendiğine odaklanmışlardır. Weber (2003), Şehir isimli eserinde Şehrin Doğası başlığı altında kale, garnizon, pazar gibi kentsel mekân öğelerini politik, ekonomik, yönetsel bakımlardan karşılıkları açısından incelemiştir. Yine bu yüzyılda Marx'ın fikirleri kent literatürünü etkilemiştir. Marx'ın çalışmalarının odağında kent olmamakla birlikte Engels'te kentsel mekân öğeleri çözümlenmiştir (Engels, 1992). Tönnies'in (2000) cemaat-cemiyet [Gemeinschaft-Gesellschaft] ayrımı da modern kentin toplum üzerindeki dönüştürücü etkisine odaklanmıştır. Simmel de metropole özgü toplumsal olgulardaki değişimi ve bu değişim dolayısıyla gerçekleşen modern bireyin zihinsel dönüşümünü ele almıştır (1996: 81-89). Sözü geçen sosyolojik çalışmalar da değişen koşullarda kentin değişen anlamına yönelik çalışmalar olarak nitelendirilebilir.

Kent Sosyolojisi alanında Chicago okulunun çalışmaları öncü olmuş, Chicago okulundan sonra yapılmış olan kent çalışmaları bu okulun yaklaşımını eleştirmek suretiyle kendi yaklaşımlarını kurmuşlardır. İnsan Ekolojisi olarak da adlandırılan bu okul kentlilerin tutum ve hareketlerini ekolojiden ödünç aldıkları süreçlerin yardımı ile çözümlenmişlerdir (Park ve Burgess, 2015).³⁴

³⁴ Yine *kentsel mekân sosyolojisi* alanında (Busbea, 2009: 152) çalışmaları bulunan bir diğer yazar da Richard Sennett'tir. Sennett kentsel yaşamı kültürel antropoloji bakış açısıyla ele almış, *Ten ve Taş* kitabında modern kentselliğin yabancılaşma, ayrışma, hissizleşme (Entsinnlichung) gibi eksikliklerini veya zaafalarını incelemiştir. Ten ve Taş; antik Yunan ve Roma'dan, Ortaçağ ve 18. yüzyıl Paris'ine, Rönesans'taki Venedik'e ve 19. yüzyılda Londra ve New York'a kadar örneklerle geniş bir zamanı ele almaktadır. Çalışmanın kentsel mekânın ya da bedeninin tarihinin sistematik bir çözümlemesini içermediği ve bu konuyla özellikle ilgilenenler için tarihsel kategorilerinin yararlı olamayabileceği ifade edilmektedir (Morris, 1995: 796). Yine de Sennett'in sistematik bir çözümleme ya da metot bakımından bir iddiasının

Sjoberg'in (1957/2002) sanayi-öncesi (pre-industrial city) ve sanayi kenti (industrial city) ayrımında da görülen üretim tarzının kentlerin kimliğini dönüştürücü etkisi literatürde genel bir kabul görmüştür. Sanayi kenti ve modern(ite) kentleri sınıflandırmasıyla üretim tarzının kent kimliğinin dönüşümünde ana etken olarak ele alınmasının temelleri Marksist düşünce geleneğinde aranmalıdır. 1970'lerle birlikte, Marksist eleştirel kent yazınına etkileyecek olan H. Lefebvre'in kente dair felsefi analizleri bir dönüm noktası olmuştur. Lefebvre'in çalışmaları Manuel Castells, Jean Baudrillard, David Harvey, Mark Gottdiener ve Edward Soja gibi önemli isimleri etkilemiştir.

olmadığı da belirtilmelidir. Sennett, Ten ve Taş'taki çabasını şu biçimde ifade etmiştir: *"Ten ve Taş, şehrin, insanların bedensel deneyimleri yoluyla anlatılan bir tarihidir: Antik dönem Atinası'ndan modern New York'a erkekler ve kadınlar şehirlerde nasıl deviniyorlardı, ne görüp işitiyorlardı, burunları hangi kokularla doluydu, nerede yemek yiyorlardı, nasıl giyiniyorlardı, ne zaman banyo yapıyorlardı, nasıl sevişiyorlardı? Bu kitap insanların bedenlerini geçmişi anlamanın bir yolu olarak ele almasına rağmen, kent mekânındaki fiziksel duyuların tarihsel bir katalogundan öte bir şeydir. Batı uygarlığı beden haysiyetine ve insan bedenlerinin çeşitliliğine hürmet etmekte hep zorlanmıştır; ben bedenle ilgili bu zorlukların mimaride, şehir tasarımı ve planlama pratiğinde nasıl ifade edilmiş olduğunu anlamaya çalıştım"* (Sennett, 2014: 11). Sennett, Ten ve Taş'a bir sinema salonunu çözümleyerek başlamıştır. Sinema, otoban kenarındaki bir alışveriş merkezindedir. Alışveriş merkezinin içinde yer aldığı alanın kısa bir betimlemesinden hareketle mekândaki dönüşümü çözümlemiştir. Bu, Batı uygarlığında insan bedeninin konumunun ve kente aktarılmasının bir açıklaması olduğu kadar, kentin gelişme yöneltileri, otoyollar gibi mekânsal unsurlar aracılığıyla toplumun, teknolojinin, kültürün, kentin kimliğinin ve kentte insan hareketlerinin de bir yorumlanmasıdır (Sennett, 2014: 13-15). Bu çalışma, mekânın anlamına yönelik bir çalışma olarak düşünülmelidir. Ne var ki Sennett'in odağında salt mekân yoktur. Sennett mekânın beden devinimi ve duyuları bağlamına odaklanmıştır. Sennett bir diğer yapıtı Gözün Vicdanı'nda da (1999) yine Batı uygarlığını merkeze almakta, bu defa çalışmanın bir bölümünde Yahudi-Hristiyan metinleri (Aziz Augustinus'un, Aziz İsidore'nin vb. eserleri) üzerinden ve kimi kiliselerin mimari izlenimlerini inceleyerek *mekânsal hermenötik* olarak adlandırabileceğimiz bir çözümleme yöntemi sunmaktadır. Bu çalışmaları göz önüne alındığında Sennett'in literatüre mekânın semantik çözümlemesi açısından katkısının olduğunu söylemek gerekir.

İncelediği istisnai örneklerle mekânın toplumsal ve ideolojik anlamına yönelik bir diğer düşünür de Michel Foucault'dur. Foucault, iktidarın disiplinci mekanizmalarını, gözetim ve denetim ilkesini, kapatılma ilkesini ve güvenlik düzeneklerini mekânsal boyutlarıyla ele almıştır (1992, 2012). Foucault, Jeremy Bentham'ın tasarladığı *panoptikondan* yola çıkarak kapatılma kavramının ideolojik bir okumasını yapar. Modernitenin disiplin ve gözetim mekanizmalarını imleyen bir gösterge olarak panoptikonun tasarımı, görevlilerin gözetlemediği bir esnada bile mahkûmların gözetleniyormuşçasına davranmalarına yol açar. Panoptikon, sağladığı bilgi ile iktidarın nüfuzunu sağlayarak insanların tutumlarını biçimlendiren, "insanların gündelik hayatlarıyla olan ilişkisini tanımla"yan "bir cins iktidar laboratuvarı gibi işlemektedir" (Foucault, 1992: 257-258). Dolayısıyla mekânsal bir unsurun yalnızca tasarımı bile bir iktidar kurma, iktidarı pekiştirme yoluna dönüşebilmektedir. Foucault'ya göre uzamın tarihi aynı zamanda iktidarların tarihidir (Foucault, 2012: 88). Kent çalışmaları literatüründe kentlerin kimliğinin ve anlamının dönüşümünü tarihsel, ekonomik, sosyolojik gerekçelere dayandırarak açıklayan bu türden çalışmaların büyük bir bölümü *kentin sembolik ve ideolojik düzenine* yönelik çalışmalar olmakla birlikte *kentin göstergeler düzenine* yönelik ve dahası *göstergebilim yaklaşımıyla* çözümlenmiş değildir.

Lefebvre her toplumun yani her üretim tarzının kendi üretim ilişkilerini içerdiğini ve kendi mekânını örgütlediğini ve ürettiğini öne sürmüştür (Lefebvre, 2014: 28, 61; 2016b: 145). Yani her üretim tarzı kendi kentsel anlamını ve kent kimliğini de üretmektedir. Mekânın üretimi birçok toplumsal aktörün dahil olduğu çatışmalı ve karmaşık bir süreç olarak tanımlanmıştır (Harvey, 1989: 6). Her üretim tarzı, kendine uygun ve yeni bir mekân üretirken, toplumsal mekân da üretim tarzına (egemen olamamakla birlikte) müdahale eder, onunla “birlikte değişir”. Ancak üretim tarzı ile mekân arasındaki ilişki, *araya giren ideolojiler, müdahale eden yanlısamlar* nedeniyle şeffaf bir ilişki değildir (Lefebvre, 2014: 25). “[M]erkeziyetçi, katı, standartlaştırılmış, hiyerarşik bir kitle üretimi” (Aydınlı, 2004: 82) olma özelliklerini taşıyan fordist üretimin kentlere yansması da bu doğrultuda olacak, fordizm kendi kentini üretecek, kendi kentsel anlamını yaratacaktır. Harvey’e göre fordizm modernizmin estetiğinden yararlanmış ve ona katkı sağlamıştır (2012: 159).

Lefebvre’e göre, kapitalist kent tüketim merkezini iki odakta yaratmıştır: tüketimin mekânı ve mekânın tüketimi. Neo-kapitalizmse bilgi ve enformasyonu bir araya getirecektir (Lefebvre, 2016b: 147). Kapitalist sistemin “fiziksel peyzaj”ı kendi konjonktürel koşullarına uyumlandırma çabası sürekli bir çabadır. Bu çaba fiziksel mekânın tarihinde görünürlük kazanmaktadır (Harvey, 2016: 123). Modernitenin ve sanayileşmenin kenti geleneksel (sanayi-öncesi) kentten ayrılmıştır.³⁵ “Modernist düşünce” kent bağlamında; geniş metropoliten alanlara yönelmiş teknolojik rasyonalite

³⁵ Bununla birlikte modernitenin de tek tip, kalıplaşmış bir süreç olmadığını, kendi iç çelişkilerinin, tutarsızlıklarının olduğunu; bu kategorilerin kısmen de Sosyal Bilimlerle uğraşan araştırmacılar ve düşünürler açısından yararlı olmaları bakımından önemli olduğunu belirtmek gerekir. Marshall Berman, modernliği tarihsel bakımdan üç evreye ayırmıştır. Berman’a göre, 16-18. yüzyıl insanların “modern hayatı algılamaya yeni başla”dığı ilk evre; Fransız Devrimiyle başlayan ve “modern bir kamu”yu doğuran ikinci evre ve 20. yüzyılda modernist kültürün yaygınlaşarak tüm dünyayı etkilediği üçüncü evre (Berman, 2013: 29). Ayrıca moderniteyle modern-öncesi dönem arasında keskin bir kopuş olduğuna yönelik bir tartışma için bk. Küçük, M. (2011), **Modernite versus Postmodernite**, İstanbul: Say Yayınları.

esaslı bir kent planlaması ve mimarlığı pratiğini beraberinde getirmiştir (Harvey, 2012: 84).

Harvey’e göre, 19. yüzyılın ortalarından itibaren kırdan kente göçlerle meydana gelen “kentsel örgütlenme, yoksullaşma ve izdihamın yarattığı derin krize cevap olarak biçimlenmiş” olan “modernist hareket” kendisini kentsel mekânda göstermeye başlamıştır (2012: 39). Jacobs, modernitenin kent planlamasını “başlangıçta, şehirleri disipline edilmiş sanat eserlerine çevirmek gibi yanlış bir amacın peşine düş”tüğü gerekçesiyle eleştirmiştir (2015: 389). Modern kent planlamasının gündelik hayat bakımından gerçekçilikten uzak olmasını ve tek-tipleştirici etkisini şu biçimde anlatmıştır:

“Bir şehri ya da bir şehrin semtini, disipline edilmiş bir sanat eserine dönüştürülerek düzenlenebilecek büyük bir mimari sorun saymak, hayatın yerine sanatı ikame etme hatasını işlemek demektir. Sanat ile hayat arasındaki bu derin karışıklıktan ne sanat doğar ne de hayat. Bu tahnitçiliktir. Yerine göre tahnitçilik de faydalı ve düzgün bir zanaat olabilir. Ama doldurulmuş hayvanlar yerine doldurulmuş ölü şehirleri sergilemeye kalkmak çok ileri gitmek olacaktır” (Jacobs, 2015: 387).

Literatürdeki bu modern kent tanımlaması; Batı dünyasında Aydınlanma felsefesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış olan modernite koşullarında aklın, rasyonalitenin, planlamanın öne çıktığı bir paradigma kabulüne dayanır. Harvey, “Kent Deneyimi”nde Sacré-Cœur Bazilikası’nın inşası sürecini Paris’te gerçekleşen politik olayların tarihi, bunun Paris’i nasıl etkilediği ve sınıf ilişkileri bağlamında ele almıştır. Haussmann dönemine yani aslında modernitenin kentine gelindiğinde dönemin determinist paradigmasının kentsel planlama aracılığıyla kentsel mekâna (ve kentsel mimaride) nasıl işlendiğini ve dolayısıyla kentsel mekânın bu paradigma doğrultusunda nasıl biçimlendirildiğini incelemiştir.³⁶ Sennett’a göre ise modern kentçilik “Protestan

³⁶ Harvey’in yegâne çalışması bu değildir. Harvey *Paris, Modernitenin Başkenti’nde ve Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri’nde* de kentin anlamının dönüşümüne yönelmiştir.

mekan etiğinin kıskacında”, tarihsel ilişkileri ve bağlamını yitirerek nötrleştirilmiş mekânı üretmiştir (1999: 60, 196).

Literatürde kent çözümlemeleri, kapitalizm-neo-kapitalizm; modernite-postmodernite karşılaştırması üzerinden sürdürülmüştür. 1980’ler ile birlikte yaşanan sosyo-ekonomik dönüşümün mekândaki izdüşümü, neoliberal kent, postmodern kent, küresel kent, kent girişimciliği gibi kavramlar aracılığıyla ele alınmış; bu kavramlar kentlerdeki dönüşümün kavranmasında işlevsel olagelmıştır (Brenner ve Theodore, 2005: 101). Modernlik-postmodernlik kavram ikiliği ise başlangıcından itibaren tartışmalı bir konudur.

Batı toplumlarında geleneksel toplumlardan modernliğe doğru bir paradigmatik dönüşümün yaşandığı literatürde genel kabul görse de modernlikten postmodernliğe geçişin olup olmadığı tartışmalıdır. Postmodernlik, modernlikten *sonra* gelen veya yeni bir estetik ve kültürel paradigmanın doğduğu bir durumu veya (tarihsel) bir dönemi ima etmektedir. Bununla birlikte tek bir postmodern teoriden söz etmek mümkün değildir; bunun yerine postmodernizmi savunan teoriler veya postmodernizme yönelmiş eleştiriler yelpazesinden veya modernliğin eleştirisinde postmodernist argümanlardan yararlanan teoriler yelpazesinden söz etmek mümkündür. Bu teorilerin içerisinde postmodernliği modernlikten tamamen bir kopuş olarak değerlendirenler olduğu gibi, yeni bir modernlik biçimi olarak değerlendirenler de bulunmaktadır. Yeni bir çağ veya mutlak bir kopuş olarak yorumlanmadığı durumda dahi postmodernlik, (klasik anlamdaki) modernlikten farklılaşmayı, *görelî* bir kopuşu veya en azından ayrışmayı ima etmektedir (Best ve Kellner, 2016: 55). Bu ayrışma zihinsel olduğu kadar sosyo-kültürel bir niteliği de haizdir.

Sözü edilen modern-postmodern ayrımı belirli kabullere dayanmaktadır: Modernitenin egemen ekonomik biçimi sanayi temelli fordist üretim ve birikim rejimidir; modernitenin kenti de fordist üretime koşut olarak rasyonel planlamaya dayalı bir kent olmuştur. Postmodernite ise tüketim toplumunu ve tüketim nesnesi olarak kentleri doğurmuştur. Henri Lefebvre'in “(toplumsal) mekan (toplumsal) bir üründür” savı hatırlanırsa, modernite gibi paradigma düzleminde varsayılan postmodernitenin mekânsal bir yansıması olacağı da öngörülebilecektir. Özellikle 1973'te yaşanan Petrol Krizi yeni bir ekonomik dönüşümü gerektirmiş ve esnekleştirilmiş, çeşitliliğe dayalı bir üretim ve birikim rejimi olan post-fordizm ortaya çıkmıştır (Aydınlı, 2004: 82-83). Fordizm gibi postfordizm de özel sektörden kamu yönetimine; üretimi, tüketimi, personel rejimini dönüştürmüş ve kentsel mekânı doğrudan etkilemiştir. Bununla birlikte bunun iki yanlı bir süreç olduğu, esnek birikim rejiminin kökleşmesini sağlayan faktörlerden birisinin de kentteki değişim olduğu ifade edilmiştir (Harvey, 2016: 356).

Post-fordist üretime eşlik eden teknolojik gelişme hızının toplumsal etkileri “küreselleşme”, “postmodernizm”, “bilgi toplumu” ve “post-endüstriyel toplum” gibi terimlerle anılagelmiştir.³⁷ Harvey, *postmodernizmin* anlamı “muğlak” ve “çok ihtilaflı bir terim” olduğunu ifade etmiştir (2016: 355). Bu uyuşmazlığa rağmen, *postmodernlikte* modernlikten sonra gelen bir dönemin iması; modernlikten zihinsel, kültürel ve pratik bir kopuş veya farklılaşma; modernizmin totalleştirici üst-anlatılarının evrensellik iddiasının yanlışlanabilirliği doğrultusunda bir modernizm eleştirisi; bu bağlamda yerel farklılıkların gözetildiği, *üst-anlatılar*, *özcülük* ve *dolayısıyla determinizm karşıtı* bir paradigmadan söz edilebilmektedir (Featherstone, 2013: 173).

³⁷ Teorik açıdan postyapısalcılık postmodern teoriye denk değildir; onun görünümlerinden birisidir (Best ve Kellner, 2016: 50).

Postmodernizmi “ ‘üst anlatıların’ ölümünün bir habercisi olarak” tanımlayan Eagleton (1987), heterojenliği ve çoğulculuğu içeren postmodern dünyayla birlikte “manipülasyona dönük akıllı ve bütünsellik (*totality*) fetişi ile bu modernlik karabasanından uyanma sürecinde” olduğunu ifade eder (Eagleton’dan akt. Harvey, 2012: 22). Tekeli’ye göre, modernliğin “bütünlük, homojenlik, süreklilik” arayışındaki deterministik dünya görüşünün karşısında postmodernlik “parçalanma, farklılık, belirlenemezlik, kaos, geçicilik ve süreksizlik” önermektedir (1993: 61). Modernlik ile postmodernlik arasındaki nitelik farklarının bu ayrışması Harvey tarafından literatürdeki tartışmalar ışığında aşağıdaki gibi tablolastırılmıştır:

Tablo 5: Harvey’in Modernlik ile Postmodernlik Kavramlarını Karşılaştırması

Fordist modernlik	Esnek postmodernlik
ölçek ekonomileri/ bütünsel kod/ hiyerarşi/ türdeşlik/ ayrıntılı işbölümü	çeşit ekonomileri/ kişisel dil/ anarşi/ çeşitlilik/ toplumsal işbölümü
paranoya/ yabancılaşma/ belirti/ sosyal konut/ tekeli sermaye	şizofreni/merkezsizleşme/ arzu/ evsiz barksızlık/ girişimcilik
amaç/ tasarlama/ hâkim olma/ belirlenmişlik/ üretim sermayesi/ evrenselcilik	oyun/ rastlantı/ tükenme/ belirsizlik/ hayali sermaye/ yerelcilik
devlet iktidarı/ sendikalar/ refah devletçiliği/ metropol	finansal güç/ bireycilik/ yeni-muhafazakârlık/ kentsizleşme
etik/ para meta/ Tanrı Baba/ maddesellik	estetik/ kaydi para/ Ruhülkudüs/ maddesel olmayan
üretim/ özgünlük/ otorite/ mavi yakalı/ avangardcılık/ çıkar grubu politikası/ semantik	röprodüksiyon/ pastiş/ eklektizm/ beyaz yakalı/ ticari mantık/ karizmatik politika/ retorik
merkezileşme/ bütünselleştirme/ sentez/ toplu pazarlık	ademi merkezileşme/ yapıbozum/ antitez/ yerel sözleşmeler
operasyonel iş yönetimi/ bütünsel kod/ fallik/ görev teklifi/ köken	stratejik iş yönetimi/ kişisel dil/ androjin/ görev çeşitliliği/iz
üst-teori /anlatı/derinlik/ kitle üretimi/sınıf politikası/ teknik-bilimsel rasyonalite	dil oyunları/ imaj/ yüzey/ küçük deste üretimi/ toplumsal hareketler/ çoğulcu ötekilik
ütopya/ ruhu arındıran sanat/ yoğunlaşma/ uzmanlaşmış çalışma/ toplu tüketim	heterotopyalar/ seyirlik/ dağılma/ esnek işçi/ sembolik sermaye
işlev/ gösterim/ gösterilen/ Sanayi/ Protestan çalışma ahlakı/ mekanik çoğaltma	kurgu/ kendine gönderme/ gösteren/ hizmetler/ geçici sözleşme/ elektronik çoğaltma
oluş/ epistemoloji/ düzenleme/ kent yenileme/ göreceli mekan	varlık/ ontoloji/ deregülasyon/ kenti yeniden canlandırma/ mahal
devlet müdahaleciliği/ sanayileşme/ enternasyonalizm/ kalıcılık/ zaman	bırakınız yapsınlar/ sanayisizleşme/ jeopolitik/ gelip geçicilik/ mekân

Kaynak: Harvey, 2012: 374-375.

Modernite Batı’nın geçirdiği doğanın ve tanrının merkezden alınarak insanın (bireyin) merkeze yerleştirildiği bir zihinsel dönüşümün son halkasıdır. Aydınlanmanın bir ürünü olarak rasyonaliteyi merkeze alan modernite kendi nötr ve standartlaştırılmış mekânını üretmiş; postmodernlik ise bu standartlaştırıcı etkiye ve modernitenin

akılcılığının bir tür dogmaya dönüşmesine muhalefet olarak anti-modernist ve tarihselci çağrışımları içeren kendi parçalı ve merkezsizleştirilmiş mekânını üretme eğilimindedir. Fakat bunu yaparken boş gösterenler üreterek, belirli mimari formları ve üslupları tekrarlarlarken onların içini boşatmış; geleneksel mekânı *ironiyle* ele almıştır. Bu noktada postmodernliğin kentsel mekânda etkileri ve kentlerin kimliğini dönüştürme gücünü daha yakından incelemek gerekecektir. Söz edilen etki, modern kent ile postmodern kentin farklılıklarında belirginleşmektedir.

Relph, modern kent ile postmodern kent arasındaki ayrımı beş noktada belirginleştirmiştir: Modernist kentin görünümünde 1. devasa yapılar, 2. düz alanlar (ova gibi uzayan banliyö manzaraları) 3. rasyonel bir düzen ve esnek olmama 4. katılık ve donukluk (şeffaf olmama) 5. otomobil egemenliğinin getirdiği kesintili bir sıralı görünüm söz konusudur. Postmodern kent görünümünde ise 1. kendiliğinden düzeni olan bilinçli bir tuhafılık 2. dokulu cepheler 3. şıklık (modaya uygunluk), 4. yerel ile bilinçli yeniden bağlantı ve 5. yaya-otomobil ayrımı vardır (Relph, 2016: 242-258).

Soja (2002), “Postmetropolis Üzerine Altı Söylem” adlı çalışmasında, *postmetropolis* teriminin açıkça önceki dönemden koparak postmodern formların yerleştiği bir kentsel döneme geçişi ima ettiğini belirtmiştir. Ancak postmodernliğin kenti geç dönem modern kentsel formları yok ederek ve onların yerini alarak değil onlara eklenilerek kentleri değiştirmektedir. Soja, postmetropolis üzerine altı söylemi³⁸ şöyle sıralamaktadır:

³⁸ Daha sonraki bir çalışmasında Soja “söylem” ile; kentsel yeniden yapılanma ve post-metropoliten geçişi kavramsallaştırmanın ve yorumlamanın farklı yollarını kastettiğini; bunların aynı zamanda birer araştırma kümesi olduğunu ifade etmiştir (2014: 140, 141).

1. Post-fordist esnek üretimin mekânı olan *esneklik-kenti (fleksite)*,
2. Sermayenin, emeğin, kültürün ve mekânın küreselleştiği *evrensel kent (kozmpolis)*,
3. “kıyı-kentlerin, dış-kentlerin ve post-yörekentlerin gelişmesi” biçiminde gerçekleşen *dış kent*; kent formunun yeniden yapılanması (*eksopolis-exopolis*),
4. Yeni kutuplaşma ve eşitsizliklerin ortaya çıktığı *büyükkent-kutupsallıkları (metropolariteler ve fraktal kent)*,
5. Gözetim teknolojilerinin, yasaklayıcı mekânların ortaya çıktığı *hapishane toplumu (hapishane takımadası)* ve
6. Gündelik yaşamın gerçeküstüleşmesini, simülakra toplumunun egemenliğini içerdiği *benzeşim-simülasyon kentleri* ya da *simsiteler* (Soja, 2002; 2014: 141).³⁹

Literatürde sayılan bu nitelikler ışığında kentsel mekânda postmodernlik göstergelerinin genel geçer olarak beş farklı biçimde izlenebildiği ifade edilebilir: 1. Tüketim ideolojisinin belirlediği toplumsal koşullarda kentteki göstergeler düzeninin ve görsel düzenin değişmesi, 2. Tüketim mekânlarından mekânın tüketiminin egemenliğine doğru bir değişim, 3. Üslupta eklektizm ve yerel referanslar, 4. Küresel rekabet edebilirliğin artırılması sürecinde kent kimliklerinin metalaşması, 5. Kentin sanallaşması ve gözetim mekanizmalarının normalleşmesi.

1.3.1. Simülasyon Kentleri (Simcities): Tüketim İdeolojisinin Belirlediği Toplumsal Koşullarda Kentteki Göstergeler Düzeninde ve Gerçekliğin Algılanışında Değişim

F. Jameson’ın (2011) ifadesiyle, postmodernizm “geç kapitalizmin kültürel mantığı” olmuştur. Egemen olan tüketim ideolojisi, “gerçekliğe” ve onun algılanışına da yön vermiştir; kimi düşünürlere göre gerçekliğin yerini “gösteri” (Guy Debord) veya “simülasyon” ve bir “göstergeler evreni” (Jean Baudrillard) almıştır. Urry’ye göre “postmodernizm temsiliyetler ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırır” (2015: 223). Debord, tüketim ideolojisinin egemenliğinde toplumsal dönüşümü açıklamıştır.

³⁹ Orijinali için bk. Soja, E. W. (1997), “Six Discourses on the Postmetropolis”, *Imagining Cities*, (Der. S. Williams, J. Williams), Londra, N.Y.: Routledge, s. 19-30.

İlk kez 1967’de yayımlanan “Gösteri Toplumu” adlı eserinde modern üretim tarzının ve koşullarının bir “sonucu ve tasarısı” olarak toplumların yaşamının “devasa bir gösteri birikimi”ne dönüştüğünü; her şeyin “yerini bir temsile bırakarak uzaklaştığı”nı ileri sürmüştür. Debord’a göre, “gerçeklik, *ayrı* bir sahte-dünya olarak, salt seyrin nesnesi olarak, kendi genel birliğinde sergilenir”. Gösteri, “hâkim iktisadın imajı”, “yaşamın somut tersyüz edilişi”, “yanlış bilicinin yeri”, bir “*Weltanschauung*” [dünya görüşü] ve ideolojidir (1996: 13, 14, 17, 113). Göstergenin nihai hedefi kendisidir (Debord, 1996: 17). Gösterge, “kendi kendisinin ürünüdür ve kurallarını kendisi koyar: O bir sahte kutsaldır” (Debord, 1996: 20). Gösterinin kentlerdeki yansıması ise “tüketimin buyrukları” ile “tüketim tapınaklarında” ve bireylerin (toplu konutlarda, tatil köylerinde vb.) tecrit edilmesinde görünür (Debord, 1996: 93, 94). Debord’a göre:

“[b]ütünlüklü gösteri aşamasına dek modernleşmiş olan toplum, şu beş temel özelliğin birleşik etkisiyle nitelenir: kesintisiz teknolojik yenilenme; devletin ve ekonominin iç içe girmesi; gizliliğin yaygınlaşması; tepki görmeyen yalanlar; ebedî bir şimdiki zaman” (Debord, 1996: 130).

Göstergelerin ekonomi-politiği, metanın gösterge değeri, tüketim toplumu, gündelik yaşam gibi konular üzerinde çalışan Baudrillard da⁴⁰ Debord’a benzer bir biçimde, “gerçekliğin” değişimine dikkat çekmiştir. Sanayileşmiş toplumun mutasyona uğrayarak tekno-kültürün ortaya çıktığını, “metalürjik bir toplumdan *sémiurgique* bir toplum aşamasına geçil”diğini öne sürmüştür. Bu gelişme, nesneyi sanayi toplumunun *ürünü*nden “özgürleştirmiştir” (Baudrillard, 2009: 233). Baudrillard bununla nesnelerin meta olma vasfının ötesine geçerek tüketicinin (seçenekler arasından birini) tercih etmesine yönelmiş göstergelere dönüşmesini kastetmektedir (2014: 105). Baudrillard’a göre, bundan önce *var olan* gerçeklerin üstünün örtüldüğü bir maske söz konusuydu. Ancak günümüze gelindiğinde kültür bakımından bir simülasyon çağı yaşanmaktadır:

⁴⁰ Jean Baudrillard bir dönem Lefebvre’in asistanlığını yürütmüş ve “Nesneler Sistemi” başlıklı doktora tezini savunduğu komitede (Roland Barthes ve Pierre Bourdieu ile birlikte) Lefebvre de bulunmuştur. Bu bağlamda Baudrillard’ın çalışmalarında Lefebvre’in etkisini görmek mümkündür.

“Simülasyon kavramının harita üzerindeki bir toprak parçası, bir töz ya da referans sistemiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesine hipergerçek yani simülasyon denilmektedir” (Baudrillard, 2014: 12-13).

Baudrillard’a göre simülasyon var olmayan bir şeyin gerçek gibi temsil edilmesi ve sunulmasıdır. Simülasyon “yeniden canlandırma düzeninin tamamını bir simulakra dönüştürmek” anlamına gelir (2014: 20). Simülasyon düzeninde; “gerçek” “sentetik bir şekilde üretilmiş” bir hipergerçek; bunun gerçekleştiği uzam “hiperuzam”dır; imge ise gerçekliğin hiçbir türüyle ilişkili değildir; kendi kendinin simulakrıdır (Baudrillard, 2014: 14, 18-19). İmgenin değişim aşamalarında ilk basamak “derin bir gerçekliğin yansıması olan imge” iken, son basamak artık “gerçekliğin hiçbir çeşidiyle ilişkisi olmayıp, yalnızca kendi kendinin simülakrı olan imge”dir (Baudrillard, 2014: 20).⁴¹

Baudrillard’a göre 19. yüzyılın *kitsch* ve *modern stil*inden sonra Bauhaus’un yaptığı “tekniğe anlamsal ereklilik (estetik) yükle”mek; teknolojinin yardımıyla nesneleri gündelik hayata dahil etmektir. Bu durum tüm *nesnelerin* bir işleve, “nesnel bir gösterilene” ve (“akılcı bir”) anlama (gösterge niteliğine) sahip olmasıyla sonuçlanmıştır (Baudrillard, 2009: 234-235, 249). Bu, temel (düz) anlamın gerçek, yan anlamın ise sahte olarak algılanmasına yol açmıştır. Ancak Baudrillard’a göre, temel anlamın nesnel ve gerçek olduğu fikri de bir “masaldan ibaret”tir: temel anlam, “insanın aklına gelebilecek en güzel yananlamdır” (Baudrillard, 2009: 249-250). Buradan yola çıkarak “gösterilen ve işlev dönemi sona ermiştir, gösteren ve kod çağına girmiş bulunmaktayız” diyen Baudrillard (2009: 253), bunun sonucu olarak artık, “bir iletişim evreninde yaşadığımızı” söylemektedir (Baudrillard, 2009: 256). Ona göre tüketim ideolojisi insanların “katılımıyla” varlığını sürdürmektedir:

⁴¹ Baudrillard imgenin basamaklarını şu biçimde sıralamaktadır: 1. “derin bir gerçekliğin yansıması olarak imge”, 2. “derin bir gerçekliği değiştiren ve gizleyen imge”, 3. “derin bir gerçekliğin yokluğunu gizleyen imge”, 4. “gerçekliğin hiçbir çeşidiyle ilişkisi olmayıp, yalnızca kendi kendinin simülakrı olan imge” (Baudrillard, 2014: 20).

“ ‘Neo-kapitalist’ stratejinin tam da bu noktada güdümlenmiş toplumsal katılım sürecinin gelişkin bir biçimine benzeyen işlemsel bir *sémiurgie* ve göstergebilimle eklemlendiği görülmektedir” (Baudrillard, 2009: 254).

Gösterge, “metanın ulaşabileceği en üst aşama”, meta ise kendisini “tek ilişki kurma biçimi olarak dayat”an bir koddur; değişim değeri, gösterge-değişim değeri ile aynı biçimde tezahür etmektedir (Baudrillard, 2009: 264). Baudrillard, nesnelerin kullanım ve değişim değerlerinin ötesinde “simgesel değiş-tokuş”u içeren *gösterge değeri* (veya göstergeleşmiş değişim değeri) kavramını tüketim ideolojisini çözümlemek üzere bir anahtar kavram olarak kurmuştur (2009: 2-3, 7). Veblen’in⁴² “gösterişçi tüketimi”ne de gönderme yapan bu kavram, bireyin bilinçsiz bir biçimde toplumsal rekabet edebilirliğini artırmak üzere *farkında olmadan uyduğu* bir tutumu ifade etmektedir (Baudrillard, 2009: 7).

“Bizler artık bir senaryoya indirgenmiş toplumsalın hayatı kaymış okuyucularıyız” (2014: 122) diyen ve bir tür kıyamet senaryosu ortaya koyan Baudrillard’ın, tüketim toplumunda *gösterge değerinin* bir üst belirleyici olduğu fikri aşırı ve indirgemeci olması bakımından eleştirilmiştir. Postmodern düşüncenin temelinde yer alan modernitenin totalleştirici etkisini eleştirmelerine rağmen, kimi postmodern filozoflar gibi Baudrillard da yeni durumu açıklarken “totalleştirici” bakış açıları sunma tuzağına düşmüştür (Best ve Kellner, 2016: 386-387). “Baudrillard’ın dünyasında, gösterilenler artık yoktu” diyen Gottdiener’a (2005: 43) göre ise nesnelerin kullanım, değişim ve gösterge değerlerinin olduğu öne sürülebilir. Ancak gösterge değerinin tüm kültürü domine ettiği ifade edilemez. Pazarın aile, din, politika gibi kurumların yerini aldığı söylenemez. Nihayetinde gösterge değerinin ve simülasyonun diğer kültürel unsurlara baskın olduğu Disneyland veya Las Vegas türü temalı postmodern kentsel göstergeler de geç kapitalizm koşullarında yeni kârlılık arayışlarıdır

⁴² Bk. Veblen, T. B. (2015), *Aylak Sınıfın Teorisi Kurumların İktisadi İncelemesi*, (Çev. E. Kızıltatın, H. Bilir), Ankara: Heretik Yay.

(Gottdiener, 2000a: 19-29). Baudrillard'ın kendine özgü kuramsal yaklaşımı göstergebilimsel olmakla birlikte, tüketim toplumu ve gösterge değeriyle açıklanamayacak kentsel koşullar bakımından yeterli olmayacaktır.⁴³ Her üretim tarzı ve kültür kendi mekânını yarattığı gibi kendi görme biçimini ve görsel düzenini de yaratacak, bu görsel düzen tarafından da yaratılacaktır. Rönesans mimarisinde ve modern mimaride etkili olan *perspektif* bu biçimde okunabilir (Harvey, 2012: 274).

Debord'un "gösteri toplumu"nun ve Baudrillard'ın gösterilen ve işlev döneminden, gösteren ve kod çağına girildiğine yönelik önermesinin işaret ettiği temel bir konu da (çoğu kez) üst anlatıları da ima eden gösterilenin yerini (çoğu kez giderek daha çok görselleşen ve hatta dijitalleşen imgelerin, figürlerin) gösterenlerin aldığıdır. Bu durumun kent kimliği ve kentsel mekânda anlam üretimi bağlamındaki etkisi gösterge düzenindeki değişiklikte ve kent deneyiminde görülecektir. Bender'a ⁴⁴ göre, "kentsel modernite görseli ayrıcalıklı kılar" (Bender (2007)'dan akt. Faflik, 2020: 96). Bender'ın kullanmayı tercih ettiği "visual" ifadesinin iki doğal çağrışımı vardır: görülebilirlik ve haritalanabilirlik. Postmodernitede ise gösterge düzeni ilk olarak görülebilirlik ve haritalanabilirlik (okunaklılık) bağlamlarında değişmektedir. Her ne kadar Stout, "postmodern kentsel düzenin şehir manzarasını neyin oluşturduğunu kesin olarak söylemek için belki de henüz çok erken" olduğunu ifade etmişse (2010: 595) de postmodern kente dair belirli ayırt edici özelliklerin var olduğu söylenebilir.

İlk olarak Debord ve Baudrillard'ın yukarıda özetlenen yaklaşımlarının isabetli tespiti postmodern kentin alametifarikası olacaktır. Gottdiener'in belirttiği gibi, göstergeler düzeni tüm kültürü domine etmese de postmodern durumda tüketim

⁴³ Bununla birlikte mekânda ve gündelik yaşamda anlam sorunsalına göstergebilimsel bir yaklaşım olması bakımından önem arz etmektedir.

⁴⁴ Bender, T. (2007), **The unfinished city: New York and the metropolitan idea**, NYU Press.

ideolojisi gösterge düzeninin köklü bir biçimde değişmesine, gösterge değerine dayalı bir imgeler evreninin gerçekliğin yerine ikame edilmesine doğru giden bir süreçte ön ayak olmaktadır. Jameson’a göre postmodernizm “içerisi ve dışarısı arasındaki ayrımı ortadan kaldırmış” (2011: 156) ve mekânın okunabilirliğini yok etmiştir (Jameson, 2011: 80; Ward, 2014: 282-283). Binaların kendilerini değil, imgelerini yani fotoğrafı tüketmeyi isteyecek biçiminde kent deneyimini dönüştürmüştür (Jameson, 2011: 156). Featherstone’a göre de postmodernizmde görsel imgeler söze ağır basmıştır; “söylemsel kültürden” “figürel kültüre” geçiş söz konusudur (2013: 173). Chambers çağdaş kenti “dev bir ekran” olarak betimlemiştir (1987: 7). Featherstone da postmodern kentte gösterge ve imgelerin rolünü şu biçimde açıklamaktadır:

“.... bu geri dönüş geleneksel kültür duygularının bağlamlarından koparıldıkları, simüle edildikleri, yeniden kopyalandıkları ve sürekli olarak yenilendikleri ve yeniden üsluplaştırıldıkları bir “olmayan yer uzamı”nın sınırları içerisinde cereyan eder. Bundan dolayı postmodern kent çok daha fazla imajdır ve kültürel özbilince sahiptir; hem kültürel tüketim hem de genel tüketim merkezidir ve daha önce vurgulandığı gibi, genel tüketim kültürel göstergeler ve imgelemiden ayrı tutulamaz; öyle ki kentli hayat tarzları, gündelik hayat ve boş zaman faaliyetleri postmodern simülasyon eğilimlerinden farklı derecelerde etkilenir” (Featherstone, 2013: 175).

Bu bağlamda Featherstone’a göre “gösterge ve imajlarla dolup taşan” postmodern kent, “turistik bakış”ın nesnesi ve “tüketim, oyun ve eğlence merkezi” haline gelmiştir (2013: 178).

1.3.2. Mekânın Tüketimi: Temalı Mekânların Paradigmatik Açıdan Yaygınlaşması, Giderek Kentin Temalaştırılmasına Doğru Yönelim

Lefebvre gündelik hayatın metalaşmasını ve tüketim nesnelerinin tüketim göstergelerine dönüşmesini karşılamak üzere kullandığı “bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu” ifadesini kullanmıştır (2016a: 82-124). Göstergelerin metalaştığı bu süreçte şehrin git gide bir gösterenler düzeneği olarak tasarlanması tüketim ideolojisinin eseridir (Lefebvre, 2016b: 81). Baudrillard’ın hiper-gerçeklik kavramıyla somutlaşan tüketim ideolojisinin egemenliğinin yeni bir gösterge düzeni yarattığı savı aynı zamanda

kentteki yeni göstergeler düzeninin yeni bir *gerçeklik algısı*, toplumsal kod ve kültür yaratma biçimi oluşturduğu anlamına gelmektedir. Kentliler açısından büyük panolar, hipermarketler türünden hiper ölçekli mekanlar gündelik rutinlerle yani kenti yaşama biçimiyle birlikte kenti görme ve algılama biçimini de değiştirir. Büyük panoları ve hiper büyüklükteki mekânlarıyla perspektife, boşluklara, ufuk noktasını görmeye olanak tanımayan kent dev yeknesak bir ekrana dönüşür (Baudrillard, 2014: 105-106). Hatta kentin kendisi *hipermarketlerin uydusuna* dönüşür (Baudrillard, 2014: 108). Göstergelerin, sembol ve temaların tüketim toplumunda oynadığı merkezi rol, insanların kentlerde git gide artan biçimde imaj-odaklı, temalı çevreleri kullanmalarına yol açmaktadır yani kent imgesi ve kentsel mekândaki deneyimi de dönüştürmektedir (Gottdiener, 2000b: 281-284).

Tüketim mekânlarından mekânın tüketimine doğru yönelimin gerçekleştiği savı bağlamında postmodernliğin en tipik mekânı dünyanın en eski ve en çok ziyaretçi çeken temalı eğlence parklarından birisi olan Disneyland'dir. Baudrillard “bütün simülakr düzenlerinin iç içe geçtiği kusursuz bir model” olarak nitelendirdiği Disneyland'in “gerçek Amerika'nın minyatürleştirilmiş toplumsal bir mikro kozmosuna benzemesi”nin de bir “ideolojik tezgah” olduğunu belirtmektedir. Bu benzeme yanılsaması “‘gerçek’ Amerika'nın bir Disneyland'e benzediğini” gizleme işlevine hizmet etmektedir. Dolayısıyla Disneyland, “gerçeğin gerçeğe benzemediğini gizle”yen bir simülasyondur (Baudrillard, 2014: 26, 27).

Temalı mekânların ve temalılaştırmanın özellikle 1960'lardan sonra başladığına yönelik yaklaşımıyla Gottdiener [Theming of America], Hannigan tarafından eleştirilmiştir. Hannigan'a göre, daha öncesinde de temalı mekânlar bulunmaktadır ve bu döneme “temalı mekânların egemen olduğu” görüşü aşırı vurgulanmaktadır (2000: 80). Temalı mekânlar bir postmodernlik göstergesiye de, asıl önemli olan kentlerin

kimliğinde görülen mekânın temalaşması ve bu yolla tüketim nesnesine dönüşmesidir. Esasen, Gottdiener da Las Vegas veya Disneyland türünden temalı, eğlenceye ve tüketime yönelik mekânlar ziyaret edildiğinde Baudrillard'ın simülasyon, gösterge değeri gibi argümanlarının kolaylıkla haklı bulunabileceğini, fakat bu mekânlarda asıl belirgin olanın kapitalist ekonomi-politiğin kârın gerçekleştirilmesi güdüsünün gündelik yaşama doğru genişlemesi olduğunu söylemiştir. Temalı deneyimlerin yaygınlığı, bunun bütün kültüre ve topluma egemen olduğu anlamına gelmemektedir (Gottdiener, 2000a: 28, 29).

Postmodern kentin göstergesi olan temalı parklar, alışveriş merkezi türünden mekânları ziyaret etme modelleri “sıklıkla postmodern simülasyona dayalı tecrübelerin prototipi olarak ele alın”an Disneyworld’ü ziyaret etme modeli ile örtüşecek ve bu temalı mekân formu parklar dışındaki mekanlarda da taklit edilecek ve yayılacaktır (Featherstone, 2013: 179). Burada vurgulanan, mekânsal bağlamda postmodernliğin etkilerinin yaygınlaşmasıdır. Featherstone’a göre (2013: 182), alışveriş merkezleri, müzeler, konulu parklar ve turistik deneyimin ortak özellikleri vardır. Bu ortak özellikler mekânın tüketiminde belirlemektedir.

1.3.3. Kentsel Mekân Tasarımında Radikal Eklektisizm ve Geleneksele (Yerele) Dönüş

Modernizmle postmodernizm arasında bir süreklilik olduğunu ve “postmodernizmin modernizmin bağrında özgül bir kriz” olduğunu ifade etmekle birlikte Harvey, *kentsel tasarım ve mimari açısından* moderniteden bir *kopuş* olduğunu düşünür. Eklektik mimari üslup, kolaj ve kentsel dokunun parçalı biçimde görülmesi postmodernliğin diğer göstergeleridir (Harvey, 2012: 84, 137). Postmodernliğin kentsel mekândaki bir diğer görünümü modernizmin planlı, rasyonalite temelli kentsel yaklaşımının yerini postmodernizmin “[k]ültür, üslup ve dekorasyona geri dönüş” yapan

kentinin alması biçiminde olacaktır (Featherstone, 2013: 175). Ancak bu geri dönüş, kültürü kutsamamaktadır. Terry Eagleton (1987) postmodernizmle ilgili “fikir birliği”ni şu biçimde açıklar:

“...tipik postmodernist ürün, şakacıdır, kendi kendiyile dalga geçer, hatta şizoiddir; aynı zamanda yüksek modernizmin gösterişsiz kendine yeterliliğine, ticareti ve meta biçimini arsızca kucaklayarak tepki gösterir. Kültürel geleneğe karşı tavır saygısız bir pastiş görünümündedir; kasıtlı olarak amaçlanmış derinlik yoksunluğu, her tür metafizik ağırbaşlılığın altını oyar” (Eagleton’dan akt. Harvey, 2012: 21; Harvey, 2016: 355).

Parçalanma, ironi, tarihselcilik evrenselcilik-karşıtlığı, popülizm ve derinliksizliğin postmodern şehirciliğin “ana temaları”ndan olduğu öne sürülmektedir (Ellin, 1999: 154-155). Jameson’ın “hedeflenmiş derinliksizlik” Harvey’inse “zaman ufkunun çöküşü ve anlık olana yönelen ilgi” olarak nitelendirdiği bu süreç gösterilendense gösterenin; işlevden çok kurgunun ve icadın ön plana çıktığı bir yeni bir düzene tekabül etmektedir (Harvey, 2012: 76, 123). Kentteki değişim “esnek birikim yönündeki politik-ekonomik hareketin postmodernizm yönündeki kültürel-estetik entegrasyonu” aracılığıyla okunmalıdır (Harvey, 2016: 357). Bu tartışmaların bir ayağı da postmodern mimarinin ne olduğu-ne olmadığı sorunsalı etrafında dönmektedir. Harvey bu tartışmaya şu biçimde yer verir:

“...kent bağlamındaki postmodernizmi basitçe, planlamanın ve gelişmenin büyük ölçekli, teknolojik olarak rasyonel, konforsuz ama işlevsel olarak verimli “uluslararası tarz” tasarıma odaklanmasını savunan görüşten belirgin kopuşun ilanı ve sözlü geleneklerin, yerel tarihin, -mahremiyete yönelik işlevlerinden görkemli gösteriye kadar- tüm özelleşmiş mekânsal tasarımların çok daha ileri düzeyde bir stil eklektisizmiyle ele alınmasından yana tavır alınması olarak niteliyorum” (Harvey, 2016: 355).

Kimi düşünürler postmodern mimarlığa doğru giden süreci modern mimarlığın ölümüyle simgeleştirmiştir. Modern mimarlığın ölümü için kesin bir tarihin verilebileceğini öne süren Charles Jencks’e göre bu tarih, St. Louis’de bir toplu konut projesi olan Pruitt-Igoe’nun kent yönetimince yıkıldığı an olan 15 Temmuz 1972’de saat

15.32'dir (1977: 9). Harvey, yeni rejimin pekiştiği bu dönemi ifade etmek için 1972'nin “fena bir tarih” olmadığını belirtir (2016: 353):

“...ben Pruitt-Igoe'nun yerle bir edilişini ve toz bulutlarının yükselişini izlerken, bütün bir düşünce ve kültürel pratikler, ekonomi ve kurumlar, siyaset ve anlatım yöntemleri evreninin de parçalanmaya başladığı izlenimine kapılmaktan kendimi alamıyorum” (Harvey, 2016: 356). (Bk. EK 1).

Ward, Jencks'in postmodern mimarlıkla ilgili görüşünün “modernitenin yenilik mitinin” karşısında geçmişle iletişim kuran bir “radikal ekletisizm” olduğunu aktarır. Postmodern mimarlık, “çifte kodlama” yaparak toplumun her grubunca anlaşılabilir olan anlamı üretir yani üslup bakımından çoğulcudur. Diğer kültürel unsurlar gibi kent metninin üreticisi ve okuyucusu da heterojendir. Bu da kentsel *metnin* çok anlamlılığına işaret eder (Ward, 2014: 32, 322; Harvey, 2012: 67). Postmodern mimarlığın temsili ise Las Vegas'ta yaşanacaktır. Antik Mısır, ortaçağ, Barok vb. üsluplardan Hollywood filmlerinin taklidine kadar bir dizi temayla kuşatılmış ve kendi anlamlandırma sistemini yaratmış olan Las Vegas'ın mimarlığı da modernist mimarlığın bir reddiyesi, anlamın form yerine sembollerle iletilmesinin- uzamdaki sembollerin- bir zaferidir (Gottdiener, 2000b: 277, 281).

Postmodern mimarlığa yönelik eleştiriler aslında bu üslubun (üslup çoğulluğunun) tüketim ideolojisini sürdürmek amacını güttüğü ve esasen geçmişteki üsluplara referans vermesi açısından ilerici olmadığı-gerici olduğu doğrultusundadır (Ward, 2014: 33). Yine postmodernliğin muhafazakârlığı maskeleyesi ve bir tür yeni muhafazakarlık olarak yorumlanması da aynı yöndeki bir eleştiri olarak kabul edilebilir (Dovey, 1999: 34-35).

1.3.4. Küresel Düzeyde Kentler Arası Rekabet: Kent Kimliklerinin Metalaşması

Kent bakımından postmodern eğilim planlamanın da en aza indirgenmesi tartışmasını beraberinde getirecektir (ör. R. Venturi) (Ward, 2014: 36). 1980’li yıllar, M. Thatcher ve R. Reagan ile özdeşleşmiş muhafazakâr-neoliberal politikaların gündeme geldiği, devletin ekonomik müdahalelerinin sınırlandırılmasına yönelik simgesel nitelik de kazanacak bir süreç ve postmodern-neoliberal bir dünyanın da kurulduğunun habercisi olmuştur (Akay, 2013: 14-15). Kentlerde de postmodernliğin bir göstergesi 1980’lerle birlikte muhafazakarlık ve girişimciliğin gündeme gelmesi biçiminde görülmüş, bu süreçte kentler-arası rekabetin boyutu küreselleşmiştir (Harvey, 2016: 33; 358).

20. yüzyıl sonunda küreselleşmeyle birlikte ortaya çıkan, küresel ekonomi açısından önemli şirketleri barındıran, finans ve teknoloji akışının gerçekleştiği, yönlendirildiği ve yönetildiği kentler *küresel kentler* (S. Sassen) olarak adlandırılmıştır. J. Friedman da “dünya kentleri hipotezi”ni geliştirmiş, bu yaklaşım kentler arasında ekonomik açıdan bir hiyerarşik sınıflandırma (alfa, beta, gamma dünya kentleri) öngörmüştür. Esasen burada küreselleşen, uluslararası sermaye ve kapitalizm olmakla birlikte (Keleş, 2012: 57), kentler açısından rekabetin küresel boyutta ele alınması, kentlerin üzerindeki basıncı artırmış ve kent kimliğini büyük oranda -rekabetin kentlerde postmodernliğin göstergesi olarak nitelendirilebileceği boyutta- etkileyecek bir gelişme olmuştur. Harvey, kentler-arası rekabetin birlikte de var olabilecek *dört* stratejisinden söz etmiştir:

“(a) uluslararası işbölümünde bir pozisyon için rekabet,

(b) tüketim merkezi konumu için rekabet,

(c) denetim ve yönetim işlevleri için rekabet (özellikle finansal ve idari güç için),

(d) devletin gerçekleştirdiği yeni bölüşümler (...) için rekabet.” (Harvey, 2016: 358).

Kentler arası rekabetin bir sonucu olarak “kent markalama” (marka kentler, girişimci kentler, kent girişimciliği kavramları da buna eşlik eder) ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımda kentler ticari ürünler, kenti deneyimleyen kişiler ile kent markalamanın muhatabı olan diğer aktörler kentin müşterileri olarak değerlendirilmekte ve *kentlerin piyasalaşması* sağlanmak istenmektedir. Küresel ekonomide bir yer bulmaya çalışan ve bu süreçte küresel sermayeyi kendisine çekmek amacıyla kamusal-özel sektörlerin birlikteliğine dayanan girişimci kentler, kentler arasındaki küresel çaplı rekabetin içinde yer almaktadırlar (Keleş ve Mengi, 2017: 43, 44). Kentin çoğunlukla bir turistik tüketim, yatırım merkezi ve pazarlama nesnesi olarak ele alındığı bu yaklaşımın içerdiği “ekonomik nesne” olarak kentlerin özgün niteliklerinin pazarlanması ve rekabet edebilirliklerinin artırılması, kent kimliğinin ve kent imajının rekabet potansiyeli açısından yeniden kurgulanmasını içermektedir. Bununla birlikte, pazarlama stratejilerinin kentlerin küresel kapitalist sisteme eklemlenerek özgün niteliklerini kaybetmelerinin bir kamuflajı olması söz konusudur. Yerel yönetimlerin de kendilerine vizyon ve hedef olarak belirledikleri, fiilen uyguladıkları ve katıldıkları kentin markalaşması ve rekabeti, turistlere ve uluslararası yatırımcılara endekslenmiş, kentlilerin ise görmezden gelindiği bir süreç olarak işlemektedir (Güler, 2013: 12; Bayındırlık ve İskân Bakanlığı, 2009b: 64).⁴⁵

Kent markalama türünden stratejiler doğrultusunda gerçekleştirilen kentsel dönüşüm aracılığıyla soylulaştırma kent kimliğinin toplumsal bileşenini, yani kentin sosyal dokusunu etkilemektedir. Kentsel rant yaratma saikiyle mahalle kültürleri yok

⁴⁵ Örnek olarak 2017 yılında yayımlanan bir haberde Santorinili halkın turistlerden rahatsız olduğu, yerel altyapının da aşırı turist akını karşısında yetersiz kaldığı yazılmıştı. Bk. <https://www.theguardian.com/world/2017/aug/28/santorini-popularity-soars-but-locals-say-it-has-hit-saturation-point>

edilebilmekte, kentlilerin yerinden edilmesi gibi süreçler kentte toplumsal ayrışmanın derinleşmesiyle sonuçlanabilmektedir. Zukin bu süreci materyal boyutuyla kentin otantikliğini kaybetmesinin yanı sıra “kent deneyiminin” de otantikliğini kaybetmesi biçiminde yorumlamaktadır. Süreklilik kesintiye uğradığında kent *kökenlerinden koparılıarak ruhunu kaybetmektedir* (Zukin, 2010: 6-7). Kent markalama tüketim ideolojisinin egemenliğinin, görsel imajların ve simülasyonun otantik kent yaşamının yerini almasının görünür bir örneğidir. Kent markalamada kentsel göstergeler bilhassa önem taşımaktadır (Linda ve Kolomyeytsev, 2014: 128). Kent markalama, kent imajı yaratımı olarak görülmekte, turizmin geliştirilmesinde bir araç olarak ele alınmaktadır. Kentteki işaret levhaları, vitrinler, tabelalar, reklam panoları ve afişleri, anıt eserler, açık hava sanat ürünleri, aydınlatma uygulamaları, ulaşım terminallerinin (gar, otogar, havayolu vb.) niteliği, gastronomik değerler, hatta insanların görünüşü kentin görsel kimliği içerisinde değerlendirilmekte ve markalaşmada kent imajının geliştirilmesinde etkili görülmektedir (Şayin ve Dalkıran, 2000). Doğası gereği eşsiz olan kent imgesinin markalama yoluyla tek tipleşmesi ve belirli ortak noktaları olan tüketim gereksinimlerine hitap etmesi hedeflenmektedir.

Küresel kapitalist sisteme eklemlenen kentler artık ekonomik birer aktör veya özne değil, bilakis kapitalizmin bir nesnesi haline gelmektedir. Kentleri bir tüketim nesnesine dönüştürmek, kentlerin toplumsal-tarihsel kimliğinin bozulmasına, küresel düzlemde bir tek-tipleşmeye yol açmaktadır. Özellikle tarihsel bir kimliğe sahip olan kentlerin *pazarlanmasının*, onları tarihsel bağlamlarından kopararak, tarihsel kimliklerini kaybetmelerine yol açacağı düşünülmektedir (Özerk ve Yüksekli, 2011:87-92; Çetintahra, 2011: 169). Bu ise bir süreç içerisinde meydana gelmektedir. Yani kent pazarlaması ve markalama ilk etapta doğrudan kent imajını hedef almakta ve etkilemektedir; kent kimliği ise hedeflense de hedeflenmese de etkilenmekte fakat bu

etki her zaman doğrudan hedeflenmiş olmamakta ve dolaylı biçimde gerçekleşebilmektedir. Kent imajı yaratma süreci, kentin gelecekteki sosyo-kültürel ve ekonomik gelişim yöneltisine dair bir hedef doğrultusunda sembolik niteliklerinin yerel yönetimler, gayri menkul sektörü gibi aktörler tarafından dönüştürüldüğü bir süreçtir. Hiller ve Goodbrand'e göre kentsel mekâna verilen anlamlar çelişkili olabileceği gibi manipülasyona da açıktır. Bu bağlamda mekân markalama da bir imaj yaratmak aracıyla kentsel mekânın anlamının manipüle edilmesidir (Hiller ve Goodbrand, 2016: 51). Girişimci kent, marka kent, rekabetçi kent gibi yaklaşımlar “neoliberal kentleşme söylemleri” olarak nitelendirilmektedir (Uğurlu, 2013: 7).

Kentin imajının dönüştürülmesi mekânın kodunun değiştirilmesine yönelik bir eylemdir. Bu doğrultuda bir örnek olarak Hiller ve Goodbrand (Kanada'nın Calgary kentinde East Village semtindeki) bir örneklem çalışması ile kentsel dönüşümle mekânsal imajın mekânın “yavan, suça neden olan, nahoş” gibi kodlarının “canlı, ilginç ve interaktif’e dönüştüğü bulgusuna erişmişlerdir (2016: 57). Bununla birlikte farklı toplumsal gruplar açısından kentin veya belirli bir kentsel mekânın markalanması, hem kent imgesi hem de gündelik yaşam pratikleri bakımından birbiriyle zıt veya çelişkili sonuçlara yol açabilmektedir. Örnek olarak bir kentsel dönüşüm projesi veya kentsel mekâna yönelik imaj veya markalama çalışması alt gelir grubundaki kentliler için yerinden edilmeyi ifade edebilmektedir. Bu süreç Soja'nın ifadesiyle eşitsizliklerin derinleştiği *fraktal kente* yol açmaktadır. Postmodernleşmenin toplumsal bağlamdaki etkisi mutelanalaştırmada izlenebilmektedir. Harvey'e göre postmodernizmin etkisinin, mutenalaştırmanın ve kentsel dönüşümün artışına “sembolik sermaye”nin kentleri düzenleme çabası da eklenmiştir (2016: 323). İster kentsel yenileme veya dönüşüm, isterse *disneyleştirme* biçiminde görünsün, günümüzde kent düzeninde gerçekleştirilen değişiklikler kenti pazarlanabilir ve rekabet edebilir bir nesneye dönüştürerek yeni bir

kent imajı yaratmak, kent imajını ıslah etmek amacındadır. Bu çabanın tamamı ise, kentlerin kimliğini ve kent deneyimini mutlak biçimde değiştirmektedir.

1.3.5. Hapishane Toplumu: Gerçek Zamanlı Veri Toplama ve Gözetim Teknolojilerinin Egemenliği⁴⁶

Soja'nın postmetropolis üzerine altı söyleminden birisi olan gözetim teknolojilerinin egemen olduğu "hapishane toplumu" ile kavramsallaşan bir *postmodernleşme* eğilimi kentlerde yaygınlaşan güvenlik kameralarında somutlaşan teknolojikleşmede (2014: 164) ve kentlerin *akıllılaşmasında* görülmektedir.⁴⁷ Akıllı kent kavramı⁴⁸ bilgi-iletişim teknolojilerine dayalı kentsel altyapı ve hizmet sunumu içeren bir dönüşümü ifade etmektedir. Kentsel altyapı, ulaşım, elektrik ve su dağıtım sistemleri, binalar, ekonomik verimlilik, ekolojik sürdürülebilirlik, güvenlik, yöneti(şi)m vb. pek çok alanı ve konuyu kapsayacak biçimde uygulamalara yansıyan akıllı kentlerin bir diğer niteliğinin de bu alanlara dair bütünleşik ve gerçek zamanlı veri toplayarak, analiz edilen verilerin kentsel politika yapımı, karar alma, sorun çözme ve müdahale süreçlerine eklemlenmesidir (Hollands, 2008: 305; Harrison ve Donelly, 2011). Akıllı kentlerin, kent girişimciliğinin "yüksek-teknolojili bir versiyonu" olup olmadığı sorgulanmakta ve kentsel hizmetlerin mobil şirketlere devredilmesi gibi belirli örnekler üzerinden akıllı kentler, neoliberalizmin kentsel bir sonucu olarak görülebilmektedir. Akıllı kentler, bilgi ve iletişim teknolojileri şirketlerinin öncülüğünde kentleri dönüştüren dijitalleşmenin bir mahsulü olarak görülmektedir; bir statüden çok

⁴⁶ Panoptikon hakkında bk. 34. dipnot.

⁴⁷ Soja, bilgi kenti, ağ toplumu (Castells) gibi kavramlarla açıklanan teknolojik gelişimin, postmodernizm üzerine altı söylemden biri olarak *belirlememesinin* nedenlerinden söz etmiştir. Soja bu tercihiinde, teknolojik belirlenimciliğe kuşkulu yaklaştığını; küreselleşen yeni ekonomik düzenin yaygınlaşması ve sağlamlaşmasında bilgi teknolojilerinin rolünün aslî değil yardımcı bir rolü olduğu kanaatini ve teknoloji-öncelikli bir yaklaşımın mekânın rolünü azımsaması riskini gerekçe olarak göstermiştir (2014: 143).

⁴⁸ Akıllı kent kavramının yaratıcı kent, sürdürülebilirlik, ekonomik verimlilik, yönetim, kent girişimciliği türünden kavramlara ait literatürle bir arada kullanılması ve dünyadaki akıllı kent uygulamalarının ağırlığı farklı yerlere vermeleri nedenleriyle akıllı kentin öne çıkan özelliklerinin neler olduğunun tespiti belirli güçlükler içermektedir (Hollands, 2008: 305).

bir etiket olduğu öne sürülen akıllı kentler, kent deneyimini ve kentlileri de etkilemektedir (Strüver ve Bauriedl, 2020: 187).

Akıllı kente yönelik eleştirilere bakıldığında, akıllı kent “etiketi”nin neoliberal kentsel düzeni ve bu düzenin bir göstereni olan sosyal kutuplaşma, ayrışma ve eşitsizliği gizlediği; toplumsal adaletsizliği yeni görünümeler altında yeniden ürettiği öne sürülmektedir (Hollands, 2008: 305, 312-313; Strüver ve Bauriedl, 2020: 195). Strüver ve Bauriedl’a göre (2020: 195), toplumsal açıdan tarafsız olmayan algoritmalar ve teknoloji biyopolitik iktidarın (Foucault) bir aracı olarak işlev görmektedirler. Ayrıca akıllı teknolojilerin özellikle yüksek gelir gruplarına hitap etmeleri bu teknolojilere erişimi olmayan toplumun düşük gelirli kesimi için eşitsizlik anlamına gelmektedir. Bu eşitsizlik, akıllı teknolojilere erişimi olmayan grupların (ekonomik nedenlerle veya farklı nesilden olmaları gereği) dijital uyum sağlamalarında hem de dijitalleşmenin getirdiği yönetime katılım imkanlarına erişememelerinde ortaya çıkarak mekânsal deneyim açısından ve kentin geleceğini belirleme hakkı açısından eşitsizliği de yol açmaktadır (Strüver ve Bauriedl, 2020: 198-199).

Kitchin’e göre (2014), akıllı kent vizyonlarının altında yatan “neoliberal ethos”tur. Kitchin bu bağlamda çeşitli büyük teknoloji firmalarının akıllı kentleri savunmalarının da tesadüf olmadığını belirtmiştir. Kentsel hizmetlerin neoliberal ekonominin ilkeleri tarafından yönetiminin özendirilmesi, kentlerin teknolojiye, özellikle tekelleşmiş belirli teknoloji firmalarına bağımlı duruma gelmesi; teknolojik aksaklıkların kentsel hizmetlerin kritik biçimde aksamasına yol açma olasılığı da akıllı kentlerin olumsuz yönleri olarak ifade edilmektedir (Kitchin, 2014: 2).

Öte yandan Harrison ve Donnelly, akıllı kentlerin “görünmez olanı görünür kılma” niteliklerine dikkat çekmişlerdir; akıllı kent, sızıntı yapan bir bahçe hortumunun

tespitini olanaklı kılarken bir yandan da sokaktaki gündelik karşılaşmaları da kalıcı biçimde *kayıt altına almaktadır*. Yani *ciddi bir mahremiyet ihlali ve kişisel verilerin korunmasına yönelik tehdit* içermektedir (Harrison ve Donnelly, 2011). Kitchin (2014: 11-12), bunu Soja’da olduğu gibi panoptikon tarzı gözetime benzetmiştir. Bu gözetim alışveriş merkezlerinde, güvenli sitelerde vb. (ve artık kentin tamamında) var olan kamera sistemlerinde görülmekteyse de temsil ettiği şey bundan daha fazlasıdır (Hannigan, 2000: 77). Nitekim Baudrillard’a göre kameralar polis görevi yapan “göstergeleşmiş baskı”dır (2014: 106).

Son olarak, akıllı kent uygulamalarının kent kimliği açısından kritik bir önemi de mekânın sanallaşmasında ortaya çıkmaktadır. Stout’a göre, mekânın sanallaşması ve sanal mekânların oluşumu ile “görsel kültür ile kentsel gerçeklik arasındaki ayrım kaybolur ve şehrin imajı şehrin kendisi olur” (2010: 595). Bu ise, Baudrillard’ın simülasyonunu hatırlatacak bir sanal kent imgesine; daha doğru bir ifadeyle *hiper-kente* bizi yaklaştırmaktadır. Kentsel hizmetlerin sunumunda akıllı teknolojilerden yararlanılmasının barındırdığı son risk de siber saldırıların sonucunda doğrudan kentsel hizmetin etkilenmesi, dolayısıyla kamu hizmetinde devamlılığın kesintiye uğraması olarak ortaya çıkmaktadır (Şengün vd. 2019).

Bu bölümü bitirirken, kent kimliklerinin dönüşümünü etkileyen temel *durum* olarak postmodernitenin sosyal bilimler açısından araçsal mahiyeti olan bir sınıflandırma sonucu ortaya konduğunu; bu kavramın aslında *zamanın* ve *mekânın ruhunun* anlaşılması için literatürdeki tartışmalar sonucu var olduğunu hatırlatmak gerekir. Harvey, moderniteyle postmodernite arasında ortaklaşa temaların olduğunu ifade etmektedir. “Postmodernizm, Baudelaire’in modernite anlayışının yarısını oluşturan gelip geçicilik, parçalanma, süreksizlik ve kargaşası bütünüyle benimser” diyen Harvey’e göre, *kolajın* da moderniteyle postmodernite arasındaki ortak

temalardan birisi olduğu tartışılmaktadır (Harvey, 2012: 60, 68, 372). Bu bağlamda Harvey, modernite-postmodernite arasındaki karşıtlıkların “pedagojik nedenlerle” kategorileştirildiğini ve bu karşıtlıkların hiçbir zaman bu denli net ve kesin olmadığını belirtir. Bu kategoriler kendi içlerinde de homojen değildir (2012: 372-373).



İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL KENTSEL GÖSTERGEBİLİM YAKLAŞIMI:

TEMEL KAVRAMLARI, ÖZGÜNLÜKLERİ VE ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİ

Batı’da gelişen kent literatüründe özellikle uygarlığın içinde bulunduğu tarihsel sürecin özelliklerinin mekândaki etkilerini ele alan çalışmalar önemli bir yer tutmaktadır. Bu türden çalışmaların kentin anlamına ve bu anlamın içinde ele alındığı tarihsel dönem bağlamında (Ortaçağ, Rönesans, modernite vb.) değişimlerine yönelik olduğu ifade edilebilir. Bu tez çalışmasında benimsenen yaklaşım olan kentsel göstergebilim de kentsel mekânın anlamına ve anlamlandırılma süreçlerine odaklanmaktadır. Ancak kentsel mekânın anlamına yönelmiş olan her çalışmanın bir kentsel göstergebilim çalışması olması gerekmemektedir. Fauque, toplumsal olanın kentsel mekânın örgütlenmesindeki kristalleşmesinin yalnızca göstergebilimsel yaklaşımla incelenmeyeceğini, başka yaklaşımlarla da konuyu ele almanın mümkün olduğunu ifade etmektedir (1986: 138). Bununla birlikte *doğrudan* kentin anlamına yönelik olmayan kentsel göstergebilim yaklaşımlarının olduğu da belirtilmelidir. Bu noktada bu çalışmada benimsenen *toplumsal kentsel göstergebilim* yaklaşımının diğer kentsel göstergebilim yaklaşımlarından ayıran yönlerinin açıklanması gereksinimi ortaya çıkmaktadır.

Kentsel göstergebilim terimi bir “şemsiye terim” olarak değerlendirilmektedir (Lagopoulos, 2020: 23). Kentte bulunan göstergelerin ve sembollerin kentsel birimler aracılığıyla okunmasına yönelik çalışmaların Sosyoloji, Şehir ve Bölge Planlama, Mimarlık, Kent ve Çevre Bilimleri, Edebiyat, İletişim, Bilişsel Coğrafya gibi alanlarda gerçekleştirildiği görülmektedir. Kentsel olgu ve oluşumların anlamlandırılma

süreçlerini ve anlamlarını kentsel göstergeler üzerinden göstergebilim aracılığıyla inceleyen çalışmalar oldukça geniş bir yelpazeden çeşitli düşünürleri teorik olarak kapsamalarına dâhil etmişlerdir. Bu çalışmaların *düşünsel ve kuramsal arka planları bakımından* sınıflandırılması gerek kentsel göstergebilim başlığı altında yürütülen çalışmaların farklı disiplinlerin çatısı altında yer almaları gerek inter-disipliner çalışmaların çokluğu ve gerekse kuramsal dayanaklarının çeşitliliği nedenleriyle imkân dahilinde görülmemektedir.

Literatürde kentsel göstergebilim çalışmalarına yönelik çeşitli sınıflandırma girişimleri olmuştur. Bu sınıflandırmalardan en kapsayıcı nitelikte olan Lagopoulos'un ayrımıdır. Lagopoulos *mekânın göstergebilimini* “metin olarak mekânı” inceleyen çalışmalar ve “metindeki mekânı” inceleyen çalışmalar olarak ikili biçimde sınıflandırılmıştır. Lagopoulos, metin olarak mekânı inceleyen çalışmaları “*fiilen var olan - inşa edilmiş*” mekânı inceleyen doğrudan çalışmalar olarak; metindeki mekânı inceleyen çalışmaları ise dini, mitolojik, felsefi ve edebi metinlerde, sinemada, sanatta ve medyada mekânı inceleyen ve farklı bir disiplinin aracılığıyla mekânı ele alan dolaylı çalışmalar, başka bir göstergebilimsel sistemin aracılığıyla yürütülen mekân çalışmaları olarak nitelendirmiştir (Lagopoulos, 2020: 23; Lagopoulos ve Boklund-Lagopoulou, 2014: 456).

2.1. Kentin Göstergebilimsel Çözümlemesinde “Metindeki Mekânı” İnceleyen Dolaylı Yaklaşımlar

Lagopoulos'un sınıflandırmasından yola çıkarak, bu çalışmada yararlanılan toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımına muhtemelen en uzak pozisyonda olan kente yönelik göstergebilimsel yaklaşımlardan metindeki mekânı inceleyen çalışmaların en açık örneği edebiyat alanında gerçekleştirilenleridir. Edebiyat alanında kente yönelik göstergebilim çalışmaları edebî metinlerden veya bu metinlerdeki söylemden hareket

etmektedir. Bu türden çalışmalarda, (belirli bir tarihsel süreçte) kentsel mekânın belirli bir veya birkaç bileşeni veya kentin kimliği roman, öykü vb. edebi metinlerin altlık teşkil edeceği biçimde incelenir; ilgili bileşenin olası anlamları literatürden katkılarla açıklamaya çalışılır. Örnek olarak, Boghian (2011), Viktorya dönemi edebi eserlerinin söylemini zemin alarak hem özel alanın hem de kentsel alanın bir parçası olarak addedilen bahçe, avlu ve kapı kavramlarının anlamını (ve anlamındaki dönüşümü) ele almıştır.⁴⁹ Burada çalışmanın ana nesnesini edebi eser oluşturmaktadır; (kentsel) mekânsal bileşen değil. Bu çalışmalar kentsel mekân bileşenlerine veya kente yönelik göstergebilim çalışmaları olmakla birlikte kentsel göstergenin (edebi) metindeki anlamına odaklanmış semantik çalışmalardır. Özetle edebiyat alanındaki kentsel göstergebilim çalışmalarının uğraş alanı fiilen var olan mekân değil metindeki mekândır.⁵⁰

İletişim alanında yürütülen göstergebilim çalışmalarında çeşitli kentsel alışkanlık, sinyal sistemi vb. unsurlardan hareketle kentte türemiş olan söylem insanlar arası iletişim bağlamında incelenir.⁵¹ Burada çözümlemenin ana konusu kent değil, medya, reklamcılık, pazarlama araçları ve insanlar arasındaki iletişim olabilmektedir.⁵²

⁴⁹ Ayrıca bk. Zaprucki, J. (2011), “On the Historical Interference in the Urban Discourse -a research communiqué (on the basis of JelenaGora and Karkonosze Mountains Region”, **Unfolding the Semiotic Web in Urban Discourse**, (Ed. Z. Wasik), Frankfurt: Peter Lang GmbH. s. 215-224.

⁵⁰ Mekânların metinsel temsili ve mekân olarak metin çalışmaları hakkında bir okuma için bk. Hess-Lüttich, 2016. Türkçe literatürde edebi metinlerin mekânsal “kurgularını” görsel temsilleri açısından inceleyen bir göstergebilim çalışması örneği için bk. Gürleyen, T. (2020), “Hafıza Arakesitinde Yazınsal Mekanın Göstergebilimsel Anlatısı”, **İdealkent**, 11(31): 1789-1811. DOI:10.31198/idealkent.746716 Kaynak: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1131197>

⁵¹ Örnek olarak bk. Lanigan, 2011b.

⁵² Türkçe literatürde bir kentsel mekânı konu alan özellikle İletişim disiplindeki toplumsal göstergebilim çalışmaları kapsamındaki örnekler incelendiğinde çalışmaların bir bölümünün analiz nesnesinin (örneğin alışveriş merkezi) gösteren boyutunu kapsamlı biçimde ele aldığı ancak gösterilen boyutunda ideolojik çözümlemeyi yetersiz bıraktıkları, gösteren ile gösterilen arasındaki ideolojik paralellikleri derinlemesine ele almadıkları görülebilmektedir. Firmanın veya kurumun benimsediği işletme, üretim, sunum ve pazarlama ilkeleri açıklanmakla birlikte bunların ideolojik çözümlemesinin yapılmadığı görülmektedir. Bu türden bir çalışma için bk. Batı, 2009. Gösteren bağlamında bir hipermarketin çözülmesinde, tüketim kültürüne dair genel bir literatür tartışması verildikten sonra, bu örneklemenin tüketim kültürünün yan anlamsal kodlarını taşıdığını belirtmenin bir özgünlüğü

Dolayısıyla iletişim alanındaki kentsel mekân bileşenlerine yönelik göstergebilimsel çalışmalar kentsel göstergenin başka bir disiplin aracılığıyla incelenmesine odaklanarak kentsel gösterge sistemini bir iletişim sürecine indirgerler. Ayrıca bu çalışmalar çoğunlukla kentte anlamın toplumsal açıdan nasıl üretildiğine yönelik bir açıklama da getirmezler.⁵³ Son olarak, buraya kadar sözü edilen kentsel göstergeleri *iletişim dizgesinin* aracına indirgeyen çalışmaların -kendileri açıkça belirtmese bile- Saussure’ün iletişimsel göstergebilim yaklaşımdan örtük (veya açık) biçimde etkilenmiş olabileceği epistemolojik arka planlarına dair bir fikir sunmaktadır.

2.2. Kentin Göstergebilimsel Çözümlemesinde “Metin Olarak Mekâna” Yönelen Doğrudan Yaklaşımlar

Bilişsel Coğrafya alanı kapsamında yürütülen kentsel göstergebilim çalışmalarında *metindeki mekânı* inceleyen yaklaşımlara benzer bir durum söz konusudur.⁵⁴ Bilişsel Coğrafya çalışmalarının öncüsü olarak kabul edilen Kevin Lynch *Kent İmgesi* adlı eserinde *çevrenin imgesini* tanımlar. Ona göre çevresel imgenin üç bileşeni kimlik, yapı ve anlamdır. *Kent imgesinin* bileşenlerini ise *yol, işaret, sınır, merkez nokta* ve *semt* oluşturur (2015: 8, 52, 53). Xiangzhan, bu tanımlamalardaki farklılığa dikkat çekmiştir. Çevresel imgenin bileşenleri soyut iken, kent imgesinin bileşenleri somuttur (Xiangzhan, 2008: 63). Lynch çözümlemesinde kimlik, yapı ve anlama değil; yollar, işaret öğeleri, sınırlar (kenarlar), merkez (düğüm veya odak) noktalar ve semt (bölge) bileşenlerinin gözlemcide, bireyde veya toplumda oluşturduğu imgeye odaklanmıştır. Lynch’in ele aldığı kavramlardan biri olan “halk imgesi”, her

bulunmamaktadır. Bu gözlemler örnek olarak bir alışveriş merkezi için ilk kez yapıldığında anlamlıdır fakat ideolojik bağlamından kopararak “tüketim göstergeleri vardır/etkilidir” türünden bir sonuçla toplumsal göstergebilim çalışması yapılmış olmayacaktır. Yine bir mekânsal unsurun kentsel veya mekânsal bir toplumsal göstergebilim çalışması dahilinde başlı başına tek bir örneklem nesnesi ele alınması da yetersiz kalabilecek; bu unsurun kent veya bölge içerisinde yerleştiği alan ve bu bölgeyle ilişkisi, bu bölge içindeki durumu da çözümleme açısından gerekli olabilecektir.

⁵³ İletişimsel yaklaşımların bir eleştirisi için bk. Gottdiener, 1986. Ayrıca bk. Dreyer, 2011.

⁵⁴ Ayrıntılı okuma için bk. Moore, G. T. (1983), “Knowing about Environmental Knowing: The Current State of Theory and Research on Environmental Cognition”, **Remaking The City**, (Ed. J. S. Pipkin, M. E. La Gory, J., Blau), State University of New York Press, s. 51-76. Ayrıca bk. Pipkin, 1983: 51-76.

bireyin algısının biricik olduğunu kabul etmekle birlikte, grupların zihnindeki ortak imgelerin, yani grup imgesinin varlığını kabul eder (Lynch, 2015: 8, 51). Lynch çalışmasında, bireyin çevreye intibakı, kentte yön bulabilmesi vb. verilerden hareketle bireyin mekânı algılayışını ele almıştır (2015: 17). Bu çalışmada Lynch, *fiziksel formun* bireylerin sahip olduğu *çevresel imgenin gelişmesine katkısını* dayanak alarak, kentin imgelenebilirliğini ve bireylerin mekânsal algısını kentin bileşenleri üzerinden, kentlilerin kendi agılarına dayalı olarak çizdikleri haritalar aracılığıyla test etmiştir (Lynch, 2015: 13). Lynch'in eserinde yaptığı kent imgesi tanımı kendisinden sonra gelen çalışmaları etkilemiş; ayrıca Psikoloji'den Şehir Bölge Planlaması'na pek çok farklı disiplinde kent imgesi kavramının ele alınmasını beraberinde getirmiştir. Lynch'in çalışması kent imgesi açısından önemli olduğu kadar, bir göstergebilim çalışması olarak kabul edildiği için de önemlidir. Ne var ki kent imgesi kavramı kadar Lynch'in göstergebilimsel yaklaşımı da bu çalışmada benimsenen kent kimliği kavramından ve toplumsal kentsel göstergebilim çözümlemesinden hayli farklıdır.

Doğrusu, bireylerin kenti bilişsel haritalandırmaları üzerinden yürütülecek bir okuma, bireyin kenti algılayışı konusunda, kentlerin planlanmasında ve ayrıca kent planlarının çözümlenmesinde faydalı olabilecekse de kentin toplumsal, ekonomik ve kültürel ilişkiler örüntüsüne ilişkin *doğrudan* bir ipucu sağlamayacaktır. Kentsel bir unsurun, bireyin veya topluluğun imgeleminde oluşması için önce yaratılması gerekmektedir. Yani bir kentsel unsur kentlilerin kullanımına sunulmadan önce (bir başka deyişle bir kentsel unsurun imgesi kentlilerin algısında oluşmadan önce) bir yaratım süreci bulunmaktadır. Kentsel unsurlar kendiliğinden ortaya çıkmazlar; güdümlü, yanlı, ideolojik, sosyo-kültürel, ekonomik birtakım süreç ve kararların sonucunda ortaya çıkmaktadırlar. Bu süreci kapsamayan bilişsel coğrafya yaklaşımları ise kentsel bileşenlerin ideolojik, kültürel, ekonomik kodlarına yönelik de bir okumayı

mümkün kılmamaktadır. Oysa tarihin, toplumbilimin ve ekonominin öznesi olan kenti okuma girişimi betimleyici olmanın ötesine geçerek görünenin arkasındaki anlamın incelenmesini gerektirir.

Öte yandan kentin bazı fiziksel öğelerinin, bireylerin kenti haritalandırabilme, okuyabilme yeteneklerini nasıl etkilediğiyle ilgilenmesinden dolayı Lynch'in kent imgesi kavramının sınırlılıkları bulunmaktadır. Gottdiener ve Lagopoulos, Lynch'in kent imgesine yönelik yaklaşımının nesnelerin yalnızca düz anlamlarına odaklanarak, yan anlamlarını dışlamış bir göstergebilimsel çözümleme olduğunu ifade ederler (1986: 5). Bilişsel yaklaşım kent imgesinin sembolik niteliğini çözümlemede yetersiz kalmaktadır. Yaklaşım anlamlandırma sürecinin (semiosis) sosyal boyutunu da ihmal etmektedir (Lagopoulos, 1984: 606). Yine de Lynch'in yaklaşımı kentsel göstergebilim adı altında pek çok çalışmaya uygulanmıştır.

Fauque kent imgesi bağlamında özdeş bir araştırma sahası oluşturmanın güçlüğünden söz etmektedir. Zira kent imgesi yaratmaya yarayan bir mantıklar çoğulluğu söz konusudur. Dolayısıyla benimsenen estetik, işlevsel, ekonomik veya teknolojik vb. kriterlere bağlı olarak birçok farklı gösterge sistemi yaratmak olanaklı olabilmektedir. Bir mimarın, inşaat mühendisinin, iktisatçının kentsel mekânı okuması farklı mantıklara dayanacaktır (Fauque, 1986: 139-141). Bu bağlamda Fauque, kentsel mekânın anlamının bir iletişim süreci içinde gerçekleştiğini öne sürecektir. Kentsel mesajın bir göndericisi ve bir alıcısının olduğu bu süreçte, mesajın göndericileri aşamasında anlamın arkasında yatan ideolojik söylemin diğer söylemlerden ayrıştırılmasının güçlüğüne işaret ederek alıcılar düzeyine yönelmiştir (Fauque, 1986: 142-144). Bu düzeyde önemli olan kentin alıcılar tarafından nasıl okunduğudur (Fauque, 1986: 142). Alıcılar (kentliler) tarafından kentin nasıl okunduğunun tahlilinde iki araç söz konusu olmaktadır: kentsel davranışların gözlemi (gündelik güzergahlar

vb.) ve kişilerle görüşme yapılması (Fauque, 1986: 142). Alıcılar ve okuyucular tarafından kentin algılanışı, okuyucunun yolculuğunun niteliğine (günlük-istisnai), duygu durumuna (mutlu-mutsuz), kentteki hareketlilik biçimine (yaya-şoför) göre değişecektir. Öte yandan bu kenti okuma işi kentsel deneyimin oluşturduğu kokuyla ilgili, dokunsal, işitsel, bedensel ve hareketle ilgili (kinestetik) imgeye göre de belirlenecektir (Fauque, 1986: 145-148).

Fauque çalışmasını kentteki farklı gösterenlerin farklı sözdizimleri altında bireyler için nasıl yeni anlamlar yaratabileceğine yönelerek sürdürmüştür. Gottdiener Fauque'un semantik kavram zıtlıkları ile bir dizi kent-birim oluşturmak suretiyle çalışmasını yürüttüğü yorumunu getirmiştir (1983: 108). Fauque'un çalışması bir oryantasyon veya haritalama çözümlemesi olamamakla birlikte bireylerin kenti kavrayışına yönelmesi bakımından Lynch'in çalışması ile aynı kategoride değerlendirilmektedir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 137).⁵⁵ Kentsel gösterenlere odaklanan bu türden çalışmalar kentsel göstergebilim çalışmaları kapsamında kabul edilmektedirler. Bu perspektiften, Mimari Göstergebilim çalışmaları da benzer şekilde kentteki gösterenleri (mimari göstergelerin dışavurumunu) incelemektedir.

Mimarlık bir yandan profesyoneller, mimarlar, toplum ve bireyler arasındaki etkileşim bağlamında yorumlanmaya elverişli bir gösterge sistemi olup bir yandan da dilbilimsel gösterge dizgesiyle benzerlik teşkil etmesi bakımından kentsel göstergebilimde temel çıkış noktalarından birisi olmuştur. Mimari Göstergebilimin çalışma nesnesi bir forma, işleve ve estetik niteliklere sahip olan mimari gösterge sistemleridir. Göstergebilim açısından, her mimari nesnenin düz anlamı, onun kentsel

⁵⁵ Yine göstergebilimsel bir yaklaşımla kentsel çevrelerin ve mimari nesnelerin psikolojik etkileri üzerine temel bir psiko-göstergebilim (psycho-semiology) çalışması için bk. Krampen, 2007. Bu çalışmanın bir okuması için bk. Gottdiener, 1983.

fonksiyonu ile ilişkilendirilerek okunabilir. Bu bağlamda kentin göstergebilim ile incelenmesinin erken örnekleri Mimari Göstergebilim alanında görülür.

Mimari göstergebilimde dışavurum biçimi ele alınırken bir yapının mekândaki konumu ve yönü, renk ve ışık ve materyalle ilgili nitelikleri, yapının içindeki ve çevresindeki yapılarla dizimsel ilişkisi gibi konular incelenmektedir. Mimari göstergebilim çalışmaları da kentsel göstergebilim çatısı altında ele alınabilmekle birlikte çoğunlukla toplumsal bir çözümlemeyi içermezler. Bu nedenle kentsel göstergebilime öncülük etmekle birlikte göstergebilim-dışı toplumsal süreçlerin ideolojik bir okumasını yapmak bağlamında yetersiz kalmışlardır. Mimari göstergebilimin temel kısıtlılıklarından birisi de bu alandaki çalışmaların mimariyi bir iletişim aracı olarak değerlendirip dilbilimsel göstergebilimdeki söz-birim, biçim-birim, metinsel birimler, sözdizim gibi sınıflandırmalara benzetilmiş veya uyumlandırılmış bir göstergebilim kurmuş olmalarından ileri gelmektedir. Bu yaklaşımı aşmaya yönelmiş mimari göstergebilim çalışmaları da bulunmaktadır. Krampen, mimariyi dilbilime bu denli benzeştirme çabasının bir avantaj mı engel mi olduğu sorusunu sormuştur (2007: 21-27). Kentteki mekânsal bileşenlerin yan anlamlarının okunması sınıfsal ilişkiler, egemen paradigma gibi pek çok aktörün etkili olduğu toplumsal süreçlerin ideolojik bir okumasını gerektirir. Bununla birlikte mimari göstergebilim kentsel göstergebilimin yararlandığı ve temas halinde olması gereken bir alandır.

Mimari göstergebilimin sınırlılıkları literatürde kısmen Umberto Eco'nun düşünceleriyle aşılmaya çalışılmıştır. Eco, 1968'de yayımlanan *La Stuttura Assente* adlı kitabında *İşlev ve Gösterge: Mimarlığın Göstergebilimi* başlıklı çalışmasında mimari göstergebilimi ve kentsel göstergebilimi kapsayacak bir kuramsal yaklaşım üretmiştir

(Eco, 1986b).⁵⁶ 1976 yılında “A Theory of Semiotics” isimli kitabında Umberto Eco Peirce’ün göstergebilimindeki yorumlama kategorisinden etkilenmiş ve Hjelmslev’in dışavurum-içerik kategorilerini çalışmasına dâhil etmiştir. Eco, kültürü bir iletişim süreci olarak görmüş ve kültürel nesneleri birer gösterge olarak ele almıştır. Kültür, bütün yönleriyle göstergebilimsel bir olgu olarak incelenebilir ve kültürün bütün yönleri göstergebilimsel eylemin içerikleri olarak incelenebilir. Ancak Eco bu görüşün idealizmle “kültür göstergebilimsel bir olgu olarak *incelenmelidir*” biçimde okunmasının da radikal olduğunu belirtmiştir. Önerdiği göstergebilimsel yaklaşımda bir çeşit belirsizlik ilkesi egemendir. Eco, anlamı kültürel bir birim olarak görür ve kültür göstergelerinin sürekli olarak diğer göstergelere dönüştüğünü ve böylelikle kesintisiz bir kültürel birimler zinciri ve sonsuz bir semiosis oluştuğunu öne sürer (1976: 67-71).⁵⁷

Eco’nun kentsel göstergebilim bakımından önemi, mimari göstergebilim alanında çalışmalarının olmasından ileri gelir. Eco (1986b: 59), göstergeyi, verili bir kültürel bağlamda gösterge aracına (sign vehicle) bağlanan kodlanmış anlam olarak tanımlar. Mimari göstergebilim çalışmalarında, göstergebilimin dilbilimsel kökenlerinin metodolojisi ve terminolojisi taklit edilmiştir; mimari yapıların dilbilimdeki sözdizim gibi dizimleri bakımından ele alınması bu kapsamda değerlendirilebilir. Öte yandan kentteki yapılar *iletişimin* bir bileşeni olarak da ele alınmaktadır. Eco bu iki meseleye yönelik akıl yürüten öncü isimlerdendir.

Eco’ya göre, mimari söylem ile kitle iletişiminin benzer özelliklerinden bahsedilebilir. Her ikisi de kitlenin ilgisini çekmeye yöneliktir; psikolojik olarak ikna

⁵⁶ *La struttura assente* adlı kitabında yer verdiği bu metin daha sonra bu kitabın İngilizce yeniden formüle edilmiş biçimi olan *A Theory of Semiotics*’te yer almamıştır. Gottdiener ve Lagopoulos *The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics* adlı derlemelerinde “Function and the Sign: Semiotics of Architecture” başlığı altında Eco’nun bu yazısını aktarmışlardır (Eco, 1986b). Tez çalışmasında bu versiyondan yararlanılmıştır.

⁵⁷ Baudrillard da benzer bir vurgu yapar. Ona göre gösterenler arasındaki değiş-tokuş, gösterenin yeni bir gösterilenin gösterenine dönüşmesiyle sonuçlanabilmektedir (Baudrillard, 2009: 196).

etmeyi hedefler; dikkat kesilmeksizin alımlanırlar; alıcı onları bozduğunu fark etmeksizin tipik olmayan bir biçimde yorumlanabilirler; gündelik yaşamın dünyasına aittirler. Fakat yine de Eco'ya göre, birçok mimari nesne iletişim kurmaz, iletişim kurmak amacıyla da tasarlanmamıştır. Mimari nesneler, işlevlerini yerine getirmek üzere oluşturulurlar. Bununla birlikte mimari nesnelerin işlevleri konusu da tartışmalıdır (1986b: 57). Eco “mimarlık tarihini başlatan insanın bakış açısını düşünelim” der. Doğanın zorlayıcı koşullarından bir mağaraya rastlantısal olarak sığınan bu insanın zihninde mağaraya dair uyanan ilk imgenin, yeniden bir mağara gördüğünde, onu kullanmasa da uzaktan tanıyabileceği- işlevine ilişkin bir imge olduğunu belirtir. Bu noktadan itibaren mağara, işlevi yerine getirip getirmediğine bakılmaksızın kendi işlevini ima eden bir iletişim aracı halini alır. Mimari nesne, yerine getirmesi gereken işlevi iletmektedir. Yani mimari kod, ikonik bir kod üretecektir. Eco, Barthes'ın “bir toplum varsa ister istemez her kullanımın kendisinin göstergesine dönüştüğü” fikriyle anlatılmak istenilenin de bu olduğunu belirtir (1986b: 58-59). Buradan toplumsallığın varlığının materyal olanın sembolik olana dönüşmesi için yeterli koşul olduğu anlaşılabılır.

Mimari nesnenin işlevi, onun düzanlamı ve yananlamı bahsinde daha iyi anlaşılacaktır. Eco bir binanın ilk anlamının onun kullanım amacı olduğunu belirtir. Bu geleneksel amaç mimari unsurun düzanlamıdır. Ancak bu binayı tasarlayan mimar, tasarımında aldatıcı birtakım teknikler kullanabilir. Mimari nesnenin bileşenleri kullanım amacını yerine getirse de mimarın ideolojisini ifade edebilir. Bu ise yan anlamdır. Eco, yan anlam konusunu taht örneği ile açıklar. Temelde bir koltuk olan tahtın birincil işlevi, üzerine oturulması değildir; bu türden bir *koltuğun* krallıkla ilgili çağrışımı o kadar belirgindir ki koltuk olarak işlevi ikincildir (Eco, 1986b: 61-66). Eco düz anlam ve yan anlamı birincil işlev ve ikincil işlev olarak da ifade eder. Ancak ona

göre bu birincil ve ikincil ifadeleri bir büyüklük-küçüklük belirtmez; zira toplumsal yaşam açısından, bir nesnenin sembolik kapasitesi, işlevsel kapasitesinden daha az kullanışlı değildir. Örnek olarak Gotik mimariyi bir kod olarak değerlendirerek bu üslubun tarih içerisindeki sentaktik ve semantik kısa bir çözümlemesini yapmıştır. Eco bu örnekle tarih içerisinde, birincil işlevlerin ve ikincil işlevlerin değişebileceğini, yerlerine başka işlevlerin geçebileceğini, yok olabileceğini göstermek istemiştir. Bunun gibi, kodların da değişmesi mümkündür (Eco, 1986b: 65-69). Yan anlamın iletildiğinde anlaşılması için bu sembolik işlevi çözümlemeye yarayacak kodlarda da ortaklık gerekir. Mimaride kod nedir? sorusunu Morris'in üçlü sınıflandırmasında olduğu gibi (sentaks yani sözdizim, semantik ve pragmatik yani kullan bilgisi) teknik kodlar, dizimsel kodlar ve semantik kodlar bağlamında ele alır (Eco, 1986b: 73-75). Eco (1986b: 76), mimari kodların bir retorik oluşturduğunu belirtir.

Eco'nun mimari göstergebiliminin kentsel göstergebilim açısından belirli yararlarının olduğunu belirtmek gerekir. İlk olarak, içerik düzeyinden bahsedildiğinde, göstergebilim-dışı süreçlerden bahsedildiğini kabul ederek toplumsal bir göstergebilimsel okumanın önünü açmaktadır (Eco, 1986b: 81). İkinci olarak Eco'nun teknik, sentaktik ve semantik kodlarının kentsel göstergebilim bakımından da kullanılabileceği düşünülmektedir. Son olarak, Eco'nun mimari söylem ile ilgili yürüttüğü tartışma, bizi kentsel söylemin ne olduğunu düşünmeye zorlamaktadır.

Kente yönelik göstergebilimsel çalışmalar içerisinde mekânın dışavurumsal niteliklerine yani, metin olarak mekâna odaklanmayı tercih eden düşünürlerden birisi de Pierre Boudon'dur. Kentsel göstergebilim alanındaki en üretken yazarlardan biri olarak nitelenen Boudon'a göre (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 99) toplumsal ve söylemsel olan ile mekânsal olan aynı ilkelere tabi değildir; toplumsal-söylemsel alan ile mekânın arasında evrenselleştirilebilecek ortak ilkelerin bulunduğunu söylemek ise sorunlu

olacaktır. Bu nedenle de bu alanların bir arada çözümlenebilmeleri olanaklı değildir.⁵⁸ Boudon kent semiyolojisi kavramının ilk kez Choay'ın *Urbanism: Utopies et Realities* eserinde yer aldığını belirterek o zamandan sonra yapılan çalışmalarda hem toplumsal olanı [socius'u] hem de sembolik olanı içeren istikrarlı bir metodolojiden bahsedilemeyeceğini öne sürmüştür. Boudon'a göre socius ile sembolik olan aynı ilkeleri takip etmez.

Boudon bunu semiyoloji ve semiyotik arasında bir ayrım yaparak açıklamaya girişmiştir. Mekânsal bağlamda *semyoloji* kentteki formlarla kentteki söylemi ilişkilendiren bir metodolojik yoruma gönderme yapmaktadır. *Semiyotik* ise kentin bu formlarının (veya genel olarak insan tesislerinin: köyler, kamplar, avlanma veya balık tutma alanları), onlarla ilgili söylem dikkate alınmaksızın çözümlemesine dayanmaktadır. Boudon'a göre kentsel mekân bağlamında semiyoloji-semiyotik ayrımı mekâna yönelik iki ayrı mantık biçimine yol açar. Semiyolojik mantıkta, anlamı ortaya çıkaran logosun rolü belirleyicidir. Semiyotik mantık ise anlamın çözümlemesinden önceki bir mantık biçimidir. Boudon bu iki yaklaşımın tarihsel olarak da farklı epistemolojik arka planları olduğunu belirtmiştir. Semiyoloji Saussureyan ve daha genel olarak Avrupa'nın geleneğine dayanırken, semiyotik Amerikan geleneğine dayanmaktadır (Peirce, Morris, Carnap). Semiyoloji verili nesnesi hakkındaki bir meta dili, bir söylemi gösterir ve bunlara olanak verir; "semiyotik" aksine, grameri, bu gramerin türetme ilkeleri ve metotları gözlemlenebilen nesnelerin yeniden inşası olabilecek (olması umulan) bir dil inşa eder. Bu kanaatlere dayanarak Boudon bu iki yaklaşımın yalnızca metotlarının değil aynı zamanda araştırma nesnelerinin de farklı olduğunu belirtmiştir. Semiyolojinin nesnesi, "verili", fenomenolojik olarak "okunan",

⁵⁸ Boudon'un yaklaşımı Chomsky'nin üretici dilbilgisinden ve Greimas'tan etkilenmiştir. "Introduction to the Semiotics of Space" adlı makalesinde semiyotik ve semiyolojinin arasındaki farklılıklara odaklanmıştır (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 99). [Makalenin orijinali için bk. Boudon, Pierre (1977). "Introduction [Sémiotique de l'espace]", *Communications*, (27) Paris: Editions du Seuil, 1-12.]

yorumlanan iken semiyotiğin nesnesi her bakımdan “inşa edilmiş”, “yazılmış” “modellenmiş”tir. Bu noktada Boudon, mekânın toplumsal olarak çözümlenmesinin güçlüklerine işaret etmektedir. Sosyoloji -burada sosyo-semiyotik- socius olarak adlandırılan bir sahayı, sembolik olarak “mekanlar”, ile ilişkilendirmeye, bir grup söylemsel bütüncüye dayanarak, “yer” (space) olan sembolik sahayı çözümlmeyi denemektedir. Buradan hareketle Boudon socius’un, söylemselin kendi öz ilkelerinin olduğunu var olduğunu ve bu ilkelerin “yer”le ilgili sahayla ortaklığının olduğunu varsaymanın sorunlu olduğunu belirtmektedir. Socius’tan ya da söylemselden “mekân” a yönelmesiyle mekânın kendi başına böyle ilkelerinin olmadığı ve bütünüyle socius’a ya da söylemle içerildiği de kabul edilmiş olacaktır. Söylemlerin kentsel biçimlerin meta-dili olduğunu söylediğimiz takdirde meta-dilsel ilişki evrenselleştirilemeyeceği için sorunlu hale gelir. Boudon’a göre bu ilişkinin kurulmadığı, mekânın bu derece bir söylem tarafından kuşatılmadığı kültürler de vardır. Ancak socius ile sembolik etkileşimin bir saçmalık olduğunu reddetmek de; socius’un “mekân” olarak adlandırılan sahanın tüm niteliklerini işaret ettiğini söylemek de yanlıştır (Boudon, 1986a: 101-104). Özetle, Boudon “anlamlandırma”yı ele alırken toplumsal süreçlerin değerlendirilmeye katılmadığı bir mekânsal göstergebilim belirlemeyi ve bir mekânsal gramer kurmayı hedeflemiştir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 99-100).

Biçim-dizimsel [morpho-syntactic] çözümlmeye yönelik bir gramerin ve sözdağarının oluşturulmasının gösteren (Hjelmslevyan tasnifte dışavurum) aşamasına karşılık geldiğini belirten Boudon gösterilen (içerik) düzeyinin ise oluşturulan gramerden yola çıkılarak çözümlenebileceğine işaret etmektedir (Boudon, 1986a: 110-111). Boudon’un yaklaşımı sosyal süreçlerden bağımsız bir mekânsal biçim-dili arayışıdır. Gottdiener ve Lagopoulos’a göre bu türden bir gramerin oluşturulması dışavurum düzeyindeki çözümlmeler için betimleyici bir aracın geliştirilmesine yol

açabilecekler fakat mekân sosyal süreçlerden soyutlandığı için içerik düzeyindeki mekânsal göstergenin belirtilmesi bakımından zayıf kalmaktadır. Bu iki düzey birbirinden ayıramayacağı gibi, ayrıştırılmaları bir epistemolojik probleme yol açacaktır (Gottdiener ve Lagopoulos 1986: 100). Bu epistemolojik problem kentsel mekânın ideolojik kodlardan, sosyo-ekonomik süreçlerden ayrı olarak çözümlenmesinden ileri gelmektedir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 303).⁵⁹

Mimari göstergebilim ile ilgili önemli bir eleştiri, bu yaklaşımın yan anlamsal boyutuna yöneltilebilir. Eco'nun açtığı yol düşünüldüğünde, mimari göstergebilimin, nesnelerin dizilişini (sentaks) ve kısmen de bu dizilişin kültürel anlamlarını (semantik) çözümlenmekte yeterli olacağı söylenebilse de bahsi geçen mimari nesnenin ekonomik, kültürel, sosyal bakımlardan ideolojik bir çözümlenmesini yapmakta, yani kentteki fiziksel unsurun toplumbilimsel yan anlamını deşifre etmekte yeterli olamayacağı da ifade edilebilir. Yani mimari göstergebilimin kentin fiziksel unsurlarına yönelirken toplumsal unsurlarını ihmal edeceği söylenebilir. Oysa kent salt sosyal bir olgu olmadığı gibi fiziksel bileşenlerden de ibaret değildir.⁶⁰ Ayrıca mimari unsurlar anlamı

⁵⁹ Boudon Tunus'u ele aldığı makalesinde henüz evrensel olmadığını belirttiği derin ilkeler üzerinden bir sentaks kurmayı denemiştir. Berardi'nin Tunus'u incelediği eserinde belirlediği beş maddi (biçimsel) unsur üzerinden çözümlenme yapmıştır (Boudon, 1986b: 304). Bu unsurların kentte yer alan kervansaray (fondouk), pazar (souk) gibi yapıların içine gömülü olduğunu açıklamış ve bunların dizimindeki değişim ile yapıların başka yapılara dönüşebileceğinden söz etmiştir (Boudon, 1986b: 308-309). Boudon'a göre bu çözümlenme aşamasında kent planı toplumsal ayrımları gösterse de toplumsal yapıyı doğrudan anlamaya olanak vermeyecektir; bu başka bir çözümlenme aşamasına aittir. Boudon toplumsal sistemlerin ise biçimsel çözümlenmelerin sunduğu açık-kapalı, ortada-uçta, sürekli-sürekli gibi biçimsel kategorilerin yabancı-yerli, erkek-kadın, kutsal-seküler gibi kategoriler aracılığıyla değerlendirilebileceği örneğini vermektedir. Ancak bu türden bir çözümlenme düzeyinin diğerine uygulanmasının, her birinin türdeş bir söz dağarına sahip olması ile olanaklı olduğunu belirtmiştir. Nihayetinde Boudon bu çalışmasını bir biçimler çalışması olarak nitelendirmiştir (Boudon, 1986b: 320) ve yaklaşımının bir köyü oluşturan bütün karmaşık olguları kapsayamayabileceğinin farkındadır (1986a: 104).

⁶⁰ Mimari göstergebilime örnek olarak Guirguis vd. Eski Kahire'deki Abu Sayfayn Kilisesi'nin mimari stiline mesajını ele almaktadır (Guirguis vd., 2018). Türkçe literatürde mimarlık göstergebilimi yaklaşımından yararlanılarak yazılmış yüksek lisans ve doktora tezleri bulunmaktadır. Bk. Şahin, İ. (2000), **Kentsel Biçimbilim Çözümlenmesinde Göstergebilimsel Yaklaşım: "Kayaköy" Örneğinde İrdeleme**, Mimar Sinan Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı yayımlanmamış yüksek lisans tezi; Şenyiğit, Ö. (2010), **Biçimsel ve Anlamsal İfade Aracı Olan Cephelerin Değerlendirilmesine Yönelik Bir Yaklaşım: İstanbul'da Meşrutiyet ve Halaskargazi Caddeleri'ndeki Cephelerin İncelenmesi**, Çukurova Üniversitesi Mimarlık Anabilim Dalı yayımlanmamış doktora tezi.

yalnızca taşımak ve iletmekle sınırlı kalmayıp aynı zamanda anlamın üretimine de hizmet ederler. Kentteki mimari unsurlar, mimari olmayan, hatta materyal dahi olmayan diğer kentsel göstergelerle birlikte kentte anlamı üreten ögeler olarak öne çıkarlar. Bunun yanı sıra mimari göstergebilim çalışmalarında görülen dilbilimsel göstergebilim ile aşırı benzeşim kurma çabası çoğunlukla tutarsızlıklara yol açmaktadır (Pipkin, 1983: 66-68). Her kültürel sistem, bir kültür ürünü olan dil ile benzeyen yönler taşısa da ve bir gösterge sistemi olarak ele alınabilirse de bir iletişim sistemi değildir. Böyle bakıldığında Saussureyen dilbilimsel göstergebilimden bir kopuşun gerçekleşmesi kaçınılmaz olmaktadır (Gottdiener, 2005: 61). Dilbilgisindeki gibi mimaride biçim-birimler oluşturularak, dizim gibi yönlerden araştırmaların yürütülmesi de mimari göstergebilimin toplumsal çözümleme açısından eksik kalmasının temel nedenlerindendir.⁶¹

Sonuçta, metin olarak mekânı ele alan çalışmalar içerisinde kentsel ögelerin algılanışına ve kavranışına yönelik (kentlinin mekânsal deneyimine ilişkin) yaklaşımlar (Lynch, Fauque), kente ilişkin metinleri çözümleyen yaklaşımlar (Choay) ve kentsel mekânın gramerine yönelen (dilbilim benzeşimli) yaklaşımlar (Boudon) *nesneleri göstergelere indirgemekle ve öznelcilik indirgemeciliğiyle* eleştirilmektedir. Öte yandan özellikle mimari göstergebilime yönelik olarak *göstergeleri nesnelere indirgemesi* nedeniyle *ampirist bir materyalizme düşme* riskinden kaçınılamadığı eleştirisi yapılmaktadır (Shields, 1991: 23-24).

Var olan yapıyı çevreye odaklanarak metin olarak mekânı ele alan yaklaşımların sonuncusu ve kentsel mekânın toplumsal niteliklerine odaklanan yaklaşımların bir diğeri toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımıdır. Bu çalışmada da yararlanılan toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı bir sonraki başlıkta ayrıca ele alınmaktadır.

⁶¹ Boudon'un (1986b) çalışması bu şekilde biçim-birimlere odaklanmaktadır.

2.3. Toplumsal Kentsel Göstergebilim Yaklaşımı

“Şehir, gösterge ve işaretlerin, değişkenlerin ve parametrelerin, bağlantıların toplamı mıdır? Olguların, tariflerin, parçalayıcı olduğu için parçalı analizlerin toplamı mıdır? Bu analitik bölümlerlerin elbette bir kesinliği vardır, fakat söylediğimiz gibi, gerçeklik iskân edilebilir bir şey değildir. Bu sorun, uzmanlaşmış bilimlerin sorgulanmasıyla örtüşür. Bir yanda, genelin arayışı vardır; açıkça felsefi olmasa da felsefelerin yaklaşımını tuhaf biçimde hatırlatan bir yaklaşıma tek başına erişmeye çalışır. Diğer yanda, kısmi olan vardır; daha güvenilir ama dağınık veriler sağlar. Parçalı bilimlerden bir şehir bilimi çıkartılabilir mi? Olsa olsa, toplumun ya da “insan”ın ya da insani ve toplumsal gerçekliğin birlikçi bilimi çıkartılabilir. Bir yanda içeriksiz bir kavram, diğer yanda, kavramsız içerik ya da içerikler. Ya “şehrin”, mevcut haliyle kentsel gerçekliğin olmadığı, sadece bağlantı dizileri olduğu söylenerek “özne” yok edilir. Ya da genelin varlığı ileri sürülmeye devam edilir; kâh bir disiplin adına genelleştirmelerden söz ederek, kâh “disiplinlerarası” bir taktiğe bel bağlayarak genele yaklaşılr, etrafı çevrilir. Bölünmeleri aşan bir yaklaşım hariç, genelin kavranması söz konusu değildir.” (Lefebvre, 2016b: 55-56).

Toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı, kentteki toplumsal süreçler ile yapıllı çevre bileşenlerinin tarihsel, sosyo-ekonomik ve ideolojik yönlerini çözümlemeye dahil eden yani kentsel mekânın anlamını, yapıllı çevrenin ideolojik kod çözümü üzerinden nesnel bir biçimde incelemeye dönük bir yaklaşımdır. Toplumsal kentsel göstergebilim çalışmalarında kentsel göstergenin hem dışavurum (gösteren) hem de içerik (gösterilen) bileşenleri analize dahil edilmektedir. Gottdienerci bağlamda toplumsal göstergebilimin temel ilham kaynağı, “kent göstergebiliminin toplumsal doğasını ve grupların ya da sınıfların rolünü hesaba katmayan kent göstergebilimi yaklaşımlarının sınırlılıkları” olmuştur (2005: 206). Kentsel göstergebilimin ana zemininde sosyo-ekonomik bir fenomen olarak kentin *dil gibi* dizisel ve dizimsel nitelikleri olan kültürel bir olgu olduğu kabulü bulunmaktadır. Bu kabulün temelleri Saussure’e kadar gitmektedir (Gottdiener, 2005: 21).

2.3.1. Toplumsal Kentsel Göstergebilimin Düşünsel Gelişimi

Kentsel mekânı göstergebilim yaklaşımıyla inceleyen araştırmacılar, farklı disiplinlerin çatısı altında ve birbirinden farklı kuramsal arka planlara dayanmaktadırlar. Lagopoulos’a göre kentsel göstergebilim epistemolojik açıdan yanlış yorumlamalardan,

idealist kaymalardan, kendisiyle ilgili bilimsel alanlardan yalıtılmış olmaktan ve sosyal bilimlerden kopuk olmaktan muzdarip olmuştur (Lagopoulos, 1984: 601). Lagopoulos'un bu eleştirileri dikkate alınmalıdır. Gelgelelim bu durumun bütünüyle Lagopoulos'un ifade ettiği argümanlarla okunacağı tartışmalıdır. Stratmann'a göre kente yönelik toplumsal göstergebilim çalışmaları tarih, coğrafya, sosyoloji, planlama gibi disiplinlerin bulgularından yararlanılarak kurulduğundan dolayı kuramsal ve tematik açılardan değişkenlik arz etmektedir (2011: 113). Bu ise kentsel göstergebilim için Lagopoulos'un belirttiği gibi bir *ızdırıp* değil -dayanak aldığı bilgi kümesi, epistemolojik arka plan, yöntem ve veri toplama teknikleri açısından- zenginlik sebebi de olabilir. Bu zenginliğin toplumsal kentsel göstergebilimin gelişimine katkısına olması olasıdır.

Toplumsal kentsel göstergebilimi,⁶² bir bilim veya kuram olmaktan ziyade farklı kuramsal zeminlere dayalı bir bilimsel yaklaşımlar spektrumu olarak tanımlamak mümkündür. Stratmann kentsel göstergebilimi *araç [tool]* ya da bir *yaklaşım* olarak tanımlamaktadır (2011: 113). (Toplumsal) kentsel göstergebilim yaklaşımlarının sistematik bir biçimde ortaya çıkışı Claude Levi-Strauss ve Roland Barthes'a kadar izlenebilmektedir.⁶³ Choay, sözlü olmayan gösterge sistemlerinin bazılarının Levi-Strauss ve Barthes tarafından çalışıldığını belirtmiştir (Choay, 1986a: 171). Gerçekten

⁶² Çalışmanın devamında kavram enflasyonu yaratmamak amacıyla bu kavram, alt başlıklar dışında kentsel göstergebilim olarak anılmaktadır. Bu kullanımdan toplumsal kentsel göstergebilimin kastedilmektedir.

⁶³ Stahl kentsel göstergebilimin -Eco, Barthes ve Ledrut'un çalışmalarını kapsayacak biçimde- tarihsel olarak dar bir çerçeveye (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986) sınırlandırılmak yerine Walter Benjamin'e kadar izlenebileceğini ifade etmiştir. Ona göre, (önce Charles Baudelaire daha sonra da) Benjamin kenti bir metin ve bağlam olarak okuyarak iktidarın ve ideolojinin kentin anlamını dönüştüren gücünü yazmışlardır (Stahl, 2010: 919). Gerçekten de modernitenin kentsel mekânının anlamının keşfine yönelik girişimlerin ilk örneklerinden birini Benjamin'de bulmak mümkündür. Gerek modern kentin sembolik anlamına yönelmesi gerekse maddi göstergeler aracılığıyla toplumsal ve ideolojik bir okuma yapma girişimi Benjamin'e toplumsal kentsel göstergebilimin ilk öncüsü payesi verilmesi için bir neden olabilir. Ancak Benjamin'in kendine özgü yazım metodunun bilimsel bir yaklaşım yaratma gayesi olmadığı gibi düşüncesinin sistemleştirilmesi de güçtür. Bu çalışmanın kente uygulanabilir sistemli bir yaklaşım olarak değerlendirilen toplumsal kentsel göstergebilimi seçmesi bakımından, Benjamin'in kentsel göstergebilimsel düşünüşü kapsam dışında bırakılmıştır.

de mekânda dizimin ve fiziksel bileşenlerin, kültürel unsurlarla bağlantısını ifade eden Levi-Strauss'un 1955'te yayımlanan Hüzünlü Dönenceler adlı eserindeki Bororo köyü çözümlemesi bu bağlamdaki ilk çalışmalardan biri olarak ifade edilebilir. Ancak bu çalışmanın bir kültür antropolojisi çalışması olduğu belirtilmelidir; yani yerleşimin mekânsal unsurlarının antropolojik yönüne ağırlık vermektedir (Levi-Strauss, 2004).

2.3.1.1. Roland Barthes'ın Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı

Kentsel göstergebilimin kurucularından biri olan Barthes'a göre: "...İnsan, anlamlama ile bir başka türden olgular arasında bir çeşit ilişki bulunduğunu, dolayısıyla da anlamlamanın ortadan kaldırılamayacak bir özgüllük içerdiğini fark etmeye başlar" (Barthes, 1993: 175). İnsanın anlamlama ile bu ilişkisinin bir bakıma kaçınılmaz olduğunu ifade eden Barthes'ın kentsel göstergebilim açısından en önemli katkısı, kentteki gösterenlerin sabit kalacağını, gösterilenlerin ise sürekli değişebileceğini belirtmesiyle olmuştur (1993: 177). Barthes, kentin eşit öğelerle kurulmuş bir doku değil de güçlü ve yansız veya belirgin ve belirgin olmayan öğelerden kurulmuş bir doku olduğunu belirtmiştir (Barthes, 1993: 175-176). Ona göre, kentsel göstergebilim çözümlemesinde tespit edilen gösterilenlerin *sabitleştirilmemesi* gerekir. Zira gösterilenler "tarihsel açıdan son derece belirsiz, kaygan ve boyun eğdirilemez nitelikte"dir (Barthes, 1993: 181). Kentsel göstergebilimin ideolojik okumaya yöneldiği düzeyin tam da burası olduğu söylenebilir. Bir örnekle ifade edecek olursak, kentteki bir mimari yapı (gösteren) orada sabit kalsa da zaman içinde işlevi (gösterilen) ve kentlilerin onu kullanım biçimi değişecektir. Şüphesiz bu değişim, toplumun üretim biçiminin, teknolojisinin ve sosyo-kültürel yapısının değişiminden, dolayısıyla kent planlamasından, kentin gelişme yöneltelerinden yani kentteki karar vericilerden bağımsız olarak gerçekleşmemektedir. Hem kullanıcıların kentsel mekânı kullanım ve okuma biçimlerinde, hem de üreticilerin bu mekânı dönüştürmeye yönelik

girişimlerinde, ideolojik bir yanlılığın olması, yani kentin belirli bir ideolojik kod uyarınca değişmesi de kaçınılmazdır. Barthes, “Göstergeler İmparatorluğu” isimli eserinde (2013), Japon kültürünü mekânsal yönleriyle birlikte ele almış, Eiffel Kulesi’ne yönelik yaptığı çözümlemelerde ise (2015) adeta modernitenin kozmogonik ve mitolojik dünyasını anlatmıştır. Barthes’a göre mitler gösterge dizgeleridir. Modernite içinde “bireysellik miti” yaratıldığı gibi tüketim kültürü içinde de “marka mitleri” yaratılır. Barthes’a göre bu çağdaş kültür mitleri basitçe yan anlam kümeleri olmanın ötesinde ideolojik anlatılardır (Chandler, 2017: 172). Doğu ve Batı’nın kültürel ve toplumsal koşulları altında, modernite gibi toplumsal dönemleştirmeler ışığında gösterge dizgelerini ve mitleri ele alan yaklaşımıyla Barthes, kültürel ve toplumsal göstergelerin ideolojik çözümlemesini gerçekleştirerek kentsel göstergebilimin öncülerinden olmuştur.⁶⁴

2.3.1.2. Françoise Choay’in Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı

Barthes’a koşut olarak 1960’larda kentsel göstergebilimin öncü düşünürlerinden birisi Françoise Choay’dır.⁶⁵ Gottdiener’a göre bu iki düşünürün temel farklılığı; Saussure’ü izleyen Barthes kentsel göstergebilimin dilbilimsel özelliklerini ortaya koyarken Choay’in yaklaşımının tarihsel ve toplumsal olarak bilinçli bir şekilde kenti ele almasıdır (Gottdiener, 1983: 102). Choay 1969’da yayımlanan “Kentçilik ve Göstergebilim” isimli makalesinde⁶⁶ mimar, plancı, ütopyacı yazarlar gibi kente yönelik

⁶⁴ Duncan ve Duncan (2013: 30), Barthes’ın “boş gösteren” kavramını gündeme getirerek Tokyo’yu da çözümlediği bu eserinde, “kendisinden önceki oryantalistler gibi” *Avrupa’nın Ötekisi* olan bir Doğu betimlediğini öne sürerler. Gerçekten de bu eserinde Barthes’ın, değer skalasının Batı merkezliliği kendisini sıklıkla hissettirir.

⁶⁵ Lagopoulos, kentsel göstergebilimin kuruluşunun Choay’in 1965 tarihli “L’urbanisme: Utopies et réalités appeared” adlı çalışmasına kadar götürebileceğini ve bir noktaya kadar mimari göstergebilimin kentsel göstergebilime öncülük ettiğini belirtir (1984: 601). Bu görüş Gottdiener ile ortak çalışmalarında da yinelenir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 13).

⁶⁶ Bu makale İngilizce’de ilk olarak C. Jencks ve G. Baird’ın *Meaning in Architecture* isimli derleme kitabında, daha sonra ise 1972’de revize edilerek Fransızca olarak yayımlanmıştır. Bu tez çalışmasında

metin üreten uzmanların yazdıkları metinler aracılığıyla kent söylemini göstergebilimsel olarak çözümlemiştir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 160).⁶⁷ Bu çözümlemeyi ağırlıklıla işlediği yazarların metinlerini dayanak alarak gerçekleştiren Choay öncelikle kent sistemlerini saf sistemler ve karma sistemler olarak ikiye ayırmıştır. Rönesans öncesi toplumlara (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 160) karşılık gelen saf sistemler konusuna ilk olarak yapısal antropolojinin kurucusu Levi-Strauss'un Bororo köyüne dair aktardığı bulgular ile başlamış, Bororo köyü yerleşim planının mekânsal ve fiziksel özelliklerinin burada yaşayan topluluğun yaşamıyla, kozmolojisiyle, kültürel özellikleriyle, çalışma örgütlenmeleriyle ve akrabalık sistemleriyle vb. bağlantısına dikkat çekmiştir (Choay, 1986a: 162, 163). Choay çalışmasına İ. Ö. 6. yüzyıldaki Yunan kentinin fiziksel yapısının örgütlenmesi ile politik sistemin özdeşliğine dikkat çektikten sonra (Choay, 1986a: 164, 165) Ortaçağ kentinin kendi ifadesiyle *kabaca şematize* edilmiş halini ele almıştır. Bu mekândaki *evler* gibi *işlevsel* küçük yapılar ile *katedral*, *saray* gibi *semantik olarak yüklenmiş* büyük yapıların dizimine (syntagm) dikkat çekmiştir. Bu örnekler ile açıkladığı saf sistemler, görece kapalıdırlar, yavaş bir değişim seyri içindedirler ve *aşırı-anlamlı*dırlar. Buna karşılık karma kent sistemleri modern zamanlarda karşımıza çıkan açık sistemlerdir ve hızla evrilirler. Choay karma kent sistemlerini, Paris'teki bazı ikonik yapıların törensel anlamını ve ekonomik anlamını Haussmann düzenlemeleriyle yitirerek yeni anlamlar yüklenmeleriyle örneklendirmiştir.

Ana hatlarıyla modern öncesi kentlerin belirli fiziksel nitelikleri ve bütünlükleriyle *okunaklı* oldukları, modernlikle birlikte kentin temsilinin bulanıklaşarak kentin muğlaklaştığı, okunaklılığını kaybettiği doğrultusundaki bu görüşün (Batuman,

Gottdiener ve Lagopoulos'un revize edilmiş yerleri belirterek, bu düzeltmeleri kısaca özetledikleri versiyondan yararlanılmıştır (Choay, 1986a).

⁶⁷ Türkçe literatürde bu türden bir çalışma için bk. Akbulut, F. S. (2020), "Turgut Cansever'in Şehirciliği Üstüne Dilbilimsel Değıniler", *İdealkent*, 11(31): 1699-1721, DOI:10.31198/idealkent.795485 Kaynak: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1292602>

2019a: 13) kentin ideolojik açıdan yorumlanması bakımından belirli sonuçları olagelmıştır. Kentin okunaklılığının bir sorunsal haline gelmesi onun bir metin veya sözde metin olarak nasıl okunacağı tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Choay'e göre modern Batı toplumlarının trafik kodu, grafik göstergeler gibi uygulamaları kentsel yaşamı kolaylaştırmaya, Lynch'in deyişiyle okunaklılığı artırmaya yaramamaktadırlar; bunun yerine yapılandırılmış meskûn sistemler semantik özerkliklerini, özgül unsurlarını, sembolik ağırlıklarını yitirirler. Dolayısıyla modern karma kent sistemleri *düşük-anlamlıdır*. Choay bu *aşırı-anlamlı* ve *düşük-anlamlı* ayrımını nostalji duyarlılığı ile yapmadığını belirterek endüstrileşme ile birlikte kentlerin anlamlarının ekonominin önceliklerine göre değişmeye başladığına dikkat çekmeye çalıştığını ifade etmiştir (Choay, 1986a: 165-170). Ancak Choay daha sonra kentsel mekânın anlamlandırma sürecinin yalnızca ekonomiye indirgenemeyeceğini kabul edecektir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 174).

Choay'ın kentsel göstergebilim bakımından ortaya koyduğu bir tartışma da kentsel söylem kavramına yöneliktir. Yazarın 1965'te yayımlanan “Şehircilik: Ütopyalar ve Gerçekler” [L'urbanisme: Utopies et Realities]⁶⁸ adlı kitabında kentsel mekânın üretimine yönelik söylemler ile var olan mekâna gönderme yapan söylemler ayrımı yapmıştır. Kentsel mekânın üretimi ile ilgili olan söylemler; başlangıç söylemleri ve yan anlamsal söylemler olarak ikiye ayrılır. Başlangıç söylemleri ise statik ütopyacılık söylemleri ve dinamik gösterge-üretici söylemler [semiyo-genetic] olarak ayrılmaktadır (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 241-242). Choay kentçilik öncesi (Choay, 1986b: 242-244) ve kentçilik (Choay, 1986b: 244-256) biçimindeki bir dönemlendirmenin altında şehir plancısı, mimar ve ütopyacılardan kent söylemlerini ele almıştır. Ancak kent

⁶⁸ Gottdiener ve Lagopoulos *The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics* adlı derlemelerinde “Urbanism in Question” başlığı altında Choay'ın bu eserinin ilk bölümünden bazı kısımları aktarmışlardır (Choay, 1986b). Tez çalışmasında bu versiyondan yararlanılmıştır.

söylemine yönelik bu yaklaşımın kentin fiziksel varlığına yönelmemektedir. Bununla birlikte, Choay'ın çalışması ilk bakışta, Lagopoulos'un tasnifinde metindeki mekânı inceleyen kentsel göstergebilim yaklaşımlarından gibi görünse de, çalışma alanı kentçilik olan yazarın gerek başka bir disiplinin aracılığından yararlanmaması, gerekse çalışmasında mekândaki gösterge düzeninin ideolojik boyutuna yönelmesi nedenleriyle bu çalışma rahatlıkla toplumsal göstergebilim çatısı altında değerlendirilebilir. Bununla birlikte Choay'ın söz edilen tekniği bahsi geçen uzmanların metinlerindeki kente yönelik zihinsel tutumu deşifre etmekle sınırlı kalmıştır. Yani kendi tasnifinden yararlanılırsa “kentsel mekânın üretimi ile ilgili (statik ve dinamik) başlangıç söylemlerini” incelemiştir. Choay'ın çalışmasının nesnesi kent, kentteki söylem veya kentsel maddi unsurlar olmaktan daha çok literatürdeki kente yönelik bir ideolojik okumadır. Sonuçta Choay'ın yaklaşımı, *maddi veya toplumsal olarak var olan* bir kent söylemini değil, uzmanların metinlerindeki kente yönelik söylemini dayanak alması bakımından hayli kısıtlıdır.

2.3.1.3. Henri Lefebvre'in Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı

Kentsel göstergebilim açısından felsefi olarak önem taşıyan bir düşünür olan Lefebvre, *Mekânın Üretimi* adlı eserinde mekânın metinler aracılığıyla çözümlenmesi sorunsalından yola çıkarak bir soru yöneltmiştir: “yeni oluşan enformasyon ve iletişim, mesaj ve kod, gösterge kümesi gibi mefhumlardan yola çıkamaz mıyız?” (Lefebvre, 2014: 46). Ona göre belirli bir mekânsal pratiğe denk düşen meydan, pazar, kültür merkezi türünden terimlerin açıklanması için kendilerine anlam veren paradigmanın ve örgütlendikleri sentaksın bulunması, yani mekânın toplumsal bağlamının deşifre edilmesi gerekmektedir (Lefebvre, 2014: 46-47). Lefebvre, kentsel mekanların açıklanması sorunsalını şu biçimde tartışmıştır:

“Bir mekân ne ölçüde okunur, kodu çözülür? Soruya tatmin edici bir cevap hemen verilemez. Gerçekten de, mesaj, kod, enformasyon gibi mefhumlar, bir mekânın doğuşunu takip etmeyi ...sağlamasa da, üretilen bir mekân deşifre edilir, okunur. Bu mekân gösteren bir süreç içerir. Mekânın dile ya da dillere içkin genel bir kodu olmasa da, belki de özel kodlar tarih boyunca yerleşmiş ve çeşitli etkileri de beraberinde getirmiştir. Öyle ki herhangi bir toplumun üyesi olan ilgili “özneler” hem *kendi* mekânlarına hem de bu mekânda etkin olan, ... onu içeren “özne” niteliklerine kavuşuyorlardı” (Lefebvre, 2014: 47-48).

Her ne kadar Lefebvre’in mekânı kentsel göstergebilimsel yaklaşımla çözümlediğini öne süren yazarlar bulunsun da (ör. Erdönmez, 2014: 24) esasen Lefebvre’in yaptığı, mekânın göstergebilimsel çözümlemesinin olanağına ve sınırlılıklarına işaret etmektir. “Bir toplumun *mekânsal pratiği* kendi mekânını yaratır” diyen Lefebvre (2014: 67), bu mekânsal pratiğin mekânın *deşifre* edilmesiyle keşfedilebileceğini belirtmiştir. Bu deşifre, kentsel kodların, mesajın, tarihsel bir bağlam içerisinde anlaşılmasıyla gerçekleştirilebilecektir. Lefebvre’in kentsel göstergebilimsel çözümlemenin felsefi olanaklılığını temellendirdikten sonra ikinci katkısı mekânın üretimindeki üç boyutu tartışması olmuştur. Gottdiener’in (1993: 130) “hem tarihsel, hem felsefi, hem semiyotik hem de Marksist olan karmaşık bir çalışma” olarak yorumladığı Mekanın Üretimi eserinde Lefebvre’in toplumsal bir ürün olarak gördüğü mekânın üretime yönelik kavramsal üçlemesi kentin göstergesel süreçlerini anlamaya yardımcı olacaktır. Lefebvre’e göre mekânın üretiminin birbirinden ayrılmaz üç düzeyi mekânsal pratik, mekân temsilleri ve temsil mekânlarıdır. Sırasıyla algılanan, tasarlanan ve yaşanan mekâna denk gelen bu üçlü bir zıtlık değil diyalektik ilişkisi içindedir (Lefebvre, 2014: 67-68).

Soja’nın “mekandaki şeyler” olarak formülleştiği (2014: 177) mekânsal pratik, toplumun mekânını yaratan temel faktör olup bir toplumun mekânının deşifre edilmesiyle keşfedilebilecektir. Mekânsal pratik; zamanın kullanımını içeren gündelik gerçeklik ile özel yaşam ve boş zaman etkinlikleri ile çalışma yerlerini birbirine bağlayan ağlar ve güzergâhları kapsayan kentsel gerçekliğin kesiştiği noktada *algılanan*

mekâna tekabül eder (Lefebvre, 2014: 67). Mekân temsilleri, *tasarlanmış mekân*ken temsil mekânları *yaşanan mekân*dır. Mekân temsili:

“...bilginlerin, planlamacıların, şehircilerin, “parçalayan” ve “düzenleyen” teknokratların, yaşananı ve algılananı (sayılar üzerinde bilgiççe spekülasyonların –“altın sayı”, oran ölçüleri ve “kanonlar”- karıştırdığı) tasarlananla özdeşleştiren, bilimselliğe yakın kimi sanatçıların mekânı”dır (Lefebvre, 2014: 68).

Mekânın temsili, “[d]eğişim değerine yönelmiş stratejiler veya programlarda ortaya çıkan bir zihinsel, soyut mekân”ı; temsil mekânı ise “kullanım değerine yönelik gündelik yaşamın ve rutin etkinliklerin somut mekânı” olarak da yorumlanmıştır (Kim, 2010: 743). Lefebvre’in tanımladığı biçimiyle temsil mekânları ise:

“....mekâna eşlik eden imgeler ve semboller aracılığıyla yaşanan mekân, yani “oturanların”, “kullananların” mekânları, aynı zamanda kimi sanatçıların ve belki de o mekânı *tarif edenlerin* ve sadece tarif ettiği inananların -yazarlar, filozoflar- mekânları. Bu imgelemin değiştirmek ve sahiplenmek istediği, egemen olunan, dolayısıyla maruz kalan mekândır. Fiziksel mekânı, nesnelerini sembolik olarak kullanarak kapsar” (Lefebvre, 2014: 68). “Tasarlanmış olmaktan çok yaşanmış olan *temsil mekânları* ne tutarlılığa ne bağlantıya mecburdur. İmgelemin ve sembolizmin nüfuz ettiği bu mekanların kökeni tarihtir; bir halkın ve bu halka mensup her bir kişinin tarihi” (Lefebvre, 2014: 70).

Soja’ya göre, kavram ikilisi yaratmaktan kaçınan Lefebvre’in bu üçüncü kavramı, yani temsil mekânları ile ilgili *kent deneyiminin öngörülemezliğinden ileri gelen, aşılabilir bir gizem ve tamamen bilinebilir olmama* durumu söz konusudur (2014: 177). Lefebvre, temsil mekânları incelenirken mekânsal pratik ve mekân temsilleri ile birlikte ele alınmasının, aradaki ideolojik bağlantıların ortaya çıkarılmasının gerekliliğini vurgulamıştır (Lefebvre, 2014: 70).

Lefebvre’e göre, “...yaşananın, tasarlananın, algılananın birbirine yaklaşması, dolayısıyla “özne”nin, herhangi bir toplumsal grup üyesinin kendini kaybetmeden bunların birinden diğerine geçebilmesi kendini dayatan bir şeydir” (2014: 69). Fakat algılanan, tasarlanan ve yaşanan mekânların bir homojenlik içermesi durumu ancak bir

toplumsal bir konsensüsün, bir kod veya ortak dilin olduğu koşullarda gerçekleşecektir. Lefebvre *İtalyan Rönesansında* bu konsensüsün gerçekleştiğini öne sürmüştür. Yüzyıllar süren toplumsal pratiğin oluşturduğu (bakışı önceleyen bir) “görselleştirme mantığı”nın (perspektif) sonucu olarak “ressam, mimar ve teorisyenler”in yarattığı mekân temsili, “temsili mekânına hâkim ve tâbi ol”muştur. Toplumsal bir ürün olan bu “entelektüel” ve “görsel temsil” mekânsal pratikte de yer bulmuştur (Lefebvre, 2014: 70). Görüldüğü üzere, mekânın üretiminde plancılardan sanatçılara bir dizi eyleyenin tasarladığı, zihinsel düzeyde yaratımı içeren *mekânın temsili* boyutunun göstergebilimsel bağlamda bir karşılığı vardır. Devletin, iktidarın, sermayenin, ideolojinin ve kültürel kodların belirleniminden kaçamayan *mekânın temsili*nin kentsel mekânın üretiminde ideolojik, güç ilişkileriyle ilgili, söylemsel, dizimsel ve dizisel çıktılarının olması, yansız ve tek anlamlı olmaktan uzak bir boyut olması onu göstergebilimsel çözümlemenin konusu kılmaktadır. Mekânın üretiminin *temsili mekânları* boyutunda mekânın teknik, sanatsal vb. eyleyenlerden ziyade onu kullananların, onda ikamet edenlerin ve onu tarif edenlerin (edebiyatçıları) *yaşanmış mekânı* söz konusudur. Mekânın deneyimlenmesinin sürecinde mekânın kullanıcıları üzerindeki sembolik etkisinin tespiti açısından *temsili mekânları* da göstergebilimsel analizin konusudur. Bununla birlikte mekânda anlamın üretimine ve göstergeler düzlemine salt temsil mekânları bağlamında eğilen bir araştırmacının araştırma konusu bilişsel veya sosyolojik bir yaklaşımı gerektirecektir. Bu durumda araştırma, Lagopoulos’un ayrımındaki metindeki mekânı inceleyen kentsel göstergebilim yaklaşımlarına yakın düşmek ya da mekânı bilişsel veya sosyolojik bağlamıyla çözümleyen fakat sosyo-ekonomik ve tarihsel bağlamlarıyla birlikte çözümlemekten uzak kalan bir göstergebilimsel bir yaklaşım olmak türünden kısıtlılıklarla karşı karşıyadır. Mekânın üretiminin üçüncü boyutu yani mekânsal pratik veya algılanan mekân ise gündelik gerçeklik ile kentsel gerçekliğin kesiştiği noktada dizimsel ilişkilere

yönelmesi bakımından göstergebilimsel analizin konusudur. Nitekim Lefebvre, banliyödeki bir toplu konutun otoban ve havacılık politikaları ile bağıntısına dikkat çekerek dizimin ve bağlamın önemini örneklendirmiştir (2014: 67-68).

Lefebvre, göstergebilimsel çözümlemenin olanağına işaret etmekle birlikte mekânın göstergebilimine birkaç gerekçeyle temkinli yaklaşmıştır. Lefebvre’in göstergebilimle ilgili çekinceleri şu biçimde açıklanabilir:

- Lefebvre’in ilk olarak, “mekân teorisini dilbilime tabi kılma” endişesinin olduğu görülür (2014: 63).
- Lefebvre’in ikinci çekincesi, göstergebilimin dilbilimsel kökeni nedeniyle terminolojik açıdan gösteren, gösterilen, metin, bağlam, yazma, okuma, dil, üst-dil gibi terimlerin kente uyarlandıklarında, özellikle farklı bilimsel disiplinlerin bakış açılarından ve farklı bağlamlardan bakıldığında muğlak kaldığı yönündedir (Lefebvre, 2013: 54; 2014: 123; 2016b: 77-78). Dilbilimsel göstergebilim terminolojisine yakınlştırılmış bir yaklaşımda, mekân dilsel göstergelerde olduğu gibi salt bir kod çözümüyle anlaşılamaz. Sembolik açıdan, mekânın kimi zaman maddi (somut) boyutları, kimi zamansa söylemsel veya göstergesel (soyut) boyutları ön plana çıkacaktır (Lefebvre, 2014: 161). Bununla birlikte Lefebvre, mekânın *dilsel* okumasına yönelik olarak temkinli davranmış ancak, mekânın koduna yönelik bir tartışma yürütmekten de kaçınmamıştır. Määttänen’e göre:

“Lefebvre, dilbilimsel bakış açısının sınırlılıklarının aşılması ihtiyacının farkındaydı. Ona göre mekânsal bir kod, mekânı basitçe okumanın veya yorumlamanın bir aracı değildi, daha ziyade o mekânda yaşamının, onu anlamının ve üretmenin aracıydı” (2007: 456).

- Üçüncü olarak, Lefebvre’e göre terminolojik çok-anlamlılığa kentin çok katmanlılığı eşlik eder. Toplumsal ve morfolojik özellikleri ile tipolojisi kente genel bir bakış sağlamayı güçleştirir. Bu özellikler büsbütün birbirinden ayrı olarak

değerlendirilemez, tamamen ayrıştırılamazlar (Lefebvre, 2016b: 77, 78). Dilbilimden ödünç alınan (gösteren, gösterilen, anlam ve anlamlandırma gibi) kavramlar aracılığıyla kent incelenirken pratik ve ideolojik gerçekliğin görmezden gelinmemesi gerektiğini öne süren Lefebvre, gösteren-gösterilen ilişkisinin fetişleştirilmesi riski karşısında araştırmacıyı ihtiyata çağırmıştır. Kenti gösteren-gösterilen ilişkisinden ibaret sayarak onun hem biçimsel hem de toplumsal niteliklerinden ayrı olarak düşünülmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir (Lefebvre, 2016b: 80-81). (Daha sonra Gottdiener ve Lagopoulos'un yaklaşımları göstergebilim-dışı süreçleri de dahil ederek bu riske tedbir alacaklardır).

- Son olarak Lefebvre'e göre, kentin tek bir sistem olarak görülerek, belirli bir disiplin aracılığıyla (Sosyoloji, Dilbilim vb.) anlam-birimlere (semantemlere) ve göstergelere bölünerek incelenmesi, onun dilsel yönünü açıklayabilse de pratik yönünü açıklamakta yetersiz kalacaktır. Lefebvre bunu (bütünlüğü ve geneli anlamaya yarayan bir sorgulama) yapmaya göstergebilimcinin dahi yetkisinin ve yeterliliğinin olmadığını öne sürmüştür (Lefebvre, 2016b: 80, 114).

2.3.1.4. Raymond Ledrut'un Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı

Kentsel göstergebilim alanındaki bir diğer düşünür olan Raymond Ledrut, kentsel göstergebilim alanında, öncelikle göstergebilimin dilbilimden ayrıştığı noktalarla, daha sonra da Choay'ın bazı savları ile hesaplaşarak kendi yaklaşımını kurmuştur. Ledrut'a göre, bir bütünlük olarak kentin veya bütünüyle aynı derecede karmaşık olan kentin bir parçasının göstergeselliği ile dilbilimdeki göstergesellik (semiocity) aynı şey değildir. Bir güzel sanatlar eseri veya edebi eserin okunması ile bir cümlelin okunması aynı biçimde gerçekleşmez, farklı ilkelere tâbidir. Kentsel göstergeler kentte karşılaşılan görsel, işitsel vb. şeylere indirgenmiştir ve bu şeyler kentsel deneyimimizin bir kısmını oluştururlar. Yan anlamsal düzeyde ise tek bir kod

söz konusu değildir. Eco'nun tarif ettiği bağlamda nesneleri tanımlarken, kodlar ses bakımından, görsel olarak ve algısal olarak ortaya çıkar ve bu kodlar yan anlamsal süreçle birleşerek, kent sistemi içinde algılandıklarında kentsel göstergebilimin konusu olurlar. Kentteki bu kodların tamamının az ya da çok tarihsel ve kültürel olduğunu ifade eden Ledrut anlamlandırmanın da kültürel bir süreç olduğunu belirtmiştir (1986a: 116-118).

Ledrut, Choay'ın Rönesans öncesi kentsel yerleşimleri aşırı-anlamli, modern kentsel yerleşimleri ise düşük-anlamli bulmasını eleştirmiştir. Zira mekânın daha az veya daha çok anlamli olması söz konusu değildir; kentsel mekânın anlamı ne eksik ne de fazla olabilir; ancak anlamın karmaşık ve çeşitli olması mümkündür. Ledrut'a göre bugünün kentlerinin düne göre *daha az anlamli* olup olmadığı sorusunun cevabı, anlam ile neyin kastedildiği ile ilgilidir. Anlam, işlevsellik veya araçsallık olarak değerlendirilebileceği gibi, semantik açıdan da değerlendirilebilir. Ancak semantik olmayan bir kentin varlığından da bahsedilemez. Choay'ın Bororo yerleşimi, Antik Yunan ve ortaçağ kentleri örneklerindeki mekânsal form ile sosyal form arasındaki ilişkinin kodunun toplumun üyelerine şeffaf bir biçimde aktarılması söz konusu olmayabilir. Ancak yine de modern öncesinin *semantik kenti*'nin karşısına konulmuş modernliğin *araçsal kenti* şeklinde bir karşıtlık da suni olacaktır. Zira kentsel anlamlandırma genelde sandığımızdan daha karmaşıktır. Choay'ın modern kent için anlam yitimi (desemantizasyon) olarak ifade ettiği şey aslında modern dönemde kentin anlamlandırılmasının yeni bir biçiminin var oluşudur (Ledrut, 1986a: 120-125).

Ledrut, buradan itibaren modern kentin anlamının nasıl farklılaştığını incelemiştir. Ona göre modern kent, mekân sakinlerinin gündelik etkinliklerinin ve içinde yaşadıkları mekâna bağlılıklarının dışında bir süreçle; yani toplumsal yaşamdan ve kentsel nesnelerden koparak, ekonominin egemenliği ve hâkim sınıfın yakından

ilişkili olduğu devletin egemenliği altında soyut bir mekân olarak anlamlandırılır (Ledrut, 1986a: 125). Anlamlandırma süreci farklı bir biçimde ve başka bir gösteren-gösterilen ilişkisi içerisinde önem kazanmış, göstergeler özerk ve kendine yeterli hale gelmiştir. Plancıların dili göstergelerin dili olmuş ve gösterge nesneyi yutmuştur. Merkez ve agora gerçeklikler değil göstergelerdir (Ledrut, 1986a: 126). Modern öncesi toplumun *somut kentsel yaşamının* karşısına modernliğin *soyut işlevselci mekânını* koyan ve bu mekânı köksüzlük mekânı olarak da nitelendiren Ledrut, bu zıtlığın kent insanının yabancılaşmasının bir dışavurumu olduğunu belirtmiştir. Yabancılaşmanın nedeni kent deneyiminde tarihsel olarak gerçekleşen çelişki ve kesintilerdir. Dolayısıyla bizimle konuşan fakat bazı noktalarda sessiz kalan modern kentin anlamı bu sessizlikte, söylemedikleriyle okunmalıdır. Artık konuşan tarihsel eylem değildir; asıl meselesi iyi bir kent yaratmak değil iyi bir iş yaşamı yaratmak olan planlama konuşmaktadır (Ledrut, 1986a: 130-133).

Ledrut'un yaklaşımı kentsel göstergebilimi dilbilimsel köklerinden kopararak sosyo-göstergebilimsel bir zemine çektiği için önemli bulunmaktadır (Gottdiener, 1983: 104). Kentsel göstergebilimin kentlerin mekânsal örgütlenmesini de toplumsal düzenin anlamlandırılmasını da kapsamasının mümkün olduğunu belirten Ledrut'un yaklaşımı kentin hem kavranışını hem de üretimini kapsar (1986a: 124). Ancak Ledrut çalışmasında kentin üretimi safhasına yönelmemiş, kentlilerin kent imgesiyle ilgili görüşlerini anket ve fotoğraf tanımlama tekniği aracılığıyla temin etmiştir (1986b: 225-239). 1973'te yayımlanan Kentin İmgeleri [Les images de la ville] adlı eserinde kent ve sembolizm ilişkisine odaklanmıştır.⁶⁹ Ledrut'a göre, mekânsal pratikler dağarcığı içerisinde pek çok mekânsal davranış bulunmaktadır ve mekâna adaptasyon tek konu

⁶⁹ Gottdiener ve Lagopoulos *The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics* adlı derlemelerinde "The Images of the City" başlığı altında Ledrut'un bu eserinin bazı bölümlerini aktarmışlardır (Ledrut, 1986b). Tez çalışmasında bu versiyondan yararlanılmıştır.

değildir. Kentsel davranış ve kent algısı ideolojiyi de içerir. Bu kapsamda Ledrut bir kent algısı çalışması yürütmüşse de bu çalışmayı kent sakinlerinin kent imgelerini etik, estetik, işlevsel ve yaşamsal değerler bakımından ve bu imgelerin farklı toplumsal gruplarda nasıl farklılaştığı açısından araştırmıştır (1986b: 227). Ona göre kültürel bir ürün olan kent imgesi aynı zamanda ideolojik bir temsildir (Gottdiener, 1983: 108).

2.3.1.5. Algirdas Greimas'ın Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı

Kentsel göstergebilim bakımından önemli bir diğer düşünür olan Greimas'ın genel göstergebilimin yolunu açmasının yanı sıra bir katkısı da toplumsal göstergebilimden (sociosemiotics) söz ettiği “Göstergebilim ve Toplumsal Bilimler” [Sémiotique et sciences sociales] isimli kitabının yayımlaması ile gerçekleşmiştir (Rifat, 2008a: 198). Bu kitapta “Topolojik Bir Göstergebilime Doğru” başlıklı çalışmasında Greimas, Kentin İdeolojik Bir Modeli, Sözcelem Olarak Kent ve Kentin Sözceleme⁷⁰ başlıkları altında kendi mekânsal göstergebiliminin çerçevesini çizmiştir.⁷¹ Greimas'ın göstergebilimi topolojik göstergebilimin bir dalıdır (Lagopoulos, 1984: 601). Greimas'a göre “[h]er halükarda, bir yerin (topia) benimsenmesi ancak bir heterotopyanın varsayılmasıyla mümkündür: ancak bu andan ileri doğru mekân üzerine bir söylem inşa edilebilir. Böylece tesis edilmiş mekân bir gösterenden başka bir şey değildir” (Greimas, 1986: 28). Gottdiener ve Lagopoulos, Greimas'ın bu makalesinde öne sürdüğü modelin, kentsel göstergebilime yönelik en küresel yaklaşım, mekâna dair en kapsayıcı model olduğunu öne sürmüşlerdir (Greimas, 1986: 26).

⁷⁰ Sözcelem, söz, ifade ve mesajı iletmeye yarayan konuşma anlamında kullanılmaktaysa da dil dışı göstergeler de sözcelem olarak ifade edilebilir (Cevizci, 2000: 878).

⁷¹ Gottdiener ve Lagopoulos *The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics* adlı derlemelerinde “For A Topological Semiotics” başlığı altında Greimas'ın bu eserinin bazı bölümlerini aktarmışlardır (Greimas, 1986). Tez çalışmasında bu versiyondan yararlanılmıştır.

2.3.1.6. Alexandros Ph. Lagopoulos ve Mark Gottdiener’in Toplumsal Kentsel Göstergebilime Katkısı

Kentsel Göstergebilim alanında literatürün derlenmesi ve kentsel göstergebilim çerçevelendirilerek sistemli biçimde uygulanması açısından en büyük katkısı Alexandros Ph. Lagopoulos ve Mark Gottdiener’in sağladığını söylemek abartılı olmayacaktır. Marksizm’den etkilenen iki düşünür birlikte editörlüğünü yaptıkları “Urban and the Sign: An Introduction to Urban Semiotics” [Kent ve Gösterge: Kentsel Göstergebilime Bir Giriş] isimli eserde mekâna yönelik göstergebilimin temel metinlerine yer vermişlerdir. İki düşünür bu derlemede ortak bir bölüm yazmıştır. Bununla birlikte her ikisinin de bağımsız mekânsal göstergebilim çalışmaları bulunmaktadır.

Lagopoulos’un göstergebilimsel çalışmaları iki döneme ayrılmaktadır (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 176, 177). 1966-1970 yılları aralığını kapsayan ilk dönem arkeolojik ve antropolojik bir materyalden yararlandığı yapısalcılık ve göstergebilim öncesi dönemdir.⁷² Lagopoulos’un bu dönemdeki yaklaşımı, kentsel göstergebilimden daha çok, yayımlanmamış doktora tezinde de (1970) benimsediği mekânsal çözümleme türü olarak “göstergebilimsel şehircilik”tir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 259). 1972’de başlayan ikinci dönemde yapısalcı-Marksist bir bakış açısıyla yürüttüğü incelemelerini ise yine bu materyallerden yararlanmakla birlikte güncel materyalleri de dahil ettiği toplumsal bir yaklaşımla sürdürmektedir.

Lagopoulos “göstergebilimsel şehircilik” tanımlamasında endüstri öncesi ve endüstri toplumları ayrımı yapmıştır. Pre-kapitalist toplumlarda yerleşim yerinin oluşumu ve göstergebilimsel üretimi süreçlerinde yan anlamsal düzeyin aynı olduğunu

⁷² Lagopoulos’un ilk dönemine ait bir çalışma için bk. Lagopoulos, 1986b.

fakat bunun endüstri toplumlarında böyle olmadığını ifade etmiştir (Boklund-Lagopoulou ve Lagopoulos, 1986: 257-259; Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 175, 176). Burada Lagopoulos'un gösterebilim açısından önemli bir katkısı Batılı toplumlar ile Batılı olmayan toplumlar arasında yaptığı ayrımdır (Boklund-Lagopoulou ve Lagopoulos, 1986: 257-259; Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 176, 177; Lagopoulos, 1986a; Lagopoulos, 1986b).

Mark Gottdiener'in kentsel gösterebilim yaklaşımının epistemolojik arka planında ise daha farklı bir yelpaze vardır. Gottdiener'in 1985'te yayımlanan "The Social Production of Space" isimli kitabında Henri Lefebvre'in Gottdiener üzerindeki etkilerini görmek mümkündür. Gottdiener Lefebvre'i Marksist analizde öne çıkan rant kavramının kentsel çözümlemelerde de kullanılabileceğini işaret ederek bu bağlamda kentte gerçekleşen gayrimenkul yatırımlarını değerlendirmek üzere sermayenin ikinci çevrimi kavramını kazandırması bakımından önemli bulur. Ayrıca Lefebvre kentsel mekânı toplumsal etkinliklerin tarafsız bir arka planı olmak yerine sosyal ilişkilerin ve üretim ilişkilerinin yeniden üretildiği bir alan olarak görmesi bakımından ve devletin ve iktidarın mekândaki eylemlerinin önemini tartışması bakımından Gottdiener'ı etkilemiştir (1994). Lefebvre'in fikirlerinin Gottdiener'in çözümlemelerine temel katkısı ise mekânın sembolik yönüyle yani gösterebilimiyle ilgilenmesinden ileri gelir. Lefebvre, doğrudan Saussure'ün modelinin kente uygulanabilirliğini tartışmış (2013: 53-55) ve kentin sembolik anlamları, imgeler üzerine de yazmıştır (2016a, 2016b).

Gottdiener'in mekân analizlerinde ve kentsel gösterebiliminde etkili olacak bir düşünür de Anthony Giddens'tır. Gottdiener, Giddens'in yapılaşma kuramını kent çalışmalarında dayanak almıştır. Giddens, "Toplumun Kuruluşu" adlı kitabında açıkladığı yapılaşma kuramında, bir bakıma yapısalcılığın "yapı" kavramını aşmaya girişmiş; yapı ile birlikte faili (eyleyeni) de bir aktör olarak öne sürmüştür. Giddens,

toplumun birlikte rol alan unsurlarını eylem, kurumlar ve yapı olarak sıralamıştır (1999: 45-83). Burada yapı, toplumsal pratikleri biçimlendiren nitelikleriyle faili, fail de yapıyı kapsamaktadır (Ritzer, 2011: 84). “Yapılaşma” kavramı, toplumların sürekli olarak bir “yapılaşma süreci içerisinde olduğunu”, toplumları oluşturan yapı taşlarının sabit olmadığını ve toplumsal yapının sürekli olarak yeniden kurulduğunu öne sürmektedir (Giddens, 2005: 5, 655-656). Bu arka plan, Gottdiener’in çalışmalarını biçimlendirecektir. Bu açıdan Gottdiener ve Lagopoulos’un kurduğu toplumsal kentsel göstergebilim Saussure’ün öncülük ettiği yapısalcılıktan ayrılarak postyapısalcılara yaklaşır. Zira “metnin”, anlam üretiminin yorumlanmasında, metnin kendisinin anlamının nasıl oluştuğunu “yapılar”la açıklamaktan fazlasını yapmak istemiştir. Yapılaşma kavramı, genel kapsamlı tek bir cevabın yerine birçok cevabın olabileceği kanaatini içkindir (Ward, 2014: 142-151). Gottdiener’in göstergebiliminde görülen çok-kodluluk kavramı da doğrudan tek ve mutlak bir anlamın olmadığını vurgulamaktadır.

Mark Gottdiener 1983’te yayınlanan “Urban Semiotics” [Kentsel Göstergebilim] başlıklı çalışmasında kentsel göstergebilimi ele almıştır. Bu çalışmasında kentsel göstergebilimi mimari göstergebilim gibi alanlardan bağımsız olarak ele almıştır ancak bu makalede kapsamlı bir şekilde literatürün araştırılmadığını da belirtmiştir. Gottdiener’a göre (1983: 113), kentsel göstergebilim; hem göstergebilimin hem de kentsel göstergebilimin olanaklı olarak algılandığı bir durumdan, mevcuttaki toplumsal göstergebilimin en verimli yol olarak görüldüğü bir duruma taşınmıştır. Gottdiener toplumsal kentsel göstergebilimin olanaklarını şu biçimde özetlemiştir:

“Kentsel mekân çoklu-kodludur. Çözümleme konusu –mekana eklemlenen ideolojiler- sınıf yapısının bir işlevidir ve toplumsal oluşumun sosyo-yapısal süreçleridir. İdeoloji, mekânın göstergebilimsel kavrayışının ve üretiminin gerçekleştiği bağlamı da iç mekanizmaları da sağlar. Kısacası, Boklund-Lagopoulou ve Lagopoulos’ın öncü çalışmasını takip ederek mekâna eklemlenen kodları ve bunlardan bazılarının diğerlerini domine ettiği süreçleri saptayan bir sosyo-semiyotik çözümleme yapmak mümkündür” (Gottdiener, 1983: 113).

Görüldüğü üzere, Gottdiener daha başlangıçta kentsel göstergebilimi toplumsal göstergebilimsel bir yaklaşım olarak değerlendirmiş, genel göstergebilim ve kentsel göstergebilimden farklı bir yaklaşım olarak öne sürmüştür. Gottdiener kentsel göstergebilim alanında var olan çok sayıda çalışmanın kısıtlı bir eleştirelliğinin olduğunu, alanın terminolojisinde artış yaşanırken, sistemleştirilmesinde noksanlık olduğunu, genel kuramların eksik olduğunu, mimari göstergebilimle ilişkisinin zayıf olduğunu belirtmiştir (1983: 101).⁷³ Burada açığa çıkan iki yönlü bir terminolojik karmaşa söz konusudur. Bu karmaşa ilk olarak “toplumsal göstergebilim” kavramı etrafında gerçekleşmektedir.

Lagopoulos ve Gottdiener *Urban and the Sign*’ın Giriş bölümünde kentsel göstergebilim başlığı altında mekâna yönelen toplumsal göstergebilimsel yaklaşımı [socio-semiotic approach] açıklarken ilkin, A. Greimas’ın göstergebilimsel yaklaşımına yönelik bazı eleştirilerini dile getirmişlerdir. Greimas’ın toplumsal göstergebilim yaklaşımının iki kentsel göstergebilim yaklaşımına yol açacağını ifade etmişlerdir. Bu yaklaşımlardan ilki mekânsal sistemleri toplumsal bağlamlarından bağımsız olarak ele alan, Gottdiener ve Lagopoulos’un *salt göstergebilim* olarak nitelendirdikleri yaklaşımdır. İkinci yaklaşım ise, yazarların kendi yaklaşımlarını daha yakın buldukları mekânsal sistemleri onlara ilişik olan toplumsal bağlamla birlikte ele alır. Toplumsal göstergebilim yaklaşımı Greimas’ın inandığı gibi, yalnızca bir göstergeler evrenini içermekle kalmamalı, anlamlandırmanın olduğu gösterge sistemlerinin maddi ve toplumsal süreçlerini de kapsamalıdır. Çünkü kentsel mekânda yan anlam sistemleri olarak işleyen kodlanmış ideolojiler düz anlamlara ağır basar. Bu savlara dayanarak Gottdiener ve Lagopoulos’un toplumsal göstergebilimi, Greimas’ın yaklaşımını (mekânın göstergesel süreçlerini) göstergebilim dışı toplumsal süreçlerle

⁷³ Gottdiener bu eleştirilerine rağmen bir sınıflandırma girişiminde bulunmamıştır.

ilişkilendirmeyi hedeflemiştir (1986: 5). Bu bağlamda kendi yaklaşımlarında göstergebilimsel süreçlerle göstergebilim-dışı süreçlerin eklemlendiği bir yaklaşım ve yöntem benimsemişlerdir. Buradan itibaren Gottdiener ve Lagopoulos, Greimas'ın toplumsal göstergebiliminden ayrıldıklarını fakat bir terim patlamasına yol açmamak için aynı terimi kullandıklarını belirtmişlerdir (1986: 16, 18-19).⁷⁴

Açıklık getirilmesi gereken bir diğer karışıklık da “kentsel göstergebilim” adı ve içeriği konusunda terminolojik ve kavramsal bir birlik bulunmamasından ileri gelmektedir. Örnek olarak Lagopoulos genel göstergebilim gibi kentsel göstergebilimin (urban semiotics) de özellikle ideolojiye odaklandığını ve fakat altta yatan sosyal süreçleri gözden kaçırdığını ve semiosis'in sosyal üretimini açıklama gücünün olmadığını öne sürmüştür. Bu nedenle sosyo-göstergebilimin (socio-semiotics) ve kentsel göstergebilimin yerine, tüm sosyal süreçleri kapsayan bir sosyolojik yaklaşımın, (Marksist bir) toplumsal göstergebilimin (social semiotics) kurulmasını önermiştir (Lagopoulos, 1984: 606). Bu yaklaşım Gottdiener'la ortak çalışmalarında da göstergebilimsel süreçlerle göstergebilim-dışı (Lagopoulos (1984)'un ifadesiyle exo-semiotic) süreçlerin birbirine eklemlenmesi hedefini güden bir toplumsal kentsel göstergebilim [urban socio-semiotics] başlığı altında varlığını sürdürmektedir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 12). Burada yaklaşımın adından daha çok kentte göstergebilim-dışı olarak adlandırılan sosyo-ekonomik boyuta gönderme yapması önem taşımaktadır. Marx'ın üretim ve tüketim kavramlarından başlayarak kentsel mekânın maddi ve ideolojik bir üretiminin yanı sıra maddi ve ideolojik bir tüketiminin olduğunu

⁷⁴ Farklı kuramsal arka planlar farklı toplumsal göstergebilim yaklaşımları doğurabilmektedir. Çalışmanın hangi disiplinin çatısı altında yürütüldüğü de benimsenen toplumsal göstergebilim yaklaşımıyla çözümlemenin sosyolojik boyutuna mı mekânsal boyutuna mı ağırlık verileceğini belirleyebilmektedir. Toplumsal kodlara yönelmiş bir çalışma için bk. Aras, L. (2013), “A Semiotical Approach: Postmodern Social Readings In Beyoglu”, **Sosyoloji Dergisi**, (29): 1-21.

iddia etmek mümkündür. Kentsel mekân dilsel veya sözel olmayan bir metin olarak tüketime konu olmaktadır (Lagopoulos, 1984: 609).

Toplumsal göstergebilime dönüldüğünde, Lagopoulos-Gottdienerci bağlamda kentsel göstergebilimin içkin olduğu toplumsal göstergebilimi diğer göstergebilim yaklaşımlarından ayıran temel özelliğin göstergelerin *kullanımından* daha çok göstergelerin *üretimiyle* ilgilenmesidir (Kress, 2010: 54). Dolayısıyla kentsel göstergebilim, kentsel mekânda var olan maddi birimlerin ve toplumsal oluşumların göstergesel süreçte ortaya çıkan anlamlarını inceleyen bir bilimsel yaklaşım olarak tanımlanabilir. Kültürel çözümlemelere göstergebilimsel yaklaşımın uygulanması olduğu ifade edilen kentsel göstergebilim, yerleşim yerinin ideolojiyle eklemelenmesi ile ilgilenmektedir.

Gottdiener ve Lagopoulos'un önerdiği kentsel mekâna toplumsal göstergebilimsel yaklaşım veya kısaca kentsel göstergebilim yaklaşımı kentte anlamın ideolojik bir okumasının yapılması gerekçesine dayanarak ortaya çıkmıştır. (Toplumsal) Kentsel göstergebilim, ideolojinin kentsel mekândaki dışavurumu ile ilgilenir. Sokaklar, meydanlar, binalar gibi kentsel mekânın fiziksel bileşenleri anlamlandırmanın aracıdır. Yani kentsel mekânın anlamlandırılmasında toplumsal söylem kadar fiziksel nesnelerin anlamlandırılması da yer tutar. Ancak kentsel göstergebilimin toplumsal göstergebilime dayandığı da unutulmamalıdır (Stratmann, 2011: 115). Dolayısıyla kentsel göstergebilimin toplumsal göstergebilimin kentsel göstergeleri toplumsal bağlamla ele alan bir tür alt dalı olduğunu da ifade etmek mümkündür.

Bu noktada toplumsal göstergebilimin bakış açısını kısaca ele almak yerinde olacaktır. Gottdiener'dan özetlemek gerekirse, toplumsal göstergebilim, kültürel nesnelerin bir toplumsal tarih ve bağlam içerisinde oluşan kullanım nesneleri olarak kullanıcıları tarafından da anlamlandırılacaklarını, yani çok-anlamli olduklarını;

dolayısıyla maddi unsurlar ile ideolojilerin arasındaki eklemlenme biçimlerinin farklı okumalarının olacağını öne süren bir yaklaşımdır (Gottdiener, 2005: 152).

Gottdiener ve Lagopoulos, göstergiyi ele alış biçimi açısından Hjelmslev'den etkilenmişlerdir. Hjelmslev'in Saussure'ün terminolojisinde gösteren ve gösterilen kavramlarına denk düşen dışavurum ve içerik unsurlarının ikili kategoriler halinde, töz ve biçimleri itibarıyla incelemesi, toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı için, kültürel ve maddi ürünlerin incelenmesine elverişli olması gerekçesiyle uygun bulunmuştur. Yani kentsel göstergebilimde göstergeler dışavurumun tözü, dışavurumun biçimi, içeriğin tözü ve içeriğin biçimi olarak dört düzeyde incelenecektir. Böylelikle, gösteren ve gösterilenin birbiriyle ilişkisinin yanı sıra, eklemlenmiş oldukları kültürel ve maddi bağlam da ele alınabilecektir. Burada, çözümlemenin gerektireceği temel bir uğraş içeriğin tözünün içkin olduğu tarihsel ve kültürel bağlamın incelenmesi ve mekândaki gösterilenleri oluşturan kodlanmış ideolojilerin kanıtlanması olacaktır. Bu bağlamda toplumsal göstergebilim kentsel mekânın üretimine odaklanabileceği gibi tüketimine de odaklanabilir. Kentsel mekân, toplumsal, ekonomik ve politik etkinliklerin ve güç ilişkilerinin bir ürünü olması bakımından toplumsal kentsel göstergebilimin konusu olacaktır (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 16-19).

Gottdiener'in göstergebilimsel yaklaşımına gelindiğinde; *Urban and The Sign*'da Gottdiener'in alışveriş merkezlerinin göstergebilimsel çözümlemesini gerçekleştirdiği bir makalesi bulunmaktadır. Buradan itibaren Gottdiener'in çözümlemelerinin ilgisi Las Vegas (Gottdiener vd., 1999), Disneyland (Gottdiener, 2005) gibi temalı mekânlara (bir diğer deyişle mekânın tüketimine) (Gottdiener, 2001) ve restoran (Gottdiener, 1998), alışveriş merkezi (Gottdiener, 1986, 2005) gibi tüketim mekânlarına yönelecektir. Gottdiener, bütün bu çalışmalarını daha sonra kuramsal olarak *Sosyo-mekansal*

Yaklaşım çatısı altında bir araya getirmiştir.⁷⁵ Gottdiener'in bu örneklemelerin her birini kentsel göstergebilim aracılığıyla yorumlamadığı belirtilmelidir. Yine de bu örneklerin postmodern, temalı, tüketim mekânları olmak gibi bir niteliklerinin olması önemlidir.

Gottdiener'in göstergebilimsel ilgisinin bu yönelimi onun kentsel göstergelere yönelik yaklaşımını iki dönemde incelemeyi mümkün kılmaktadır. Gottdiener'in ilk dönemindeki kentsel göstergebilim yaklaşımının genel kapsamlı bir niteliği bulunmaktadır. İkinci döneminde ise bu genel-geçer nitelikli göstergebilimden ayrılan çok merkezli metropoliten bölgelere yönelik sosyo-mekansal yaklaşımın boyutlarından

⁷⁵ Gottdiener ve Hutchison, Sosyo-mekansal yaklaşımın temelini coğrafyayı, kent planlamasını, politik ekonomiyi ve toplumbilimi kapsayacak biçimde, Lefebvreci düşünce tarzını benimsediğini ifade ederler (2011: 19). Sosyo-mekânsal yaklaşım; metropolde gerçekleşerek gündelik toplumsal yaşamda çeşitlilik ve yaşam tarzı ağları üreten kültür ile mekân arasındaki özel ilişkiyi konu edinir. Harvey'in üretim tarzının kentsel değişmeyi etkilediği vurgusunun aksine Sosyo-mekânsal yaklaşım farklı mekânların sembolik anlamlarında yerel kültürlerin farklılaşma biçimlerini içerecek biçimde, insanların mekânı algılayışlarının önemini belirtir. Sosyo-mekansal yaklaşım, analizini kentsel değişmeye politik ve ekonomik faktörlerin neden olduğu görüşü ile sınırlandırmak yerine kent yaşamına dair çözümlemelere kültürel faktörleri ve sembolleri ekleyerek genişletir (Akt. Gottdiener ve Hutchison, 2011: 89). Sosyo-mekansal yaklaşımın odaklandığı beş boyut Gottdiener ve Budd tarafından şöyle açıklanmıştır: "1. Politik ekonomi çözümlemesinin kâr, yatırım, kira, sınıf sömürsü ve benzeri standart kategorileri kentsel kalkınma çözümlemesinde de kullanılabilir. 2. Sermayenin ikinci çevriminde gayrimenkul yatırımları, büyümenin ve çöküşün çevrimsel şablonuna uygun hareket eder ve bu endüstriyel üretimin birinci çevrimi ile çelişir. Dolayısıyla, toplumun kalkınma eğilimlerini incelemek her iki çevrime ve ikisinin arasındaki ilişkiye de dikkat etmeyi gerektirir. ... 3. Bütün toplumsal etkinlikler aynı zamanda mekânla da ilgilidir. Mekân, içinde her şeyi yaptığımız bütünleşik bir faktördür. Bu fikri anlamak, yapılı çevreyi araştırırken mekânın diğer sosyal ve etkileşimsel değişkenleri olduğu kadar davranışlarımızı da nasıl belirlediğine dikkat etmemiz demektir. İnsan hayatının mekânsal boyutlarına dikkat etmekse, tasarım ve mimarinin insanların etkileşiminde önemli rolünün olduğu anlamına gelir. Kentler, örneğin kısmen mekânsal farklılıkları nedeniyle de birbirinden farklıdır. 4. Mekânsal çevreler göstergeler ve semboller içerir. İnsanların zihninde, zihinsel haritalar olarak ve politikacılar, polis ve sıradan sakinler tarafından şehrin kavranışı olarak temsil edilirler. Bu mekânın, bu nedenle, içinde yaşayan herkes için bir anlamı vardır. ... Sosyo-mekansal yaklaşımda ... sembolik ve kültürel boyut son derece önemlidir. 5. Son olarak yaklaşım yönetimin mekândaki rolünün önemini vurgular" (2005: 144).

Sosyo-mekansal yaklaşımın dikkati çok merkezli metropoliten bölgelerdeki gündelik yaşamın kentin politik ekonomisinden (kentsel toplulukların içindeki ve dışındaki kültürel, politik, ekonomik ve sosyal güçlerin karşılıklı etkileşiminden) nasıl etkilendiğine yöneliktir; yaklaşım bölgesel bir bakış açısına sahiptir. Bu yaklaşımın temel ilgi odağı olan çok merkezli metropoliten bölge, kapitalizmin küresel sistemi ile bağlantılı ve yerel mekânların refahını etkileyen kararların alındığı bir alan olduğu için önem arz etmektedir (Gottdiener ve Hutchison, 2011: 19). Çok merkezli metropoliten bölge şu biçimde ifade edilmektedir: "Eğer metropoliten bölgelerimizin üzerinde uçsaydık, ölçeğin genişliği karşısında hayrete düşerdik. Kentleşmiş gelişim tipik olarak büyük şehirlerimizin etrafında 100 mil kadar yayılır. Birleşik bölge şehirlerin, alt kentlerin, boş alanların, endüstri parklarının, yoğunluklu şekilde ekilmiş tarım arazilerinin, alışveriş merkezlerinin ve rekreasyon alanlarının bir karışımını içerir; bunların tümü otobanları, raylı ulaşımı, telekomünikasyonu ve uydu veya hücresel bağlantıyı kapsayan iletişim ve bilgisayar ağlarıyla birbiriyle bağlanmıştır" (Gottdiener ve Hutchison, 2011: 2). "...bu yeni kentsel mekân biçimi iki özelliği simgeler: Geniş bir bölgeye yayılır ve her birinin işçileri, alışveriş yapanları, ikamet edenleri çekmeye yeterli olan birçok üretim alanı, perakende merkezi ve konut alanları vardır" (Gottdiener ve Hutchison, 2011: 5).

yalnızca biri olarak toplumsal kentsel göstergebilimi bir bakıma yeniden kurgulamış ve konu bakımından daraltılmış bir biçimde çalışmalarını sürdürmüştür. Bu yaklaşıma göre, metropoliten bölgelerde gündelik yaşam yapılı çevrenin parçası olan kültürel sembollere ve maddi nesnelere göre düzenlenir; bu semboller ve nesnelerin farklı birey ya da gruplar için farklı anlamlarının olması muhtemeldir. Gottdiener ve Hutchison, bu semboller ve nesneler ile yürütülen çalışmaları *kentsel göstergebilim* olarak adlandırmaktadırlar. Yaklaşımın bir diğer niteliği de mekânsal düzenlemelerin açık ve gizli sonuçları olduğunu kabul etmekle birlikte, bireylerin sürekli olarak var olan mekânsal düzenlemeleri değiştirdiklerini ve ihtiyaçlarını ve arzularını ifade etmek için yeni mekânlar inşa ettiklerini savunmasıdır (Gottdiener ve Hutchison, 2011: 19-20). Küresel medya reklamcılığıyla ortaya çıkan göstergeler şehirlerin onları benzersiz kılan özgünlüklerini hedef alarak bunları birbirine benzetmiş ve franchising türünden sistemlerin kullanımıyla kâr elde etmek amacıyla oluşturulan gösterge değeri de maddi yaşamda yeni bir gösterge düzeni oluşturmuştur. Çok merkezli metropoliten bölgelerde yaya ölçeği kaybolmuş, Las Vegas'ın neon ışıklı tabelası gibi devasa görsel göstergeler otomobil ölçeğine hitap etmeye başlamıştır. Bu, kentliler açısından da yeni bir kentte gezinme biçimine yol açmıştır (Gottdiener ve Hutchison, 2011: 93-95). Gottdiener'a göre mekânın üretimi ve tüketimi birbiriyle çelişkili süreçler değildir, aksine mekânı anlamlandırma sürecinin parçalarını oluştururlar (2005: 152-153). Sosyo-mekansal yaklaşıma dayanan toplumsal kentsel göstergebilim de mekânın hem üretimi (planlanması ve planların uygulanması) hem de tüketimi (kullanılması) safhalarında çözümlenmesine imkân vermesi nedeniyle önemlidir. Ancak açıklanmaya çalışıldığı üzere, bu yaklaşımın sadece bir boyutu olan toplumsal göstergebilimin konusu çok merkezli metropoliten alanlardır ve bunun dışında kalan kentsel yerleşimler bakımından bir açıklama getirmemektedir.

Gottdiener’a yöneltilebilecek bir diğer eleştiri de erken dönem çalışmalarında her ne kadar genel bir kentsel göstergebilim yaklaşımını epistemolojik arka planına odaklanarak bu alanı sistemli bir biçimde ele almaya çalıştıysa da geleneksel veya pre-modern mekânlara ve modernitenin mekânlarına yönelik bir çalışmanın nasıl yürütüleceğine dair bir örnek incelemesine rastlanmamasıdır. Çalışmalarında seçtiği kentsel alanlara bakmak onun esas ilgisinin yöneldiği alanın tüketim ideolojisinin ve postmodernliğin etkilerinin görüldüğü metropoliten kentsel mekânlar olduğunu gösterecektir. Yine de sonraki dönem çalışmalarında, 1986’da Lagopoulos’la birlikte şematize ettiği kentsel göstergenin çözümlenmesinden yararlanmayı sürdürdüğü görülmektedir. Bu bağlamda kentsel göstergenin çözümlenmesinde Hjelmslev’in modelinden geliştirilmiş olan şemanın genel olarak kullanılabileceği (bk. Tablo 6) düşünülmektedir. Mark Gottdiener’in yöntemi bu tez çalışmasının yönteminin anlaşılması bakımından yararlı olacağı için aşağıda Disneyland örneği üzerinden açıklanmaktadır.

Gottdiener, literatürde Disneyland’e yönelik çözümlemelerin bir kısmında postmodernizmin ideolojisinin görünür olduğu bir mekân olarak Disneyland ile ilgilendiklerini fakat bu çalışmaların ana odağının postmodernizm olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu çalışmalar “toplumsal göstergebilimin nesnesi” olan materyal mekânın ve bu mekânı çözümleyen yazarın “bilişsel kategorilerinden” bağımsızlaşamayarak ve mekânın kullanıcılarının gündelik deneyimini görmezden gelmek suretiyle mekânı çözümlemede yetersiz kalmışlardır. Gottdiener’in değerlendirmesine göre bir kısım çalışma da Disneyland’e yönelmekle birlikte bu alanı tüketim kültürünün, kapitalizmin bir sonucu olarak görmüşlerdir (2005: 151-152). Bu bağlamda Gottdiener, Louis Marin’in Greimasçı bir göstergebilim yaklaşımıyla gerçekleştirdiğini öne sürdüğü Disneyland çözümlemesine ilişkin şu yorumu yapmıştır:

“Toplumsal bir göstergebilim olmaktan çok bir göstergebilim örneği olarak Marin’in karşıtlıkları, gösterenlerin bağımsız çözümlemesi yoluyla seçilmiş metinsel ayrılıklar olarak durmaktadır. Sonuçta, Disneyland’in bir ideoloji olarak önemli bir *tanımı* ortaya çıktı, ama Marin ne parkın nasıl yaratıldığına ne de niçin bu kadar popüler olduğuna ilişkin bir *açıklama* geliştirebildi” (Gottdiener, 2005: 151-152).⁷⁶

Bu yorumundan da anlaşılacağı üzere, Gottdiener’in toplumsal göstergebilim yaklaşımı mekânın tarihsel ve kültürel arka planını dışlamamaktadır. Gottdiener Disneyland’in toplumsal çözümlemesini yer, sözdizimsel çözümleme, (beslenme, moda, eğlence, toplumsal denetim, ekonomi, mimari, siyasa) gibi gösterge dizgeleri ve dizisel (paradigmatik) çözümleme başlıkları altında gerçekleştirmiştir.

Gottdiener’in çözümlemesi kültürü yok saymamasına rağmen yine de sosyo-kültürel farklılıkları görmezden geldiği açısından eleştirilmektedir. Bu eleştirinin altında kentin bir kültürel hermenötiğinin olduğu varsayımı yatmaktadır (Hassenpflug, 2011: 50). Aynı şekilde Gottdiener’in etkilendiği Lefebvre’in de kentsel mekânın politik olduğu ve ideolojiler tarafından kurulduğu varsayımına dayanan politika-öncelikli yaklaşımının, kentin kültürel ve evrensel yönlerini gizlediği öne sürülmüştür (Hassenpflug, 2011: 49). Bununla birlikte toplumsal göstergebilimin yararlandığı Hjelmslev’in dörtlü gösterge modelindeki töz kavramı göstergebilim-dışı alanı ifade etmektedir (Boklund-Lagopoulou ve Lagopoulos, 2012: 14). Dolayısıyla toplumsal göstergebilimin bu şemadan yararlanması başlı başına gösterge bileşenlerinin tözü (özellikle içeriğin tözü) vurgusu nedeniyle kenti kültürün içinde anlama çabası olarak okunmalıdır. Ayrıca Lefebvre’in bir evrensellik iddiasının olup olmadığı şüphelidir; hatta çoğu kez kentin bütünüyle kavranmasının olanaksızlığına işaret etmiştir. Sonuçta, Gottdiener’in Lefebvre’in bu açığını kapatmaya çalıştığı; özellikle Sosyo-mekânsal yaklaşım çatısı altında kültürel süreçlerin de işin içine dahil edildiği bir *toplumsal (kentsel) göstergebilim* yaklaşımı kurma ihtiyacının mekânın semiosis’inde (*göstergesel*

⁷⁶ Vurgular Gottdiener’a aittir.

üretiminde) gizli kalan bu yönleri telafi etme çabasıdan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Gottdiener'a yöneltilecek bir diğer eleştiri sosyo-mekânsal yaklaşımının toplumsal göstergebiliminin kapsamını daraltması ve gelişmiş ülke metropolitenlerine yönelmesi olabilir.

2.3.2. Toplumsal Kentsel Göstergebilimin Uygulanmasında Yöntem, Çalışma Konuları ve Veri Toplama Teknikleri

Çalışmanın önceki kısmında göstergebilim alanında, tek bir yaklaşımdan, yöntemden ya da kuramsal çatıdan bahsetmenin olanaksız olduğu belirtilmişti. Greimas, henüz gelişme aşamasında olduğu için göstergebilimin, diğer yöntem ve kuramlara göre epistemolojik ve ideolojik çatışma ve uyumsuzluklar içermesinde şaşılacak bir şeyin olmadığını belirtmiştir (Akt. Rifat, 2008b: 337). Genel Göstergebilim'de olduğu gibi, Kentsel Göstergebilim'de de yürütülen çalışmaların farklı göstergebilimsel yaklaşımlara ve kavram setlerine müracaat etmelerinin yanı sıra, kuramsal ve ideolojik olarak da farklı dayanaklarının olması söz konusudur. Gottdiener, göstergebilimin bu branşının pek çok çözümleme konusunun olduğunu belirtir. Bu çözümleme nesneleri, çevrenin maddi yapısı, kent sakinlerinin çevreye dair imgeleri, mekânda açığa çıkan ve gizlenen kodlar ve yan anlamlar, kent plancılarının, analistlerinin, akademisyenlerin, kentlilerin ve hatta kenti ziyaret edenlerin söylemleri olarak sayılabilir. Yine de Gottdiener'a göre, kültürel ve mimari nesnelerle ilgili olan göstergebilim anlayışlarıyla yakından ilgili olan kentsel göstergebilim, bu alanların analitik kavrayışlarını da kısıtlılıklarını da paylaşmaktadır (Gottdiener, 1983: 101).

Kentsel göstergebilim yaklaşımlarındaki disipliner ve kuramsal farklılıklar yazarların saha veya örneklem çalışmalarında da farklı yöntemlere başvurmalarıyla

sonuçlanmıştır. Fauque⁷⁷ Hjelmslev'in içerik-dışavurum modeli aracılığıyla mekânın toplumsal bir göstergebilimle okunması sürecinde bazı soruların sorulması gerektiğini öne sürmektedir:

“Dışavurum aşamasında kent dokusunu oluşturan gösterenler nelerdir (...)? Bunların mahiyeti nedir? Tüketim nesnelerinde olduğu gibi, anlamlamanın taşıyıcıları [dayanakları] var mıdır? Metodolojik bir bakış açısıyla bu gösterenleri konumlandırmayı nasıl umabiliriz? Önce paradigmatik aşamada sonra sentagmatik aşamada, unsurların arasındaki ilişkinin düzeni nedir? Bir sözdizim var mıdır? Artikülasyonlar var mıdır vb.?” (Fauque, 1986: 139).

Kentsel göstergelerden söz edildiğinde kavramın kimi çalışmalarda kentlerdeki, trafik işaretlerini ve ışıklarını, sinyalizasyonu, reklam panolarını veya kentteki grafiti türünden sokak sanatını ve duvar yazılarını imlemek için kullanıldığı görülmektedir. Ancak Gottdiener ve Lagopoulos'un yaklaşımı düşünüldüğünde, kentsel göstergelerin kentteki sembollerin sözü geçen görsel veya yazılı bir yönü olan materyalden ibaret olmadığı görülmektedir. Kentsel göstergebilimin konusu bir bütün olarak anlamın içerisinde olduğu kentsel bağlamdır; kentsel unsurlar bu kentsel bağlam içerisinde anlam kazanırlar (Gottdiener, 1986: 215). Kent planı, ulaşım (planı), kent dokusu, yeşil alanlar, kent meydanı, kentteki mimari, sosyo-ekonomik bakımlardan önemli yapılar, hangi kentsel unsurun ve işlevlerin nereye ve nasıl bir dizimle yerleştiği, kent mobilyaları ve bu gibi unsurların her biri kentsel göstergebilimin konusu olmaktadır. Bu unsurların her biri gösterene ve gösterilene yani gösterge niteliğine sahip kentsel metin (text) olabilmektedir. Öte yandan kent çalışmalarının çözümleme nesnesi olan bu göstergeler mekân üreticilerinin belirli kodlarla onlara yüklediği anlamları (bir iletişim süreci gibi görüldüğü takdirde mesajları) mekânın kullanıcılarına ulaştırmak (iletmek) üzere oluşturulurlar; kullanıcılar ise kendi arka planlarına göre aynı gösterge dizgelerini farklı biçimlerde yorumlayabilirler ve kentsel deneyimleri aracılığıyla mekânda anlamı

⁷⁷ Çalışmanın orijinali ilk kez 1973'te *Espaces et Sociétés*'te yayımlanmıştır (9: 15-27). Gottdiener ve Lagopoulos Fauque'un kentsel göstergebilim alanında çalışmalarına devam etmediğini belirtmiştir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 137).

başka türlü üretebilirler. Greimas’a göre çoğu zaman kullanıcı veya kentli, mekânda aldığı mesajı çözümlerken üreticilerinkinden farklı bir koddan yararlanır (akt. Gottdiener, 1983: 106). İşte, kentsel göstergeler (signs) bu türden bir süreç içerisinde anlamlandırılmaktadırlar (signification). Bu sürecin tamamı veya belirli veçhelerinin çözümlenmesi ise, yaklaşımınız doğrultusunda farklı yöntemlerin uygulanmasını gerektirmektedir.

Kentsel göstergebilimde nitel ve nicel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı, bu kapsamda pek çok veri toplama tekniğinden yararlanıldığı görülmektedir. Gottdiener, Boklund-Lagopoulou ve Lagopoulos’un toplumsal göstergebilim anlayışında, tarihsel süreçte her üretim biçiminin farklı karmaşık egemen kodlarının bulunduğu görüşünün altını çizmektedir. Bu görüş, mekânın hem paradigmatic (dizisel) hem de dizimsel (düzdeğişmeceli veya sentaktik) yapılarının olduğunu ve göstergebilimsel yapıların ve ideolojilerin ekonomik üretim biçiminden göreceli bir özerkliğinin olduğunu gösterir. Örnek olarak komünal durumda dinsel veya kozmolojik kodlar egemenken, endüstriyel durumda planlama ideolojisi egemen olacaktır (Gottdiener, 1983: 112). 19. yüzyıldan 20. yüzyıl ortasına kadar modern kentin bir “üretim merkezi” olarak ürettiği göstergeler düzeni ile günümüzün “tüketim merkezi” ve hatta nesnesi olan “postmodern kent”lerinin ürettiği göstergeler düzeni farklıdır. Bu bağlamda örneğin bir mekânın “pazarlanması” sürecinde göstergelerin, sembollerin bunların yan anlamlarının semantik gücünden yararlanarak kentler yeniden kurulmaktadır (Stahl, 2010: 920).

Örnek olarak seçilen mekâna egemen olan kodların anlaşılması farklı yaklaşımların ve yöntemlerin kullanılmasını gerektirmektedir. Tarihsel bir okuma doküman analizini gerektirirken, kent deneyimine odaklanan bir okuma mülakat, anket, odak grup görüşmesi gibi teknikleri gerektirecektir. Ledrut, Toulouse ve Pau’da gerçekleştirdiği saha çalışmasına anket, görüşme ve fotoğraf tanıma tekniği yöntemleri

aracılığıyla toplumsal sınıfların kenti etik, estetik, yaşamsal, işlevsel değerler bakımından görüşleri üzerinden semantik bir çözümleme yapmıştır. Ledrut'un yaklaşımını Gottdiener ve Lagopoulos, *epistemolojik* olarak kendi yaklaşımlarına benzer bulmuşlar, kısmen benimsemişler ve yöntemini kullanmasalar dahi bu çalışmanın veri toplama tekniklerine de dikkat çekmişlerdir (1986: 114, 219).

Araştırmacının veri toplama yöntemi açısından göstergenin gerek dışavurum gerekse içerik boyutlarında çözümleme konusuna dair açıklamalarını neye dayandığı ve referansları çalışmanın bilimsel yönteminin tutarlılığı ve nesnelliği bakımından önemlidir. Çalışmada söylemin deşifre edilebilmesi için broşür, tanıtım yazısı vb. hangi kaynaklardan yararlanıldığının belirtilmesi gerekmektedir. Gottdiener'a göre modern toplumun yapısındaki çoklu-kodluluk ve modern kentsel formların ve onları belirleyen toplumsal koşulların karmaşıklığı nedeniyle modern kent özellikle *gösterilenlerin biçimleri* konusunda keyfi ve bilimsel olmayan yorumlamalara açıktır. Bu keyfilikten kaçınmanın yolu ise mekânsal göstergeler ile toplumsal sistem arasındaki ilişkiyi belirleyen toplumsal ve tarihsel anlamın arasındaki bağıntının yeniden kurulmasıdır (Gottdiener, 1983: 111). Yine toplumsal göstergebilimsel bir okumanın veri toplama yöntemi konusunda görsel yöntemler kadar kültürel araştırma da bir gereklilik olarak ifade edilmektedir (Lehtovuori, 2010: 321). Gottdiener, çözümlenen nesne veya deneyim hakkında kullanıcılarla ve üreticilerle yürütülmüş görüşme anketleri verilerinin veya tarihsel metinlerin, konuşmaların, raporların, gazetelerin veya yazmaların çözümlenmesini salık vermiştir (1983: 111-113; 2005: 152). Ayrıca kentsel göstergebilimde, gayrimenkul mülkiyeti, gayrimenkulle ilgili reklamlar ve planlamayla ilgili vb. metinlerin ele alınması mümkündür (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 3).

Esasen, Peirce'ün üçlü kentsel gösterge modeline dayanarak oluşturulmuş bir yaklaşımda bu modelin yorum ya da yorumlayan (interpretant) unsurunun doğal bir

sonucu yorumun (yorumlayanın) öznellik içermesi riskidir. Yorumlayanın öznelliğinin yanı sıra kentsel göstergelerin her ne saikle üretilmiş olursa olsun anlamlarının değişkenliği söz konusudur. Burada, araştırmacının objektif bir çalışma yaparak keyfi yorumlama ve açıklamalardan kaçınması gerekliliği kentsel göstergeler aracılığıyla okuma yapmanın birinci zorluğu olarak ortaya çıkmaktadır (Hassenpflug, 2010: 20). Bu açıdan da Gottdiener, keyfiliği önlemek amacıyla görüşmeler veya kullanıcıların veya üreticilerin anketler aracılığıyla toplanan söylemleri ve tarihi metinleri, raporları, gazeteleri ve belgeleri analizin veri kaynakları olarak önermiştir (1983: 113).

Görüldüğü üzere, kentte anlam çözümlemesinin öngördüğü tek bir veri toplama tekniği bulunmamaktadır. Barthes, kentsel göstergebilimin yöntemlerinin, “şehir metnini birimlere ayırmak, ardından bu birimleri biçimsel sınıflara dağıtmak, üçüncü aşamada da bu birimler ile örnekçelerin birleşim ve dönüşüm kurallarını bulmak” olabileceğini ifade etmiştir (1993: 177). Esasen burada yaptığı bir yöntem önermektir.⁷⁸ Gottdiener ve Lagopoulos’un uygulamalı çalışmalarından çıkarılabilecek bir mekân çözümleme yönteminin de olduğu ifade edilebilir. Bu yöntem kentsel mekânların *nasıl* inceleneceğine yöneliktir. Cmeciu ve Cmeciu, (2011: 171) kentsel mekân incelenirken dizimsel (syntagmatic) ve dizisel (paradigmatic) bir inceleme yöntemi kullanılabileceğini; bu vasıtaıyla kentsel mekânın toplumsal, ideolojik ve teknik kodlarının bu bağlamda değerlendirilebileceğini ifade etmişlerdir. (Umberto Eco da, mimari göstergebilimde teknik kodların, dizimsel kodların ve semantik kodların ele alınacağını belirtmişti.) Gottdiener da alan araştırmalarında Hjelmslev’in yukarıda şematize edilen dışavurum-içerik » töz-biçim şablonunu esas almış; yöntemsel olarak kentsel mekânı dizisel (paradigmatik) ve dizimsel olarak incelemiştir. Çalışmasının dayandığı veriler ise, bir taraftan literatürdeki tartışmalara bir taraftan da reklam

⁷⁸ Yine de Barthes’ın kentsel incelemelerinin yöntemsel olarak çizdiği bu çerçeveden oldukça farklı olduğunu belirtmek gerekir.

broşürü, tanıtım tabelası gibi dokümanlara dayanmaktadır. Bu tez çalışmasında da bu çözümleme yaklaşımından yararlanılacaktır.

Literatüre bakıldığında kentsel mekâna yönelik göstergebilim çalışmalarının çözümleme konuları bakımından çeşitliliğin bulunduğu gözlemlenmektedir. Bu çeşitlilik bazı çalışma örneklerinde görülebilir: Belirli bir özelliği bakımından kent (Ör. Sani vd.’nin (2015) petrol kenti Masjed Soleyman’ı inceledikleri çalışmaları); Hess-Lüttich’in (2016) sürdürülebilirlik ve kentsel gelişme bağlamında Berlin’deki kentsel söylemi “eko-göstergebilimsel” yaklaşımla incelediği çalışması; kentsel kamusal alandaki görsel göstergelerin iktidar ve denetim açısından “görsel bir göstergebilim” yaklaşımıyla incelenmesi (Wagner, 2011), kentteki grafiti türünden görsel göstergelerin toplumsal anlamının “eko-sosyal göstergebilimsel” yaklaşımla çözümlenmesi (DaSilva Iddings vd. 2011), kent için önemli bir toplumsal gösterge olan geleneksel kostümlü yerel bir turist rehberinin Peirce’ün interpretant-nesne-representamen üçlü modeliyle incelenmesi (Zhang ve Sheng, 2017); belirli bir kentin gelişiminin psiko-sosyal bir kavram bağlamında “materyal göstergebilim” yaklaşımıyla incelenmesi (Hauer vd. 2018); karşı-anıtlar (Krzyżanowska, 2016), yer adlandırmaları, toplumsal bellek (Yanushkevich, 2014); kentsel dönüşüm ile mekânın anlamının değişimi vb. (Hiller ve Goodbrand, 2016). Kentteki sesler ve ritim de göstergebilimin konusudur (Stahl, 2010: 921). Richard Fauque kentteki sesleri, trafiği, insanları kentsel gösterge kapsamına dahil etmiştir. Ancak Gottdiener ve Lagopoulos kentsel göstergenin kapsamını yapıli çevre ile sınırlı tuttuklarını belirtmişlerdir (Gottdiener ve Lagopoulos 1986: 137).

2.3.3. Toplumsal Kentsel Göstergebilimin Temel Kavramları ve Bazı Tartışmalar

2.3.3.1. Kentsel Gösterge

Kentte yürüyen bir kişinin coğrafi iletişim elamanı (sokak ve yer isimleri ile yön gösteren tabelalar ve trafik işaretleri) ve ticari iletişim elamanı (reklamlar, dükkân ve işyeri tabelaları) olan göstergeler tarafından yönlendirildiği belirtilmektedir (Yarımbaş, 2017). Bu türden tabela, sokak sanatı, grafitti, trafik işaretleri gibi daha *bariz* kentsel göstergeler kadar bir binanın cephesi, bir sokağın kendisi, bir vitrin, bir park, kent dokusu gibi konular hatta daha sosyolojik bir bakış açısıyla sakinlerinin *yaşam tarzları* da dahil her şey kentsel anlamlandırma nesneleridir (Gottdiener, 1986: 206; Stratmann, 2011: 118). Yapılı çevre öğeleri kadar doğal çevre öğeleri ve toplumsal fenomenler de kentsel anlamlandırma sürecinin parçası olarak değerlendirilebilirler. Kentsel göstergeler aynı zamanda kenti sınıflandırılabilir, anlaşılır ve anlamlı hale getirirler. Göstergeler ve kodları kente “anlam haritaları” sağlayarak “okunmasını ve anlaşılmasını” sağlar (Eyles ve Peace, 1990:75). Bununla birlikte kentsel göstergeler hem gösteren hem de gösterilen boyutunda değişkendir. Dolayısıyla kentsel gösterge denildiğinde kentin maddi unsurları (yapılar, kent mobilyaları, tabelalar vb.) kadar toplumsal unsurlarının da (törenler, şenlikler, yaşama biçimleri, genel olarak kültür) dahil edildiği akışkan bir gösterge düzeni bütüncesinden söz edilmektedir. Bu gösterge düzenleri, kentin anlamına ve kimliğine veya belirli bir kentsel unsurun anlamsal ve ideolojik boyutlarına yönelik veri sağlamaktadır. Sonuçta, benimsediği yaklaşım bağlamında, göstergebilimin incelediği temel birim kentsel gösterge olmaktadır.

Kentsel göstergeler Fauque tarafından ikili bir ayrıma tabi tutulmuştur. İlk bakışta kentlilere (alıcılara) ulaşan göstergeler bulunmaktadır: kentsel sinyalizasyon, trafik levhaları, reklam tabelaları, ticari veya siyasi afişler, bir yerin işlevini açıklayan

ideogramlar (kadın-erkek tuvaleti, bir otelin yıldızları vb.). İkinci tür göstergeler ise bunların dışında kentsel mekânda bulunan her şey (kamu binaları, sivil mimari, yollar, meydanlar, nehir gibi doğal unsurlar, kent mobilyaları vb.) olarak ifade edilmiştir (Fauque, 1986: 142-144).

Kentsel göstergelerin deşifre edilmesinde kodların anlaşılması gerekmektedir. Dilbilimsel kodların tanımından yola çıkılarak, kentsel bağlamda kodlar; dizisel ve dizimsel anlamda gösteren ve gösterilenin anlamlı olmasını, anlamlı biçimde anlaşılmasını; göstergelerin bir araya gelerek bir kentsel metin oluşturmasını; daha genel bir ifadeyle göstergebilimsel süreçlerle göstergebilim-dışı süreçlerin birbirine bağlanmasını sağlayan kurallar bütünü veya (üst)dil olarak tanımlanabilir (Chandler, 2017: 177, 178; Johansen and Larsen 1994’akt. Allingham, 2008: 164; Rifat, 2018: 182; Ward, 2014: 328). Lefebvre’e göre de kodlar, “pratiğin, teorinin, mekan sakinlerinin, mimarların, bilim insanlarının ortak dili” şeklinde tanımlanmaktadır (Lefebvre, 2014: 92). Kentsel göstergeler aynı kod veya *dil topluluğu* (kültürel topluluk) içerisinde anlam ifade eder.

2.3.3.2. Kentsel Göstergenin Bileşenleri: İçerik ve Dışavurum

Daha önce açıklandığı üzere klasik biçimde gösteren ve gösterilen bileşenlerinden oluşan göstergeyi Hjelmslev (sırasıyla) dışavurum ve içerik olarak ayırmış; bu iki unsurun da biçim ve töz düzeylerinin bulunduğu bir tanımlama geliştirmiştir. Rifat’a göre, dilbilimsel bağlamda düşünüldüğünde (bir metinde) dışavurumun tözünü ses veya harfler; dışavurumun biçimini sesbirim veya yazıbirimler; içeriğin tözünü kavramlar ve düşünce, içeriğin biçimini ise sözcük veya cümlelerin içerikleri arasındaki paradigmatic ve dizimsel ilişkiler oluşturur. Edebi bir metin açısından dışavurumun tözü dil; dışavurumun biçimi ise üslup; içeriğin tözü düşünce, duygu ve görüşler, içeriğin biçimiye tema, kompozisyon ve türdür (Rifat, 2018: 150).

Kentsel açıdan göstergenin içerik ve dışavurum boyutlarını Gottdiener ve Lagopoulos şu şekilde açıklamaktadır:

“Göstergenin “içeriğinin tözü” göstergeyi bizzat mümkün kılan büyük kültürün içinde konumlanan kodlanmamış gösterge düzeyinden teşekkül eder. Gösterilenlerin kendileri, böylece, içeriğin biçimi olabilirler ve (kent göstergebilimi bağlamında) mekânda ortaya çıkan bir kodlanmış ideolojiden oluşurlar. Göstergenin anlatım (expression) düzeyinde, aksine töz anlamlandırmayı yüklenen, kendisi bir gösterge olmayan ve göstergebilimin onu anlamlandırmanın aracı kılan bu nitelikleri araştıran maddi mekânın bir parçası olacaktır. Son olarak, anlatımın biçimi kentsel göstergebilimde mekânsal gösteren veya yerleşim yerinin organizasyonunda veya sosyal yapılanmasında kullanılan morfolojik unsurlar olacaktır. Kısacası, Hjelmslev’in modeline göre kentsel gösterge, biçim ve tözün’ün her ikisine de uyacak biçimde 4 ayrı düzeyde, içerik ve anlatım olarak bölünebilir.... Bu modeli takip ederek; gösterenler yalnızca gösterilene eklenmezler, aynı zamanda gösteren ve gösterilen her ikisi birden ilişkisel ve işlevsel olarak kendilerinin kültürel ve materyal bağlarıyla ilişkilendirilir” (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 17).

Tablo 6: Kentsel Göstergenin Çözümlemesi
Kentsel Göstergenin Çözümlemesi

$$\frac{\text{Gösterilen}}{\text{Gösteren}} \equiv \frac{\text{İçerik}}{\text{Dışavurum (Anlatım)}} \equiv \frac{\frac{\text{Töz}}{\text{Biçim}}}{\frac{\text{Biçim}}{\text{Töz}}} = \frac{\frac{\text{Kodlanmamış İdeoloji}}{\text{Mekanda somutlaşmış kodlanmış ideoloji}}}{\frac{\text{Biçimbilimsel öğeler}}{\text{Mekânın maddi nesneleri,metin}}}$$

Kaynak: Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 18; Gottdiener, 2005: 50-51.

Yine Gottdiener’den özetlemek gerekirse göstergenin içeriğinin tözü, göstergeyi mümkün kılan kültürün içinde var olan kodlanmamış ideolojidir, toplumun değerleri ve kültürel bağlamdır. Göstergenin içeriğinin biçimi ise mekânda madden ortaya çıkan kodlanmış ideoloji olacaktır. Gottdiener, gösterilenin kendisinin, içeriğin biçimi olduğunu ifade etmiştir. Dışavurumun tözü, dışavurumu oluşturan maddi mekân nesneleridir. Dışavurumun biçimi ise mekânsal gösterenler, morfolojik unsurlardır. Bu yaklaşım göstergelerin kültürel ve materyal bağlantılarını da çözümlemeye dahil etme olanağı sağlamaktadır (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 17). Bu tanımlar ışığında Gottdiener ve Lagopoulos, göstergebilimsel çözümlemenin göstergenin her boyutunda neyi inceleyeceğini açıklamıştır: Dışavurumun tözünde maddi kentsel mekân ile

dışavurumun yarattığı anlam betimlenecektir. Dışavurumun biçiminde anlamlandırma için araçsal niteliği olan spesifik mekânsal unsurlar yani fiziksel dışavurum incelenecektir. İçeriğin biçiminin ve tözünün belgelenmesi tarihsel ve kültürel açıdan belgelenmesi gereken bir süreç olup içeriğin tözünde mekâna içkin olan toplumun kodlanmamış kültürel çerçevesi ve davranışları ele alınacaktır. İçeriğin biçiminde ise mekânda kodlanmış ideolojinin somutlaşması yani kodlanmış ideolojinin maddi durumu incelenecektir (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 18).

2.3.3.3. Kentsel Göstergelerin Çözümlemesinde Dizim ve Dizi (Sentaks ve Paradigma)

Nasıl ki bir dilin grameri “dizimsel düzenlilikler”i ve “paradigmatik (sistemik) karşıtlıkları” kapsıyorsa (Chandler, 2017: 101) bir kent gramerinden söz edildiğinde de bu kentin dizimsel düzenliliklerinin ve paradigmatik karşıtlık ve düzensizliklerinin kastedildiği ifade edilebilir.⁷⁹ Gottdiener’a göre, dizim ve dizi dilin yapısını oluşturan iki ana eksenidir. Bu eksenlerden dizi (paradigma-eş zamanlı boyut), anlamsal çağrışımları mümkün kılarken dizim (sentaks-art zamanlı boyut) sıralama kurallarıyla (bunların birlikteliği veya eklemliliği ile) anlamın oluşumunu sağlar. Dizim ve dizinin oluşturduğu anlamlandırma dizgelerinin toplumsal olarak anlaşılabilir olmasını sağlayan ise kodlardır (Gottdiener, 2005: 20, 59-61).⁸⁰

⁷⁹ Kentsel mekânın fiziksel niteliklerinin gündelik hayatı toplumsal bağlamda etkilediği savına dayanarak kentsel mekânın okunmasında ve çözümlemesinde mekândaki dizimsel niteliklerin ve mekânın dizimsel katmanlaşmasının tek başına ele alındığı mekân-dizimsel (space syntax analysis) çalışmalar bulunmaktadır (Bk. Çil, E. (2006), “Bir Kent Okuma Aracı Olarak Mekân Dizim Analizinin Kuramsal ve Yöntemsel Tartışması”, **Megaron/Yıldız Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi E-Dergisi**, 1(4): 218-233). Mekânın dizimsel özelliklerinden söz edildiğinde ilk olarak mimari çalışmalarda kullanılan, mekân-dizim analizlerinin toplumsal göstergebilimde yararlanılan dizimsel analizden farklılaştığını belirtmek gerekir. Mekân-dizim mimarlık açısından kullanıldığında kentin gramerine ve yaya hareketlilik biçimlerine odaklanan matematiksel bir yöntemken (Çetin vd. 2020) toplumsal göstergebilim açısından gösterenlerin yan anlamlarını, toplumsal, ideolojik ve söylemsel anlamlarını inceleyen bir araçtır.

⁸⁰ Dilbilimsel bağlamda art zamanlılık dilin veya dilsel olgunun zaman içinde bir anlık durumunu, eş zamanlılık ise farklı dönemlerdeki değişimini incelemektedir (Mutlu, 2004: 31).

Dilbilimde anlamın oluşumundaki iki unsurdan birisi olan dizim göstergelerin yan yana dizilmesiyle ortaya çıkan anlamla ilişkilidir. Kentteki anlam üretiminde kentsel unsurların dizimsel [sentagmatik] boyutunun yüzyıllar içinde oluştuğu görülür. Dizim, birbirine bir bağlam içinde bağlı olan göstergelerin anlamlı bir bütün oluşturmasıdır. Burada aynı paradigmatic bağlam kümesinin içindeki göstergelerin belirli ilkeler doğrultusunda dizimi sonucunda anlam meydana gelmektedir. Kentsel yapı ve unsurlar belirli ilkelere dayalı olarak oluşan zamansal katmanların bir sonucudur ve dizimden söz edildiğinde doğal olarak bir gösterenin diğer gösterenlerle *metinlerarasılık da içerebilen* ilişkiselliğine gönderme yapılmaktadır. Belirli ilkelere dayalı olarak belirlenen bir sözdizim başka sözdizimlerle ilişkilenebilmektedir. Bu durumda bir dizim bir başka dizimi de içerebilecek; bu içerme ilişkisi varoluşsal boyutta bir içkinliği de kapsayabilmektedir (Saeideh Zarabadi vd. 2012: 29-30).

Paradigmatik (dizisel) açıdan ise bir bağlamın veya gösterge düzeninin içerisindeki her birimin tek tek değerine işaret edilmektedir. Dizimsel çözümlemelerde göstergelerin yan yana dizilişi esasken paradigmatic çözümlemelerde o göstergenin neden seçildiği ve bir diğerinin neden seçilmediği önem kazanmaktadır (Sojoodi, 2004'ten akt. Saeideh Zarabadi vd. 2012: 30).⁸¹ Kentsel açıdan dizimsel ilişkilerin mekansallığı göstergebilimsel sistemler olarak ortaya çıkan mekânsal nitelikler kadar zamansal nitelikleri de içermektedir (Cheshmehzangi, 2014: 800).⁸² Sonuç olarak işlevsel açıdan bakıldığında, kentsel unsurların arasındaki dizimsel ve paradigmatic ilişkiler kentte anlamı oluşturmaya yarayan iki çözümleme boyutu olarak öne çıkmaktadır. Sonuçta, paradigmatic (dizisel) çözümleme, sistem içerisinde birbirine eşdeğer ögeler içerisinde

⁸¹ Bk. Sojoodi, F. (2004). **Applied Semiology**, Tehran: Ghesseh Publication.

⁸² Türkçe'deki bir mekân-dizim çözümlemesi için bk. Çil, E. (2008), "Kula Tarihsel Kentinin Yirminci Yüzyıldaki Fiziksel Dönüşümünün Mekân Dizim Analiziyle İncelenmesi", **Gazi Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Dergisi**, 23(2): 283-293.

birinin tercih edilip diğerrinin neden edilmediğinin; dizimsel çözümleme ise kentsel ögelerin dizimsel bağlamda birbiriyle ilişkisinin incelemesi olacaktır.

2.3.4. Toplumsal Göstergebilimsel Açıdan Kentsel Mekânda Anlamın Üretimi

Kentin göstergebilimsel yaklaşımla çözümlenmesinde ilk problem kentin ne olduğu ve ne olmadığı sorusu etrafında gelişmiştir. Bu sorunun yanıtlanması, araştırmacının ne türden bir kentsel göstergebilim yaklaşımından yararlandığını, daha açık bir ifadeyle araştırmanın hangi epistemolojik arka plana dayandığını da açıklığa kavuşturmaya yaramaktadır. Kentsel göstergebilim bağlamında ikinci problem ise mekânın üretiminde anlamın ve göstergelerin rolünün kavranmasıdır. Mekân üretiminde anlamın ve göstergelerin yerinin açıklanması, özellikle postmodernlik tartışmaları içerisinde kentin veya kentsel mekânın kimliğinin de dönüşümünün kavranmasında yardımcı olacaktır.

2.3.4.1. Göstergebilimsel Bağlamda Kentin Ne olduğu Sorunsalı

*“Onu betimleyen söylemle asla karıştırılmamalı bir kent”
(Calvino, 2012: 105).*

Göstergebilimin dilbilimsel kökenleri nedeniyle (mimari göstergebilim gibi) kentsel göstergebilimin de kendisini kurarken dilbilimsel göstergebilimin metodolojisinden ve terminolojisinden yararlanma eğilimi; birebir örtüşme söz konusu olamadığı için zaman zaman kentsel göstergelerin çözümlenmesinde zorlama, tutarsız ve uyumsuz açılımlara yol açmıştır. Bu eğilimin neticesinde kentin bir dil gibi ele alınabilirliği; kentin gramerinin, söz dağarcının, kent-birimlerinin (urbeme) belirlenip belirlenemeyeceği; kentin bir dilinin, dolayısıyla bir sözlüğünün olup olmadığı türünden tartışmalar söz konusu olmuştur. Buna paralel bir diğer tartışmalı konu da kentin bir dil mi, metin mi, kitap mı, konuşan özne mi vb. olduğunun belirlenmesidir (Krampen, 2007: 32-36). Kentin ne olduğuna yönelik bakış açıları kentsel göstergebilimsel

yaklaşımların ve metodun değişiklik göstermesine yol açtığı için önem taşımaktadır. Kısaca bu tartışmalara bakıldığında kentin ne olduğuna yönelik olarak Barthes, kenti sakinleriyle konuşan bir özne, bir söylem ve dil olarak betimlemiş fakat kentin dili türünden ifadelerin mecazi düzeyde kaldığını ifade etmiştir. Barthes burada mecazın sahasından çıkılarak bilimsel anlamda gerçekten kentin dilinden söz edilebilmesinin imkanını tartışmaktadır (1993: 176). Gottdiener'a göre bir kent sözlüğü keşfedilemeyeceğini düşündüğü için bu soruyu Barthes'ın kendisi de cevaplayamamıştır (1983: 102). Burada kuşkusuz dilbilimsel analogilerden yararlanan bir genel göstergebilimin bilimsel bir biçimde uygulamada bazı zorluklara ve açmazlara yol açması söz konusudur (Shields, 1991: 24). Dilbilimsel göstergebilimden uyarlanmış olması bir taraftan kentsel göstergebilimin varlık nedeni ve felsefi (çağrışım) zenginliğinin temeli ve özgün yönü olmakla birlikte bir taraftan da dilbilimden aktarılan terim ve kavramların çokluğu nedeniyle, içsel bir ketleme mekanizmasına dönüşmüştür. Bu bağlamda kentin grameri, kent-birimler türünden dilbilimden aktarılacak kente uyarlanan araçlar terim ve kavram enflasyonuna yol açmış, kentsel göstergebilimin anlaşılmasını güçleştirmiş ve göstergebilimciler açısından da terminolojik bir karmaşaya ve çekingenliğe neden olmuştur. Zaten kendisi de sembollerin maddi kültürle ilişkisini inceleyen kentsel göstergebilimin metaforik düzeyde kalan kentin grameri türünden terimlerle *zorlama* çözümlemelere yönelmesine yol açmıştır.

Kentin ne olduğu sorusuna dönersek, ilk olarak Saussureyen kavramlarla kentin bir dil mi (langue) söz mü (parole) olduğu tartışması yapılabilir. Saussure'ün tanımlamasıyla kısaca bireyin sözü anlamında ele alındığında kentin “söz” olarak değerlendirilmesi, bireylerin kenti kendilerine özgü biçimlerde münferit kullanımlarını ifade edecektir. Toplumsal boyutlarıyla uzlaşa sonucu yaratılmış (kolektif kodlara dayalı) bir “dil” (gramatik gibi bir toplumsal *sistem*) olarak değerlendirildiğindeyse

kentte mekânın üretiminin bir başka ifadeyle kentte anlam üretiminin toplumsal boyutu ifade edilmiş olacaktır. Bununla birlikte *dil (langue) olarak kentin* matematiğinden ileri gidilip gidilemeyeceği kentsel göstergebilimin temel tartışmalarından olmuş; bu tartışma düşünürlerin kenti inceleme biçimlerindeki ayrışmanın da (kent imgesine yönelen bilişsel çalışmalar, biçimbilimsel çalışmalar vb.) temeli olmuştur.

Kent bir söz veya konuşma (parole) olarak ele alındığında bir konuşmacının varlığı varsayılmaktadır. Fakat kentte konuşan mekânın üreticileri, mekânın üretimini belirleyen sosyo-ekonomik, tarihsel ve kültürel koşullar ile süreçler ve kentliler ile kentin kullanıcılarıdır. Söz olarak kent, birbiriyle çıkar çatışması hatta kimi zaman antagonistik ilişkileri olan gruplarca sürekli olarak yeniden yaratılır. Dolayısıyla kentin, sabit bir konuşmacısı olmayan, toplumsal grupların sözcelemelerinin tamamını içeren bir söz veya söz’ler platformu olması daha olasıdır.

Lefebvre’e göre, kentin bir dili (söylemler, jestler, giyim ve kelimeler vb.) ve yazısı (duvar yazıları vb.) vardır. Öte yandan morfemleri (yani biçim birimleri dolayısıyla morfolojisi) ve semantemleri (yani anlam birimleri) olan ve dizimsel ve paradigmatic ilişkileri dolayısıyla kent bir dil *gibi* işlemektedir. Ancak kent dil olduğu kadar gündelik hayatı, zamansal ritimleri olan bir pratiktir de (Lefebvre, 2016b: 82-83, 114): Kent “gidimli bir yazı olarak okunduğu gibi, bir müzik olarak da dinlenir” (Lefebvre, 2016b: 74).

Yine Lefebvre “mekânın okunması mümkün müdür?” sorusunun yanıtını “hem evet, hem de hayır” diye cevaplamıştır (Lefebvre, 2014: 162). Toplumsal mekânın üzerine kimin yazdığı belirsizdir. Üstelik beyaz bir kağıt değil, karmaşık bir müsvedde olan kentte iktidarın mekânı düzenleyen buyrukları (bedenlere hükmeden yönergeleri, güzergahları ve yasakları) gizlenir (Lefebvre, 2014: 162, 163).

Ledrut'un da temel sorularından biri kentin bir metin mi, konuşmacı mı, mesaj mı olduğuna yönelmiştir: “Kent muhakkak bizimle konuşur ancak ormandan daha çok ya da daha az değil. Bize bir şeyler söyler ama doğal bir nesne, form, bir renk de aynı miktarda [bize bir şeyler] söyler” (Ledrut, 1986a: 118). Ledrut dilbilimsel ve iletişimsel bakımdan kentin mahiyetini incelemiştir. Ona göre kent doğal dil kullanmaz yani bir konuşmacı değildir; gerçek bir ağzı yoktur. Kentin ağzıyla konuşan yine kenttir. Kent aracılığıyla iletişim kurulabilir ancak bu tam anlamıyla bir konuşma değildir. Bir mesajın iletilmesi söz konusu olabilir ancak bu mesajın yönelimi, hitap ettiği belirli bir kişi yoktur; yani yönelimsiz ve kasıtsızdır. Dolayısıyla Ledrut’a göre, kent bir konuşmacıdan daha çok bir metne benzer. Bir konuşmacıysa bile ona ancak bir toplumun sözcüsü denilebilir. Kentin anlamı kolektif bir üretici tarafından oluşturulur. Bu bağlamda kent bir *metin gibidir* ancak bir metin değil, *sözde-metindir*. Kent bir *konusmacı gibidir* ancak bir konuşmacı değil (*kolektif sözde-konusmacıdır*) (Ledrut, 1986a: 118-120, 124). Mimarlar, plancılar veya politika üreticiler gibi kentsel mekân üreticileri tarafından domine edilmesine rağmen kent imgesi için genel geçer tek bir kod yerine çoklu kodluluktan söz edilebilir (akt. Gottdiener, 1983: 108). Bu çok kodluluk veya çok seslilik mekânın tüketiminde de vardır; dolayısıyla kentin sözde (veya sahte) metin oluşu mekânın tüketiminde de ortaya çıkmaktadır (Gottdiener, 2005: 206).

Ledrut “kent bizimle nasıl konuşur?” sorusunun cevabını şöyle verir: [kent] “üretimi ve insanların ondan yararlanması tarafından anlam yüklenmiş bir sanat eseri olarak” konuşur (1986a: 120). Ledrut’a göre kentin bize ne söylediğini öğrenmemizin tek yolu, kent deneyimini, *yaşanılan* kent sahasını incelemektir. Ancak Ledrut, gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkide; bireysel “konuşmacı” ve “alıcılar” tarafından kullanılan kısmi kodlara bakılmaksızın bir karşılık tablosu tarafından

belirlenemeyeceğini belirtir. Dolayısıyla Ledrut'a göre, kent bağlamında gerçek bir konuşmacı ve mesajdan bahsedilemeyeceği için kod arayışı da gereksizdir.

Ledrut'un kentin ne söylediğini anlamak için tartıştığı ikinci konu kent-birimlerdir (urbeme). Kent-birimler ne yalnızca görsel, ne yalnızca işitsel unsurlar ne de yalnızca karma unsurlar olabilirler. Kentsel gerçeklikler parçalanamayan küresel deneyimin gördüğümüz, üstünden geçtiğimiz, kullandığımız parçalarıdır. Dolayısıyla bir kentsel unsur topoğrafik veya coğrafi bir yer değildir. Ledrut, sokak, mahalle gibi anlamlı bir kentsel unsuru kentsel söylemin en küçük birimi olarak tanıtmaya hakkımızın olmadığını belirtir. Toplumsal karşılaşma ve etkileşimlerin bir sonucu olarak üretilen ve üretiminde başkaları tarafından alınma-satılma amacı bulunmayan kentin en küçük anlam-biriminden de bahsedilemez (Burada Ledrut hem anlambirim hem de biçimbirim anlamlarına gelen moneme sözcüğünü tercih etmiştir; morphem veya semem'i değil). Anlam-birimi olmayan kentin sözlüğünden de bahsedilemez (Ledrut, 1986a: 120-122). Ledrut'un bu yorumları onu mekânın dilbilgisini ele alan yaklaşımlardan epistemolojik olarak bir hayli uzaklaştırmıştır. Gottdiener ve Lagopoulos da kendi bakış açılarının Ledrut'unkine uyumlu olduğunu belirtmişlerdir. Bunun gerekçesi kentin göstergebilimsel süreçler kadar göstergebilim-dışı süreçler tarafından da belirlenmesi; tarihsel bir arka planla oluşan kentte her zaman bir mesaj göndericinin bulunmayacağıdır (Gottdiener ve Lagopoulos, 1986: 17-18).

Kentin göstergebilimi açısından bir diğer tartışma kentin deşifre edilebilirliği, okunabilirliği etrafında gelişmiştir. Kentin okunabilirliği, onun rasyonel ve analitik çözümlemeye uygun olduğunu da ima etmektedir (Dreyer, 2011: 59). Dreyer'a göre bu *okuma* eylemi her biri kentsel bileşenlerin ilettiği mesajların anlaşılması ve yorumlanmasını içeren üç anlama gelebilir: İlk olarak kentin bütün gözlemcilerinin kenti algılamalarını ve yorumlamaları anlamına gelen *metaforik* okuma; ikinci olarak

kentsel sistemin unsurlarının *metin türleri* olarak ele alındığı (dilsel veya iletişimsel vb.) belirli bir bağlamda bir yaklaşım çerçevesinde incelendiği *içerik okuması* ve son olarak ampirik alan araştırması olarak *konzeptionell* okuma (Dreyer, 2011: 59, 60). Dreyer’ın da bu ayrımla gösterdiği gibi, kentin bir metin olarak *nasıl okunacağı* hangi yaklaşım veya disiplin açısından çalışmayı yürüttüğünüzle ilişkilidir. Bir mimari göstergibilim çalışması yürütüyorsanız mimari dille ilgileneceksinizdir ve kentsel metinleriniz veya anlam-birimleriniz mimari bileşenler olacaktır (Dreyer, 2011: 61).

Preziosi’ye göre, başlangıçta üretici tarafından planlanmış (kasıtlı) olsun ya da olmasın çok modlu⁸³, çok işlevli ve çok boyutlu doğasıyla kentteki göstergibilimsel süreç (semiosis) *sabit* olarak düşünülememelidir. Kenti bir metin veya nesne gibi, yapılı çevrenin görünümü üzerinden -eşzamanlılıkla- okumak veya yorumlamak, indirgemeci olacak ve yanlış yorumlamaya (misreading) yol açacaktır. Kent bunun yerine bir *durum* veya *ilişki* (*occasion*) olarak ele alınmalıdır. Kent, yapılı çevrenin anlık görünümünden fazlasıdır; bu görünümün de arkasındaki nedenselliğe işaret eden farklı kültürel bağlamların içinde sosyo-politik, felsefi ve dinsel çekişmelerin yeridir (Preziosi, 2011: 227; 231-232).

Preziosi’nin işaret ettiği kentin bir metinden ziyade bir durum veya ilişki olarak okunabileceği görüşünü, Pauwels kenti kentliler tarafından sürekli yeniden yazılan bir *palimpsest* olarak tanımlayarak ifade etmiştir. Pauwels’e göre kentsel mekânda bazı eserlerin yıkılarak yerine yenilerinin gelmesinde, bu eserlerin işlev değişiklikleriyle yeniden anlamlandırılmasında görünür olan, kentte geçmiş zaman ve şimdiki zamanın eşzamansız biçimde katmanlaşmasıdır. Bu katmanlaşmada tarihsel, politik, sosyal, kültürel, ekonomik, dinsel söylemler iç içe geçer. Normlar ve değerler kentsel

⁸³ Mod/kip, Cevizci’de “Tarz, tavır, varlık durumu. Bir şeyin varolma, ortaya çıkma ya da sunulma tarzı. ... Niteliklerin birleştirilme tarzı. ... Bir şeyin, onu o şey, ve başka şeylerden ayrı bir şey olarak tanımamıza imkân veren formu” şeklinde tanımlanmıştır (2000: 506).

nesnelerde somutlaşırken, sosyal doku da rutin davranışlarda, olaylarda, büyük etkinliklerde ve kentin kullanılma biçimlerine dair göstergelerde görünürlük kazanır (Pauwels, 2009: 263). Stratmann da Pauwels’e referansla “kentsel palimpsest” teriminin kentsel gerçekliğin çok katmanlı (sosyal, tarihsel, fiziksel demografik, politik, ekonomik) yapısını anlatan bir metafor olarak kullanıldığını belirtmiştir (2011: 119).

2.3.4.2. Mekânın Üretiminde Anlam ve Gösterge

“Bir şehirde yaşarken aynı zamanda şehir de bizim içimizde yaşar” (Preziosi, 1991: 5).

Kentsel göstergebilim bir yaklaşım olarak yeniyse de insanın varoluşundan bu yana çevresiyle ilişkisinde doğal ve yapay mekânsal göstergelerden yararlanması, belirli nesne ve olaylara anlam yükleme, bu anlamların kültürel kodları olan topluluklarda ortak dile ve iş birliğine yol açması insanlık tarihi kadar eskidir. Dumanın ateşin varlığını göstermesi, kaçan bir hayvanın bir yırtıcının onu kovaladığının göstergesi olabilmesi örüntüsü insanın hayatta kalmasının da anahtarı olagelmıştır. Hatta J. Grange’e (1999) göre “göstergesel etkinlik” yani *semiosis* insanın hayatta kalmasının, toplumsal açıdan da anahtarıdır. Tarihsel, arkeolojik ve antropolojik çalışmalarda insan yerleşimlerinde mekânsal öğelerin dizimi, konumlanması gibi niteliklerinin ekonomik yapıya, toplumsal hiyerarşilere, çeşitli kültürel ve dinsel algılayışlara içkin (genellikle toplumsal uzlaşının ve ortak imgelerin de mevcut olduğu) sembolik anlamlarla doğrudan ilişkili olabildiği görülmektedir.

Kentler ekonomik ve duygusal açılardan “takas yerleri” olarak tanımlanmıştır (Calvino, 2012: 13). Buna kentlerin göstergelerin, mesajların, ideolojinin, sosyal normların takas yerleri oluşu da eklenebilir. Kentsel mekânda anlamlandırma sürecinde kentte gördüğümüz her nesne, yapı, mekân veya olayın bir anlam ile yüklü olduğu ifade edilebilir. Bu anlamın içerisinde olduğu kentsel sistemdeki dizimsel ve paradigmatic

boyutlar bir arada kentsel göstergebilimi mümkün kılmaktadır. Kentte anlamlandırma, mekânın (teknik ve yönetsel açıdan) üreticileri ile kullanıcıları (kentliler) arasında karşılıklı ve kesintisiz olarak bir anlamın iletildiği göstergebilimsel bir süreçtir. Kentin üretimi işlevsel olduğu kadar ideolojik temellere de sahiptir (Krampen, 2007: 88-89).

Kentte mesajların mimari nesneler ve kentsel mekanlar aracılığıyla göndericiler tarafından alıcılara gönderildiği; kentsel mekânın bir iletişim alanı (sphere'i) olduğu, dolayısıyla kentte anlamın bu iletişim alanında üretildiği öne sürülmektedir (Erdönmez, 2014: 11). Yani mekânsal göstergeler bu anlayışa göre görsel ve mekânsal iletişimde iletinin bir bileşenine indirgenmektedir (Altuncu ve Kasapseçkin, 2013). Ancak kentte sürekli bir mesaj iletimi yaşanmakla birlikte her kentsel olgu, yapı ve olay iletişim amacına yönelik değildir. Öte yandan kentsel mekân da bir iletişim sürecinden ibaret değildir. Üretim ve sınıf ilişkilerinin sürekli yeniden belirlendiği sosyo-ekonomik devinim kentin temel niteliği olup kentte anlam da bu devinimde oluşmaktadır. Bu süreci mesajların iletilmesine veya basit bir iletişim (mesaj-gönderici-alıcı-geri bildirim) düzeneğine indirgemenin belirli sakıncaları olacaktır. Öncelikle “gönderici”nin gönderdiği “mesaj”ın “alıcı” tarafından alınabilmesi için toplumsal uzlaşının ürünü olan ortak toplumsal kodun veya dilin var olması gerekir. Bu, ilk olarak kentlerin ve kentsel “mesajın” muhatabı olan kentlilerin ve ziyaretçilerin heterojenliği (kentin doğası gereği) varsayıldığında her zaman mümkün olmayacaktır. Hall’ün de belirttiği gibi anlamın iletimi süreci “eşit olmayan bir değiştokuştur” ve şeffaf değildir; mesaj “simetrik biçimde” ileilmeyecektir (2017a: 11; 2017b: 29; 1999: 510).

İkinci olarak aynı kültürel veya sınıfsal özelliklere sahip gruplarda dahi bireysel farklılıklar mesajın alımlanmasını farklılaştıracaktır. Öte yandan kentte anlam dilsel iletişim sürecindeki gibi iletilmez. İlkin, “mesaj” iletildiği anda bir “geri bildirim” oluşmayacaktır. Gündelik yaşam veya ziyaret güzergahları bireye özgüdür. Dolayısıyla

iletilmek istenen “mesaj” da zamana yayılmış biçimde ve bireysel farklılıkların tesiriyle alımlanacaktır. Ayrıca “alıcı” da sabit olmayan, değişken bir kategoridir. Bir mekân üretilirken işlevsel, sembolik, estetik vb. açılardan farklı görevlere hizmet etmek üzere kurgulanır. Bu görevlerden yararlananlar farklılaşabileceği gibi, başta verilmek istenen “mesajın” muhatabı da her zaman kentliler (kentteki şu veya bu grup) değildir. Kentsel mekân üretimi, küresel piyasalara, girişimcilere ve yatırımcılara, turistlere yönelmiş olabilir. Ayrıca kentin tümel içerisindeki tikel niteliği ve pozisyonuna yönelik bir anlam üretme girişimi de söz konusu olabilir. Kentte belirli biçimlerde mesaj iletilmekteyse de bu göndericinin sabit olduğu bir süreç değildir. Mekânda anlam üretimi sadece yönetici ve plancılar tarafından değil kentliler tarafından da gerçekleştirilmektedir. Sonuç olarak kentin bir iletişim sürecinden ibaret görülmesi, alıcıların ortak bir kod ve dil ile bu mesajı alıp alamayacağı, mesajın nasıl iletilebileceğinin de müphemliğe teslim olduğu bir metafordan ibaret kalacaktır. Kentlilerin mekânı kullanma ve kendilerine özgüleme biçimleri de bir mesaj iletir (bir anlam üretir). Mekândaki nesnelerin gündelik kullanım biçimleri de anlam üretici pratiklerdir (Hall, 2017a: 9). O halde kentte anlamın nasıl üretildiğine, kim tarafından, kime yönelik olarak ne biçimde üretildiğine ideolojik bir okumayı mümkün kılan bir yaklaşım için göstergebilimin dilsel ve iletişimsel terminolojiden görece olarak ayrıştırılması gerekecektir. Ancak bu biçimde göstergebilimin kenti ideolojik açıdan okumadaki katkısı anlamlı olacaktır.

Bir kentsel mekândaki dizim, dizimdeki, üsluptaki veya yapılarıdaki bir değişim kentlilerin imgelemelerini, belleklerini ve kentsel aidiyetlerini etkilediği kadar gündelik davranışlarını da yönlendirmektedir (Cheshmehzangi, 2014: 805). Hatta Lefebvre’e göre mekân gündelik hayattaki mikro jestleri ve makro-jestleri de *yaratır* (2014: 227-229). Bir örnek ile açıklayacak olursak, kentte yer alan tarihî bir kapalı çarşının kentte öncelikle ekonomik bir işlevi vardır. Öte yandan sosyal bir rolü olduğu gibi mimari ve

estetik bir işlevi de haizdir. Bir kapalı çarşının planlaması, tasarımı ve içerisindeki işyerlerinin dizimi kullanıcılara bir mesaj vermektedir. Kapalı çarşıda hangi ürünün nerelerden alınacağı vb. kullanıcılara dizim aracılığı ile sunulan mekânsal kod tarafından yönlendirilmektedir. Bu kod çarşının sokaklarının isimlendirilmesinden, birbiriyle ilişkili ürün ve hizmetlerin birbirine yakın yerleşmesine kadar birçok alanda kendisini göstermektedir.

Fauque’a göre kentte anlam, kentsel mekânın üreticileri olan teknik üreticileri tarafından çoğu zaman bu kararı neden verdiğini rasyonelleştirecek bir söylemin üretilmesi ile yaratılmaktadır. Bu söylem tarafsız değildir; aksine ideolojiktir. Aralıksız olarak üst üste eklenen ve farklı mantık dizgelerinin işlevsel, ekonomik, teknolojik, estetik vb. söylemleri dayattığı sınırlamalara dayanan bir ideolojik söylem söz konusu olmaktadır (Fauque, 1986: 141-142). Castells’e göre kent planlaması, siyasi ve toplumsal içerikleri olan, sembolik yönlerine de müdahale ederek kentsel mekânı biçimlendiren bir ideolojik söylemdir (2014: 134-138).⁸⁴ Bir tür gelecek projeksiyonu olan planlama işi, asgari olarak plancının planlama hakkındaki fikirlerini ve ütöpik veya hayata geçmiş planlama örneklerini içeren bir “zihinsel set”e dayanır (Tekeli, 2009: 88, 91). Stratmann’a göre de toplumsal değer ve normlar -kasıtlı veya kasıtsız bir şekilde- planlama kodlarına yansıtılır. Yazılı olsun veya olmasın bir kod düzenine dayanan planlamada esas olan ise bu içeriğin nasıl yorumlandığı, nasıl uygulandığıdır (Stratmann, 2011: 118). Bu bağlamda sosyal davranışlar, alışkanlıklar ve dinamikler de planlamayla oluşan kentsel göstergelerin fiziksel niteliklerinden etkilenmektedir. Örnek olarak bir toplu taşıma aracı bekleme alanına yerleştirilen bankların materyali veya birbirine mesafesi bu alanda sosyalleşmeyi veya evsizlerin uyumasını vb. önleyici

⁸⁴ Lagopoulos, mekânın (semiyotik-dışı) ekonomik, ideolojik ve politik sistemlerin her birinin bir “dışavurumu” olduğuna yönelik vurgusu nedeniyle Castells’i kentsel göstergebilimin öncülerinden biri olarak kabul etmiştir (1984: 607).

mahiyette olabilir (Wagner, 2011). Bu türden uygulama örnekleri, kentlilerin deneyim ve davranışlarının kentsel mobilya aracılığıyla da yönlendirildiğini göstermektedir. Hatta Preziosi'ye göre yaratılan fiziksel ve sosyal kent dokusu kent imgesini yönlendirmek ve kentlilerin davranışlarını kontrol ederek onları şekillendirmek için kullanılan bir cihazdır (1991: 5).

Gottdiener'a göre, kentsel mekân toplumsal süreçlerin basit bir taşıyıcısı değildir; göstergebilim-dışı süreçleri, yani tarihsel, ekonomik ve politik bir sürecin ve sınıflı toplumun nihai sonucunun bir temsili olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda belirli grupların çıkarını yeniden üretmeye ve diğerlerine karşı kullanmaya da hizmet eder (Gottdiener, 1986: 214, 217). Yasal düzenlemelere egemen olan ideolojiler ve politik arka plan bu süreçte etkilidir. Ancak kentte oluşturulan anlam ve imgeler yalnızca mimarlar, iş insanları, finansçılar gibi gruplar tarafından üretilmez. “Şehir hakkı” kapsamında kentlilerin habitat, özgürlük, sahiplenme hakları, kenti kendi amaçları doğrultusunda değiştirme, yeniden icat etme ve kullanma hakkı bağlamında da kentsel mekânda anlam üretimi söz konusu olmaktadır (Harvey, 2013: 44; Harvey, 2016: 257; Lefebvre, 2016b: 151). Kent sakinlerinin mekânı nasıl yorumladıkları, deneyimledikleri, kendilerine özgüledikleri de kentsel anlamı belirler, değiştirir, yeniden yazar. Kentin gündelik kullanıcıları kadar, egemenlik mücadelesi esnasında baskılanan ya da egemen değerlerden ayrışan grupların muhalif tutumları ve pratikleri de kentte anlamın üretimine dahildirler (Gottdiener, 1986: 214-215; Harvey, 2016: 257; Stavrides, 2016: 27). Kentte anlam sınıfsal, dinsel veya etnik toplulukların üyeleri açısından veya farklı tarihsel dönemlerde, değişen siyasi koşullara bağlı olarak kökten değişkenlik arz edebilir (Kalwa, 2008: 9; Preziosi, 1991: 4). Kentte tasarım ve reklamcılık ürünü görsel göstergeler kadar, egemen tasarım kodlarının dışında sokak dansı, grafiti gibi biçimlerde kenti kendilerine özgüleyen grupların ürettiği görsel göstergeler ve sanatsal

etkinlikler de anlamlandırma sürecinin parçasıdır (Gottdiener, 1986: 214-215; Rohleder ve Kindermann, 2020: 10).

Öte yandan turistlere yönelik olarak yaratılan ve bir pazarlama aracı olarak kullanılan kent imajı aracılığıyla sunulan anlam da kent sakinininkinden farklılaşacaktır. Çoklu-kodlu bir yapıya sahip olduğu için kentte anlamın oluşumu ve kentsel gösterge sistemlerinin farklı toplumsal gruplar tarafından farklı biçimde algılanması, kentsel mekânın kullanım değeri-değişim değeri bahsinde yaşanan toplumsal gerilimde örneğini bulur (Gottdiener, 1986: 206-207).

Tarihsel bir değişim kentsel göstergelerin değişimine de yol açacaktır. Demek oluyor ki kentsel göstergelerdeki bir değişim bir kentin ve hatta bir ulusun ve devletin geçirdiği tarihsel, toplumsal ve paradigmatik dönüşümü okumaya da aracılık edecektir (Yanushkevich, 2014: 43, 46). Berlin duvarının yıkılması, S.S.C.B. dağıldıktan sonra Stalin ve Lenin heykellerinin sökülmesi bunun örnekleri olarak ifade edilebilir. Ankara’da Anıtkabir ve eski TBMM binası, Çanakkale’deki Şehitler Abidesi, Bosna-Hersek’teki Mostar Köprüsü, New York’taki Özgürlük Anıtı gibi yapılar kent kimliğini tamamlayan ve gerek kentliler gerekse yerli ve yabancı turistler için o kentin kimliğini imleyen birer gösterge, kent imajının bir parçasıdır. Bunun yanı sıra ulusal kimliğin bir parçasıdır ve hem kent hem de ulus açısından bir söylem inşa ederler. Öte yandan kimi sanat yapıtları da kent kimliğinin parçası oldukları kadar bir dönemi de temsil ederler. Michelangelo’nun Davut heykeli Floransa’nın kimliğinin bir göstergesi olduğu kadar Rönesans’ın da simgelerindendir. Bu türden kentsel göstergelerin ihmal edilmesi veya yok edilmesi “hafızanın silinmesi” yoluyla “hafızanın manipülasyonu siyaseti” olarak tanımlanmaktadır. Berlin duvarının yıkılması bu türden bir örnektir (Busà, 2010: 159).

Kentin tarihsel mevkilerine postmodern mekân tüketiminin (temalı çevreler gibi) eklemlenmesi ile kent yeniden imajlandırılmaktadır ve belirli nostaljik unsurların seçilmesi aracılığıyla stereotipik ve daha “makbul” fakat nesnelliği şaibeli bir tarih sunulmaktadır (Busà, 2010: 160). Göstergebilimsel bir bakışla, kentsel bir unsurun ihmalî veya yok edilmesi kadar kentteki dizim içerisindeki diğer unsurların (boyut, mimari nitelikler vb. unsurlarla) ön plana çıkarılarak söz konusu nesnenin “gözden düşürülmesi” veya önemsizleştirilmesi de hafızanın manipülasyonu şeklinde değerlendirilebilir. Kentte yeni göstergelerin ortaya çıkması sonucu eski göstergelerle yeni göstergeler bir arada yaşamaya başlar ve eski ve yeni anlam dünyalarının iç içe geçtiği bir “semiosphere” oluşur (Yanushkevich, 2014: 43).

2.3.5 Kent Kimliğinin Toplumsal Kentsel Göstergebilim Aracılığıyla Çözümlemesi

Kentsel mekânın üretimi, bir anlam ve kimlik inşasına tekabül etmektedir. Mekân üretilirken, anlamı da belirlenmekte, mekân “tanımlanmaktadır” (Batuman, 2019a: 14). Calvino’nun bir “göstergeler kabuğu”nun altında gizlenmiş olarak tasvir ettiği (2012: 65) kentlerin kimliğinin anlaşılması ve ideolojik açıdan çözümlenebilmesi için bu göstergeler kabuğunun kaldırılması gerekmektedir. Burada kentin kimliğini temsil eden göstergelerin belirlenmesi ilk meseledir.

Kent kimliğinin çözümlenmesinde ilk adım, herhangi bir kentsel göstergeyi veya gösterge düzenini kent kimliğini temsil eden unsur olarak belirlememizin gerekçelerinin izah edilmesi olmalıdır. Kent kimliği betimlenebilmekle birlikte, elle tutulur, materyal bir kavram değildir; daha ziyade bir kentin diğerlerine göre ayırt edilebilir niteliklerini ifade eden soyut bir kavramdır. Maddî göstergelere dayanan toplumsal göstergebilim yaklaşımı içinse bu türden soyut bir kavramı incelemenin olanaksız olduğu belirtilebilir. Gottdiener ve Hutchison’a göre kentlerdeki sembolik yaşamın temel kaynaklarından biri

yapılı çevredir. Günümüzde, mimari eserler, ikonik yapılar, tabelalar, reklam panoları kenti ve alt kültür bölgelerini (etnik, dini, yaşa ve cinsiyete özgü) tanıtmaya yaramaktadır. Bu görsel göstergeler aynı zamanda güç ve refah simgelerini veya bir bölgenin sanayi, büyüme, vizyon, eğlence vb. yönlerini vurgulayacak biçimde mekânın sembolik bakımdan yeniden kimliklendirilmesinde de kullanılırlar. Sloganik reklamlar, grafik logoları gibi araçlar ve mimari bu kimliklendirmenin aracı konumundadır (Gottdiener ve Hutchison, 2011: 18-19). Günümüzde her kentin “yeniden kimliklendirilme usulleri” onları üreten kodlanmış ideoloji bağlamında (tüketim ideolojisi, postmodern eğilimler vb.) tek tipleşse de kent kimliği kavramı tabiatı gereği her kent için farklı ve özgün nitelikleri yani kenti bir diğerinden ayıştıran nitelikleri vurgulamaya yaramaktadır. Zamanın ve mekânın ruhundaki bu türden ideolojik temelli değişimlerin varlığı, kentlerin gösterge düzeni bakımından birbirlerine benzemesine yol açsa da kentler tamamıyla otantik kimliklerini kaybetmiş değildir. Daha önce sözü edilen Gottdiener’in öne sürdüğü gibi tüketim ve eğlence kodlarının egemenliğindeki Las Vegas ve Dubai bile farklı gösterge düzenleri yaratmaktadır ve kendilerini benzer biçimde tanımlamamaktadır. Egemen ideoloji ne olursa olsun kentlerin niteliklerinin birbirinden ayıştırılması kent kimliğinin (ve günümüz koşullarında kent imajı yaratımının) temel unsurudur. Özetle, temelde her kent kendi özgün koşullarından doğduğu için kent kimliğinin çözümlenmesinde seçilecek göstergeler ve gösterge düzenleri de o kentin özgünlüklerine dayandırılacaktır. Kent kimliğinin göstergebilimsel çözümlemesinde hangi göstergelerin tercih edileceği her bir kentin kendi nitelikleriyle ilişkili olacaktır. Dolayısıyla öncelikle bu özgünlükleri yaratan zeminin (tarihsel, toplumsal, kültürel, ekonomik koşullar) anlaşılması gerekmektedir.

Berking’e göre “[m]etinler metinlerin, semboller sembollerin, mimari mimarinin ve rutinler rutinlerin üzerine yığıl”arak kentin özgün kimliğini, anlamını oluştururlar

(2013: 230-231). Bu, kentin ve kent kimliğinin tarih içerisinde oluştuğunu söylemenin başka bir yoludur; kentler birer boş levha değildir. Kentin art zamanlı (diacronic) incelemesi tarihsel süreçteki değişimin dinamiklerini ele alacaktır. Kentin eş zamanlı (synchronic) incelemesi ise, belirli bir zaman kesitinde, o kesiti temsil eden bir sistem olarak ele alınması ile gerçekleşecektir. Esasen dizisel ve dizimsel çözümleme yönteminin ve göstergenin Hjelmslevyan (dörtlü) boyutlandırmasının arkasında bu art zamanlılığın ve eş zamanlılığın gözetilmesi mantığının bulunduğu söylenebilir. Gottdiener'a göre kentte eş zamanlılık dizisel ve art zamanlılık dizimsel düzeylere karşılık gelir (Gottdiener, 2005: 61). Toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı her ikisinin de kent kimliği açısından incelenmesini mümkün kılmaktadır.

Kent kimliğinin göstergebilimsel çözümlemesinde tarihsel araştırmadan sonra bir diğer önemli aşama kültürel araştırmadır. Bir kentin havasından veya tarzından, karakterinden, ayırt edici ve fark edilir niteliklerinden, silüetinden, ikonik yapılarından, tarihinden ve kültüründen söz edildiğinde onun semantik gücüne başvurularak kimliği ele alınmaktadır. Tarihsel, toplumsal ve kültürel değerlere yönelik araştırmacının edindiği bilgi kümesi kent kimliğinin oluşumunda o kent için farklı ve özgün nitelikteki göstergelerin anlaşılmasına (gösterge bileşenleri özelindeyse göstergenin içeriğinin tözünün anlaşılmasına) yarayacaktır.

Her biri içinde yaşadığı toplumun bir yansıması olan işlevsel, estetik ve sembolik katmanlardan oluşan kentsel mekânın okunması, karmaşık bir süreçtir (Hassenpflug, 2011: 49). Hassenpflug, bu okuma ve deşifre etme sürecinde sosyo-kültürel anlamların dahil edilmesini önermektedir. Ancak Hassenpflug'a göre bu okuma fiziksel mekân bileşenlerinde çoğunlukla bulanık ve dağınık durumdaki sosyo-kültürel mesajların açık ve anlaşılabilir bir biçimde tercüme edilmesi gerektirdiğinden

araştırmacının söz konusu sosyo-kültürel coğrafyaya dair bilgisi bu tercümeyi mümkün kılacak derinlikte olmalıdır (Hassenpflug, 2011: 58; 2010: 20).

Kentteki mimari ve planlama süreçleri sonucunda ortaya çıkan maddi, görsel ve görünür göstergeler gibi, her zaman maddi veya görsel olmayan toplumsal ve tarihsel göstergeler de kent kimliğini imleyen kentsel göstergelerden sayılabilir (Linda ve Kolomyeytsev, 2014: 125). Örnek olarak bir kentte tarihte yaşanan bir savaş, kentin yetiştirdiği bir kahraman, kentte gerçekleştirilen bir gösteri, eylem (Yanushkevich, 2014), festival, kentte belirli durumlar karşısında gerçekleştirilen ritüeller (lokma dağıtmak gibi) kent kimliğini imleyen göstergeler arasında sayılabilir. Kenti, harflerden, hecelerden ve sözcüklerden oluşan bir metin gibi kabul edip *okumak* yani anlamını deşifre etmek için yazıldığı dili bilmek gerekmektedir. Bu mekânsal dilin ise kültürel bir boyutu bulunmaktadır (Hassenpflug, 2010: 19). Öte yandan batı merkezli kavramlarla doğu kentinin analizinin sınırlı olduğu “Çin’in Kentsel Kodu” kitabında Hassenpflug (2010) tarafından ifade edilmektedir. (Örnek olarak Hassenpflug (2010) kamusal alan kavramının sivil toplum, demokrasi, katılım gibi çağrışımları nedeniyle açık ve kapalı kentsel alan kavramlarını kullanmıştır).

Kent kimliğinin çözümlenmesinde birçok yaklaşım ve metodun farklı biçimlerde kullanıldığı ve zaman zaman bu yaklaşım ve metotların bir arada kullandığı görülmektedir. Sonuçta, kent kimliğinin mercek altına alındığı bir toplumsal göstergebilim çalışmasında kentin kimliğini imleyen göstergelerin tespit edilmesi için o kentin özgünlüklerinin tarihsel ve kültürel bir okumayla anlaşılması gerekmektedir. Bu göstergeler tespit edildikten sonra toplumsal göstergebilimin dizimsel ve dizisel

Çözümleme yöntemi, Hjelmslev'in gösterge bileşenleri sınıflandırmasının yardımıyla çözümlenebilecektir.⁸⁵



⁸⁵ Örnek olarak Cheshmehzangi (2014) mekânın deneyimlenmesini, mekânsal dizimi fenomenolojik bir yaklaşımla birleştirerek kent imgesini ele almıştır. Cheshmehzangi bu şekilde bu iki yöntemden göstergebilimsel olanın insanın fiziksel çevresiyle ilişkisinde fiziksel ve morfolojik yönlerin göstergesel ve sembolik boyutlarının insan zihniyle ilgisini ortaya çıkarmaya; fenomenolojik olanın ise insan davranışı-çevre ilişkisini açıklamaya yönelmektedir ve çalışmasının mekânsal deneyime kapsayıcı bir kavram önerdiğini öne sürmektedir (Cheshmehzangi, 2014: 800). Bu türden örnekler, kullanılan yaklaşım kadar incelenen kentin kendine özgü nitelikleri sayısınca farklılaşacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KONYA’NIN KENT KİMLİĞİNİN TOPLUMSAL KENTSEL GÖSTERGEBİLİM YAKLAŞIMIYLA ÇÖZÜMLENMESİ

Kent kimliğinin göstergebilimsel çözümlemesinde tarihsel ve kültürel bir okumanın gerçekleştirilmesinin önemi, çalışmanın önceki bölümünde vurgulanmıştı. Bu öneme istinaden çalışmanın bu bölümünün ilk kısmında antik dönemde, Selçuklu, Osmanlı, Milli Mücadele ve Cumhuriyet dönemlerinde Konya’nın tarihi anlatılmaktadır. Konya’nın kent kimliğinin ve günümüzde Konya imajının oluşumunda en büyük yeri tutan Selçuklu dönemi, toplumsal kurumlarıyla birlikte ele alınmıştır. Cumhuriyet döneminden günümüze Konya’nın kent kimliğinin oluşumu imar planı izah raporları, belediyenin çalışma raporu vb. belgeler ile literatüre dayanarak aktarılmıştır. Bu ilk kısmın çıktıları hem tarihsel süreçte hem de günümüzde kent kimliğinin temel referanslarını ve özelliklerini anlamak bakımından önem arz etmektedir. Kent kimliğinin tarihsel süreç içerisinde oluşmuş belirli niteliklerinin ideolojik kurguyla birlikte nasıl bir içeriğe ve maddi görünüme eriştiği anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda bu ilk kısmın, çalışmanın ikinci kısmına altlık teşkil etmesi amacıyla, Konya’nın kimliğinde görünür biçimde ele alınan ideolojik anlam kodları tarihsel süreçteki durumlarıyla birlikte ele alınmaktadır. Özellikle Cumhuriyet döneminde Konya’nın kentsel planlama araçları ile nasıl planlandığı, bu süreçte oluşan kent kimliğinin süreç içerisinde paradigmatik açıdan nasıl dönüştüğü ele alınmaktadır. Mekâna egemen olan ideoloji, planlama belgeleri, büyükşehir belediyesi resmi internet sitesi, resmi kurumların internet siteleri, politika belgeleri, resmi kurumların tanıtım broşürleri, reklam ve pazarlama broşürleri, ulusal ve yerel haberler türünden belgelerde görünür olmaktadır (Kim, 2010: 745; Nas vd. 2011: 11). Bu kapsamda bölümde literatürün yanı sıra kent planlamasıyla ilgili belgeler, büyükşehir belediye başkanlarının

söylemleri, büyükşehir belediyesinin haberleri, broşürleri, ulusal ve yerel haber metinleri türünden materyallerden yararlanılmaktadır. Bu açıdan çalışmada kent kimliğini belirleyen göstergelerin ve kentin imajının nasıl sunulduğunun ortaya çıkarılması amacıyla belgesel, tanıtım videosu, fotoğraf vb. görsel materyallerden de yararlanılmaktadır.

3.1. Konya'nın Kent Kimliğinin Referanslarının Göstergebilimsel Çözümlemesi

3.1.1. Konya'nın Tarihi

3.1.1.1. Antik Dönemden Anadolu Selçuklu Devleti Dönemine Kadar Konya

Konya'nın içerisinde yer aldığı "Lykaonia" bölgesinin adının, Hitit yazıtlarında söz edilen Lukka sakinleri anlamına gelen Lukawani sözcüğünün Luvilerin diline dönüştürülmüş bir biçimi olduğu öne sürülmüştür (Bryce, 1992: 125).⁸⁶ Konya'nın adının kökeninin Frig dönemine dayandığı (M.Ö. 8-7. yy.), Frig dilinde Kawania olduğu ifade edilmektedir (Baykara, 1998: 1). Eikonieon veya İkonyum (İconium) adıyla ilgili bir iddia ise Yunan mitolojisinde Perse'nin Lykaonia'da Medusa'nın başının resmini bir direğe asmasından sonra kasabanın adının *resim ülkesi* anlamındaki İkonyum olduğu yönündedir (Gordlevskiy, 2015: 199; Texier, 2002b: 309).

Kapadokya, Phrygia, Dağlık Kilikya, Pisidia, İsauria, Homanades, Laranda gibi bölgelerle çevrili olan Lykaonia'nın sınırları tarihsel süreç içerisinde güç mücadelelerine ve savaşımlara bağlı olarak birçok kez değişmiştir. Texier, Roma döneminde on bir yönetim merkezinden biri olan Lykaonia'da 14 şehir olduğundan söz etmiştir (2002a: 17). Lykaonia'nın sınırlarının nereye kadar uzandığı da belirsizdir fakat bugünkü Konya ve Karaman'ı içerdiği ifade edilebilmektedir (Kurt, 2015; Önder, 1971: 11).

⁸⁶ Lukka topraklarının Likya bölgesine kadar uzanmış olduğu, Likya'da konuşulan dilin Luvice'ye dayandığı ve Lukkalıların Luvice konuşan bir halk olduğu ifade edilmektedir (Bryce, 1992: 129). Dolayısıyla, Lykaonia'nın Lukawana adından da türetilmiş olması da şaşırtıcı olmayacaktır.

Konya'nın tarihi pre-historik dönemlere dayanmaktadır. Neolitik döneme tarihlenen Anadolu'nun en eski yerleşimlerinden birisi olan Çatalhöyük'ün (Çumra) yer aldığı Konya'da proto-Hititler, Hititler ve Frigler yaşamıştır. Ksenophon (ö. M.Ö. 354) *Anabasis*'te, Cyrus ile birlikte İkonyum ve Lykaonia'ya yaptığı seferini kaleme almıştır. Konya Meram-Gökyurt mahallesinde bulunan Kilistra Antik Kenti erken dönemde Hristiyanlığın yayıldığı bir yerleşim olmuş ve zaman içinde hac merkezi durumuna gelmiştir. Kilistra erken dönem Hristiyanlığına dair önemli bilgiler sunmaktadır (Texier, 2002b: 312; Breytenbach ve Zimmermann, 2017). Yeni Ahit'te (Elçilerin İşleri, Habercilerin İşleri ve Timoteyus bölümlerinde) Aziz Pavlus'un Barnabas ile birlikte misyonerlik faaliyetleri için İkonyum ve Kilistra'ya seyahat ettiklerinden söz edilmektedir. Yine Azize Thekla ve Timoteus, Kilistra'da yaşadığı rivayet edilen önemli dini figürler olmuştur.

Konya tarih içerisinde Lidyalıların, Perslerin (Ahamenişler), (antik) Makedonya Krallığı'nın (M.Ö. 333), Selevkosların (M.Ö. 323), Bergama (Pergamon) Krallığı'nın (M.Ö. 188), Kapadokya Krallığının ve Galatya Krallığının, Romalıların (M.Ö. 25), Bizansın (M.S. 395-1084), Emevilerin (8. yüzyıl), Abbasilerin (9. yüzyıl) eline geçmiştir (Bahar, 2013: 240, 243).⁸⁷ Roma'da bölgelerin sınırlarının değişmesi nedeniyle Konya ve çevresi Galatya, Pisidya, Ciicia, İsaوريا, Lykaonia sınırlarında yer almış; el değiştirdikçe Claudiconium, Colonia Aelia Hadrriana İconiensium gibi farklı isimlerle de anılmıştır (Bahar, 2013: 242; Breytenbach ve Zimmermann, 2017: 132; Önder, 1971: 12-14). Konya bir dönem Galatyalıların merkezi olmuştur. Lykaonia'nın

⁸⁷ Bahar'a göre bugünkü Konya, Roma devrinde yedi ayrı bölgeye yayılmıştır: Konya'nın merkezini oluşturan İkonyum ile bugünkü Karatay, Meram ve Çumra ilçeleri Lykaonia bölgesinde; Ereğli, Karapınar, Halkapınar ve Emirgazi ilçeleri Kapadokya bölgesinde; Hadim ve Taşkent ilçeleri Dağlık Kilikya ve İsaوريا bölgelerinde; Bozkır, Hadim, Ahırılı ve Seydişehir İsaوريا bölgesinde; Akşehir, Çeltik, Doğanhisar, Ilgın, Kadınhanı, Sarayönü, ve Yunak ilçeleri Lykaonia ile Phrygia bölgelerinde; Tuz Gölü ve çevresi ise önce Phrygia daha sonra Galatların bölgeye göç etmeleriyle birlikte bu isimle anılan Galatya bölgesinde; aynı şekilde Kulu, Cihanbeyli ve Altınekin de Galatia içinde bulunmaktaydı (Bahar, 2013: 239-240).

merkezi durumunda olan İkonyum Roma döneminde önemli yerleşimlerden biri haline gelmiştir.

3.1.1.2. Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Konya

Türklerin Anadolu'yu fethetmeye başladıkları 11. yüzyılda Bizans egemenliğindeki Anadolu'da kültürel ve dini açıdan bir birlik olmadığı; Türklerin fethiyle sağlanan ekonomik birliğin, fethin Rumlar, Ermeniler ve Süryaniler gibi gruplarca olumlu karşılanmasının sebebi olduğu ifade edilmektedir (Ortaylı, 2010: 99-100). Bizans'ın yaşadığı siyasi karışıklıkların etkisiyle Anadolu'da fetihlerini sürdüren Süleyman Şah tarafından kurulan Anadolu Selçuklu Devleti 1075-1308 yılları arasında varlığını sürdürmüştür.

Anadolu Selçuklu devletinin ilk başkenti İznik olmuş, daha sonra I. Kılıçarslan döneminde Konya başkent olarak belirlenmiştir. Sultan Mesud'un hükümdarlığı döneminde ilk Anadolu Selçuklu parası basılmıştır. Bu dönemde Konya, Niğde ve Afyonkarahisar bölgelerinden oluşmakta olan Anadolu Selçuklu devletinin sınırları Sultan Mesud'un ölümünde Eskişehir, Ankara, Çankırı, Kastamonu ve Elbistan'a kadar ulaşmıştır. Kayseri, Sivas, Amasya, Tokat, Niksar ve Malatya toprakları Danişmendlilerden Anadolu Selçuklularına II. Kılıçarslan döneminde kazandırılmıştır. II. Kılıçarslan'ın medrese yaptırdığı, altın para darp ettirdiği, kervansaray inşa ettirdiği bilinmektedir. Anadolu Selçuklu Devletinin altın çağı olarak nitelendirilen I. Keykubat döneminde ise ülkenin sınırları Erzurum, Van, Antalya'ya ulaşmıştır. I. Keykubat, Aksaray-Konya ve Kayseri-Sivas arasında olmak üzere iki kervansaray, ulu camiler ve Konya'da bir hastane inşa ettirmiştir. I. Keykubat'ın ölümüyle birlikte Anadolu Selçuklu Devleti'nin yükseliş devrinin bittiği ve yerine geçen II. Keyhüsrev dönemiyle birlikte çöküşünün başladığı kaydedilmektedir (Sümer, 2009: 380-382).

Anadolu Selçuklu Devleti'nin son dönemi taht mücadeleleri içinde geçmiştir. Gerek sarayın içindeki gerekse medreselerin, tarikatların ve esnaf birliklerinin mücadelelerinin siyasi karışıklıklar ölçüsünde arttığı kaydedilmektedir (Ülken, 2017: 462). Saadettin Köpek'in yol açtığı iç karışıklıklar ve Baba İshak isyanı gibi nedenlerle II. Gıyaseddin Keyhüsrev dönemiyle birlikte Anadolu Selçuklu Devleti zayıflamaya başlamış, 1243'te Moğollarla yapılan Köseadağ Savaşı'nda mağlup olmuş ve İlhanlıların egemenliğine girmiştir. II. İzzeddin Keykavus döneminde Moğollar Konya'yı kuşatmış, Konya Kalesi'nin bazı kuleleri bu kuşatmada yıkılmıştır. Anadolu Selçuklu Devleti, Köseadağ Savaşı'nda aldığı yenilgiden sonra yapılan barışın sonucunda Moğollara yıllık vergi ödemeye başlamıştır. 1284 yılında tahta çıkan II. Mesud dönemindeki Moğol tahakkümü ve ağır vergilerden halkın mustarip olmasıyla Gazan Han'ın isteği üzerine II. Mesud Hemedan'a gönderilmiştir. 1298 yılında tahta çıkarılan III. Alaeddin Keykubat'ın Osman Gazi'ye “sancak, davul, kılıç, at ve hil'at”⁸⁸ gönderdiği, bu temsili hareketle ona beylik vermiş olduğu öne sürülmüştür.⁸⁹ Moğolların müdahaleleri ve istilaları ile zayıflayan Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışı II. Mesud'un ölümüne, yani 1308 yılına, tarihlendirilmektedir (Önder, 1971: 18-26; Sümer, 2009: 382-383).⁹⁰

⁸⁸ Hilat “eskiden, padişah veya vezir tarafından takdir edilen, beğenilen kimseye giydirilen süslü elbise, kaftan” olarak tanımlanmaktadır (Develioğlu, 2006: 370).

⁸⁹ Bu iddiaya Matrakçı Nasuh da II. Alâeddin'in Osman Bey'e davul, alem, at, kılıç ve hilat verdiği şeklinde yer vermiştir: “Bizüm leşkerimiz azdur. Sultân Alâüddîn-i sâniiden yardım taleb idelüm” didiklerinde Konya'ya âdem gönderüp cemî'-i ahvâllerin bildirüp Sultân Alâüddîn-i sâni dahi bu fetihleri işidicek şâd olup tabl ve alem ve kılıç ve at virüp buyurdi ki “Sâhibün Karahisâr 'dan bir niçe bin halk Osmân'a mu'âvenete varalar Sultân Alâüddîn-i sâniiden tabl ve alem ve kılıç ve at ve hil'at-ı şâhâne yetişüp hemân-dem erbâb-ı dîvân ve erkân-ı a'yân ârâste olup dîvân-ı sultânî müretteb kılup sancak açılıp...” (Matrakçı Nasuh, 2019: 126). Mikail Bayram ise hem III. Keykubat'ın hükümdarlığının kısa sürmüş olması hem de Moğol egemenliği altında böyle bir hamlenin mümkün olmayacağı gerekçeleriyle bu iddiaların doğru olmadığını ifade etmektedir (Bayram, 2010b: 162).

⁹⁰ Selçukluların Bizans'la münasebetleri olagelmiş, hatta kimi Selçuklu sultanları Bizans'a sığınmışlardır (Gordlevskiy, 2015: 131). Gordlevskiy'e göre Selçuklu döneminde yaşanan taht mücadeleleri ve *feodallerin* çok güçlenmesi sultanların Konya'dan kaçmasına, Konya'nın ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin kan kaybetmesine neden olmuştur (2015: 138).

Bu dönemde özellikle köylerde oluşan yoksulluğa bağlı olarak göçebe Türkmenlerin desteklediği Anadolu beylikleri kurulmuştur (Ortaylı, 2010: 149).⁹¹

3.1.1.2.1. Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Konya'nın Demografisi ve İmarı

1085 yılında Selçuklular tarafından fethedilen Konya, I. Kılıçarslan döneminde Anadolu Selçuklu Devleti'nin başkenti olmuştur. Baykara, Selçuklu'nun başkent olarak yer seçimi kararında kentin merkezi konumunun yanı sıra Alaaddin Tepesi'nin⁹² yüksekliğinin savunmaya elverişliliğinin Türkler açısından önemli olduğunu öne sürmektedir (Baykara, 1998: 12). Konya'nın ve çevresinin iklimi ile doğa koşullarının yerleşime elverişliliği ve Anadolu Selçukluların kuruluş döneminde onlara destek olan Danişmendlilerin elinde bulunan savunmaya elverişli Sivas ve Kayseri kentlerine hamle yapmalarının uygun olmaması nedenlerinin de başkent seçiminde etkili olduğu ifade edilmektedir (Hacıgökmen: 2019b: 70-73).

Özcan, Anadolu Selçuklu kentini “Anadolu’da Hristiyan-Bizans kent kültürü mirası üzerinde tarihsel kökenleri Orta Asya ve İran coğrafyasına uzanan Türk-İslâm toplumunun mekânsal gereksinimlerine göre uyarlanmış ya da Türk-İslâm toplumunun geleneksel yaşam biçimine göre yeniden yapılandırılmış mekânsal organizasyonlar” şeklinde tanımlamıştır (2012a: 13). Anadolu Selçuklu döneminde taşrada ve kırsal bölgelerdeki imar faaliyetlerine dair çok fazla bilgi bulunmamaktadır (Baykara, 2002: 236). Selçuklular Konya’ya geldiklerinde, bir yandan bazı eski yapıları işlev değişiklikleri ile kullanmış, öte yandan da yeni imar faaliyetleri yürütmüşlerdir (Baykara, 2002: 236). Güvenliğin sağlanması amacıyla II. İzzeddin Kılıçarslan (başlangıcı 1155) döneminde iç kale (Önder, 1971: 53), I. Alaeddin Keykubat

⁹¹ Selçuklu hükümdarları kronolojisi için bk. EK 2.

⁹² Literatürde ve resmî kaynaklarda “Alaaddin” sözcüğünün yazımında standart bir kullanımın olmadığı görülmüştür. Bu nedenle çalışmada sözcük kişi adı olarak kullanılırken “Alaeddin”, diğer kullanımlarda “Alaaddin” olarak kullanılmıştır.

döneminde (başlangıcı 1220) dış kale yaptırılmıştır. Selçuklular’dan önce bir “kale-kent” niteliğinde olan Konya’nın Selçukluyla birlikte açık-kente dönüştüğü, daha sonra surlarla çevrelendiğinde kentin yapısının kapalı-kent niteliğine dönüştüğü, nihayetinde kentin surların dışına doğru genişlemesiyle yeniden bir açık-kente dönüştüğü ifade edilmektedir (Tanyeli, 1987: 41, 53).

Zenginlerin vakıf faaliyetlerinin kentin imarında etkili olduğu ifade edilmekteyse de (Baykara, 2002: 236), onların kentin imarına yönlendirilmesinin sarayın etkisiyle gerçekleştirildiği de düşünülebilir. Örnek olarak Alaeddin Keykubat kalenin yapılması talimatını vermiş, dört kapı, birkaç burç ve bedenlerin masrafı hazineden karşılanırken kalan bölümlerin (burçların) masrafı bazı yöneticilere (Konyalı’ya (2007: 105) göre, 140 beye) üstlendirilmiştir (İbn Bibi, 1941: 99-100; Boran, 2014: 63). Alaeddin Keykubat’ın surları inşa sürecinde üslup olarak Türk, Rum, Fars ve Arap saray kültürlerinden alıntılar yaparak, kentin ve bölgesinin mitik ve tarihsel unsurlarını bir araya getirdiği yorumu yapılmıştır (Raby, 2004: 305). Anadolu Selçuklu döneminde başkent Konya’da bugün Alaaddin Tepesi olarak anılan höyüğün üzerinde kurulan Konya iç kalesi devletin ve kentin yönetim merkezi olmuş, askeri garnizonu içermiştir (Boran, 2014: 60).

Kentin yerleşik alanının sınırı olarak ifade edilebilecek olan dış kalenin, kentin ekonomik ve dini önemi nedeniyle, bu doğrultuda bir delil olmamakla birlikte Roma döneminde de var olduğu düşünülmektedir (Boran, 2014: 62; Önge: 2017). 13. yüzyılın ikinci yarısında dış surların bir kısmı Moğol Hükümdarı Baycu tarafından, kulelerden bir kısmı ise Karamanoğlu Mehmet Bey tarafından yıkılmıştır. Surların Konya’yı aldıktan sonra Fatih Sultan Mehmet tarafından tamir ettirildiği (1467) bilinmektedir (Boran, 2014: 64).

Konya'nın tipik İslam kentlerinden farklı olduğu, Orta Asya'daki Semerkant, Buhara gibi kentlere daha çok benzediği ve Bizans'tan da etkilendiği; bu çeşitliliğin mimari üslupta da izlenebildiği ve bununla birlikte Türk şehirciliğini en iyi yansıtan örneklerden biri olduğu öne sürülmektedir (Baykara, 1998: 133-134). Kentteki fiziksel mekân bileşenlerine bakıldığında, Konya'da çarşı meydanlarının halk için bir toplanma, kutlama ve şenlik ve resmî tören mekânı; darüşşifa sağlığı; zaviye, hankâh, mastaba ve ribatlar konaklamaya yönelik yardım kuruluşlarıdır (Baykara, 53-54; 78-83). Hankâhların dönem dönem bazı grupların (Ahiler vb.) etkisi altına da girdikleri, stratejik ve ticari önemi olabilen kervansarayların ise hayır işi olarak yapılan imaretten (hastane, cami vb.) farklı olarak ticaretin güvenliğini sağlamayı ve kârlılığını hedeflediği ifade edilmiştir (Baykara, 1998: 84; Gordlevskiy, 2015: 189).⁹³ Son olarak, Selçuklu döneminde kent çeperinde yoğun bir bahçe varlığından söz edilmektedir. Bu bahçelerden bir bölümü Selçuklu sultanlarına ve devlet adamlarına aittir. Halk da yaz aylarında bağlarda ikamet etmiştir (Baykara, 1998: 55; Önder, 1971).⁹⁴

Selçuklu'nın kuruluş döneminde kentin demografisine bakıldığında, Baykara, Selçuklular geldiğinde Konya'da yerleşik bulunan yerli halktan söz ederken 12. yüzyılda Alaaddin Tepesi'nin toplam büyüklüğüne dayanarak burada 1500 civarında

⁹³İbrahim Hakkı Konyalı'nın Konya Belediyesinin isteği doğrultusunda kaleme alarak 1944'te tamamladığı, 1964 yılında basımı gerçekleştirilen "Konya Tarihi" adlı eseri hâlihazırda Konya ile ilgili temel bir kaynaktır. Konya'daki tarihi yapılar için bk. Konyalı, 2007.

⁹⁴ Tarihçi İbn Bibi'nin şu sözleri dikkat çekicidir: "Şeytan, Sultan Gıyaseddinin gurur ve gıdabını ayaklandırdı, şehrin bağlarını baltalarla kestirdi, civardaki uzak ve yakın köşk ve sarayları külünklerle yıktırarak ateş verirdi" (İbn Bibi, 1941: 41). Görüldüğü üzere bağları ve mamur edilmiş alanları yok etmek şeytana uymanın ürünü olarak ele alınmaktadır. Yine İbn Bibi, Sultan Gıyaseddin'in o dönemde yaşayan bir bilgini idam ettirmesi üzerine "O kanın akıtılmağından ileri gelen uğursuzluk dolayısıyla Konya ve civarında oturanlar üç sene bostan ve meyve yüzü görmediler" demiştir (İbn Bibi, 1941: 43). Her iki alıntı da dönemin paradigmasını yansıtmaları bakımından önemlidir. Bağ ve bahçelerin ve yapıları çevrenin yok edilmesinin şeytana uymak olarak görüldüğü ifade edilebilir. Bilginlerin öldürülmesi gibi eylemler insanların doğayla ilişkilerini doğrudan etkileyebilecek *uğursuzluklara* yol açabilmektedir (İbn Bibi 13. yüzyılda eser veren İranlı tarihçidir. Eserlerinden Anadolu Selçuklu tarihi hakkında önemli bilgiler veren Muhtasar-ı Selçuknâme, "Anadolu Selçukî devleti tarihi: İbn Bibi'nin Farsça Muhtasar Selçuknâmesi" adıyla M. Nuri Gençosman tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek 1941 yılında yayımlanmıştır (Bk. Özaydın A. (1999), "İbn Bibi" **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 9: 379-382, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-bibi> E.T. 22.10.2021).

Rum nüfusun olduğu; Türkler Alaaddin Tepesi'nde iç kaleye yerleşirken yerli halkın da taşraya “sürülmüş” olabileceği ifade edilmektedir (1998: 105-107). Alaaddin Tepesi'nin kuzeyinde Türklerin ikamet ettiği, iç kalenin güneyinde ve sur dışında (bir ihtimal kapalı bir yerleşimde) Hristiyan mahallesinin bulunduğu; tepenin etrafının da ikamet bölgesi olduğu ve bu ikamet alanının Cumhuriyet döneminde kaldırıldığı ifade edilmektedir. Anadolu Selçukluları döneminde Selçuklu topraklarına Rum göçlerinin olduğu ve devlet eliyle iskân politikası yürütüldüğü görülmektedir (Boran, 2014: 61; Sümer, 2009: 380). Bu göçlerin de kentin demografik yapısını etkilemiş olması olasıdır.

Selçukluların egemenliği döneminde Konya'da yerli halkın yanı sıra farklı bölgelerden gelen Türk topluluklarının ve yine farklı İslam ülkelerinden gelen Müslüman grupların da yaşadığı, ticaret ve devletlerarası ilişkiler aracılığıyla farklı kültürlerin birbiriyle temas ettiği bir kentsel yaşamın var olduğu ifade edilebilir. Konya'ya bu tip bir ilginin gerekçesi Konya'nın başkent olmasıyla açıklanmaktadır (Baykara, 1998: 124). Bu ilginin bir diğer gerekçesi de bir kavşak noktasında olan kentin ekonomik yaşamı olmalıdır.

13. yüzyılda Konya'nın kent nüfusunun 30-35.000 civarında olduğu, surların dışında da nüfusun bu sayıya yakın olduğu, dolayısıyla toplamda yaklaşık 60.000 olduğu ve bu nüfusun içerisinde 6.000 gayrimüslimin olduğu tahmin edilmektedir (Baykara, 1998: 127-128). Yine Baykara'ya göre Konya'da yer alan üç gruptan ilki sultan ve üst düzey devlet görevlileri, ikincisi tüccar ve işçiler, üçüncüsü zanaatkârlardır. Bu gruplardan yöneticilerin ve devlet görevlilerinin bulunduğu ilk grubun en büyük tüketici kitlesi olduğu ifade edilmektedir. Ulema, hankâh şeyhleri, imamlar, sağlık görevlileri, hatip ve hafızlar ile öğrenciler topraksız maaşlı çalışanlar olarak ifade edilmektedir (Baykara, 1998: 114-117). Ülken ise toplumu üç kademeye ayırmıştır: 1. Saray ve yönetim zümresi 2. Medrese ve zahidler 3. Ahiler gibi grupların

da dahil olduğu halk (Ülken, 2017: 464-465). Selçuklu dönemi Konya'sında toplumsal grupların siyaset ve mülkiyet temelli mücadelelerinin olduğu, belirli grupların dönem dönem öne çıktığı görülmektedir. Konya'da mahallelere, o mahallede yaşayan seçkin veya zengin kişilerin adının verilmesi bu mücadelelerin bir yansıması olarak düşünülebilir (Baykara, 1998: 36).

3.1.1.2.2. Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Konya'da Ekonomik Yaşam

Doğu-batı ve kuzey-güney hattında önemli bir kavşak pozisyonunda olan tarihi İpek Yolu üzerindeki Anadolu Selçuklu Konya'sında ticaret gelişmiştir (Boran, 2014: 60). Bu dönemde kentin fiziki ve sosyal yapısına bakıldığında, öncelikle kentte ikamet alanı ve ticaret alanının birbirinden ayrı biçimde konumlandığı görülmektedir. Selçuklu kent düzeninde ticaret mekânlarının konumlandırılmasında ulu cami veya büyük bir mescidin bulunduğu merkezin yakınlarının seçilmesinin Selçuklu kentlerinin tipik birer Ortaçağ İslam kenti olmasından kaynaklandığı ileri sürülmektedir (Özcan, 2005: 271).

Ticarethanelelerin genellikle zanaat dalına göre gruplaştığı bir sıra düzen içerisinde yerleştiği görülmektedir. Konya'nın merkezi iş alanında üretim ve satış yapan esnaf birbirinden genellikle ayrılmış ve esnaf grupları mekânsal olarak zanaat ve hizmet türlerine göre (at pazarı, buğday pazarı, odun pazarı, koyun pazarı vb.) yerleşmiştir. Debbağlık (deri işleme) gibi bazı meslek kollarının ise halk sağlığı, kirlilik vb. gerekçelerle daha uzak konumlara yerleştiği görülmektedir (Baykara, 1998: 38-41; Ergenç, 2012: 39). Çarşıların isimlendirilmesi de üretilen veya satılan ürünlere göredir. Baykara, pazarda hâkim topluluklara göre de isimlendirme olduğundan söz etmektedir (Türkmen pazarı, Ermeni pazarı, Garibler pazarı gibi). Yine çarşılarda yer alan han ve kapanların da yaptıran kişinin veya içinde satılan ürünün adıyla anıldığı ifade edilmektedir (Baykara, 2002: 249). Selçuklu döneminde yerli Hristiyanların çarşılarının yanında Türk çarşılarının kurulduğu görülmektedir. Bu grupların arasında da ürün

türüne göre farklılaşma olduğu düşünülebilir; örnek olarak kuyumcuların Türk kökenli oldukları ifade edilmektedir (Baykara, 2002: 247, 249). Ticaret mekanlarının yakınında bir büyük caminin varlığı daha sonraki yüzyıllarda belirli Türk kentleriyle Konya'nın ortak noktası olmuştur. Konya Bedesteninin yakınındaki İplikçi Camisi bunun örneğidir (Ergenç, 2012: 219).

Ticaret mekânlarının yer seçimini etkileyen bir unsur da kent kapılarının varlığı olmuştur (Özcan, 2005: 271). Konya'nın ticari hayatında yıllık ve altı aylık panayırılar şeklinde veya haftalık ve günlük olarak kurulabilen pazarların ayrı bir yer tuttuğu ifade edilebilir (Baykara, 2002: 248-249). Pazarların kentin ve Alaaddin Tepesi'nin çevresinde muhtelif yerlerde konumlanmakla birlikte daha ziyade tepenin doğusunda ve kapılarda yoğunlaştığı düşünülmektedir (Baykara, 1998: 47). Konya'da dış surların inşa edilmesinden sonra, pazarların kapıların yanında kurulması değişikliğe uğramış; eski çarşı yangından sonra tamir edilirken yeni bir çarşı da kurulmuştur (Baykara, 1998: 42).

Şekil 1: Mehmet Önder'e Göre Dış Kale ve Şehir Kapıları

(1. Lârende Kapısı 2. Atpazarı Kapısı 3. Telli Kapısı 4. Aksaray Kapısı 5. Çeşme Kapısı 6. Ayas Kapısı 7. Ertaş Kapısı 8. Lâdik Kapısı 9. Silile Kapısı 10. İstanbul Kapısı 11. Antalya Kapısı 12. Yeni Kapı)



Kaynak: Önder, 1971: 52

Anadolu Selçuklularının ekonomik etkinliklerine gelindiğinde, yaygın biçimde hayvancılık, süt ürünleri üretimi, dericilik, halıcılık ve kilim dokumacılığı yapıldığı; çeşitli maden ürünlerinin ihraç edildiği; koyun ve at deri ve ürünlerinin ihraç edildiği (İran, Irak, Suriye'ye), Ankara tiftiği, ipek, pamuklu kumaş, halı ve börk, tahıl ve meyvelerin ihraç edildiği (Avrupa'ya) ve yine çeşitli kumaşların, hayvansal ürünlerin (kürk, bal) baharatların ithal edildiği ifade edilmektedir (Kucur, 2009: 384-385).

3.1.1.2.3. Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Konya'da Toplumsal Kurumlar ve Tasavvufi Ekoller

3.1.1.2.3.1. Sosyo-Ekonomik Kurumlar

Anadolu Selçuklu Devleti'in toprak düzeninde; Müslümanlara ait olan (öşrî), gayrimüslimlere ait olan (haracî), saltanata ait olan (mirî) araziler ile vakıf arazileri var olmuştur. Arazilerin vergi gelirlerinin askeri sınıfa devredildiği ikta sistemi uygulanmıştır. Fakat özellikle kent merkezi ve çevresinde özel mülkiyet de oldukça yaygın görülmüştür (Ortaylı, 2010: 104). Osman Turan'a göre ise Selçuklu'da toprak düzeni esasen mirî olmakla birlikte zaman zaman özel mülkiyete izin verilmiştir. Özellikle Selçuklu'nun son döneminde (askerî) iktaya dayalı mirî arazi rejimi bozularak özel mülkiyet artmış, İlhanlı devrinde de ikta düzeni sürdürülmeye çalışılmıştır (Turan, 2002: 191-193).⁹⁵

Sosyo-ekonomik olarak önem arz eden Anadolu Selçuklu müesseseleri; vakıflar, iğdişlik, muhtesiplik ve Ahilik teşkilatı olarak ortaya çıkmıştır. Vakıflar devlet tarafından kendilerine arazi mülkiyeti verilerek desteklenmiştir (Kucur, 2009: 384-385). Vakıfların pek çok işlevi olmakla birlikte, örnek olarak medreseler, şifahaneler, kervansaraylar vb. oluşturulurken vakfiyla birlikte kurulmuş ve vakıf gelirleri ile

⁹⁵ Moğol işgalinden sonra devlete ait (mîrî) arazilerin ikta sahiplerine satıldığı dolayısıyla 13. yüzyıl ortalarından sonra özel mülkiyete geçildiği ifade edilmektedir. Hatta 13. yüzyılda Selçukluların Moğolların vassalı durumuna geldikleri kaydedilmektedir (Gordlevskiy, 2015: 54; Ortaylı, 2010: 99).

öğrencilere, yoksullara, hastalara ve yolculara yardım edilmiştir (Kayaoğlu, 1985: 22, 24). Muhtesiplik, kentte pazar ve çarşıların denetiminden ve genel ahlaktan sorumlu olan “muhtesip” adı verilen kişiler aracılığıyla sürdürülen bir denetim pozisyonudur. Son olarak Selçuklu’da görülen iğdişlik kurumuna ilişkin Ortaylı, iğdişi *şehir âyanı*, iğdiş-başını ise *ayan reisi* olarak tanımlamaktadır (Ortaylı, 2010:103-104). Bir Türk kurumu olduğu ileri sürülen iğdişlik Ahilik öncesinde Anadolu’da var olan bir esnaf teşkilatıdır. İğdiş-başı esnafın temsilcisi ve aynı zamanda ticari hayatı denetleyen bir devlet görevlisidir. Selçuklu devrinde İğdişbaşılar çoğunlukla Müslüman olup Baykara sadece bir gayrimüslimin adının iğdişbaşı olarak kayıtlarda geçtiğini ve vakfiye kayıtlarından ticarete de Müslüman ve Türk nüfusun etkin olduğunu anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Ticarete aracılık eden, ticaret yapan hem kent halkının hem de sarayın erzak ve giyim eşyası, askeri malzeme gibi ihtiyaçlarını temin eden iğdişler, zaman içinde Karamanoğulları Beyliği ile iş birliği yapacak kadar güçlenmiş olmakla birlikte, siyasi ve ekonomik açılardan güç kazanan Ahiliğin iğdişliğin yerini aldığı görülmektedir. Ahilerin gayrimüslim zanaatkârlarla da ittifak ettikleri bildirilmektedir (Baykara, 2002: 248; Gordlevskiy, 2015: 176). Baykara’ya göre iğdişlikte ticaret, Ahilikte ise üretim ön planda olmuştur (Baykara, 1998: 61, 85-90, 109).

I. İzzeddin Keykâvus döneminde fütüvvet teşkilâtına girilmesiyle (1214) Ahilik kültürünün başladığı, bir esnaf örgütlenmesi olan Ahilik *teşkilatının* ise I. Alâeddin Keykubat⁹⁶ döneminde kurularak I. Alâeddin Keykubat’ın ölümünün ardından zayıfladığı belirtilmektedir (Kucur, 2009: 384-385). I. Alaeddin Keykubat, ahiliğin kurucusu olacak olan Ahi Evran’ı Konya’ya davet etmiş ve ona lalalık etmiş, Ahilere de kentlerde güvenliğin ve ticaretin denetiminin sağlanması görevlerini vermiştir. Ahilik,

⁹⁶ I. Alâeddin Keykubat dönemi, Anadolu Selçuklularının en parlak ve güçlü dönemi olarak nitelendirilmektedir (Bayram, 2010a: 157). I. Alâeddin Keykubat, dönemin mutasavvıfları ve bilgileri tarafından kendisine eserler sunulan, kendisi de İbn Sina gibi düşünürlerin eserlerini tercüme ettiren bir hükümdardır (Bayram, 2010a: 159).

merkezi Konya olacak biçimde I. Alaeddin Keykubat döneminde Anadolu'da yayılmaya başlamış ve bu dönemde devlet teşkilatı içerisinde yer almıştır (Bayram, 2010a: 159).

Temelleri Arap toplumlarında (Abbasiler'de) olan fütüvvet teşkilatı⁹⁷ ile ilişkilendirilen Ahi kültürü, Türklerde İslamiyet'le birlikte oluşan alp-eren tipiyle paralellikler arz etmektedir. Ahi teşkilatı, bir esnaf loncası olmanın yanı sıra, özellikle kurulduğu dönemde askerî ve tasavvufî yönleri olan; siyasetle, ekonomiyle ve toplumsal yaşamla da ilişkili bir kurum olarak öne çıkmıştır. Zaviyelerde eğitim aldıkları, kente gelen misafirleri ağırladıkları bilinen Ahiler belirli ahlaki ve mesleki ilkeleri takip etmişlerdir. Ticareten aktif olan Ahiler zaman içerisinde zenginleşerek güçlenmişlerdir. Osmanlı Devleti'nin kurulmasında etkili olduğu ifade edilen Ahilerin (Ülken, 2017: 435), Fatih Sultan Mehmet dönemiyle birlikte politik etkinlikleri azalmış, varlıklarını daha ziyade bir esnaf örgütü olarak sürdürmüşlerdir (Gordlevskiy, 2015: 172; Küçükdağ ve Arabacı, 1994: 167-177).

Ahiler ile Mevleviler arasında ilişkiler olmuş, bu ilişkiler devrin siyasetini etkilerken sonraki yüzyıllarda dahi etkilerini göstermiştir.⁹⁸ Sünni ilim adamlarının kendilerine gösterdikleri muamele açısından da Ahiler ve Mevlevilerin ortak yönleri olmuştur. Ahiler batınî bir temele dayanan Sünni olmayan Müslümanlar olarak ifade

⁹⁷ Ortaylı, dinsel ve ahlaki ilkeler temelinde oluşan meslek örgütleri olarak ele alındığında loncaların kökenlerinin antik Roma'da da var olduğunu, bu kurumun sanıldan uzun bir tarihinin olduğunu kaydeder (Ortaylı, 2010: 296-297) ve lonca sisteminin tarıma dayalı geleneksel toplumlarda feodaliteyi ima ettiğini ifade eder (Ortaylı, 2010: 299). Ülken de Ahiliğin kökenlerinin Bizans'ta olduğu argümanlarına karşı, tespit edilen ortak niteliklerin tüm Orta Çağ medeniyetlerindeki benzer esnaf örgütlerinde de görüldüğünü savunmuştur (2017: 435).

⁹⁸ Ülken, genellikle *ortodoks* bir yaklaşımı benimseyen devletin iktisadi ve dini düzeni içerisinde yer bulamayan göçebe veya ayrıkçı grupların zaman içinde "anarşik" bir nitelik kazanan yaklaşımlarını da dahil ederek dönemin toplumla uzlaşmaya yönelik tasavvuf hareketlerini "teşkilatçı tasavvuf" olarak nitelmiştir (2017: 426-427). Bu grupların birbirleriyle ilişkisi olmuştur. Mevlâna döneminde, Ahi-türkoğlu lakabıyla bilinen Ahi şeyhi Çelebi Hüsameddin, kendisine tabi olan Ahiler ile birlikte Mevlâna'ya intisap etmiş hatta Mevlâna'nın halifesi olmuştur. Çelebi Hüsammedin'in Meram bağlarında yer alan evi Mevleviler için bir yönetim merkezi haline gelmiştir (Önder, 1971: 326-327). Mevlevilerde de Ahilerde de çelebi unvanının kullanılması gibi ortak uygulamalar söz konusu olmuş; Mevlevi dergâhında olduğu gibi Ahi zaviyelerinde de "müzik ve raksın" yeri önemli olmuştur (Gordlevskiy, 2015: 227; Turan, 1958: 39).

edilmiş (Gordlevskiy, 2015: 282), Mevleviler gibi geleneksel Sünni çevrelerden farklı bir toplumsal karşılık bulmuşlardır.⁹⁹ Mevlevilerin Ahilerden aldığı bazı törensel uygulamaların daha sonra Osmanlı devlet adamlarını etkilediği (örnek olarak cülus törenlerinde kılıç kuşanılması) belirtilmiştir (Gordlevskiy, 2015: 178). Ahilerin içerisinde Mevlevi taraftarları olduğu gibi aleyhtarları da bulunmuştur. Ahilerin Mevlevilerle ilişkisi zaman içinde bozulmuş, bir güç mücadelesine dönüşmüştür. Gölpınarlı, Mevlevilik'in tarikatlaşmasının bu süreci etkilediğini işaret etmiştir (2018: 281). Gordlevskiy ise zaman içinde şiddetlenen Ahi-Mevlevi çatışmasının sınıfsal temellerine dikkat çekmiş, hatta Mevlevileri mülk (toprak) sahipliğinin artması nedeniyle “dini feodaller” şeklinde isimlendirmiştir (Gordlevskiy, 2015: 172-174). Ahilerin 15. yüzyıldan sonra Melamilerle ve Bayrami- Melamilerle ilişkileri olmuş (Gölpınarlı, 2018: 281); Moğol yönetimi döneminde devletle yakın ilişkiler kurarak toprak sahibi olmuşlardır (Gordlevskiy, 2015: 171). Gordlevskiy bu dönemde Ahilerin karşısında sultanın dahi güçsüz kaldığını söylemiş, Ahileri, esnafları ve loncaları Mevlevilerin himayesinden “koparabilen usta politikacı”lar olarak betimlemiştir (Gordlevskiy, 2015: 168, 173).

3.1.1.2.3.2. Tasavvuf Ekolleri ve Mevlevilik

12. ve 13. yüzyıllarda Anadolu Selçuklu coğrafyası İslam felsefesi ve tasavvuf kültürü açısından sonraki yüzyıllarda etkili olacak üç önemli isme yurt olmuştur: Muhyiddin (Muhammed) İbn'ül Arabi¹⁰⁰, Sadreddin Konevi¹⁰¹ ve Mevlâna Celaleddin

⁹⁹ Başlı başına sema ayini dahi bazı dini gruplar tarafından rahatsızlıkla karşılanmıştır (Şimşekler, 2015: 7).

¹⁰⁰ Muhyiddin (Muhammed) İbn'ül Arabi İspanya'daki Mürsiye'de (Murcia) doğmuştur (d. 1165-ö.1240). Babasının İbn Rüsd ile yakın arkadaş olduğu ve kendisinin de İbn Rüsd ile tanıştığı ifade edilmektedir. İspanya, Fas, Cezayir ve Tunus'un çeşitli kentlerinde, Kudüs, Mekke ve Medine'de bulunmuş buralarda eğitim almış, sufilerle görüşmüş, kitaplar yazmış ve ders vermiştir. I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Uluborlu'daki melikliği döneminde onun eğitiminden sorumlu olan Mecidüddin İshak'ı, ikinci kez tahta çıktıktan sonra Konya'ya davet ettiğinde Mecidüddin İshak ile birlikte İbn Arabi de Konya'ya gelmiştir

Rumi.¹⁰² Bir düşünür ve bilgin olan İbn Arabi, daha sonra İslam tasavvufunda ve düşünce tarihinde bir ekol olan vahdet-i vücud felsefesinin kurucusu olmuştur. Müderris olan Sadreddin Konevî ise İbn Arabi'nin vahdet-i vücud felsefesinin bir takipçisi, vahdeti vücudçuluğun yayılmasının öncüsü (Ocak, 2021: 142), hatta Ülken'in ifadesiyle "Anadolu Selçukîleri zamanında Konya'daki klasik tasavvufun tamamıyla yerleşmesinde en büyük âmil"dir (Ülken, 2000: 133). Demirli'ye göre İbn Arabi'nin anlaşılmasına yardımcı olması nedeniyle de "[n]azarî tasavvufun tarihinde hiçbir mutasavvıf Konevi kadar etkili olmamıştır" (Demirli, 2014: 253). Bununla birlikte tasavvuf felsefesi açısından etkileri sürecekse de gelecek yüzyıllarda Konya'yı ve tasavvufu daha büyük ölçüde etkileyecek kişi Mevlâna Celaleddin Rumi olmuştur. Gölpınarlı'ya göre İbn Arabi ve Sadreddin Konevi'den yalnızca anlaşılması zor kitaplar kalmış ancak Mevlâna'nın şiir yazması nedeniyle etki alanı daha büyük olmuştur (Gölpınarlı, 2018: 27). Mevlâna'nın İbn Arabi, Sadreddin Konevi gibi döneminin bilgin ve mutasavvıflarıyla tanıştığı ve görüştüğü aktarılmaktadır (Ösen, 2015: 30). Bununla birlikte, Mevlâna'nın özellikle geç döneminde ilgi alanının felsefe olmaması¹⁰³, sufi

(Kılıç, 2012: 309-311; Hacıgökmen, 2019a: 210). İbn Arabi'nin Sevilla'da (İşbiliyye) hükümdarlar kâtiplik yaptığı; Anadolu'ya geldikten sonra ise Sultan Kılıçarslan tarafından himaye edildiği (Ülken, 2000: 120, 121) ve Sultan I. İzzeddin Keykavus hakkında "babasıyım" dediği, yani sultanla bir tür mürşit-mürit ilişkisi olduğu ifade edilmektedir (Kılıç, 2012: 309).

¹⁰¹ Konya'da yetişen bir diğer önemli isim de sözü geçen Mecidüddin İshak'ın oğlu, Mecidüddin İshak öldükten sonra onun eşiyle evlendiği rivayet edilen Muhyiddin Arabi'nin de üvey oğlu olan, Sadreddin Konevi'dir.

¹⁰² Anadolu Selçuklu devrinde (bir bölümü de Konya'da) yaşamış ve daha sonra Anadolu'yu muhtelif biçimlerde etkilemiş, yayılmış ve yaygınlaşmış birçok tasavvufi veya felsefi yaklaşımdan ve bilgiden söz edilebilir. Mevlevilik ve Ahilik'in tasavvufi temayülleri bunlardan sadece ikisi olmakla birlikte Konya'nın kent kimliğinin bir parçası olmaları bakımından önemli görülen üç isme yer verilmiştir. Ayrıca örnek olarak Nasreddin Hoca, Konya'nın Akşehir ilçesinin kent kimliği ve imgesiyle ilişkilenen bir kişi olmasına rağmen bu çalışmanın kapsamı düşünüldüğünde tali kaldığı için yer verilmemiştir. Konya'nın kent kimliği açısından Nasreddin Hoca vurgusu, *Konya'da yaşamış olan bilge kişilerden sadece birisi olarak Nasreddin Hoca'dan ve bir turizm güzergâhı olarak Akşehir'de yaşamış bir şahsiyet olmaktan öteye geçmemektedir*. Bununla birlikte son dönemlerde turizm stratejileri kapsamında Akşehir'in öne çıkarılmaya başlandığı ifade edilebilir.

¹⁰³ Hatta Mevlâna'nın felsefe ve filozof aleyhtarı olduğu belirtilmektedir (Gölpınarlı, 1985: 54).

yönünün ağır basması ve mesajının gayrimüslimlerden de ilgi görmesi geniş kitleleri etkileyebilmesinde temel sebep olmuştur.¹⁰⁴

Hem tasavvufi düşünceyi ve yaşamı hem de Konya'yı etkilemiş olan Mevlâna Celaleddin Rumi 30 Eylül 1207'de Afganistan'ın Belh kentinde doğmuş, Konya'ya ise 1229 yılında gelmiştir.¹⁰⁵ Mevlâna'nın babası Bahaüddin Veled'in Konya'da önce Altunaba (Altunba/İplikçi) medresesinde daha sonra Bedreddin Gevhertaş'ın yaptırdığı Gevhertaş Medresesinde ikamet ettiği ve ders verdiği ifade edilmektedir. Kızöğretmen Okulu'nun önünde ve karşısındaki alanda yer aldığı ifade edilen bu medrese önce Mevlâna Medresesi olarak daha sonra Molla-i Atik Medresesi olarak anılmıştır (Önder, 1971: 381).

Mevlâna'nın kendi döneminde bir “şeyhlik, pirlık davası gütmeye”diği kaydedilmektedir (Gölpınarlı, 2018: 35). Bununla birlikte yaşadığı dönemde Mevlâna'nın müritleri olduğu, kendisine bağlanmak isteyen kişilerin belirli intisap usullerini takip ettiği kaydedilmektedir (Şimşekler, 2014b: 366). Mevleviliğin diğer tarikatlara göre en kalabalık grubu teşkil ettiği, büyük Türk tarikatlarının içinde en eskisi ve etkilisi olduğu belirtilmektedir (Baykara, 1998: 119; Ülken, 2017: 437).

¹⁰⁴ Mevlâna'nın cenazesinde farklı millet ve dinlerin mensupları yer aldığı hatta Eski Ahit ve İncil'den mezmurlar okunduğu Eflakî'den aktarılmaktadır (Gordlevskiy, 2015: 286; Gölpınarlı, 1985: 129). Ocak, Mevlâna'nın çağdaşı olan mutasavvıflara göre “gayri müslimlere daha cazip gelen bir tasavvuf sistemi talim” ettiğini öne sürmüştür (Ocak, 1981: 35-36).

¹⁰⁵ Mevlana ilk olarak babası Bahaüddin Veled ile birlikte bir dönem Semerkant'ta yaşamış; Nişabur, Bağdat, Mekke, Medine ve Şam'dan sonra Anadolu'ya gelmiştir. Malatya, Erzincan, Akşehir ve Karaman'da (yaklaşık 7 yıl) yaşamıştır. Bu süreç içerisinde eğitim amacıyla Halep ve Şam'a gitmiştir. Mevlâna'nın babası ve ailesinin Sultan Alaeddin tarafından Konya'ya davet edilerek 1229 yılında ailenin Konya'ya geldiği ifade edilmektedir. Sultan Alaeddin'in, Bahaüddin Veled'e bağışladığı bahçeye önce Bahaüddin Veled (1331), daha sonra ise Mevlâna (ö. 17 Aralık 1273) defnedilmiştir (Karaismailoğlu, 2014: 341-342). Türbe Süleyman Pervane döneminde yaptırılmıştır (Önder, 1971: 347). Şimşekler tarihsel süreci şu şekilde açıklamaktadır: “Selçuklular zamanında Sultan III. Gıyaseddin Keyhüsrev'in, vezir Sahip-Ata Fahreddin'in, II. Gıyaseddin Mesut'un, Emir Bedreddin Gevhertaş'ın, Emir Mehmet Söğürcü'nün; Beylikler Döneminde Germiyanoglu Yakup Bey'in, Karamanoglu Alâeddin, Mehmet ve İbrahim beylerin; Osmanlı Döneminde Fatih Sultan Mehmet'in, II. Bayezit'in, I. Selim'in, Hasan ve İbrahim Paşaların, Yavuz Sultan Selim'in, Kanuni Sultan Süleyman'ın, III. Murat'ın, III. Mehmet'in, IV. Murat'ın, III. Mustafa'nın, III. Selim'in, Abdülaziz'in, Abdülhamit'in maddi-manevî destekleriyle mamur olmuştur” (Şimşekler, 2014b: 374).

Mevlevilik, dönemindeki diğer tarikatlardan başlangıçta bir usul belirlenmemesi ve Mevlâna'nın yaşadığı dönemde tarikatlaşmamasıyla ayrılmaktadır (Ösen, 2015: 27). Tarikatın bir diğer özelliği de şiir, müzik, hattatlık, hakkaklık, ebruzenlik, oymacılık gibi sanatlara ve keçecilik ve terzilik gibi muhtelif zanaatlara yakınlıkları olagelmıştır (Şimşekler, 2014b: 376).

Mevleviliğin kurumsallaşmasında ilk adımları Mevlana'dan sonra makam çelebisi olan Çelebi Hüsameddin atmış; onun döneminde sema, müzik ve Mesnevihanlık usulleri belirlenmiştir (Şimşekler, 2014b: 367). Sultan Veled tarafından tarikatlaştırılmaya başlanmış olan Mevleviliğin asıl kurucusunun da Sultan Veled olduğu öne sürülmüştür (Gölpınarlı, 2018: 46, 48; Ösen, 2015: 27).

Gölpınarlı'nın, "dinî hürriyete büyük bir yer veren bu hürriyete karşı Ortodoks medreseyi acze düşüren" bir reformcu olarak nitelendirdiği Mevlana'nın müzikli sema ayinleri Selçuklu dönemindeki din çevrelerince dirençle karşılanmıştır (Baykara, 1998: 76; Gölpınarlı, 2018: 40, 47; Ülken, 2000: 143).¹⁰⁶ Mevlana'nın Sünni eğitim kurumlarında ders verdiği bilinse de örnek olarak ders verdiği bu medreselerden birini (döneminin en büyük medresesi olarak anılan Altunaba-İplikçi-) devlet adamı olan Atabek Altunaba yaptırmıştır (Gordlevskiy, 2015: 117; Önder, 1971: 321). Mevlâna'nın ders verdiği Karatay Medresesi, Küçük Karatay (Kemaliye) Medresesi ve Molla-i Atik Medresesi de devlet adamları tarafından yaptırılmıştır (Önder, 1971: 381).

Bir bakıma Mevleviliğin Konya'da ve Anadolu'da yerleşmesinin temel nedenlerinden biri de devlet erkânıyla ilişkisi olagelmıştır. Ülken bu ilişkinin saray kültürü ve halk kültürü açısından farklı etkilerine işaret etmiş, (Ahmed Rıfai, Şehabeddin Sühreverdi, Mevlâna Celaleddin Rumi, Sadreddin Konevi gibi) farklı milletlerden gelen bilginlerin Konya'da yaşamış ve saray tarafından himaye edilmiş

¹⁰⁶ Mevlâna'nın cenazesinde ney ve rebap çalınmıştır (Önder, 1971: 329).

olmasına istinaden bu bilgin ve mutasavvıfların sarayda uluslararası bir temayüle yol açtığını fakat bu durumun (hem kültürel çoğulluk hem de düşünce açısından) halka yansımadığını belirtmiştir (Ülken, 2017: 454, 464).

Mevlevilerin devletle ilişkisinin temellerinin, henüz bir tarikat söz konusu olmamakla birlikte, Mevlâna'nın babası Bahaeddin Veled'e Selçuklu sultanı I. Alaeddin Keykubat'ın bir bahçe (Sultan Bahçesi) bağışlaması ile başladığı ifade edilebilir (Önder, 1971: 380). Önce Mevlâna'nın babası Bahaeddin Veled'in ve Mevlâna'nın mezarlarının yer aldığı daha sonra ise Mevlevi dergâhının ve türbelerinin kurulduğu bahçe, sonraki yüzyıllarda Mevleviliğin devletle ilişkisinin başlangıç noktası olarak görülebilir. Mevlâna'nın Selçuklu sultanları tarafından (Sultan Rükneddin ve II. Sultan İzzeddin) himaye edildiği; çeşitli kademelerden devlet görevlilerine (Sultan II. İzzeddin Keykavus, vezir Muinüddin Pervane, vezir Sahip Ata) mektuplar yazdığı; saray hekimlerince Mevlâna'nın sağlık durumuyla ilgilenildiği bilinmektedir (Karaismailoğlu, 2014: 342; Mevlânâ, 1963; Önder, 1971: 329; Ülken, 2000: 143).¹⁰⁷ Yine, Mevlâna'nın oğullarından biri olan Muzafferüddin Emir Âlim'in sarayda çeşitli görevler yapması da Mevlevilerin devletle ilişkisinin bir örneğidir (Karaismailoğlu, 2014: 342).¹⁰⁸ Bu ilişki Anadolu Selçuklu Devleti ile sınırlı kalmamıştır. Sultan Veled'den sonra Mevlevi çelebisi olan ve Moğollara taraftar olduğu ifade edilen Ulu Arif Çelebi'nin Karamanoğulları, Mentешеoğulları, Germiyanogulları, Eşrefoğulları gibi Anadolu Türk Beylikleri ile ilişki içinde olduğu; Emir Adil Çelebi döneminde Karamanoğullarının üst

¹⁰⁷ Gölpınarlı, Mevlâna'nın Moğol sempatizanı olduğunu belirtmiştir (2018: 247). Bu gelenek oğlu Sultan Veled tarafından da sürdürülmüş Sultan Veled Moğol Valisi Samagar Noyan'a övgü içeren bir şiir yazmış ve Moğol yöneticilerince ziyaret edilmiştir (Gölpınarlı, 2018: 50-51).

¹⁰⁸ Mevlevilerin Konya'da inşa ettiği veya kullandığı yapılardan bazıları Haşim Karpuz tarafından ele alınmıştır. Bu yapılar şu şekilde sıralanabilir: Konya Mevlâna Dergâhı, Şems-i Tebrizî Zaviyesi, Ateşbaz Veli Zaviyesi, Piri Mehmet Paşa Zaviyesi, Fahrünnisa Zaviyesi, Cemel Ali Dede Zaviyesi, Kapı Camisi, Köprübaşı Mustafa Ağa Camisi, Türbe Hamamı, Suluhan ve Çeşmesi, Abdullah Dede Evi, Şehri Ayin Sokak 18 No.lu Ev (eski bir Mevlevi konağı), Civar Çeşmesi, Celal Sokağı Çeşmesi, Ebubekir Çelebi Çeşmesi, Harmancık Çeşmesi, Dikmeli Abdülvahit Çelebi Çeşmesi (Karpuz, 2007: 437-446).

yönetimiyle iyi ilişkiler geliştirildiği aktarılmaktadır (Gölpınarlı, 2018: 80-81, 97; Şimşekler, 2014b: 368).



3.1.1.3. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Konya

Şekil 2: 16. yy. Matrakçı Nasuh'un Minyatüründe Gevale Kalesi, Konya İç kalesi ve Mevlâna Türbesi



Kaynak: <https://islamansiklopedisi.org.tr/konya> E.T.02.12.2021

Selçuklu Devleti yıkıldıktan sonra Konya bir süre Çobanoğulları'nın eline geçmiş, daha sonra ise Karamanoğulları Beyliğinin merkezi durumuna gelmiştir. 1278 yılında Karamanoğulları Beyliğinin, 1305-1313 yılları arasında Moğolların; 1313-1425 yılları arasında yeniden Karamanoğulları Beyliği'nin egemenliğinde olan Konya 1425'ten, (bir diğer rivayete göre 1465/1467 yılından) sonra Osmanlı hakimiyetine girmiştir (Baykara, 1998: 131-132; Konyalı, 2007: 54, 89). Konya'nın 1350 yılında bir süreliğine Eretnağulları'nın da eline geçtiği belirtilmektedir (Göde, 1995: 295).

Karamanoğulları Beyliği Osmanlı Beyliğine karşı, merkezi Ankara'da bulunan Ahiler ile birlikte hareket etmiş; bu ise Karamanoğulları-Osmanoğulları gerilimini başlatmıştır. Konya 1397 yılında, Yıldırım Beyazıt döneminde Osmanlı topraklarına katılmıştır ancak Karamanoğulları-Osmanlı mücadeleleri bu tarihten sonra da devam etmiş bu mücadelelerin merkezi olan Konya'nın egemenlik altına alınması mücadelenin hedefi haline gelmiştir (Önder, 1971: 27-39). Konyalı'ya göre, Karamanoğulları devrinde Konya'nın emlak, vergi mükellefleri, nüfus gibi konularda bilgileri kayıt altına alınmış, bu kayıtlardan sonraki dönemlerde Osmanlı Devleti de yararlanmıştır (Konyalı, 2007: 89). Konya'da Karamanoğulları döneminden günümüze kalan mimari eserler bulunmaktaysa da bu eserlerin konumları ve muhteviyatı kent kimliği açısından merkezi rolde değildir.¹⁰⁹

Nihayetinde Osmanlı egemenliğine girdikten sonra 15. yüzyılın sonunda Karaman beylerbeyliği oluşturulmuştur (Erdoğan, 1992: 426). Şehzade Mustafa, Cem Sultan, Şehzade Abdullah, Şehzade Şehinşah, Şehzade Mehmet Şah ve Şehzade II. Selim merkezi Konya olan Karaman eyaletinin valisi olarak atanmıştır (Önder, 1971:

¹⁰⁹ Karatay'daki Fakih Dede Türbesi, Meram'daki Ebû İshak-ı Kazerûnî Tekkesi, Meram'daki Kadı Mürsel/ Hacı Hasan Camisi vb., Hasbeyoğlu Dârü'l-Huffâzı, Meram'daki Hasbeyoğlu Dârü'l-Huffâzı, Mescidi ve Hamamı bu eserlerdendir.

27-39).¹¹⁰ Osmanlı'da ülke topraklarının adli ve askeri olarak sınıflandırıldığı ifade edilmektedir (Erdoğan, 1992: 425). Ortaylı'ya göre eyaletler var olmasına rağmen erken dönemden 19. yüzyıla kadar sancaklar temel idari birim olma özelliğini korumuş, eyaletlerin sınırları değişken olmakla birlikte sancaklar bu denli değişken olmamıştır (Ortaylı, 2010: 251). Tanzimat'ın ilanıyla birlikte iltizam usulü kaldırılmış; sancak yönetimiyle muhassıllar görevlendirilmiş ve muhassıllık meclisi kurulmuştur (Çadircı, 1985: 212-213). Bu düzenlemeyle Konya eyaletinde kazalardan oluşan Konya (12 kaza), Beyşehir (14 kaza), İçel, Teke, Hamid, Burdur ve Niğde sancakları oluşmuştur. 1842'de muhassıllık sistemi işlemediği için kaldırılmış ve kaymakamlar yönetici olarak belirlenmiştir (Çadircı, 1985: 220). Tanzimat'la birlikte idari tasnifin temel birimi vilayet olmuş, 1864 Vilayet Nizamnamesi eyalet yerine vilayet birimini öngörmüştür. Bu nizamnameyle Karaman eyaletinin adı da Konya vilayeti olarak değişmiş, Konya, bu vilayetin sancaklarından biri olmuştur (Keleş, 2009: 138; Ortaylı, 2010: 251).

Osmanlı kentlerinin yönetiminde kadı yargısal, yönetsel mali, kentsel hizmetler ve kolluk görevleri olan bir üst düzey yönetici olmuştur. Ticaretin denetimi ve güvenliğinin sağlanması, kentin güvenliğinin ve temizliğinin sağlanması gibi görevler subaşı, yasakçı gibi görevliler tarafından yürütülmüştür (Ortaylı, 2010: 281-287). Osmanlı ticaret ve üretim hayatında loncalar 18. yüzyıla kadar merkezî bir kurum olmuştur (Ortaylı, 2010: 295). Osmanlı'da varlığını sürdüren bir diğer Selçuklu kurumu da pazarın, narhların ve rayiç bedelin denetimiyle görevli olan muhtesipliktir (Ortaylı, 2010: 300-302). Berkes, bir tür “belediye reisliği” veya “belediye polisi” olarak değerlendirdiği muhtesipliğin lonca sisteminin yürütülmesinin de anahtarı olduğu

¹¹⁰ Vilayet sözcüğü 15-16. yüzyıllarda nahiye, kaza, eyalet, beylerbeyilik anlamlarına gelecek biçimde kullanılmıştır. Adli sınıflandırmada kaza ve nahiye birimleri; askeri sınıflandırmada ise beylerbeyliği ve liva (sancak) birimleri oluşturulmuştur (Erdoğan, 1992: 425). Ortaylı bu idari taksimatı şu şekilde açıklamaktadır: “Tipik Osmanlı eyaleti timar sisteminin uygulandığı sancaklardan meydana gelen bir bütündür. Yani sancak; askerî, idarî, malî yönden timar sistemi içerisinde Osmanlı İmparatorluğunun taşra yönetiminde ana birimdir” (Ortaylı, 2010: 253).

yorumunu yapmıştır (1972: 78; 1975: 227, 278). “Çarşı ağası” ve “ihtisap ağası” olarak da adlandırılan muhtesip Berkes’e göre doğrudan “devlet memuru” veya “halkın temsilcisi” rolünde değildir, konumu bu ikisinin arasında bir yerde olup temel görevi narh fiyatlarının, ölçü ve tartının denetlenmesi ve “ihtisabiye” vergisini toplamaktadır (1972: 78; 1975: 228-229).

Selçuklu döneminden Osmanlı dönemine miras kalan bir toplumsal kurum da Mevlevilik olmuştur. Mevleviler ile Osmanlı devleti arasındaki ilişkiler genel itibariyle olumlu yönde seyretmiş fakat IV. Murat dönemi Mevlevilik için sorunlu bir dönem olmuştur. Hatta dönemin Ayasofya Camisi vaizi Kadızade ve çevresinin etkisiyle IV. Murat’ın Mevlâna Dergâhını yıktırmayı düşündüğü belirtilmektedir (Şimşekler, 2014b: 369). Yine IV. Mehmet döneminde de tarikatlar gözden düşmüş, 1666 yılında sema ayini 18 yıllığına yasaklanmış ve vakıflara el konulmuştur (Şimşekler, 2014b: 370). Bununla birlikte, bu dönemler istisnai olmak kaydıyla, Mevlevilerin devletle ilişkisi Osmanlı döneminde kuvvetlenerek devam etmiştir. Osmanlı padişahlarının (Fatih Sultan Mehmet, II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman) Mevlâna türbesini ziyaret ettikleri, türbenin onarılmasını ve türbeye vakıflar bağlanmasını sağladıkları ve türbeye yeni mimari unsurlar (şadırvan, semahane, mescit, Mevlâna ve Sultan Veled’in mezarlarının sandukaları, mutfak, derviş hücreleri) eklettikleri ve su getirdikleri dervişlere ve çelebilere bağışlarda bulundukları bilinmektedir (Önder, 1971: 27-39; 337-338).

Bu ilişki zaman içerisinde Mevleviliğin iç işlerine müdahale biçimini almış, çelebilerin atanması veya sürgün edilmesi gibi suretlerle devletin Mevlevi tarikatına doğrudan etkileri olmuştur. Türbe için yapılan ilk vakıftan sonra vakıfların sayısının dolayısıyla dergâhın gelir kaynaklarının Osmanlı döneminde zaman içerisinde arttığı, hatta finansal açıdan ve personelin çokluğu açısından Orta Anadolu’daki en büyük

vakıfların Mevlevi vakıfları olduğu kaydedilmektedir (Erdoğan, 1996: 42). Bu vakıfların temel gelir kaynakları civar yerleşimlerden toplanan (öşür, resm gibi) vergiler olmuş, halkın adak ve bağışları da gelir kaynakları arasında sayılmıştır. Vakıf gelirleri dergâhın ve imarethanenin devamlılığının sağlanması, Mevlâna Türbesi, şadırvanlar, belirli cami ve medreseler ile vakıf ve dergâh görevlilerinin giderleri ile Mevlâna ailesi ve üst makamlardaki Mevleviler için harcanmıştır (Erdoğan, 1996: 43-47). Özellikle 16. yüzyıldan sonra Mevleviliğin kırsal kesimden kentlere doğru kaydığı ve içine kapandığı ifade edilmektedir. Vakıf kurumunun, geçimi açısından vakfa bağımlı gruplar yarattığı ve zaman içerisinde Mevleviliği halktan kopararak “yüksek zümreler”in etkisine açtığı ifade edilmektedir. 18. yüzyılda Osmanlı bürokratik yapısı içerisinde tarikatları denetleyen, şeyhleri atayan şeyhülislamlıkla ilişkili kurumların ortaya çıkışı ile Mevleviler özerkliklerini kaybetmiştir (Gölpınarlı, 2018: 229, 230, 242; 250; Şimşekler, 2014b: 374). Gölpınarlı’ya göre, “Mevlevilik, XVII. yüzyıldan itibaren âdetâ bir devlet müessesesi” haline gelmiştir (Gölpınarlı, 2018: 231). Osmanlı Devleti’nin Mevleviliği ön plana çıkarmasının nedeni 15-16. yüzyılda imparatorluk topraklarında Şii-Batını grupların varlık göstermelerine karşı bir güç oluşturmak istemesinden ileri gelmiştir (Ösen, 2015: 44). Gölpınarlı, Osmanlı’nın Mevlevilerin aleyhine olmamasının nedeni olarak Mevlevilerin içindeki Sünnî ve “zahit” topluluğun “iktidara bağlanmış” olmasını gösterir (Gölpınarlı, 2018: 250). 1826 yılında kaldırılan yeniçeri ocağında egemen olan Bektaşilik yasaklanmış, bir bakıma Bektaşilik yerine Mevlevilik ön plana çıkarılmıştır. Bunun sonucunda Bektaşilerin Mevlevi tarikatında “gizlenmiş” olduğu ifade edilmektedir. Devletin bu *teveccühünün* de bir neticesi olsa gerektir, Mevleviler de istisnai olaylar dışında (Nizam-Cedid Ordusunun kurulmasına karşı gelmeleri gibi), devletin uygulamalarını desteklemişlerdir (Ösen, 2015: 248-356, 368).

Mevleviler devletten etkilenmiş ancak bir taraftan da kimi zaman muhalefetleriyle kimi zamansa destekleriyle devleti de etkilemişlerdir. V. Murad’ın

tahttan indirilmesinde ve II. Abdülhamit'in tahta çıkarılmasında etkili oldukları ifade edilmektedir (Gölpınarlı, 2018: 251). 1876-1909 yılları arasında hükümdar olan II. Abdülhamit döneminde çelebi olan Abdülvahit Çelebi'nin II. Abdülhamit'i eleştirdiği, hatta Sultan Abdülhamit'in Yıldız Sarayı'na karşı Meram'da Yıldız Köşkü'nü yaptırdığı; saray faytonlarına karşı Konya'da faytonla gezdiği, nihayetinde Meşrutiyetçilerin taraftarı olması nedeniyle makamdan alındığı kaydedilmektedir (Şimşekler, 2014b: 372). Devletle ilişkileri artarken halktan da uzaklaşan Mevlevilerin halka ilişkilerinin hiç olmadığı ifade edilememektedir. 1873 yılında yaşanan kıtlıkta Mevlevilerin Konya'da dergâhın ambarını ve mutfağını ihtiyaç sahiplerinin hizmetine açmaları bunun bir örneğini teşkil etmektedir (Önder, 1971: 44, 329; Şimşekler, 2014b: 372). Mevlevilikte mutfağın, dervişliğe giriş sürecine yüklendiği sembolik rol düşünüldüğünde bu hamlenin önemi anlaşılabilecektir (Gölpınarlı, 2018: 380).

Osmanlı döneminde kentlerin mahalle yapısına gelindiğinde, klasik dönemde farklı etnik ve dini grupların oluşturduğu mahallelerin tamamen içe kapalı olmadığı; bu ayrımlaşmanın ortak ihtiyaçların giderilmesi açısından pratik gerekçelerinin olduğu belirtilmektedir (Ergenç, 1984: 71). Ortaylı'ya göre tipik olarak Osmanlı kentinde mahalleler dini ve etnik farklılıklar esasında oluşmuş, zenginlik esasına dayalı bir ayrımlaşma olmamıştır. Farklı etnik veya dini gruplar kentin çeperinde yaşamış ve kentin çevresinde bahçeler ile kirlilik ve koku oluşturan bazı üretim alanları konumlanmıştır. 18. yüzyıldan sonra özellikle zenginleşen kesimlerin Anadolu kentlerinde bağ evlerini kullanması geleneği oluşmuştur (Ortaylı, 2010: 281).

16. yüzyılda Konya, Seydişehir, Beyşehir, Akşehir, Ilgın, Ereğli; Karaman vilayetinde (eyaletinde) bulunan yirmi beş (veya yirmi yedi) *kazanın* içerisinde anılmaktadır. Yeni fetihler ile birlikte beylerbeyliğinin sınırları değişse de Konya, Beyşehir ve Akşehir 16. yüzyılda bu beylerbeyliğinin içinde kalmıştır. 16. yüzyılda

Konya'nın nüfusunun artarak dış kalenin etrafında da yerleşimin başladığı ifade edilmektedir (Önder, 1971: 27-39). Yine bu yüzyılda Konya, Konya kaza dairesinin de merkezi ve aynı zamanda Karaman eyaletinin merkezi, paşa sancağıdır. Karaman eyaleti bu dönemde Konya, Larende, Seydişehir ve Bozkır, Beyşehir, Akşehir, İçil, Ilgın, Niğde, Ürgüp, Ereğli, Aksaray ve Koçhisar illeri ile Karahisar ve Develi nahiyelerinden oluşmuştur (Ergenç, 2012: 3, 75; Konyalı, 2007: 89). 16. yüzyıl Osmanlı tahrir kayıtlarına bakılarak Konya nüfusunun 18.491 olduğu tahmin edilmektedir (Ergenç, 2012: 67). Kent yönetiminin alt birimi olan (Ortaylı, 2010: 305) mahallelere nüfus yapısı esasında bakıldığında 16. yüzyılda Konya'nın en kalabalık mahallesi Mevlâna dergahının içinde yer aldığı mahalledir (Ergenç, 2012: 69). Sanat ve ticaretin en yoğun olduğu alan ise İç Kale-Mevlâna Dergâhı ve Sahip Ata Külliyesinin çerçevelediği alandır. Bu yüzyılın başında Konya'da 22 hanenin Hristiyan olduğu ve hiç Yahudi hanesinin bulunmadığı; yüzyılın sonunda ise 119 mahalleden bir tanesinin (16 vergi mükellefini içeren) Hristiyan mahallesi olarak geçtiği belirtilmektedir (Ergenç, 2012: 70). Konya, Beyşehir ve Akşehir 17. yüzyılın başında da beylerbeyliği içerisinde kalmış, bu yüzyılda eyaletin merkezi, paşa sancağı Konya olmuştur (Erdoğan, 1992: 427, 428).

Özellikle erken dönem Osmanlı kentleri yerleşim kültürü açısından, Anadolu Selçuklu kentlerinin mirasçısı konumunda olmuştur (Özcan, 2012b: 11-12). Selçuklu dönemindeki gibi Osmanlı döneminde de kentin kapıları birer ticaret mekânı olmuştur. İslam kentinin tipik özelliği olan ticaret mekânı işlevine sahip olan bu kapılar Osmanlı döneminde yeniçerilere timar olarak verilmiş ve onlar tarafından korunmuştur. Kapının güvenliğinin sağlanması ticaretin de güvenliği anlamına gelmiştir (Ergenç, 2012: 33). Bu kapılar yakın oldukları veya aynı yönde oldukları yerleşimin adıyla (Lârende Kapısı, Aksaray Kapısı, Meram Kapısı) anıldığı gibi, kurulan pazara göre (Demirciler Kapısı,

At Pazarı Kapısı, Deri/Darı Kapısı) ve mahalde bulunan mimari bir unsura (Çeşme Kapısı) göre de anılmışlardır (Konyalı, 2007: 109-114). Hanların sayısal çokluğu ticari açıdan ve bir geçiş merkezi olması açısından Konya’da gerçekleşen ticari hareketliliğin bir delili sayılabilir. Evliya Çelebi 17. yüzyıl ortalarında Konya’da 26 tane han bulunduğunu kaydetmiştir (Faroqhi, 2006: 48). Önder, Konya’da 1889 yılında 2078 dükkan olduğunu ve günümüzde Konya Çarşısı olarak bilinen çarşının bir bölümünün 1869’da yaşanan yangından sonra (Vali Burdurlu Ahmed Tevfik Paşa dönemi) yenilendiğini; 1901’de (Vali M. Ferid Paşa dönemi) bir Buğday Pazarı yaptırıldığını; çarşıların yine işlevlerine göre (At Pazarı, Saman Pazarı vb) isimlendirildiğini aktarmıştır (Önder, 1971: 381).

Bursa - Kütahya - Karahisar - Akşehir - Konya - Adana’dan, Halep - Şam güzergahı, Antalya - Alanya deniz yolu; Suriye’den başlayan ve Kayseri - Aksaray’a bağlanan güzergâh Konya’nın hem ülke içi hem de ülke dışıyla ticari ilişkilerini mümkün kılmış, Konya bu güzergahta merkezi bir geçiş, depo, antrepo ve denetim noktası olmuştur (Ergenç, 2012: 32). Kanuni dönemine tarihlenen Konya Bedesteni’nin 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar ayakta kaldığı, son dönemlerinde yıkık halde bulunan bedestenin eski eserlerin konulduğu bir depo (müze deposu) olarak kullanıldığı ve Sanayi Mektebi’nin inşası için yıkıldığı kaydedilmektedir (Uysal, 2010: 153). Yine bu yüzyılda oluşturulan küçük bedestenin hükümet meydanında yer aldığı ve erken cumhuriyet döneminde meydan genişletilirken yıkıldığı ifade edilmektedir (Uysal, 2010: 154).

Konya sanayisinin erken örnekleri de bu dönemde görülmektedir. 16. yüzyılda İstanbul’da kurulan Tophane’nin taşradaki güherçile (barut) fabrikalarından biri 18. veya 19. yüzyılda Konya’da kurulmuştur (Seyitdanlıoğlu, 2009: 57, 64). Yine 19. yüzyıl sonunda kurulan Hamidiye Sanayi Mektebi’nde torna-tesviye, döküm vb. alanlarda

eğitim verilmesi de Konya sanayisindeki erken gelişmelerden birisi olmuştur. Sanayi Mektebine düzenli gelir sağlanması amacıyla kiremit ve tuğla fabrikası kurulduğu kaydedilmektedir (Koner vd. 1997: 38; Ürekli ve Muşmal, 2018: 374).

Osmanlı döneminde mahalle adları, orada yaşamakta veya geçmişte yaşamış olan veya orada mezarı bulunan bilgin, mutasavvıf veya ünlü bir kişinin (ör. Şeyh Sadreddin Mahallesi); mahallede bulunan önemli bir yapı veya mekânın (ör. İçkale Mahallesi); mahallede bulunan coğrafi unsurların (Değirmen Deresi Mahallesi) adını alıyordu. Bu gelenek cumhuriyet döneminde de devam etmiştir (Konyalı, 2007: 183-198). 19. yüzyılın ilk yarısında nüfusu 50.000'i aşkın Anadolu kentlerinden birisi Konya'dır (Faroqhi, 2006: 48).

Osmanlı'nın "klasik dönem" olarak adlandırılan 16. yüzyıl-19. yüzyıl aralığında, sınırlarının genişlemesi temelinde ortaya çıkan yeni ihtiyaçları doğrultusunda kentlerin de farklı gereksinimlere istinaden farklı işlevleri haiz olacak biçimde erken dönem kentlerinden morfolojik olarak farklılaştığı ifade edilmektedir. Erken dönemden farklı olarak kale-kent planından açık kent planına doğru bir yönelim gerçekleşmiştir (Özcan, 2012b: 12). Bununla birlikte, Osmanlı kent düzeninin belirli toplumsal işlevler ve kurumlar açısından 19. yüzyıla kadar geleneksel Selçuklu kent düzeninin devamı mahiyetinde olduğu da ifade edilebilmektedir (Ergenç, 2012: 35). Gerek mahallelerin demografik ayrımlaşmasında ve toponimik karakterinde, gerekse vakıf ve muhtesiplik gibi kurumların varlığında ve ticaretin işleyişinde Selçuklu kentlerinin taşıdığı pek çok niteliğin Osmanlı'da da sürdüğü görülmektedir.

19. yüzyıl ile birlikte Osmanlı'da Batılılaşmanın etkisiyle hizmetlerin kapsamıyla ilgili de değişiklikler olmuştur. Bunun ilk örneklerinden biri su yönetimi konusunda olmuştur. Tarımsal üretimiyle bilinen Konya'nın tarihi aynı zamanda bir

kuraklık ve kıtlıklar tarihidir. Bu bağlamda 19. yüzyıldan itibaren Konya’da su yönetimi önem kazanmış, çeşitli yöntemler denenmiş ve sulama projeleri üretilmiştir. 1900 yılında Konya valisi Avlonyalı Ferit Paşa bir su komisyonu kurdurarak, Çayırbağı’ndan Konya’ya su getirmiş, bu dönemde Alman şirketi Holsman ile yapılan anlaşma sonucunda kanallar ve barajlar yapılmıştır.¹¹¹ Bu çabaların daha sonraki yıllarda da olumlu sonuçlar verdiği kaydedilmektedir (Önder, 1971: 45). Konya Vilâyeti tarafından merkeze sunulmak üzere hazırlanan 1880 tarihli bir lâyhada, Beyşehir Gölü’nden akan çayın Karaviran Gölü’nde toplandığı, bu nedenle havzada taşkınların olduğu ve tarım arazilerinin verimli kullanılamadığı belirtilmiştir. Bu gölün Konya Ovasına drene edilmesi ile Karaviran Gölü havzasının kurtarılması ve Konya Ovası’nın kanallar ile sulanması önerilmiştir. Bir diğer öneri de Konya Ovasının ağaçlandırılmasıdır (Muşmal, 2007: 130-131).

Yine yukarıda sözü geçen 1880 tarihli lâyhada vilâyet bünyesindeki şehirlerin ıslahı ve imarı ile ilgili sorun alanlarından bahsedilmiş ve bu alanlara yönelik çözümler önerilmiştir. Konya’nın ekonomisinin dayalı olduğu tarım ve hayvancılıkla ilgili ürünlerin Silifke’ye ve Bursa İskelesi’ne ulaşımında gerek yük taşıyan develer gerekse yolların yük arabalarına elverişli olmaması sorun alanları olarak belirtilmiştir. Buna binaen nakliye ve ulaşım konularında Konya-Karaman-Silifke hattına; Konya-Ereğli-Tarsus hattına şose yapılması; Konya-Akşehir-Alaşehir hattına demiryolu yapılması önerilmiştir. Konya Vilâyetinde üretimin artırılması için fabrikaların kurulması,

¹¹¹ Bu türden uygulamaların Osmanlı Devleti’nin son döneminde kentte duyulan ihtiyaç nispetinde ortaya çıktığı görülmektedir. Örnek olarak İstanbul’da yabancı şirketlerle yapılan imtiyaz sözleşmeleriyle kentsel su yönetimi hizmetleri gerçekleştirilmiş, ancak bu usul 1930’ların sonunda su şirketlerinin Sular İdaresi’ne devredilmesiyle sona ermiştir. Yine vakıflar aracılığıyla gerçekleştirilen su yönetimi hizmetleri Cumhuriyet’in ilk dönemlerinden itibaren yerel yönetimlere devredilmiştir (Çınar, 2008: 16). Konya ovasının sulanması bahsinde Cumhuriyet döneminde Resmi Gazete’de 26.04.1924 tarihli Konya Ovası İskâsı Hakkında Kânun’un yayınlandığı; 1927 yılında 1053 numaralı Konya Ovası Sulama İdaresinin Teşkilât ve Vezâifi Hakkında Kanun ile bir idarenin kurulduğu anlaşılmaktadır. <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/606.pdf> ; <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/> E.T.20.05.2022.

vilâyette üretilen malların ihracatının artırılması amacıyla yolların ve köprülerin yapılması ve tamir edilmesi önerilmiştir (Muşmal, 2007: 125-129).

Osmanlı döneminde beledi hizmetler diğer şehirlerde olduğu gibi Konya’da da vakıflar eliyle yürütülmüştür. Şeriye sicillerinden kaldırım döşetilmesi, atık sular için kanalizasyon şebekesi kurulması, mimari eserlerin tamirâtı gibi yerel hizmetlerin sağlandığı anlaşılmaktadır (Doğan, 2018: 125-126). Konya Büyükşehir Belediyesinin internet sitesinde yer alan önceki başkanlara yönelik bilgilerde en eski belediye başkanı 1830-1839 yıllarında ihtisap ağası olan Aşık Şem’i olarak görülmektedir (<https://www.konya.bel.tr/sayfadetay.php?sayfaID=473>). 1868 tarihli Konya Vilayet Salnamesinde belediye teşkilatının üyelerinin sayıldığı kaydedilmektedir (Doğan, 2018: 126). Buradan Konya’nın belediyeçilik tarihinin 19. yüzyılın ilk yarısına dayandırıldığı anlaşılmaktadır. İlk dönem belediye hizmetleri arasında matbaanın kurulması, Eflatun Kilisesi’ne saat kulesinin kurulması zikredilmektedir (Doğan, 2018: 127). 1877 tarihli Vilayetler [Vilâyât] Belediye Kanunu’nun yürürlüğe girmesi Konya’da günümüzdeki anlamıyla belediye kurulmasının da temelini oluşturmuştur (Doğan, 2018: 128).

1881-1887 yılları arasında Konya Valiliği yapan Mehmet Sait Paşa’nın günlüğünden 19. yüzyıl Konya’sına ilişkin bilgi edinilebilmektedir.¹¹² Sait Paşa, Konya’da Rumeli, Tatar ve Nogay muhacirlerinin iskânı için İnce Minare semtindeki arazilerin tahsis edilecek alanın haritasını yaptırdığını yazmıştır (Işık, 2018: 51). Sait Paşa, Konya’daki yoksulluğun nedenlerinden birisinin burada üretilen mahsulün

¹¹² Sultan Abdülhamid döneminde, 1881-1887 yılları arasında Konya Valiliği yapan Mehmet Sait Paşa’nın *jurnal*’i, 1948 yılında Babalık Gazetesinde Muzaffer Erdoğan tarafından tefrika edilmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Ali Işık’ın hazırladığı “Vali İngiliz Sait Paşa’nın Konya Günleri” eseri bu tefrikayı temel almıştır. Sait Paşa’nın valiliğe atandığına ilişkin ferman 18 Nisan 1881 günü Hükümet Konağı Meydanı’nda düzenlenen törende okunmuş, bu törende müftünün duasının ardından Ermeni ve Rum ruhani liderlerinin de bir *teşekkürname* okuduğu ifade edilmiştir (Işık, 2018: 42-43). Mevlâna dergâhındaki postnişinin atanmasında valinin görevli olduğu, resmi bir tören ile bu atamanın gerçekleştiği görülmektedir (Işık, 2018: 88).

ticaretinin yapılması için diğer kentlerle bağlantısını sağlayacak yollarının bulunmaması olduğu kanaatini aktarmıştır (1881) (Işık, 2018: 44). Sait Paşa 1885'te ulaşımın sağlanması için “tatar arabalarının” kullanıldığından söz etmiş, (Işık, 2018: 128) ve tarım makineleri getirtmiştir. Sait Paşa, orak makinesi, iki beygirli harman makinesi, kalbur makinesi ve mısır değirmeni şeklinde saydığı bu makinelerin bazı köylerde denendiğini fakat halkın bu değişikliğe direndiğini şu sözlerle aktarmıştır: “..halkın tarifi mümkün olmayan akılsızlık ve ahmaklıkları faydası güneş gibi görünen böyle vasıtaları takdir etmeğe kuvvetle engel olduğundan kullanmaları için zora başvurmaya mecburiyet gerekecek zannedirim” (Işık, 2018: 99).

3.1.1.4. Milli Mücadele Dönemi ve Erken Cumhuriyet Döneminde Konya

20. yüzyılın başında nüfus yapısında değişiklikler olan kentlerden birisi Konya'dır. Yunanistan ve Balkanlar'dan gelen mübadil ve muhacirler Cumhuriyet öncesinde çoğunlukla kent merkezlerine ve merkeze yakın bölgelere yerleştirilmişler, durum Konya'da da bu şekilde yaşanmıştır (Kurtulgan, 2010: 92). Konya'ya gelen muhacir sayısının da 1915'ten sonra çoğaldığı, 1912-1922 yılları aralığında Konya'nın merkezine ve yakın çevresine 1244 muhacirin (362 hane); 1924-1928 yılları arasında 2929 Yunanistan göçmeninin (808 hane); yaklaşık 456 Yugoslavya göçmeninin (96 hane) geldiği ifade edilmektedir (Kurtulgan, 2010: 94-95; 99-100; 106). Mübadele sonucunda gayrimüslimlerden kalan evler ile oteller, fabrikalar, dükkanlar, fırınlar, kahvehaneler gibi işletmeler gelen göçmenlere borçlanma, kiralama usulleriyle verilmiş; araziler, tarlalar, bağ ve bahçeler dağıtılmıştır (Kurtulgan, 2010: 165-172). 1923 yılında Konya nüfusunun (120 mahallede 8937 hanede) toplamda 54.637 kişi olduğu kaydedilmektedir (Uz, 1997: IV). Bu yüzyılda Konya'da kurulan Gureba Hastanesi ve Askeri Hastane bölgedeki muhacirlerin tedavisinde kullanılmıştır (Kurtulgan, 2010: 30).

Bu yüzyılın şüphesiz en önemli gelişmesi Milli Mücadele'nin yaşanması ve Cumhuriyet'in kuruluşudur. 1847 yılında Edirne'de kurulmuş olan 2. ordu 1918 yılında Konya'ya gelmiş; Milli Mücadele döneminde itilaf devletlerinin Adana'yı işgalinden sonra 12. Kolordu 1919 yılında Konya'ya taşınmış, ordunun karargâhı Konya olmuştur. Aynı yılın Ocak ayında İngilizler, Nisan ayında ise bir İtalyan taburu Konya'ya gelerek İstasyona yerleşmiş ve Konya'nın işgali başlamıştır (Gül vd. 2003: 29-33, 114-115).

Milli Mücadele'ye karşı Konya-Bozkır merkezli olarak 1919 yılı içerisinde I. ve II. Bozkır ayaklanmaları; 1920 yılında ise Çumra merkezli Delibaş ayaklanması yaşanmıştır. 12. Kolordu'nun Konya'ya nakledilmesinin hazırlıksız bir biçimde gerçekleştiği, bu nedenle ordunun kentte yerleşmesinde belirli kentsel mekânların alternatif biçimlerde kullanıldığı ifade edilmektedir. İşgal kuvvetlerinden de gizlemek amacıyla cephanelerin cami ve medreselere yerleştirilmesi karşısında Ferhuniye, Zevle Sultan ve Sakahane Mahallelerinin muhtarlarının mahallelinin tedirgin olduğu gerekçesiyle valiliğe başvurduğu; yine 12. Kolordunun Meram'a yerleştirilmesiyle bölge halkının bağ ve bahçelerinin zarar gördüğü gerekçesiyle valiliğe başvurduğu, nihayetinde kolordunun Silke'ye taşındığı aktarılmaktadır (Gül vd. 2003: 117-119, 301-318). Bu tip başvuruların Konya'da Millî Mücadele'ye verilen desteğin yetersiz olduğu yorumuna yol açmış olması mümkündür. Bununla birlikte Konya Millî Mücadele'de önemli kentlerden birisi olmuştur. İzmir'in işgalinin ardından Konya'da beş bin kadar kadının işgalleri protesto etmek amacıyla (Mevlâna Caddesi üzerindeki) Şerafeddin Camisi önünde toplanarak miting yaptığı da bilinmektedir. Konya'da 1919'da bir "tayyare bölüğü" bulunduğu ve İstasyon civarında tayyare mektebinin açıldığı ve Kurtuluş Savaşı yıllarında da kullanılan bir havaalanının (Konya Tayyare İstasyonu) kurulduğu aktarılmaktadır (Küçükdağ vd. 2020: 24).

Buraya kadar Selçuklu-Osmanlı sürekliliğinde var olan muhtesiplik, vakıflar, loncalar gibi kentsel ve yerel işlevler üstlenen müesseselerin Osmanlı'nın son döneminde ve erken cumhuriyet dönemindeki batılılaşma hareketlerinin ve yasal düzenlemelerin sonucunda ortadan kalktığı belirtilebilir. 20. yüzyıla gelindiğinde, Konya özelinde, toplumsal ve kentsel etkileri olan Mevleviliğin de tekke ve zaviyelerin kapatılmasından önce yaşayan ve kentsel etkileri olan son toplumsal müesseselerden biri olduğu ifade edilebilir. Bu yüzyılda Mevleviliğin durumuna bakılacak olursa, ilk olarak 1915 yılında sayısı bini aşkın Mevlevî dervişinden oluşturulan Mevlevî Mücahidin Alayı'nın (Mücahidin-i Mevleviye Alayı, önce tabur olarak kurulmuş daha sonra alaya dönüştürülmüştür) (Suriye-Filistin Cephesinde) Şam'a gönderildiği, bu alayın büyük çoğunluğundan haber alınamadığı kaydedilmektedir. Bu alay Veled Çelebi döneminde, kendisine alay kumandanı rütbesi verilerek çeşitli Mevlevî tekkelerinden toplanan dervişlerden oluşturulmuştur. Mevlevî alayının savaşa katılmadığı, sağlık işlerinde ve askerlerin cesaretlendirilmesinde çalıştıkları ve kışlalarda Mevlevî ayini yapmayı sürdürdükleri kaydedilmektedir (Bardakçı, 01.09.2013; Köstüklü, 2014: 40; Şimşekler, 2014b: 372). Mustafa Kemal Atatürk'ün annesi Zübeyde Hanım'ın "Mevlevî muhibbi" olduğu, bu nedenle kendisinin Mevlevî tekkesinin kapanmasından üzüntü duyduğu ifade edilmektedir (Şimşekler, 2014b: 373). Tekke ve Zâviye Kanunu çıkarılmadan önce Atatürk'ün dönemin makam çelebisi Abdülhalim Çelebi'yi Ankara'ya çağırarak ona "[k]anunda bir ayrıcalık yapamayacağımız için, Mevlevîhaneleri de kapatmak zorundayız. Ama inanıyorum ki, Hz. Mevlânâ'nın ruhaniyeti gün gün dünyayı saracaktır" dediği kaydedilmektedir (Çelebi Bayru, 2018: 35). Abdülhalim Çelebi'nin Kurtuluş Savaşı'nda Atatürk'ü desteklediği ve ilk mecliste Konya mebusu olarak bulunduğu ve 1. dönem Millet Meclisi Başkan yardımcısı seçildiği aktarılmaktadır (Çelebi Bayru, 2018: 64-65). Abdülhalim Çelebi'nin eşi Kevser Hanım da İstanbul'un işgaline karşı Konya'da protestolar düzenlemiştir (Çelebi

Bayru, 2018: 65). Mustafa Kemal Atatürk'ün Konya'yı ziyaretlerinde (Aziziye Camisi, Alâeddin Camisi gibi diğer tarihi eserlerle birlikte) Mevlâna türbesini ve dergâhını ziyaret ettiği, semâ ayini seyrettiği belirtilmektedir (Çelebi Bayru, 2018: 70-71). Tekke ve zaviyeler kapatıldıktan sonra merkezi Halep'e taşınan Mevlevilerin (Atatürk'ün Halep'e tayin ettiği öne sürülen) o dönemki makam çelebisi Mehmet Bâkır Çelebi'nin Hatay'ın yurda katılmasında hizmetlerde bulunduğu ifade edilmektedir (Çelebi Bayru, 2018: 81-82; 103; Şimşekler, 2014b: 374).

Osmanlı'nın Batılılaşma ve modernleşme sürecinin etkisi altında 20. yüzyılın başlarında Konya'da toplumsal ve ekonomik yaşamda dönüşümler gerçekleşmiştir. 19. yüzyıl sonlarında kurulan Düyun-u Umumiye'nin Konya'da da bir müdürlüğü açılmıştır (Kazgan, 1985a: 708). Ulusal bankacılığın *taşradaki* ilk örneği de 1909 yılında Konya'da kurulan (daha sonra sırasıyla Konya İktisadi Milli Aş ve Konya Milli İktisat Bankası adlarını alacak olan) Şirket-i İktisadiye-i Milliye Bankası'dır (Kazgan, 1985b: 768). Konya'nın ilk elektrik santrali Alaaddin Tepesi'nin güneydoğusunda kurulan bir fabrika ile 1918 yılında kurulmuş, bu santralin sağladığı elektrik ile Hükümet Konağı ve çevresindeki sokaklar aydınlatılmış, tesis 1926 yılına kadar faaliyetini sürdürmüştür (Doğan, 2018: 110). 1909 yılında Konya'da atlı tramvay hizmete girmiş (İstasyon Caddesi-Türbeönü arasında), bu hamle de Konya'da modernleşmenin ilk örneklerinden biri sayılmıştır (Doğan, 2018: 130). Atlı tramvay yolundaki iniş-çıkışlı yola genellikle bakımsız ve zayıf durumdaki atların dayanamadığı, hatta, zaman zaman yolcuların inerek hayvanlara yardım etmesi gibi durumlar söz konusu olduğundan bir süre sonra bu seferin (Gazi/Konya Lisesi güzergahı) 1924'te kaldırıldığı, seferin kaldırılmasında Konya Otomobilciler Şirketinin İstasyon-Hükümet güzergahında işletmeye başladığı iki otobüsün de etkili olmuş olabileceği kaydedilmektedir (Doğan, 2018: 109). Bu yıllarda Konya Ahali Bankası, Konya Çiftçi Celaliye Osmanlı Anonim Şirketi, Konya Anadolu

Alet-i Ziraiye ve Sınaiye Anonim Şirketi, Konya Elektrik Osmanlı Anonim Şirketi, Konya Emtia-ı Umumiye Saadet Osmanlı Anonim Şirketi vb. pek çok banka ve şirket kurulmuştur.¹¹³

3.1.1.5. İlk İmar Planından Günümüze Konya'nın Gelişimi

3.1.1.5.1. Konya Kentinin Planlama Tarihi

Konya'nın ilk imar planının 1923 yılında, Muhlis Koner'in belediye başkanlığı döneminde yaptırıldığı ifade edilmektedir (Çelik, 2018: 345; Önge, 2017). Bu plan kapsamında Millet Bahçesi'nin ve İstasyon Caddesi'nin düzenlendiği, Millet Bahçesi'nin daha sonra, önce küçültüldüğü en sonunda ortadan kaldırıldığı ifade edilmektedir (Çelik, 2018: 345). 1920'lerde günümüze ulaşan Selçuklu eserleri dışındaki kalıntıların ve bazı mimari eserlerin yok edilerek Alaaddin Tepesi'nin yeşil alana dönüştürüldüğü; Tepe'nin, güneyinde açılan caddenin etkisiyle tepenin ve bu uygulamaların 1923'te yaptırılan imar planının bir sonucu olmasının olası olduğu ifade edilmektedir (Önge, 2017). Bununla birlikte bu plana ilişkin literatürde çok fazla bilgi bulunmamaktadır.

20. yüzyılın ilk çeyreğinde Milliyetçi paradigmanın sonucu olarak ortaya çıkan Birinci Ulusal Mimarlık akımının (Milli Mimari Rönesansı) etkisiyle kamu binalarının inşa edildiği kentlerden birisi de Konya olmuştur (Bozdoğan, 2015: 54). Kentin 1927'de bir haritasının yapıldığı ancak bu haritanın çok fazla düzenleme gerektirdiği, yine imar faaliyetlerine yönelik olarak kent planı hazırlama hedefi doğrultusunda 1939'da da bir haritanın yaptırıldığı aktarılmaktadır. Bu haritada Alâeddin Tepesi merkez kabul edilerek tepeyi çevreleyen (bugün Alâeddin Bulvarı olarak anılan) cadde de

¹¹³ Bu şirketlerden bir bölümünün Millî Mücadele taraftarı, bir bölümünün ise aleyhtarı olduğu; şirketlerin kurucuları ve yönetimleri arasında Konya'nın tüccarları ve zenginleri bulunduğu gibi, Mevlevi önderlerinin de bulunduğu ifade edilmektedir (Atalay, 2014: 6). Ayrıca bk. Atalay, A. (2014), "Konya Çiftçi Celaliye Osmanlı Anonim Şirketi" **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş. C. 6: 27.

belirtilmiştir (Akçakaya, 2010: 58, 59). 1942 yılında plan hazırlıkları kapsamında Alaaddin Tepesi ile Meram'ın Konya'nın önemli merkezleri olarak işaret edildiği ve günümüzde Mevlâna Caddesi olan Alaaddin Tepesi Mevlâna Müzesi arasındaki yolun vurgulandığı anlaşılmaktadır (Akçakaya, 2010: 59). Bu dönemde Alaaddin Tepesi yeşil alan şeklinde biçimlendirilmiş, Hükümet Binasının olduğu Meydan düzenlenmiş, Atatürk Anıtı çevresinin asfaltlanması ve İstasyon ile Atatürk Anıtı arasındaki Feritpaşa Caddesi'nin parkelenmesi işleri gerçekleştirilmiştir (Akçakaya, 2010: 60).

1923-1927 yıllarında (Kazım Gürel'in belediye başkanlığı döneminde) şehrin yollarının şose yapıldığı ve yaya kaldırımlarının yapıldığı; ağaçlandırma çalışmalarının yapıldığı, hidroelektrik santralinin kurulduğu, Konya Elektrik A.Ş.'nin kurulduğu, Alaaddin Tepesi'ndeki tiyatro binasının Belediye Sineması'na dönüştürüldüğü (1910'da okul olarak inşa edilmiş bu bina 1916'da tiyatro olarak kullanılmaya başlanmıştır; Gökalp Tiyatrosu olarak bilinmektedir Doğan, 2018: 116), yine Alaaddin Tepesi'ndeki yarım durumda olan Halkevi binasının satın alınarak inşa edildiği, buğday deposu ve ekmek fabrikası yapıldığı, Dede Bahçesi'nde fidanlık, dans pisti, tenis kortu, yüzme havuzu ve hayvanat bahçesi kurulduğu, Atatürk Anıtı'nın ve çevresinin düzenlendiği, Zafer Meydanına adını veren Zafer Çeşmesinin yaptırıldığı, Alaaddin Tepesi'ndeki Hristiyan mezarlığı ile yıktırılmış olan kilise enkazının kaldırılarak Tepe'nin ağaçlandırıldığı ifade edilmektedir (Doğan, 2018: 102-104, 111, 117). Şehrin aydınlatılması ise 1927'den sonra gerçekleşmiştir (Doğan, 2018: 99, 130). 1926 yılında vakıf su tesisatının (Doğan, 2018: 130), 1930 yılında ise (1580 sayılı Belediye Kanunu'nun 159. maddesine istinaden) “seyrangâh, harman yeri, çayır, mer'a, koruluk ve bataklıkların ve belediye marifetile deniz, nehir ve gölden doldurulmuş olan yerlerin ve yıkılmış kale ve kulelerin metruk arsaları” ile enkazlarının ve mezarlıkların belediyeye devrolunduğu bilinmektedir (1930 tarihli ve 1580 sayılı Belediye Kanunu).

Tek parti döneminde Konya Halkevi gerek *modernleşme* çabaları gerekse kentin sosyal hayatı açısından önemli yer tutmuştur. Halkevi'nde sinema gösterimlerinin ve halkevi bahçesinde müzikli etkinliklerin gerçekleştirildiği kaydedilmektedir (Çay, 2019: 96). Tiyatro gösterilerinin sahnelendiği bu dönemde bir şehir tiyatrosu kurma girişiminde de bulunulmuş ve Halkevi ve Tabipler Odası'nda balolar düzenlenmiştir (Çay, 2019: 99-101). Yine Kazım Gürel'in belediye başkanlığında, Alaaddin Tepesi ile Mevlâna Türbesi arasındaki yolun genişletilmesi çalışmalarında Nalıncı Baba Türbesi'nin, Hükümet konağının batısındaki türbenin yıkılması ve Şerafettin Camisi güneyindeki mezarlığın ve türbenin kaldırılmasının eleştirilere konu olduğu kaydedilmektedir (Doğan, 2018: 100-101).

1934 yılında yürürlüğe giren I. Beş Yıllık Sanayileşme Planı kapsamında İktisat Vekaleti Umum Müdürü ve Sümerbank müdürlüğü tarafından planlanan bez fabrikası bu dönemde Konya'daki önemli ekonomik yatırımlardan biri olarak ifade edilmektedir. 1937'de açılan Bez fabrikası enerji ihtiyacını 1700 kw.'lık bir termik santralden ve İvriz köyü civarında kurulan türbinden karşılamıştır (Semiz, 1998: 94, 95). 1939-1946 yılları arasında Konya'da elektrik ve su imtiyazlı şirketler tarafından sağlanmış; 1946'da Konya Elektrik A.Ş. tasfiye edilerek Konya Belediyesinin kurduğu Elektrik-Su-Otobüs (ESO) ile bu hizmetler belediyeleştirilmiştir. Bu tarihten itibaren yolların asfaltlanması, şehir içi ulaşım için otobüs seferlerinin başlatılması gibi faaliyetler hız kazanmıştır (Doğan, 2018: 132).

Konya kentinin kapsamlı bir biçimdeki ve uygulamaya konulabilmiş ilk imar planı 1946 yılında Asım Kömürcüoğlu tarafından hazırlanmıştır. Bu plan Konya'nın "bilimsel ve çağdaş anlamda"ki ilk imar planı olarak nitelendirilmektedir (Alkan Bala, 2002: 367). 1/2000 ölçekli bu plan 1954 yılına kadar uygulanmıştır. 1946 nazım imar planı hazırlanırken güzel kent modelinden esinlenildiği öne süren Yenice, bu

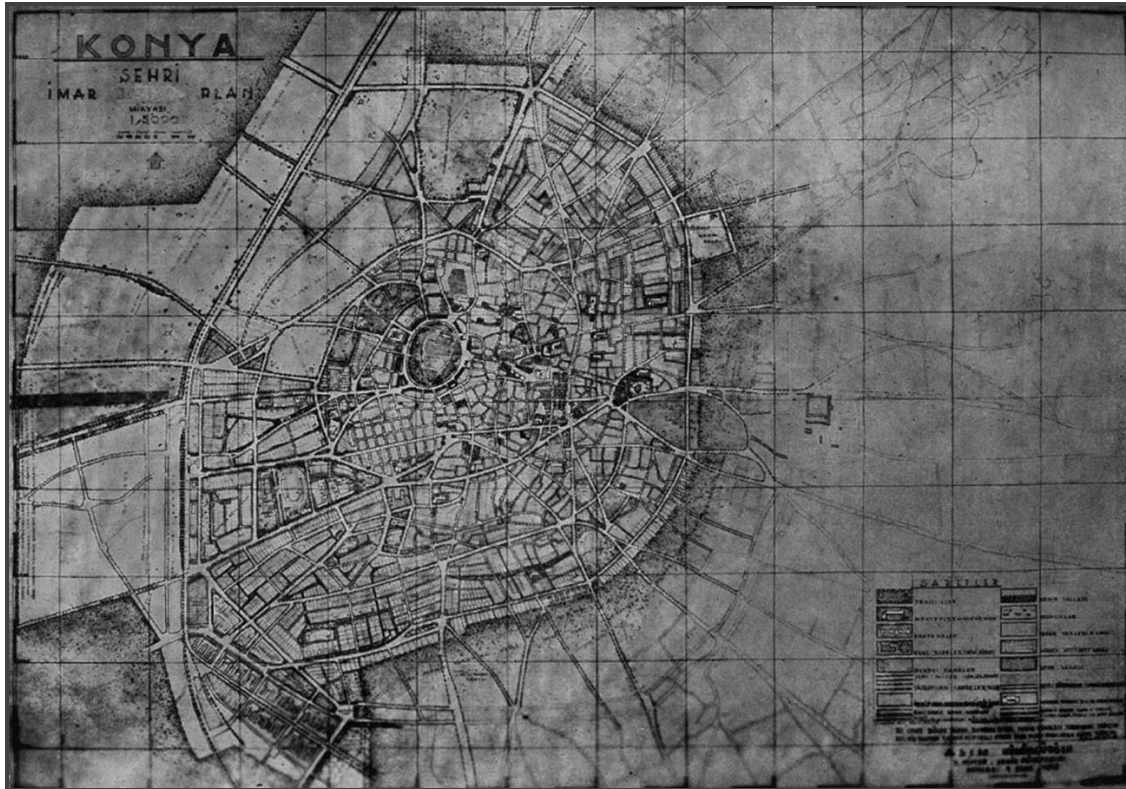
argümanını plana göre Dede Bahçesi (Fuar Alanı) gibi yeşil alanların oluşturulması, büyük bulvarlar açılması, anıtların ve tarihsel nitelikteki kentsel unsurların vurgulanması, Tren garı civarında az katlı, bahçeli konutların oluşturulması ile gerekçelendirmektedir (Yenice, 2012: 345).

1946 planının 1965 yılı hedef nüfus kestirimi 75.000 olmuş ve plan yaklaşık 816 hektar (ha) alanı kapsayacak biçimde oluşturulmuştur (Yenice, 2012: 344; KB 1969 ÇR, 1970: 39). 1946 Konya imar planı ile “sağlıksız ve denetimsiz biçimde oluşmuş kentsel düzenin denetim altına alınması, kent içi boşlukların düzenlenmesi, anıt eserlerin ve yakın çevrelerinin yapılardan temizlenerek yeniden düzenlenmesi ile sosyal-teknik altyapı eksikliklerinin giderilmesi”nin hedeflendiği, planda konut ve sanayi alanlarının gelişme yönü kentin batısı ile ve güneybatısı olarak belirlendiği ve konut bölgeleri ile demiryolu hattı arasındaki yaklaşık 26,3 hektarlık alanı olarak belirlendiği aktarılmaktadır (Yenice, 2012: 345). Ayrıca 1947 yılında Ankara Yolu üzerinde bir askeri havaalanı açıldığı bu havalimanının 1948’de aktif hale getirildiği bilinmektedir. Bu havaalanından haftanın belirli günlerinde yurt içindeki belirli kentlere küçük uçaklarla sefer düzenlenmiştir (Kuş, 2013: 355).

Planda, kentin ulaşım ağı, kentin civar ve dış transit geçiş yollarını bağlamak için şehir dışında çevre yolu oluşturulması suretiyle düzenlenmiştir. Kentin dağınık bir halde olan yapısı eski ikamet alanlarının geliştirilmesi ve gelecekteki meskûn alanlar arasındaki boşlukların düzenlenmesinde eski sahaların korunması gözetilmiştir. Kentin kültürel özelliklerinin korunmasına dikkat edildiği planın son izah raporunda belirtilmiştir (Kömürcüoğlu, 1947: 14). Önceden geçit töreni ve genel törenler Alaaddin Tepesi ile Hükümet binasının köşesindeki boşlukta yapılmaktayken (Kömürcüoğlu, 1947: 16) oluşturulan kent planına göre mevcut Hükümet Meydanı’ndaki geniş sahada Cumhuriyet Âbidesinin yapılmasıyla bu alanın büyük bir ulus meydanı olması kabul

edilmiştir. Ulus meydanının yanındaki caddenin geniş tutulması ile burada geçit törenleri yapılabilecektir. Eski meydandaki boşluğa ise, tiyatro ve sinema yeri ile kent için önem arz edecek bir başka müessesenin yapılması ile Alaaddin Tepesi girişi de düzenlenmiş olacaktır. Kömürcüoğlu tarihsel ve mimarî eserlerin onarılması için imar uygulamalarını yürütecek uzmanların sağlanmasını önemle tavsiye etmiştir. Bu suretle kentin Anadolu'nun ortasında bir “mükemmel bir turist şehri” ve “fuar tesis mahalli” olması umulmuştur (Kömürcüoğlu, 1947: 17).

Şekil 3: Konya 1946 Tarihli İmar Planı



Kaynak: Kömürcüoğlu, 1947: 16.

Konya'nın ikinci imar planı 1954-1960 yılları arasında uygulanmıştır. 1946 tarihli imar planının 1965 yılı için öngörülen nüfus kestirimine 1950'li yıllarda ulaşılması ve oluşan konut ihtiyacı nedeniyle 1954 yılında Ferzan ve Leyla Baydar'ın müellifi oldukları 912 hektar alanı kapsayan revizyon planı hazırlanmış, bu planda konut alanları ağırlıklı olarak yer almış, Konya'nın batısında ve kuzey-batısında yeni konut bölgeleri öngörülmüştür (Yenice, 2012: 345; KB 1969 ÇR, 1970: 39). 1954

Planı'nda yer alan Şehirlerarası Otobüs Terminali'nin kentin ulaşım sistemini etkilediği belirtilmektedir (Yenice, 2012: 345). 1960-1966 yılları arasında Ferzan ve Leyla Baydar'ın revizyon imar planı uygulanmıştır (KB 1969 ÇR, 1970: 39).

Konya'nın 1967-1983 yılları arasında uygulanan üçüncü imar planı Haluk Berksan ve Yavuz Taşçı tarafından hazırlanmıştır. 1964 yılı belediye çalışma raporundan, imar planı çalışmalarının uzun zamandır sürdüğü ve 1964 yılında İller Bankası ile gerekli ilişkilerin kurulduğu anlaşılmaktadır (KB 1965 ÇR: 16). İller Bankası 1965 yılında Konya kentinin planlanması için 19 kişiden oluşan bir jürinin değerlendirme kurulunda bulunduğu bir yarışma açmış, kendi bünyesindeki bürolara hazırlattığı analitik etüt raporunu yayımlamıştır.¹¹⁴ Yarışmayı Yavuz Taşçı ve Haluk Berksan'ın grubu kazanmış ve bu plan, belediye başkanı Ahmet Hilmi Nalçacı döneminde uygulanmıştır. İlhan Tekeli, belediye başkanının uygulamış olduğu arsa politikasının da planın başarıyla uygulanmasında etkili olduğunu ifade etmiştir (Tekeli, 2011: 6; KB 1964 ÇR, 1965: 16; KB 1965 ÇR, 1966: 21-22).

1966 yılında onaylanan 9500 hektarlık alanı kapsayan imar planının temel kabullerinden birisi Konya ekonomisinin tarıma dayandığıdır (Alkan Bala, 2002: 368; KB 1969 ÇR, 1970: 40). Dolayısıyla planın ilk önceliğinin kentin güneyinde yer alan tarım alanlarının korunması olduğu belirtilmektedir. Yenice (2012: 346), kent çeperindeki kaçak yapılaşmanın önlenmesinin ve kentin yeşil alan varlığının artırılmasının 1965 İmar Planının hedeflerinden olduğunu ve sanayi bölgelerinin öngörülmesinin planın *sanayi kenti* vizyonunun bir parçası olduğunu ifade etmiştir. Belirli sanayi kollarındaki üretim, Konya ovası sulama projesi, nüfus artışı ve Ankara'nın Konya istikametine doğru gelişmesi kentte sanayinin gelişeceği öngörüsünü

¹¹⁴ İlhan Tekeli, Tansı ve Önder Şenyapılı ile Beyhan Türer'in yer aldığı grubun çalışması elenmiştir (Tekeli, 2011: 6).

doğurmuş ve bu kapsamda ilk organize sanayi bölgesinin kurulması planlanmıştır (KB 1966 ÇR 1967: 38). Ekonomik açıdan ticaret ve yönetim merkezlerinin konuşlanabileceği eski kent merkezinin kuzey batısında yeni kent merkezi öngörülmüştür (Yenice, 2012: 346). Bu imar planına istinaden plancılarından biri olan ve kent planıyla ilgili uzun yıllar danışmanlık yapan Yavuz Taşçı, 2009 yılında bir söyleşisinde, bu planın kent merkezini taşımayı hedeflediğini ve bunu başardığını; kentin kuzey-batı yönünde gelişiminin sağlandığını ifade etmiştir (Taşçı, 2009). 1966'da bu plan ile öngörülen otogar ve küçük sanat (sitesi) bölgelerinin oluşturulması için istimlak işlemlerine başlanmış, gecekondu önleme bölgelerinin ve İstanbul yolu üzerinde Horozluhan Dikilitaş mevkiinde yapılması öngörülen organize sanayi bölgesi hazırlıklarının tamamlandığı kaydedilmiştir (KB 1966 ÇR 1967: 3, 38). Bu alanların istimlaki 1967 yılında gerçekleştirilmiştir (KB 1967 ÇR, 1968: 5).

Yenice, “parçacıl plan”lar dönemi olarak adlandırdığı 1963-1985 yılları aralığında ilave ve mevzi imar planlarının hazırlandığını, bu plan düzenlemelerinin genellikle kaçak konut yapılaşmasına karşı ve yeni konut arzı sağlamaya yönelik olduğunu aktarmıştır. Nitekim 775 sayılı Gecekondu Yasası (1966) dayanak alınarak Konya’da Gecekondu Önleme Bölgeleri uygulaması yapılmaya başlanmıştır. I numaralı Gecekondu Önleme Bölgesi’nin (Aydınlıkevler Mahallesi) imar planının yapılmasına yönelik kararın 1967 yılında alındığı, 1973 ve 1976’da da ilave planlar yapıldığı aktarılmaktadır (Yenice, 2012: 347).

Şehirlerarası otobüs terminali 1970 yılında dönemin Belediye Başkanı Yılmaz Kulluk (DP ve AP’li) tarafından hizmete açılmıştır (KB 1970 ÇR, 1971). A. H. Nalçacı Caddesi’nde 1970 yılı içerisinde 18 kooperatife arsa tahsis edilmiştir (KB 1970 ÇR, 1971: 75). 1978 yılına gelindiğinde, IV numaralı Gecekondu Önleme Bölgesi’nde, 138 kooperatifin 5840 adet konutu dahil olmak üzere toplamda 14.648 konut bulunacağı

ifade edilmektedir (KB 1978 ÇR, 1979: 73). 1979'da sözü geçen 14.648 konutun içerisinde 207 kooperatifte toplamda 8523 adet konut olduğu ifade edilmektedir (KB 1979 ÇR, 1980: 77). 1986 yılında I numaralı gecekondu önleme bölgesinin bütünüyle dolduğu, 4 numaralı gecekondu önleme bölgesinde kalan arsa miktarının az olduğu; bu nedenlerle Selçuk Üniversitesi kampüsünün karşısındaki 355 hektarlık alanın 3 numaralı gecekondu önleme bölgesi olarak planlandığı aktarılmaktadır (KB 1986 ÇR, 1987: 98).

Konya'da II numaralı Gecekondu Önleme Bölgesi'nin (Nalçacı Caddesi) imar planlaması kararı 1970 yılında alınmış ve kooperatifçilik üzerinden konut arzı sağlanmıştır (Koçak, 2014c: 58; Yenice, 2012: 347). Ahmet Hilmi Nalçacı Caddesi modern bir şehir oluşturulmasının ve Konya'da modern şehirciliğin miladı olarak yorumlanmaktadır (Doğan, 2018: 133). Konya'nın eski mezarlıklarından biri olan Musalla Mezarlığı ve Kule Site alışveriş merkezi bu cadde üzerinde yer almaktadır. Nalçacı Caddesi'nin oluşturulması için 1965 planı doğrultusunda önce eski İtfaiye Binası (Hacı Veyiszade Camisi) ile Eski Otogar (bugünkü Kule Site alanı) arasındaki alanın kamulaştırıldığı kaydedilmektedir (Koçak, 2014c: 58). Koçak'a göre bu caddenin özgünlüklerinden biri kentte “ilk defa planlı olarak ticari bir aks oluşturul”masıdır. Ahmet Hilmi Nalçacı Caddesi üzerinde ilk olarak kentin üst gelir grubundan ailelerin ikamet ettiği bilinmektedir (Koçak, 2014c: 58). 1967 yılı belediye çalışma raporunda (daha sonra Kule AVM'nin yer alacağı (eski) otogar binası ile Kültürpark arası “kentin kalbi” olarak nitelendirilmiş ve bu alana “modern binaların” yapılacağı bu raporda belirtilmiştir (KB 1967 ÇR, 1968: 5).

1968 yılında dönemin itfaiye binası ile terminalden Ankara yoluna çıkan alanda (A. H. Nalçacı Caddesi) belediye tarafından 40 metre genişliğindeki güzergâh boyunca

istimlak gerçekleştirilerek yapı kooperatiflerine arsa tahsis edilmiştir.¹¹⁵ Konya'nın ilk kaloriferli, ilk asansörlü, ilk sıcak suyu olan vb. konutları bu caddede yer almıştır. Bu konut kooperatifleri Konya'da mimaride modernleşmenin örneklerini oluşturmuştur. Nalçacı Caddesi'ndeki modern mimarlık ürünlerinin ilk örneği tasarımı modernist mimar Şevki Vanlı'ya ait olan ve 1967 yılında yapılan Yeşil Meram Konut Kooperatifi'dir. Nalçacı Caddesi'ndeki asansörlü ve çok katlı ilk konut olduğu belirtilen Yeşil Meram'dan itibaren caddenin çehresi de değişmeye başlamıştır (Alagöz vd. 2015: 116).

Fotoğraf 1: 1970'lerde A. H. Nalçacı Caddesi'nden Görünüm



Kaynak: Konya Belediyesi 1972 Başkanlık Çalışma Raporu, 1973: 71.

1990'lı yıllarda Nalçacı Caddesi'nde tramvayın kurulması nüfus ve trafik açısından yoğunluk yaratmıştır. 1970'te hizmete açılan (eski) Otogarın yerine 2000'li yıllarda gökdelen bir alışveriş merkezi olan Kule Site yapılmıştır. Bu süreç Nalçacı Caddesi'nin ilk sakinlerinin de buradan taşınmaya başlamasıyla sonuçlanmıştır.

¹¹⁵ Bu kooperatifler Yeşil Meram, Hukukçular, Sanat Enstitüleri, T.M.O. Akşehirililer, Mühendisler, Özel İdare Müstahdemleri, Akviranlılar, Şeker Fabrikası Mensupları, İdeal Yuva ve Karma İşçiler Yapı Kooperatifleridir. Bunun yanı sıra Devlet Hastanesi mevkiinde de “sosyal konut” yapılmasına yönelik çalışmalar başlamıştır (KB 1968 ÇR, 1969: 61). 1969 yılında Basın İşçileri, Mühendisler, K. Yolları 3. Bölge, Tanyeri, Yeni Yıldız, T.M.O. İşçileri, Belde Yapı Kooperatifleri müteşebbis kooperatifler içerisinde anılmaktadır (KB 1969 ÇR, 1970: 50).

Fotoğraf 2: 1970’lerde Otogar ve Çevresinin Görünümü



Kaynak: Konya Belediyesi 1972 Başkanlık Çalışma Raporu, 1973.

1970-1977 döneminde küçük esnaf ve sanatkârların kooperatifleşmelerine yönelik çalışmalar yürütülmüştür. İmar planında belirtilen bölgelerde sitelerin oluşturulduğu, iki bini aşan sayıda küçük esnaf ve sanatkâr işletmesinin dükkân sahibi olduğu anlaşılmaktadır (KB 1970-1977 Yılları Başkanlık Çalışma Özeti: 46). Koyuncu’ya göre, 1970’lerde özellikle Selçuklu ilçesi başta olmak üzere Konya’da “bitişik nizam apartman tipi konutlar” hızlı bir biçimde yaygınlaşmış; kent mimarisinde görülen tekdüze betonarme yapılara trafiğe açılan yeni alanların mahalle düzeyindeki etkisi eklenmiştir. Sonuçta, mahallelerin ve kentin geleneksel dokusuyla birlikte sosyal dokusunun da bozulduğu, parçalandığı ifade edilmektedir (Koyuncu, 2013: 169-170).

1967 yılında, I (Şeker Mahallesi ve Selçuk Mahallesi semti), II (Kılınçarslan Mahallesi ve Hacıkaymak Mahallesi) ve III (Uzunharmanlar ve Aymanas semti) numaralı gecekondu ıslah bölgeleri ile IV numaralı (Şeker Mahallesi ve Selçuk Mahallesi semti) ve V (Nişantaş, Medrese, Feritpaşa Mahallesi semti) gecekondu tasfiye bölgelerinin oluşturulmasına yönelik karar alındığı anlaşılmaktadır (KB 1967 ÇR, 1968: 47). Sille kırışıklık Mahallesi semti I numaralı gecekondu önleme bölgesi olarak kabul edilmiştir (KB 1969 ÇR, 1970: 52).

IV Numaralı Gecekondü Önleme Bölgesinin plan yapım kararı 1970 yılında alınmıştır (Yenice, 2012: 347). Konya Belediyesi 1980 yılı çalışma raporundan 1980 yılında IV numaralı gecekondu önleme bölgesinin (Cumhuriyet ve Binkonut Mahalleleri) parselasyon planlarının tamamlandığı; bu bölgede konutu olmayan ve dar gelirli vatandaşların kurmuş oldukları 215 kooperatif için sosyal konut yapılması amacıyla arsa tahsis edildiği; toplamda 2.744.800 m²lik bir alanın istimlak edildiği ve bu bölgedeki 8763'ü 215 kooperatifin olmak üzere 35.000 konutun inşasının hedeflendiği anlaşılmaktadır (KB 1980 ÇR, 1981: 71, 72). 1980 yılında bu bölge için ilave imar planı hazırlanmış; organize sanayi bölgesi ikinci etap planlaması da bu dönemde gerçekleştirilmiştir (Yenice, 2012: 347).

1965 planının otogarın şehir içi trafiğin yoğunlaşmasına neden olduğu kabulüne istinaden, İstanbul-Ankara çıkışına yapılan otogar, ilk dönemde trafiği azaltma işlevini yerine getirmiş fakat zaman içinde IV numaralı gecekondu bölgesinin genişlemesi ve kentin kuzeyinde organize sanayi bölgesinin kurulmasıyla konum itibarıyla şehir içinde kalmış ve yine şehir içi trafikte yoğunluğa neden olmuştur (Alkan Bala, 2002: 368-369; KB 1969 ÇR, 1970: 45, 49; Meşhur, 2008). Bu plan kapsamında, uygulama imar planı hazırlama süreçlerinin 1970'lerin başında sürdüğü anlaşılmaktadır (KB 1971 ÇR, 1972: 98).

Gecekondü önleme bölgeleri ve kooperatifler aracılığıyla konut üretimi türünden uygulamaların neticesinde belediye başkanlarının daha sonraki yıllarda Konya'nın *gecekondusuz* bir kent olduğunu vurgulamalarına ve bunu kentler arası rekabetin bir avantajı olarak değerlendirmelerine günümüze kadar sıklıkla rastlanmıştır. 1983 yılı çalışma raporunda bu durum "Konya Belediyesi, yurdumuzun gecekondu olmayan ve en temiz şehrini vücuda getirmenin kıvancını taşımaktadır" sözleriyle ifade edilmiştir (KB 1983 ÇR, 1984: 67).

Bu sürecin sonucu olarak kentin konut dokusunun 1980'lere kadar %75 oranında geleneksel kerpiç evlerden oluştuğu, 1980'lerden sonra rant elde etme hedefiyle yol genişletme, meydan açma vb. gerekçelerle hızla bozulduğu ifade edilmektedir (Aygör, 2015: 369- 374). Konya'nın 2000 ve 2020 yılları nüfusu öngörülü "Büyük Konya Çevre Düzeni Planı"nın yapılması çalışmalarına 1980 yılında başlanmıştır (KB 1980 ÇR, 1981: 75, 76). 1981 yılında 1/25000 ölçekli çevre düzeni planı tamamlanmış ve parafe edilmiş ve ulaşım planının yapımına başlanmıştır (KB 1982 ÇR, 1983: sy.). Konya'nın 128.600 ha alanı kapsayacak biçimde hazırlanan ilk Çevre Düzeni Planı 1983 yılında onanmış, 1984 yılında yürürlüğe girmiştir (KB 1983 ÇR, 1984: 123; Yenice, 2012: 347). Çevre Düzeni Planı'nın daha önceki planların tarihi kent merkezi çevresinde gelişen ticaret alanları hedefinden çok merkezli metropolitenleşmeye yönelen plan hedefinin olduğu aktarılmaktadır (Yenice, 2012: 348).

1984 yılında Yavuz Taşçı tarafından hazırlanan Konya'nın 4. imar planında kent planının doğrusallaştırılması ve günümüzde Kule Site Avm olan alanın kentin yeni merkezi olması hedeflenmiştir (Kocadağistan, 2015: 72). Bu plan kentin gelişme yöneltisini kuzey yönü olarak öngörmüş, çok merkezli metropoliten bir kent hedeflemiştir. Kentin kuzeyinde yeni bir fuar alanının oluşturulması da bu planda önerilmiştir (Yenice, 2012: 347). 1986 yılında hafif raylı ulaşım çalışmalarına başlanmış; raylı sistemin Alaaddin Tepesi çevresinden başlayarak, Ankara Caddesi, Kent Caddesi, Nalçacı Caddesi, Belh Caddesi, Otogar Kavşağı, Aydınlık Evler, Organize Sanayi Bölgesi, Dumlupınar ve Cumhuriyet Mahalleleri, Selçuk Üniversitesi güzergahını takip etmesi ve tramvayın Alaaddin Tepesi ile Mevlâna Türbesi arasından da geçmesi planlanmıştır (KB 1986 ÇR, 1987: 29-30). Belediye çalışma raporunda tramvayın çevre açısından temiz ve ekonomik, güvenli, sessiz ve dakik bir çözüm olması nedeniyle tercih edildiği ifade edilmiştir (KB 1986 ÇR, 1987: 32). Temeli 1987 yılında atılan Hafif Raylı ulaşım sisteminin yapım çalışmalarının 1991 yılında hâlen

devam ettiği gör÷lmektedir (KBB 1987 ÇR, 1988: 9; KBB 1991 ÇR, 1992: 94). Alkan Bala’ya göre, hafif raylı ulaşım sisteminin tarihi kent merkezine “odaklanması” “tarihi kent merkezinde ışınsal bir şekilde birleşen kent içi ulaşımı mevcut karakterinden uzaklaştırmış”tır (Alkan Bala, 2002: 368).

20 Haziran 1987 tarihinde kabul edilen 3399 sayılı Konya İli Merkezinde Karatay, Selçuklu ve Meram Adıyla Üç İlçe Kurulması Hakkında Kanun kapsamında Konya Belediyesi büyükşehir belediyesi statüsü almış ve Karatay, Selçuklu ve Meram ilçeleri kurulmuştur. 1987 yılının çalışma raporu belediye başkanları dışında ilk kez siyasi bir aktörün fotoğrafının yer alması ve kullanılan görsel materyalin çokluğu açısından önceki senelerden farklılaşmaktadır. Bundan sondeki raporlarda da ulusal siyasette etkili kişilerin fotoğrafları yer almış ve önceki yılların raporlarına göre daha fazla sayıda etkinlik fotoğrafı kullanılmıştır. Çalışma raporlarındaki bazı vurgular ilgi çekicidir. Örnek olarak 1989 yılında “milli ve manevi değerlerimize saygılı” tiyatro oyunları sergilendiği aktarılmıştır (KBB 1989 ÇR, 1990: s.y.).

1999 yılında yürürlüğe konulan nazım imar planı Konya’nın büyükşehir belediyesi statüsü kazandıktan sonraki ilk nazım imar planı olmuştur. KON-PLAN 2020 şeklinde anılan nazım imar planının kent için öngördüğü gelişme yönü kentin kuzey batı, kuzey ve kuzey doğu yönlerindedir. Küreselleşmenin etkisiyle bilgi toplumuna geçiş koşullarının etkisi altında hazırlandığı aktarılan KON-PLAN 2020 ile çok merkezli metropoliten bir kent yapısı hedeflenmiştir (Özcan ve Yenice, 2005: 251; Yenice, 2012: 348, 349). Bu planın hazırlanma sürecinde konut, yeşil alan, sosyal ve ticari alan varlığı olan yeni kentin oluşturulma sürecinin var olduğu gör÷lmektedir (KBB 1998 FR, 1999: 42). Bu imar planının “Ana Merkez Gelişme Alanı”, “Teknopol ve Uydu Yerleşim Alanları” ayrımı getirdiği gör÷lmektedir (KBB 1999 FR, 2000: 67).

3.1.1.5.2. Konya'nın Sosyo-Mekânsal ve Ekonomik Yapısı ile Günümüzdeki Durumuna Genel Bakış

Konya'nın kent kimliğindeki dönüşümün anlaşılabilmesi için kentin demografik ve mekânsal yapısı ile ekonomik durumunun tarihçesine ve günümüzde durumuna kısaca değinmek gerekmektedir. Bu kapsamda bu kısım Konya'nın sosyo-mekânsal ve ekonomik durumu açıklanmaktadır.

3.1.1.5.2.1. Kentin Gelişme Yönünün Tarihçesi

Erken cumhuriyet döneminde ve 1946 tarihli imar planında Konya'nın tarihi kent merkezi esas alınmış, konut ve sanayi alanlarının yer seçimi açısından kentin gelişme yönü, Konya'nın modernleşmesini temsil eden bir nirengi noktası olan istasyonun yer aldığı güneybatı yönü ve batı yönü olarak belirlenmiştir. 1954 tarihli imar planında yeni konut alanlarının kentin batısına ve kuzey-batısına yerleşmeleri öngörülmüştür. 1966 planı, ticaret ve yönetim merkezlerinin eski kent merkezinin kuzey batısına yerleşmesini öngörmüş, otogar ve sanayi bölgesi bu plan uyarınca kuzey batı yönünde oluşturulmuştur. Bu dönemden başlayarak 1980'li yılların ikinci yarısına kadar süren gecekondu önleme bölgelerinin yer seçiminde de kentin çoğunlukla kuzey batı ve kuzey yönüne doğru bir gelişim yaşanmıştır. 1984'te yürürlüğe giren Çevre Düzeni Planı çok merkezli metropolitenleşme öngörmüş, yine 1984 tarihli imar planı da tarihi kent merkezinin kuzeyinde yeni bir kent merkezi oluşturulması kararını içermiştir. Çok merkezli metropolitenleşmenin karakteristiğini yeni kent merkezlerinin ortaya çıkması, endüstrisizleşme ve alternatif kamusal alan üretimine duyulan ihtiyaç oluşturmaktadır (Gottdiener, 2005: 121-124). Konya'da özellikle 2000'li yıllardan itibaren günümüze kadar ilçe belediyeleri tarafından yeni yeşil alanlar oluşturma gayreti, güvenli siteelerin çoğalması bu türden metropolitenleşme eğiliminin sonuçları olarak okunabilir. Bununla birlikte kentte sanayi alanları kentin kuzey batısında toplanmaya başlamakla birlikte, kentin batılı ülkelerde görüldüğü gibi sektörel anlamda bir sanayisizleşme

eğiliminin olduğunu söylemek güçtür. Konya hâlihazırda bir *sanayi kenti* olma iddiasındadır. Hatta 2019 yılında Selçuklu ilçesinde (Ardıçlı) organize sanayi bölgesi çalışanlarına yönelik olarak Konya Büyükşehir Belediyesi ve TOKİ tarafından 503 konutluk sosyal konut projesinin kurlarının çekildiği bilgisi duyurulmuştur (<https://www.konya.bel.tr/>).

Konya'nın büyükşehir olduktan sonraki ilk nazım imar planı 1999 yılında Yavuz Taşçı tarafından 2020 yılı nüfus kestirimli olarak hazırlanmıştır. Bu planda “çok merkezli bir kent anlayışıyla hareket” edildiği belirtilmiştir (KBB 1999 FR, 2000: 24). Bu kapsamda Ankara-İstanbul yolları arasında kalan alana iki-üç katlı bahçeli evlerin, kongre merkezi, sanat ve kültür merkezlerinin yapılması, Mevlâna Uluslararası Havaalanı'nın ve teknoloji enstitüsünün de içerildiği bir “teknopol şehir” kurulması ve yeni sanayi bölgeleri ile teknopark oluşturulması hedeflenmiştir (KBB 1999 FR, 2000: 24-25). Plan ile kent için gündeme gelen “yeniliklerden” bazıları, “Ana Merkez Gelişme Alanı, Teknopol ve Uydu Yerleşim Alanı” olarak ifade edilmektedir (KBB 1999 FR, 2000: 67). Bu planda teknoloji ve uluslararasılaşmanın ön plana çıktığı aktarılmaktadır (Kocadağıstan, 2015: 72). 2012 yılında 6360 sayılı kanun ile birlikte büyükşehir belediyesinin sorumluluğu il mülki alan sınırlarına genişletilmiştir.

Çevre Düzeni Planı'nda (2013) Selçuklu, Karatay ve Meram ilçeleri sanayi ve ticaretin yoğunlaştığı alanlar olup, merkezde kalan sanayi alanlarının kentin kuzey doğusuna taşınması hedeflenmiş ve Endüstriyel Gelişme Bölgesi düzenlemesi ile küçük ve orta ölçekli sanayi sitelerinin kent merkezinin kuzey doğusu ve doğusunda yerleşmesi öngörülmüştür. (T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Mekansal Planlama Genel Müdürlüğü, 2018: 10). 2018 tarihli Konya Merkez Planlama Alt Bölgesi 1/25000 Ölçekli Nazım İmar Planı'nda konut alanlarında bulunan “sanayi tesisleri, küçük sanayi

ve sanayiye yönelik depolama kullanımlarının”, taşınarak bu alanların konut alanına dönüştürülmesi kararı benimsenmiştir (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2018a: 20).¹¹⁶

Yine Çevre Düzeni Planı kapsamında “nitelikli tarım topraklarının korunması” ilke düzeyinde benimsenmiştir (T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Mekansal Planlama Genel Müdürlüğü, 2018: 10). 2018 tarihli Konya Merkez Planlama Alt Bölgesi 1/25000 Ölçekli Nazım İmar Planı’nda “nitelikli tarım topraklarının kentsel yapılaşma baskısından korunması amacıyla” Meram Tarım Alanları Özel Proje Alanı olarak belirlenmiştir (Konya Büyükşehir Belediyesi, 2018a: 65).

Günümüzde, Tropikal Kelebek Bahçesi kentin kuzey batısına; Kalehan-Ecdat Parkı, Japon Kyoto Parkı, Selçuk Üniversitesi Alaaddin Keykubat Kampüsü, Novaland AVM, Şehirlerarası Otobüs Terminali, Kule Site AVM, Metro Market, Kent Plaza AVM, TÜYAP, Konya Bilim Merkezi, Türk Yıldızları Parkı, Konya (Torku Arena) Stadyumu, Konya Organize Sanayi Bölgesi, Selçuklu YHT Garı ve Konya Havalimanı kentin kuzeyine ve kuzey doğusuna yerleşmiştir. Yine, yeni yapılacak olan şehirlerarası otobüs terminalinin kentin kuzey batısında Aksaray-Ankara kavşağına yapılması, yeni otogar alanına tramvay hattının ulaştırılmasının ve sosyal donatı alanları oluşturulmasının planlandığı aktarılmaktadır (Altay, 26.02.2019). Günümüzde eski Sanayi ile Karatay sanayi olarak anılan sanayi bölgelerinin de kentin kuzeyine taşınması için kentin kuzey doğusunda Aslım Caddesi civarında Yeni Sanayi Sitesi’nin yapımına başlandığı görülmektedir. Görüleceği gibi, 1966’dan bu yana Konya kuzey yönünde gelişmektedir.

¹¹⁶ Çevre Düzeni Planı, kentin planlamasının alt bölge planları esasında yürütülmesini öngörmüştür. Bu kapsamda oluşturulan alt bölge planları Konya Merkez, Kuzey Konya, Batı Konya, Güneybatı Konya, Güney Konya ve Doğu Konya planlama alt bölgeleridir (Konya Büyükşehir Belediyesi 2018b).

3.1.1.5.2.2. Ulaşımın Tarihçesi ve Günümüzdeki Durum

Gerek şehirlerarası ulaşım merkezlerinin yoğunlaştığı kentsel düğüm noktaları gerekse kent içi ulaşımın niteliği kentin sosyo-ekonomik yapısını, morfolojisini, kentsel trafik yoğunluğu yaratması gibi nedenlerle gündelik kent deneyimini dolayısıyla bütünüyle kentin kimliğini etkileyebilmektedir. Sermayenin, hammaddenin ve işgücünün hareketliliğinin sağlanması kent içi ve kentler arası mobilitenin artmasıyla mümkün olmuştur. Neoliberalizmin kentsel mekândaki bir etkisi olarak 1980'lerden günümüze kent içi ulaşım ve altyapı hizmetlerinin üretiminde kamu-özel sektör iş birliği ve özelleştirmeden yararlanma oranı giderek artmıştır. Konya'da kent içi ulaşım sistemi açısından kentin morfolojisini ve kentsel hareketliliği etkileyen önemli bir uygulama hafif raylı ulaşım sisteminin getirilmesi olmuştur. Konya'da kent içi ulaşımında raylı sistemin gündeme gelişi ilk olarak Selçuk Üniversitesi'nin Devlet Demiryolları'ndan talebi üzerine olmuştur. Hafif raylı ulaşım sisteminin kurulması için 1986 yılında uluslararası bir ihaleye çıkılmış, aynı yıl ihaleyi alan Alman Siemens firması ile sözleşme yapılmıştır. Projenin finansmanı için 1987 yılında imzalanan sözleşme ile Alman Devlet Kredi Kuruluşu KFW tarafından kredi sağlanmıştır. 1987 yılında temeli hafif raylı sistemin üretimini Konya Büyükşehir Belediyesi gerçekleştirmiş, 1988 de Köln'den vagon getirilmiş ve nihayetinde önce 1992 yılında 10,5 kilometre uzunluğundaki Alâeddin-Cumhuriyet hattı 1996 yılında Alâeddin-Kampus hattı hizmet vermeye başlamıştır (Demir, 2015: 338-339). 19 kilometre uzunluğundaki tramvay hattına 2007 yılında Selçuk Üniversitesi Kampüsü içerisindeki 3.5 kilometrelik hat eklenmiştir. 2012 yılında tramvayların yenilenmesi gündeme gelmiş, bu kapsamda bazı tramvaylara klima eklenmiş, yeni tramvaylar alınarak sisteme adapte edilmiştir. Yeni alınan tramvayların rengi için uygulanan anketlerin sonucunda *yeşil-beyaz* renkler tercih edilmiş ve tramvayların üzerinde Selçuklu motiflerinin yer alacağı belirtilmiştir. 2015

yılında tarihi kent merkezindeki Alaaddin Bulvarı-Mevlâna Kültür Merkezi arasında tel ve direk içermeyen katanersiz (bataryalı) tramvaylar sisteme dahil edilmiştir. 2020 yılında bisikletle seyahati mümkün kılan bisiklet tramvayı hizmete başlamıştır. Tramvay ile ilgili Adliye Şehir Hastanesi istikametinde yeni hatların oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Tramvayın yanı sıra 2020 yılında KONYARAY Projesi ile Konya garı-Havaalanı ve Organize Sanayi Bölgesi arasında çalışacak olan metro hattı için hazırlıklara başlandığı anlaşılmaktadır (<https://www.konya.bel.tr/>).

Şehirlerarası ulaşım açısından bakıldığında, 2000 yılında askeri havaalanının kuzeyine sivil tesislerin eklenmesiyle hizmete açılan Konya havalimanı, 2001 yılından günümüze yurtdışı uçuşlara açılmıştır (Konya Hava Limanı, [t.y.]). 2018 yılında yayımlanan Konya-Karaman Planlama Bölgesi 1/100.000 Ölçekli Çevre Düzeni Planı Revizyonu'na göre, Karatay, Meram ve Selçuklu ilçelerini içeren Konya kent merkezi için 2043 yılı nüfus kestirimi 2.400.000 kişidir. Çevre Düzeni Planı'nda yer alan yatırımlardan birisi 2014 yılında yapımına başlanan 122 kilometre uzunluğunda bölünmüş yol olarak planlanan Konya Çevre Yolu Projesi'dir. Üç etapta gerçekleştirileceği ifade edilen Konya Çevre Yolu'nun ilk bölümünün 22 kilometre uzunluğundaki "Konya-Karaman ve Konya-Ereğli" yolları arasındaki; 46 kilometre uzunluğundaki ikinci bölümünün "Konya-Ereğli, Konya-Aksaray, Konya-Ankara ve Konya-Afyon" yolları arasındaki ve 54 kilometre uzunluğundaki üçüncü bölümünün ise "Konya-Afyon, Konya-Beyşehir, Konya-Seydişehir ve Konya-Karaman" yolları arasındaki bağlantıyı sağlayacağı aktarılmaktadır (T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Mekansal Planlama Genel Müdürlüğü, 2018: 10; T. C. Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı, 2019: 25).

3.1.1.5.2.3. Konut Dokusundaki Dönüşüm

2000’li yıllarda Konya’da güvenli sitelerin ve rezidansların artış gösterdiği bir süreç başlamıştır. İlk olarak Meram ilçesinde başlayan ve yoğunlaşan bu güvenli sitelerin yaygınlaşması üst gelir grubunun *prestij arayışı*, yani güvenli sitelerin statü göstergesi olmasıyla ilişkilendirilmektedir (Koyuncu, 2013: 171; Sipahi, 2011). 2000’li yıllarda ilk olarak MÜSİAD Konutlarının yapılması ile başlayan güvenli sitelerin kentin merkezinde ve çevresinde hızla yaygınlaştığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda uydu kent olarak inşa edilen güvenli siteler de bu yıllarda görülmeye başlamıştır. Bu güvenli siteler çok katlı apartman blokları tipinde olabildiği gibi az katlı müstakil yapılar tipinde de olabilmektedir (Sipahi, 2011: 293, 294, 311). Konya’da 1960’lı yıllardan itibaren büyükşehir belediyesi (1987’ye kadar Konya Belediyesi) ve ilçe belediyeleri marifetiyle üretilen konut kooperatifi siteleri kentin silüetinin ve konut dokusunun değişmesinde ilk aşamayken 2000’li yıllardan itibaren güvenli sitelerin oluşumu da ikinci bir kritik aşamayı teşkil etmektedir. Kentte resmi kuruluşların ve sağlık, eğitim vb. hizmetlerin yerleştiği bölgelerde yoğunluk oluşturdıkları bilinmektedir. Bu bağlamda örnek olarak Sipahi’nin 2011 yılında kaleme aldığı öngörü Karatay ilçesi bağlamında gerçekleşmiştir (2011: 296). Konya’nın doğusunda Karatay ilçesinde Aslanlı Kışla Caddesi’nde Mevlâna Kültür Merkezi gibi yapılardan sonra Konya Spor ve Kongre Merkezi, KTO Karatay Üniversitesi, Konya Adliyesi ve Konya Şehir Hastanesi yerleşmiş, buna paralel olarak çok katlı apartmanlar ve güvenli siteler de bölgede yaygınlaşmaya başlamıştır.

Büyükşehir Belediyesi ve ilçe belediyelerinin ürettiği apartman tipi konutların ve güvenli sitelerin hızlı artışı, tarihi kent merkezinde yapılan büyük ölçekli kamulaştırmalar ve kentsel dönüşüm projeleriyle birlikte kentin kimliğini oluşturan tarihsel alanların fiziksel ve sosyal yapısı büyük ölçüde değişmektedir. Tarihsel

bakımdan Alaaddin Tepesi ile Mevlâna Meydanı ve çevrelerinin çeşitli iskân politikalarıyla göçmenlerin yaşadıkları bölgeler oldukları bilinmektedir. 20. yüzyılda Alaaddin Tepesi'nin güneyinde Rumların ikamet ettiği kaydedilmektedir (Atçeken, 2003: 4). Bu yüzyılın başında Konya'ya gelen (mübadil ve muhacir) göçmenlerin %67'sinin Alaaddin Tepesi'nin güneyinde yer alan Gazi Âlemşah Mahallesi'ne yerleştiği ifade edilmektedir (Kurtulgan, 2010: 107). Bu türden iskân faaliyetleri Konya'da oluşan ikili sosyal ve fiziksel yapının tarihinin bir yüzyılı aştığını göstermektedir. Bu yapı, isimlendirmede de görünür olmaktadır. Günümüzde Sahibiata (eski Şükran) Mahallesi sınırları içerisinde olan *Muhacir Pazarı* bu türden mevkilerden biridir. 1960'lı yıllarda kaleme aldığı *defterlerinde* Süheyl Ünver Konya'nın iki yüzünü şu şekilde ifade etmiştir:

“İki Konya. Birisi gösteriş ve meydanlar. Yegâne bulvar. Etrafında güzelce binalar. Hele bir yan sokaklara sapıver ve göre. Eski ve perişan Konya” (Mesara ve Esiner Özen, 2013: 60).

3.1.1.5.2.4. Tarihi Kent Merkezindeki Dönüşüm

Konya'nın zaman içerisinde yıpranan ve düşük gelir gruplarının ikamet ettiği tarihi kent merkezi için 1996 yılında koruma amaçlı imar planı yapılması söz konusu olmuştur (KBB 1996 FR, 1997: 51). 1996 yılı Büyükşehir Belediyesi faaliyet raporundan, “Tarihî Kent Merkezi Koruma Amaçlı İmar Planı”nın hazırlıklarının yapıldığı anlaşılmaktadır (1997: 51). Birçok tarihi alt bölgenin projelendirilmesini içerdği anlaşılan bu plan 1997 yılında onanmış fakat 1998 yılında Konya İdare Mahkemesi'nce yürütmenin durdurulması kararı verilmiştir. Büyükşehir Belediyesi 2000 ve 2002 yıllarında koruma amaçlı plan hazırlatmış fakat bu planlar da Konya Nazım İmar Planına (KONPLAN 2020) uymadığı gerekçesiyle iptal edilmiştir (Özcan, 2009: 5).

Tarihi kent merkezinin kentsel dönüşümü sonraki süreçte de gündemde kalmış, Büyükşehir Belediyesinin 2006 yılı faaliyet raporunda, “Mevlana Kültür Merkezi Batı ve Kuzeyi Kentsel Dönüşümü ile Uygulama Projeleri” ihalesinin yapıldığı, “Mevlana Külliyesi Sert Zemin Düzenleme Projesi”nin ve “Çevre Düzenleme Projesi”nin hazırlandığı, Mevlâna Müzesi ile Mevlâna Kültür Merkezi hattındaki “kentsel dönüşüm projesinin animasyon işine başlandığı” ve “Mevlana Çevresi ve Mengüç Caddesi’nde sokak iyileştirme ve kentsel tasarım çalışmalarının devam ettiği” bilgileri yer almıştır (2007: 111, 114, 273). Büyükşehir Belediyesi 2007-2011 Stratejik Planı’nda “Mevlana Bölgesi Kentsel Dönüşümü” yürütülmekte olan projeler arasında yer almıştır (KBB, 2006: 36). İptal edilen koruma amaçlı imar planının etüt edilmesi ve plansız alan için ihale sürecine başlanması 2007 yılında gündeme gelmiştir (KBB 2007 FR, 2008: 128). 2008 yılında Üçler Mezarlığı-Akçeşme İlkokulu alanındaki 15 binanın ve küçük dükkânın yıkıldığı görülmektedir (KBB 2008 FR, 2009: 149).

Büyükşehir Belediye Meclisi 2008 yılı mart ayı toplantısının gündem maddelerinden biri “Konya Tarihi Kent Merkezi ve Çevresi Koruma Amaçlı Nazım İmar Planının görüşülmesi” olmuştur. Nihayetinde “1/5000 ölçekli Konya Tarihi Kent Merkezi Koruma Amaçlı Nazım İmar Planı”nın 16.07.2009 tarihinde, “1/1000 ölçekli Konya Tarihi Kent Merkezi ve Çevresi Koruma Amaçlı uygulama imar planının” 15.01.2010 tarihinde Büyükşehir Belediye Meclisi tarafından onaylandığı görülmektedir.¹¹⁷ 395 hektarlık alanı kapsayan kentsel dönüşüm projesinin adı “Mevlana Kültür Vadisi Kentsel Dönüşüm ve Gelişim Proje Alanı” olarak belirlenmiştir

¹¹⁷ Konya Büyükşehir Belediyesi İmar ve Bayındırlık Komisyonu Raporu’nda (15.12.2011) kentsel dönüşüm projesinin sınırları şu şekilde açıklanmaktadır: “Karatay, Meram, Selçuklu ilçelerinin sınırlarıyla bütünleşen alan Karatay ilçesinde; Fetih Caddesi, Aslanlı Kışla Caddesi, ve Ahmet Hamdi Göğüş Caddesi ile sınırlandırılmış Yeni Mahalledeki alanı, devamında Azlık Sokak, Alaaddin Kap Caddesi, Topraklık Caddesi, Kerimler Caddesi, Piri Esat Caddesi, Sultan Veled Caddesi, İstanbul Caddesi, Köprübaşı Caddesi Şeyh Ulema Recepağa Caddesi, Ali Ulvi Kurucu Caddesini, Meram ilçesinde; Furkan Dede Caddesi, Larende Caddesi, Muhlis Koner Caddesi, Berraksu Sokak, Alay Caddesi ile Konya Tren Gar sahası, Kazım Karabekir Caddesini, Selçuklu ilçesinde; Sultan Cem Caddesi, Münecimbaşı Sokak, Vatan Caddesi, Hastane Caddesi, Ulaşbaba Caddesini çevreleyen yaklaşık 395 hektarlık alan”.

(KBB İmar ve Bayındırlık Komisyonu Raporu, 15.12.2011). Büyükşehir Belediye Meclisinin 2010 yılı ağustos ayı toplantısında “Mevlâna Çarşısı ile İl Halk Kütüphanesi ve çevresini kapsayan bölgede Kentsel Dönüşüm ve Gelişim Proje Alanı” ilan edilmesine karar verilmiştir. Yine aynı toplantıda Mevlâna Müzesi ile Ali Ulvi Kurucu Caddesi arasındaki alanın “Kentsel Dönüşüm ve Gelişim Proje Alanı ilan edilmesi”ne ve uygulamanın Büyükşehir Belediyesi ve Karatay Belediyesince yapılmasına karar verilmiştir. 2010 yılında Üçler Mezarlığını çevreleyen alanda Sokullu Mehmet Paşa Sokak, Topraklık Caddesi ve Mengüç Caddesi’nin sağlıklaştırma ve restorasyonun gerçekleştirildiği, Sokullu Mehmet Paşa Sokak Çıkmazı ile Mehmet Çelebi Sokak’ta uygulama işlerinin devam ettiği ifade edilmektedir. Bu uygulamaların Mevlâna Külliyesi’nin ziyaret potansiyelini artırma’yı ve “ziyaret sürelerinin uzatılarak” “turizm gelirlerinin artırılması”nı hedeflediği ifade edilmektedir (KBB 2011 FR, 2012: 87).

2013 yılında “Mevlana Kültür Vadisi Projesi”nin Tren Garı-Kazım Karabekir Caddesi- Kültürpark- Kent Meydanı, Mevlâna Kültür Merkezi güzergahını kapsadığı ve turizmin canlandırılmasına yönelik olduğu ifade edilmiş; proje kapsamında Bedesten Çarşısı’nda binaları ve dükkanları içeren 900 bağımsız bölümün, Kapu, Aziziye ve Sultan Selim Camileriyle birlikte 15 caminin restore edileceği belirtilmiştir (KBB, 16.04.2013; T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2016: 138). 2016 yılında Mevlâna Kültür Vadisi Projesi kapsamında 2.327 yapının restore edildiği; sokak sağlıklaştırma ve cephe restorasyonu çalışmalarının ve Bedesten restorasyonunun büyük oranda gerçekleştirildiği; kentteki tarihi yapı envanteri çalışmasına başlandığı ve Mevlâna Türbesi’nin çevresinde düzenleme yapıldığı aktarılmıştır (T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2016: 138).

Karatay’da Mevlâna Kültür Vadisi Kentsel Dönüşüm Projesi Kapsamında “Hz. Mevlana Türbesi Arkası Dönüşüm Projesi” 2019 yılında 70.800 metrekarelik alan

kentsel yenileme alanı ilan edilmiştir (Kılca, 11.11.2019). Bu kapsamda 22.698 metrekairelik alanda kamulaştırmanın “Sultan Mesud, Akçeşme, Çimenlik, Mezbaha (Fetih), Kalenderhane, Keçeciler, Nakipoğlu, Aziziye ve Sarıyakup” mahallelerinde gerçekleştirildiği, ilçenin “neredeyse tamamında” kentsel dönüşüm projesi gerçekleştirildiği ve Karatay Belediyesi tarafından Akıncı Park ve Aksa Park (Toplu) Konut Yapı Kooperatifleri’nin yapıldığı aktarılmıştır. Projede istihdamın ve ticaretin canlandırılmasının, “rahatsız edici görüntülerin önüne geçilmesi”nin, “tarihi dokunun ortaya çıkarılmasının” ve “yeni sosyal ile kültürel yaşam alanların oluşturulması”nın hedeflendiği belirtilmektedir (Karatay Belediyesi, 11.01.2022).

Zindankale Katlı Otoparkı inşaatı sırasında sur kalıntılarının ortaya çıkmasından sonra 2008 yılında inşaat durdurularak “dış sur duvarları ve içerisinde kalan alan” Konya Kültür Varlıklarını Koruma Kurulu tarafından 2009 yılında III. derece arkeolojik sit alanı ilan edilmiştir. Bu kapsamda, Abdülaziz ve Sahibiata mahallelerinde 22,4 hektarlık alan, Şükran ve Sahibiata Mahallelerinde 20,5 hektarlık alanda planlama çalışmaları yapılmıştır. Şükran Mahallesi’nin 16,3 hektarlık alan 2005 yılında riskli alan ilan edilmiştir (Meram Belediyesi, 2018: 2, 4).

Gerçekleştirilen kentsel dönüşüm projeleri kentin konut dokusunu, yapısını ve silüetini etkilerken toplumsal yapı da bundan etkilenmektedir. Konya “gecekonduşuz” bir kent olmakla birlikte yoksulluğun olmadığı bir kent değildir. Gerçekleştirilen kamulaştırma ve kentsel dönüşüm projelerinin sonucunda yerinden etme veya soylulaştırma süreçlerinin yaşanması olası sonuçlardan bir tanesidir. Örnek olarak Karatay ilçesi Yeni Mahalle’de gerçekleştirilen kentsel dönüşüm sonucunda burada yaşayan Alevilerin (“Abdalların”) buradan Tatlıcak ve Ali Ulvi Kurucu Mahallelerine taşındıkları kaydedilmektedir (Etyemez, 2019: 64).

Öte yandan 6 Ekim 2022 tarihi itibarıyla Türkiye’de açıklanan resmi rakamlara göre, 3.636.698 geçici koruma kapsamında bulunan Suriyeli mülteciden 123.956’sı Konya’da bulunmaktadır. Geçici koruma kapsamında bulunan Suriyeli mültecilerin yaşadığı iller içerisinde Konya dokuzuncu sırada yer almaktadır (T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığı, 06.10.2022). Suriyeli göçmenlerin yerleştiği (Alaaddin Tepesi çevresinde Şemsitebrizi, Sahibiata (Şükran) gibi) mahallelerde daha önce ikamet eden grupların nereye yerleştiği takip edilmesi güç bir konudur. Kentte eski mahallelerin sakinlerinin muhtelif sebeplere bağlı olarak (mahallenin çöküntü alanı haline gelmesi, suç oranlarının artışı vb.) mahalleden taşınması ve yerlerine daha düşük gelirli grupların yerleşmesiyle oluşan kentsel süzülme sürecinin yaşandığı ifade edilebilir. Ayrıca bu mahallelerde bir gettolaşma eğiliminin olması da söz konusudur. Özellikle tarihi kent merkezlerinde bu durum mahallelerin hem demografik açıdan hem de fiziksel açıdan kimliğini kaybetmesiyle sonuçlanabilmektedir (Özden, 2008: 288-291). Ayrıca Suriyeli mültecilerin Organize Sanayi Bölgesi vb. alanlarda kayıt dışı olarak çalışmasının kentliler açısından ekonomik sonuçları beraberinde getirmesi söz konusudur. Nihayetinde düzensiz göçmen olarak nitelendirilen sığınmacıların kentte sosyo-ekonomik ve politik açılardan, güvenlik ve kentsel yaşam kalitesi bakımlarından soruna neden olduğu ifade edilmektedir (Akkoyunlu Ertan ve Ertan, 2017).

2000’li yıllardan günümüze kentin kimliğini etkileyen bir konu da mahallelerin birleştirilmesi suretiyle tarihi mahallelerin isimlerinin yok olmasıdır. Tarihi kent merkezinde gerçekleştirilen kentsel dönüşüm projeleri kapsamında bu mahallelerin sosyal yapısı, fiziki yapısı konut dokusuyla birlikte isimlerinin de değişmesi kentin tarihi kimliği açısından olumsuz bir etkiye yol açmaktadır. Alaaddin Tepesi günümüzde (batıda) İhsaniye, (kuzey batıda ve kuzeyde) Ferhuniye, (kuzey doğuda) Şemsitebrizi ve Sultan Mesud (kısmen doğuda, güneyde ve güney batıda) Sahibiata ve (güney batıda) Konevi Mahalleleri tarafından çevrelenmiştir. Mevlâna Türbesi’nin doğusunda Aziziye

ve Çimenlik Mahalleleri, güneyinde Akçeşme Mahallesi bulunmaktadır. 2009 yılında, “Mihmandar, Çifte Merdiven, Tercüman, Zenburi, Baba Sultan, Kasap Sinan, İç Karaaslan, İbni Şahin, Devle ve Şeref Şirin mahalleleri” Şemsi Tebrizi Mahallesi adı altında birleştirilmiştir (Merhaba Haber, 21.06.2009). Yine 2009 yılında Meram ilçesinde “Kürkçü, Kalecik, Kalecelp, Mücellit, İhtiyarettin, Muhtar, Sephavan, Uluğbey ve Karakurt mahalleleri” *Şükran Mahallesi* adı altında; “Gazi Alemşah, Şeker Furuş, Şeyh Osman Rumi, Furkan Dede ve Selimiye mahalleleri” *Sahibi Ata Mahallesi* adı altında, Bahçeli Evler ve Cedidiye mahalleleri *Abdülaziz Mahallesi* adı altında birleştirilmiştir. 2014 yılında Tarla, Devricedit, kısmen Yenişehir ve kısmen Medrese Mahalleleri Ferhuniye Mahallesi adı altında birleştirilmiştir. Daha sonra 2019 yılı yerel seçimlerinden önce Şükran Mahallesi ve Abdülaziz Mahallesi *Sahibiata Mahallesi* adı altında birleştirilmiştir (Merhaba Haber, 21.06.2009; Yeni Haber, 12.03.2018). Yine 2019 yerel seçimlerinden önce Karatay ilçesinde Alaaddin Tepesi’nin kuzey doğusunda yer alan Doğanlar Mahallesi ile Kuzgun Kavak Mahallesi Sultan Mesud Mahallesi adı altında birleştirilmiştir (Konhaber, 26.01.2017). Pek çoğu Selçuklu ve Osmanlı dönemlerine tarihlenen, mahallenin özgün niteliğine dair ipuçları barındıran mahalle isimlerinin değişimi kentin tarihsel kimliğine yönelik olumsuz bir etki olduğu kadar kent araştırmaları açısından da sorun teşkil edecek bir uygulamadır.

3.1.1.5.2.5. Demografik ve Ekonomik Durum

Kentin demografik yapısına, bölge içerisindeki konumuna, iller ve ilçeler arası gelişmişlik durumuna kısaca bakılmadan önce resmi nüfus sayımlarına göre, 1927’den 2000 yılına kadar Konya’nın şehir ve köy nüfusunu gösterir tablo aşağıda sunulmaktadır.

Tablo 7: 1927-2000 Nüfus Sayımlarında Konya'nın Şehir ve Köy Nüfusu

Sayım yılı Census year	Şehir ve köy nüfusunun toplam nüfus içindeki oranı Proportion of city and village population in total (%)								
	Toplam - Total			Şehir nüfusu City population (2)			Köy nüfusu Village population (2)		
	T	E	K	T	E	K	T	E	K
1927	504 125	238 959	265 166	100 946	49 648	51 298	403 179	189 311	213 868
1935	569 684	272 133	297 551	114 051	56 841	57 210	455 633	215 292	240 341
1940	620 936	300 253	320 683	129 045	66 350	62 695	491 891	233 903	257 988
1945	661 877	325 452	336 425	139 877	70 411	69 466	522 000	255 041	266 959
1950 (1)	741 026	366 209	374 817	157 421	80 158	77 263	583 605	286 051	297 554
1955	847 723	421 040	426 683	214 896	110 674	104 222	632 827	310 366	322 461
1960	982 422	491 102	491 320	279 878	144 346	135 532	702 544	346 756	355 788
1965	1 122 622	560 069	562 553	354 578	184 088	170 490	768 044	375 981	392 063
1970	1 280 239	632 610	647 629	455 707	237 331	218 376	824 532	395 279	429 253
1975	1 422 461	714 286	708 175	555 172	289 380	265 792	867 289	424 906	442 383
1980	1 562 139	776 502	785 637	672 695	345 046	327 649	889 444	431 456	457 988
1985	1 769 050	878 563	890 487	852 457	434 621	417 836	916 593	443 942	472 651
1990	1 750 303	873 886	876 417	963 128	490 789	472 339	787 175	383 097	404 078
2000	2 192 166	1 105 020	1 087 146	1 294 817	654 271	640 546	897 349	450 749	446 600

Kaynak: Devlet İstatistik Enstitüsü, 2002: 44.¹¹⁸

Tabloda görüldüğü üzere 1927 yılı ile 1950 yılı arasında Konya geneli için şehir nüfusu yaklaşık %20 oranındayken, yaşanan kırdan kente göçün de etkisiyle bu oran değişmeye başlamış; 1955 yılından itibaren her nüfus sayımı döneminde yaklaşık %5'lik bir oranla şehir nüfusunda artış yaşanmıştır. Nihayetinde 2000 yılında şehir nüfusu Konya nüfusunun %59'una tekabül etmiştir. 2012 yılında kabul edilen 6360 sayılı yasadan sonra büyükşehir belediyesi statüsündeki illerde şehir nüfusu-köy nüfusu ayrımı ortadan kalkmıştır.

TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi verilerine göre Konya ilinin güncel nüfusu (Şubat 2022) 2.277.017 olup Konya Türkiye'nin nüfus açısından 6. büyük ilidir. Konya'nın 31 ilçesi içerisinde en büyük üç ilçesi sırasıyla 682.514 nüfusla Selçuklu; 362.177 nüfusla Karatay ve 343.360 nüfusla Meram'dır. Konya'nın en küçük ilçesi olan Yalıhüyük'ün nüfusu ise 1.532'dir.¹¹⁹

¹¹⁸ 1989 yılında 3578 sayılı 4 İl ve 5 İlçe Kurulması Hakkında Kanun ile daha önce Konya iline bağlı bir ilçe durumunda olan Karaman il olmuştur. Bu nedenle 1990 yılı nüfus sayımında nüfusta azalma görülmektedir.

¹¹⁹ Ayrıca bk. Ek 3.

TR52 Konya-Karaman Bölgesi'nde Mevlana Kalkınma Ajansı 2008 tarihinde faaliyete girmiştir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde uygulanan GAP'ın ardından hayata geçirilen bölgesel gelişme projelerinden biri olan Konya Ovası Projesi, KOP Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı yönetiminde önce Kalkınma Bakanlığına bağlı olarak 2018'den sonra Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'nın bağlı kuruluşu olarak faaliyet göstermeye devam etmiştir. KOP bölgesi, Konya, Karaman, Aksaray, Niğde, Nevşehir, Kırşehir, Kırıkkale ve Yozgat illerini kapsamaktadır. Temelde 14 sulama projesi, 1 içme suyu projesi ve 1 enerji projesinden oluşan KOP'un amacı bölgesel gelişme ile tarımsal değişimin ve sürdürülebilirliğin gerçekleştirilmesidir (<http://www.kop.gov.tr/>). Birçok resmi kurumun (Konya Vakıflar Bölge Müdürlüğü, Konya Orman Bölge Müdürlüğü, Maden Tetkik Arama Orta Anadolu II. Bölge (Konya) Müdürlüğü, İller Bankası A.Ş. vb.) bölge müdürlüklerinin merkezi de Konya'da bulunmaktadır.

2014 yılında yayınlanan Karaman-Konya 2014-2023 Bölge Planı'na göre Konya-Karaman bölgesindeki en gelişmiş ilçeler Selçuklu, Meram ve Karatay ilçeleridir. Konya'nın "en geri kalmış" durumdaki ilçeleri ise Derebucak ve Derbent'tir (MEVKA, 2014: 125-126). Hadim, Yunak, Güneysınır, Kadınhanı, Emirgazi, Altınekin, Sarayönü, Çeltik, Taşkent, Halkapınar, Doğanhisar, Akören, Ahırlı, Hüyük, Derbent, Tuzlukçu ve Derebucak sosyo-ekonomik gelişmişlik endeksi (SEGE) ve barındırmadıkları mal hizmetleri sağlama kapasiteleri açılarından ortalamanın altında kaldıkları için düşük gelişme düzeyine sahip ilçeler olarak nitelenmiş ve bu ilçelerin gelişiminin öncelikle desteklenmesi gerektiği belirtilmiştir (MEVKA, 2014: 187-189).

İstanbul Üniversitesi Şehir Politikaları Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin 2018-2019 verilerin dayanarak yayımladığı "İller Arası Rekabet Endeksi"ne göre rekabetçi güç açısından Konya (İstanbul, Ankara, İzmir, Kocaeli, Antalya, Bursa, Eskişehir'den sonra) sekizinci sırada yer almıştır. Özellikle tarımda rekabet gücü

yüksek olan illerin ilki Konya'dır. Birinci ve ikinci el konut satışlarının yüksek olduğu illerden altıncı sırada Konya bulunmaktadır (Şeker vd. 2020: 6, 7, 9, 54). 2019 yılı verilerine göre Konya işsizlik oranı en düşük ikinci ildir (Acar vd. 2019: 43). 2019 yılı verilerine göre Konya en çok kamu yatırımı yapılan iller içerisinde sekizinci sırada yer almaktadır (<https://www.sbb.gov.tr/yatirimlarin-illere-gore-dagilimi/>).

Konya'nın ekonomisinde sanayi üretimi tarım temelli olarak gelişmiş, 1950 ve 1960'larda özellikle kamu kesiminin yatırımları tarım makinelerine yönelmiştir. Küçük ölçekli sanayi üretiminden orta ölçekli sanayi üretimine doğru bir gelişimin olduğu 1960'larda Konya'nın önemli fabrikaları "Konya Çimento, Sümerbank Karaman İplik ve Pamuklu Mensucat, Konya Krom ve Mağnezit Fabrikaları" ve Seydişehir Alüminyum tesisleri şeklinde sıralanmaktadır (Altınok vd., 2008: 187, 189). Bu yıllarda gıda ürünleri sanayi gelişmiş olup, 1964 yılı itibariyle Konya'da 26 un fabrikasının bulunduğu aktarılmaktadır (Konya Ticaret ve Sanayi Odası, 1965: 23). Günümüzde sanayi ve ticaret işlevleri ağırlıkla Selçuklu, Karatay ve Meram ilçelerinde toplanmıştır (T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Mekansal Planlama Genel Müdürlüğü, 2018: 10).

1965-1980 yılları arasında Konya'da gelişen sektörlerin "metal eşya, makine, ulaşım araçları" olduğu belirtilmektedir. 1970'lerde ise kamu kesimin yatırımları büyük ölçekli sanayi işletmelerini kapsarken, özel sektör yatırımları ise daha orta ve küçük ölçekli olmuş; özel sektör yatırımları tarım araçlarının ve makinalarının motor ve yedek parçaları ile gıda üretimine yönelik olmuştur (Altınok vd., 2008: 187). Konya'nın tarım temelli ekonomisinin özellikle 1990'lı yıllarda sanayi temelli bir ekonomiye dönüşmeye başladığı, Konya'nın "sanayi kenti" olmaya doğru yöneldiği ifade edilmektedir (Altınok vd., 2008: 188).

Günümüzde Konya'nın ekonomisine bakıldığında tarım ve sanayi sektörleri öne çıkmaktadır (Acar vd. 2019: 43). Konya Valiliği verilerine göre 45.000'in üzerinde

işyeri ve 350'nin üzerinde yabancı sermayeli firması bulunmaktadır. Üretimde rekabetçi sektörler şu şekilde sıralanmıştır: “makine imalatı, otomotiv yedek parça sanayi, metal döküm, gıda endüstrisi, araç-üstü ekipman üretimi, gıda, plastik ambalaj, ayakkabı imalatı, tarım makineleri ve ekipmanları ile değirmen makinesi” (T.C. Konya Valiliği, [t.y.]).¹²⁰

2021 yılı verilerine göre Konya’da bulunan on bir Organize Sanayi Bölgesi’nden aktif durumda olan sekiz tanesinde 62.770 kişi istihdam edilmektedir. Sözü geçen OSB’lerin yanı sıra 1994 yılında devlet finansmanı almadan kurulmuş olan BÜSAN Özel OSB, büyüklük açısından Konya’nın üçüncü organize sanayi bölgesi olup 2021 yılında yaklaşık 20.000 kişilik istihdamın olduğu kaydedilmektedir. Çoğunlukla Karatay ve Selçuklu ilçelerinde konuşlanmış olan) 94 sanayi sitesinde ise 119.350 kişi istihdam edilmektedir (Konya Ticaret Odası, 2022: 68, 70; Üstün vd. 2021: 63, 65). Günümüzde Konya OSB (KOS), Konya 1. OSB, Akşehir, Beyşehir, Çumra, Ereğli, Seydişehir ve Karapınar’da bulunan organize sanayi bölgeleri aktif durumda, Kulu, Sarayönü ve Ilgın Organize Sanayi Bölgeleri ise pasif durumdadır (MEVKA Yatırım Destek Ofisi, 2022). Ayrıca, Tarım Makineleri İhtisas OSB ile Akşehir Gıda İhtisas OSB’nin de kuruluş aşamasında olduğu belirtilmektedir (Konya Ticaret Odası, 2022: 64). Bundan başka 2004 yılında Konya Teknokent kurulmuştur. 2020 yılında Teknokent’te 127 firmanın bulunduğu kaydedilmektedir. 2015 yılında OSB içerisinde Konya Teknoloji Geliştirme Bölgesi kurulmuştur (Dinç, 2022: 11). 2020 yılında Selçuklu ilçesinde Aşağıpınarbaşı Mahallesi’nde 158,1 hektarlık alan Teknoloji

¹²⁰ 2019 yılı itibarıyla Konya’daki sanayi işletmelerinin yoğunlaştığı ilk on sektör sırasıyla şu şekildedir: 1. Makine ve ekipmanlar 2. Metal ürünleri 3. Gıda ürünleri 4. Kauçuk ve Plastik ürünleri 5. Ana metal 6. Mobilya 7. Otomotiv, treyler 8. Ağaç ve Mantar ürünleri 9. Deri ürünleri 10. Elektrik, gaz, buhar (T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Konya Sanayi ve Teknoloji İl Müdürlüğü, 2019: 2). Konya’nı Gayrisafi Yurt İçi Hâsılasında hizmetler sektörünün %45,4, sanayi sektörünün %26,2 ve tarım sektörünün %18,6 oranlarında payının olduğu kaydedilmektedir (T.C. Konya Valiliği, [t.y.]). 1955 yılında, Konya’da faal nüfusun %85,1’i ziraat sektöründe, %4,6’sı imalat sektöründe ve %10,3’ü diğer sektörlerde çalışmaktaydı (Konya Ticaret ve Sanayi Odası, 1962: 5).

Endüstri Bölgesi ilan edilmiştir. Bunların yanı sıra Karapınar'da Enerji İhtisas Endüstri Bölgesi süreci başlatılmıştır (Dinç, 2022: 10; T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Konya Sanayi ve Teknoloji İl Müdürlüğü, 2019: 6-7). 2021 yılında Türkiye'nin 500 büyük sanayi kuruluşundan sekizi Konya merkezli firmalardır (Konya Sanayi Odası, 26.05.2021).¹²¹

2012 yılı itibariyle Konya-Karaman bölgesi içerisinde, %83 oranla imalat sanayi istihdamı ile işletme sayılarının Selçuklu, Karatay, Meram ve Karaman il merkezinde yoğunlaştığı aktarılmaktadır. Akşehir, Beyşehir, Çumra, Ereğli, Ilgın ve Seydişehir'de sanayi tesislerinin yoğunlaştığı ifade edilmektedir (MEVKA, 2014: 196). Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'nın Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırmaları (SEGE) 2017 yılı verilerine göre Konya ikinci kademe gelişmiş iller arasında (Denizli, Sakarya, Yalova ve Bolu'dan sonra) beşinci sırada yer almaktadır (Acar vd. 2019: 42).¹²² 2013-2020 yılları arasında Türkiye'nin dış ticaret hacmi daralırken (%8) Konya'nın dış ticaret hacminin arttığı (%25) kaydedilmektedir (Üstün vd., 2021: 73).¹²³

Konya'nın ekonomisinde turizm gelirleri de önemli bir yer tutmaktadır. 2019 yılı içerisinde Konya'yı ziyaret eden 3.666.108 kişiden 3.464.108'inin Mevlâna Müzesi'ni ziyaret ettiği değerlendirildiğinde kentin turizminin odağının inanç turizmi olduğu söylenebilmektedir (T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Döner Sermaye İşletmesi Genel Müdürlüğü, 2019; MEVKA, 2014: 139).

¹²¹ 48. sırada Konya Şeker, 155. sırada Eti Alüminyum, 160. sırada Panagro Tarım ve Hayvancılık, 232. Sırada AYD Otomotiv, 381. sırada Tümosan Motor, 450. sırada Enka Süt, 465. sırada Ova Un, 476. sırada Safa Tarım bulunmaktadır (Konya Sanayi Odası, 26.05.2021).

¹²² İlk kademe gelişmiş iller sırasıyla İstanbul, Ankara, İzmir, Kocaeli, Antalya, Bursa, Eskişehir, Muğla ve Tekirdağ'dır.

¹²³ Konya'nın ihracat yaptığı ilk on ülke (ihracat oranlarına göre sırasıyla) Irak (%11,2), ABD (%8,5), Almanya (%6,8), Rusya (%3,9), İtalya (%3), Suudi Arabistan (%2,5), Mısır (%2,4), İsrail (%2,4), Polonya (%2,4) ve İran (%2,3)'dir (Üstün vd., 2021: 74).

3.1.2. Üretilen Gösterge Düzeni Bağlamında Konya'nın Kent Kimliğinin Referanslarına Yönelik Bir Çözümleme Denemesi

“...kentin anlatsal inşası her zaman aynı kentin çelişkili anlatı versiyonlarını ima eder” (Rohleder ve Kindermann, 2020: 3).

Kent kimliği, tarihsel bir süreç içerisinde, toplumsal, kültürel ve ekonomik ilişkiler aracılığıyla oluşmaktadır. Kent kimliğinin oluşumunun *gösterilenler* bağlamında bir ayağı tarihsel ve kültürel arka plana bir ayağı da ekonomik ilişkilerin ve devlet iktidarının kendisini mekânda nasıl temsil ettiğidir. Kentsel mekânın üretiminde kültürel pratikler gibi ideolojilerin de belirleyiciliği vardır. Güç ilişkileri ve iktidar aracılığıyla “mekâna anlam atanması” ve mekânın kimliğinin belirlenmesi birbirinden ayrılamaz (Rohleder ve Kindermann, 2020: 8). Bu bağlamda Lefebvre, mekânsal kodları; kentin dilini, temel göstergelerini, paradigmatik ve dizimsel ilişkilerini belirleyen bir üst yapı olarak görmüştür. Tek bir kodun oluşum sürecinin ele alınması ise mekânın tarihini incelemeye yetmeyecektir. Zira “[d]evlet, tarihsel şehirlerin üzerinde yükselir; yapı ve kod yağdırır” (Lefebvre, 2014: 76). Volli'ye göre, iktidar kentsel peyzajı belirli yorumlara *izin verecek*, belirli yorumları da *önleyecek* şekilde biçimlendirir. Mekân ilk olarak ideolojik bir metin olarak okunmalıdır (Volli 2005'ten akt. De Leonardis, 2014: 1077). Bu ideolojik metin, tarihsel, sosyo-kültürel, ekonomik ilişkilerin ve güç ilişkilerinin yansıdığı, temsil edildiği ve yarattığı mekândır. Ekonomik ve politik süreçlerden ve ideolojiden bağımsız biçimde gelişmeyen kentin kimliği de bir bakıma bu güçlerin inşa edilmesine aracılık ettikleri bir *kurmacadır*. Yani kent bir sosyo-ekonomik müktesebatın mahsulüyken, bu müktesebatın yeniden üretimine aracılık eden gösterge düzeninin de yaratıcısıdır. Öte yandan oluşturulan kent imajında neyin ne kadar tanıtılacağına, hatta hangi tarihsel olayların ne biçimde sunulacağına da seçiminin gerçekleştiği bir ideolojik alt metin veya anlatı ve dolayısıyla kimlik inşası bulunur (Claesson ve Brunnström, 2019: 2).

Kentte anlam üretim süreçlerine yapılan müdahaleler onun *var olan* kimliğini bir bakıma tahrip ederek yeniden yaratmaktadır. Bu açıdan bakıldığında günümüzde Türk kentlerinin biçimlendirilmesinde (plancı, mimar gibi) teknik uzmanlardan ziyade kent yöneticilerinin ideolojisinin ve piyasa koşullarının etkin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda kent kimliğinin dönüşümü ele alınırken kentin gerçekte tarihsel süreç içerisinde -art zamanlı olarak- nasıl biçimlendiği ile yöneticilerin ve sermaye sahiplerinin dünya görüşlerinin mekândaki -eş zamanlı- yansımaları iç içe geçmiş iki farklı konudur.

Bir kentin tarihsel süreç içerisinde değişen anlam ve fonksiyonlarının çözümlenmesi, kentsel mekândaki ideolojik düzeydeki etkinin çözümlenmesini de beraberinde getirecektir. Neoliberal paradigma bağlamında Harvey'in ifadesiyle "pazaryerinde bir kimlik yaratmaya hizmet" eden (2012: 322) *kent imajı*, bir bakıma mekânın *nasıl* temsil edildiği sorusunun da yanıtıdır. Daha önce de söz edildiği gibi hem dünyada hem de Türkiye'de kentlerin kimliğinin değişiminde son on yıllarda gündemde olan biçimiyle kent markalama ve kent imajı yaratma süreci etkili olmaktadır. Kent imajı ve markasının oluşturulma süreci, bu süreci belirleyen yerel yönetimler ve ulusal ve yerel düzeydeki aktörlerce üretilmiş *dilsel göstergelere* yani söyleme yakından bakmayı gerektirmektedir.

Her kentin kendine özgü nitelikleri, kendi kimliği olmakla birlikte dahil olduğu sosyo-kültürel bütünü temsil eden nitelikleri de vardır (Hassenpflug, 2011: 51). Bu bağlamda Konya'nın içinde bulunduğu sosyo-kültürel ve ekonomik bağlamın Türkiye'deki diğer kentlerle ortak niteliklerini temsil eden dayanak noktaları ve uygulamaların yanı sıra belirli ölçülerde kentin özgünlüğünü temsil eden dayanak

noktaları ve nitelikler ele alınmalıdır.¹²⁴ Konya'nın tarihsel bağlamda bir Selçuklu kenti, ekonomik bağlamda bir (inanç) turizm(i) kenti, sanayi kenti, tarım kenti veya kültürel bağlamda bir sufizm kenti olduğunu söylerken kentin kendine özgü niteliklerini belirginleştirerek onun hem diğer kentlerle olan ortaklaşalıklarını hem de farklılıklarını tespit etme olanağına sahip olmaktadır.

Kentleri kültürel özellikleri ve tarihsel arka planları ile tanımlamak mümkündür. Bu bağlamda Konya'yı Selçuklu kenti, Osmanlı kenti, Cumhuriyet kenti olarak tanımlamak mümkün olduğu gibi bir Türk kenti veya İslam kenti olduğunu söylemek de mümkündür. Bugünden bakıldığında Konya bunların hepsi olduğu gibi hiçbirisi de değildir. Zira kentin tarihsel, kültürel, sosyo-ekonomik kimliği değiştirilen veya değişen, ona eklenen veya ondan eksilen her şeyle ilişkilidir. De Leonardis'e göre, kentsel mekân üretilirken çoğu zaman farklı anlatılar iç içe geçerek yeni bir mitik anlatı ve kent kimliği inşa edilir (2014: 1076). Göstergebilimsel okuma da bir bakıma bu inşayı yani kurulan kimliğin dayandığı ideolojik referansları ele almaktadır.

Genel bir perspektifle Konya'nın kent kimliğine ilişkin belirli vurguların ön plana çıktığı belirtilmelidir. Gerek büyükşehir belediyesi ve ilçe belediyelerinin gerekse Konya Valiliğinin ve il müdürlüklerinin, sanayi odası, ticaret odası gibi kuruluşların söylemleri ve uygulamaları incelendiğinde, Konya'nın kimliğinin ve bu kimliğe dair *anlatıların* oluşumunda etkin olan dört temel referans grubunun varlığından söz etmek mümkündür. Bu referans grupları *a.* tarihsel referanslar, *b.* dinsel referanslar, *c.* ekonomik referanslar ve *d.* kentin küresel sistemin içinde konuşturulmasına yönelik referanslar şeklinde sınıflandırılmıştır. Çalışmanın bu kısmında alt başlıklar halinde sözü geçen dayanak noktaları açıklanmaktadır. Bu referans grupları aynı zamanda

¹²⁴ Hassenpflug da çalışmasında gözlemlenebilir bir biçimde ortak nitelikleri yansıtan bir "Çin kenti"nin olduğunu varsaymıştır (Hassenpflug, 2011: 50).

çalışmanın bu bölümünün ikinci kısmında gerçekleştirilen göstergebilimsel çözümlemelerde de gösterilenleri, ideolojik kodları, kent kimliğini biçimlendiren anlatıları teşkil etmesi bakımından önem taşımaktadır. Bu kısımda, dilsel göstergeler olarak ifade edilebilecek olan söylem ve görsel göstergeleri ortaya koyabilecek fotoğraf vb. öğeleri içeren materyal kümesinden yararlanılmıştır. Belediye çalışma raporu, resmî kurumların Konya'yı tanıtan belgesel niteliğindeki filmleri, belediye başkanlarının konuşmaları, ulusal siyasetteki kimi aktörlerin konuşmaları, kent planlamasıyla ilgili dokümanlar dilsel göstergelerin ele alınacağı materyallerden bazılarıdır. Görsel göstergeler için de yine resmî kurumların internet sitelerinden ve yazarın kendi arşivinden yararlanılmaktadır.

Kent kimliğini ve imajını imleyen temel referans grupları incelenmeden önce çalışmanın bu kısmında yer verilen tablolarda (Tablo 10-14) seçilen metinlerin mahiyetine kısaca değinmek yararlı olacaktır. İlk olarak, çalışma kapsamında incelenen resmî belgelerdeki dilin 1980'li yılların ortasına kadar kentsel hizmetlerin dokümante edilmesine dayalı olduğu, bu belgelerin büyük ölçüde resmi ve nesnel bir dilinin olduğu saptanmıştır. 1964 yılından itibaren incelenen yıllık belediye çalışma raporlarının giriş bölümünde belediye başkanlarının giriş yazılarında gerçekleştirilen belediyecilik hizmetleri ve belediyenin mali durumu hakkında bilgi verilmiş; bu yazılarda objektif bir rapor dili kullanılmıştır.¹²⁵ Bu döneme kadar resmi belgeler içerisinde Konya'yı modern bir kent hâline getirme, sanayileşme, turizmin gelişmesi gibi vizyonların kentsel siyaseti belirleyen paradigmada egemen olduğu görülmektedir. 1980'li yılların ortasından itibaren ise özellikle Konya Büyükşehir Belediyesi'nin çalışma raporlarındaki dilin subjektif ve ideolojik bir mahiyet kazandığı görülmektedir. Bu türden örneklerle bölüm

¹²⁵ Hatta dönemin Belediye Başkanı A. H. Nalçacı'nın 1963'teki bir röportajında belediye hizmetlerinin "partiler üstü" hatta "politika üstü" olduğunu ifade etmesi, bu dönem için nesnellğin bir erdem olarak görüldüğü yorumunu olanaklı kılmaktadır (akt. Çopur, 2019: 91).

boyunca ilgili başlıkların altında, metnin yoğunluğuna göre tabloda veya tekil blok alıntılarda yer verilmiş, ulaşılan belgeler doğrultusunda gidilebildiği kadar eski tarihli örneklere yer verilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda tez çalışmasında 2000’li yıllardan günümüze kentin gösterge düzeninin dönüşümünü esas alması nedeniyle 2000’li yıllardan sonra resmi internet sitesi aracılığıyla büyükşehir belediye başkanlarının açıklamaları, kentsel siyasetin dilsel düzlemde nasıl görüldüğünün anlaşılması amacıyla, örnek olarak seçilmiştir. Ayrıca kapsam dahilindeki dönem içerisinde on iki yıllık bir periyotta (2004-2018 yılları arasında) tek bir kişinin (Tahir Akyürek) büyükşehir belediye başkanlığı yapmış olmasının, kendisine verilen referansların sıklığına yol açtığını belirtmek gerekecektir. Son olarak, Karatay, Meram ve Selçuklu Belediyelerinin çalışma raporlarında görece olarak nesnel bir dil kullanılmaya devam edilmiş; ayrıca bu ilçelerin belediye başkanları da kentin kimliğine yönelik niteliklerden ziyade belediye başkanlığını yaptıkları ilçelerin niteliklerine ilişkin açıklamalar yapmışlardır. Bu bağlamda bu belediye başkanlarının söylemlerine yer verilmemiştir.

Konya’nın kent kimliğinin referansları ayrıntılı biçimde incelenmeden önce, 2004-2018 yılları arasında Büyükşehir Belediye Başkanlığı yapmış olan T. Akyürek tarafından genel itibarıyla kent kimliğinin ele alınma ve sunulma biçimine yönelik sözleri bu yıllarda kentsel siyasetin ideolojik içeriğine dair yorum yapmayı mümkün kılmaktadır:

Tablo 8: Konya'nın Kent Kimliğinin Ele Alınma Biçimleri*

(dönemin) Büyükşehir belediye başkanı Tahir Akyürek	“Sosyal Araştırmalar Merkezimiz ile halkımızın nabzını tutarak isteklerini yakinen takip edeceğiz. Araştırmalarla kentlilik bilincini ve kent kültürünü ön plana çıkarmak ana hedefimizdir. Bu kapsamda müşterek bir kent kimliğini oluşturarak AB sürecinde model kent olma hedefimizi de güçlendireceğiz” (KBB, 11.10.2004). “Malum olduğu üzere imaj kimliğin bir anlamda görsel boyutunu oluşturan bir nitelik taşır. Yani kimlik bize kim olduğumuzu söylerken imaj kendinizi nasıl gördüğünüz ve başkalarınca nasıl görüldüğünüz ile ilgilidir. İmaj Araştırması da Konya'nın Türkiye vitrininde nasıl görüldüğünü, başkalarının bu güzide şehrimizi nasıl gördüğünü ortaya koymaktadır” (Meriç vd., 2005: 4). “Şehrin var olan kimliğinin güçlendirilmesi, karakterinin ortaya çıkarılması önemli hale geldi. Kültürel belediyecilik de kültürler arası etkileşim, bir arada yaşama kültürünün oluşturulması, şehir kimliğinin şehirde yaşayanlar tarafından bilinmesi, öğrenilmesi ve o kimliğe uygun hareket edilmesi, şehir karakterinin ortaya çıkarılması ve şehir misyonu doğrultusunda çalışma yürütülmesi gibi birçok kavram akla gelebilir” (KBB, 20.04.2018). “Şehirler artık birbirinden farksız hale geliyor. Şehirlerin bir kimliği olmalı. Mimariden sanata; sosyal çalışmalardan yayınlara kadar. Trafikten şehir estetiğine ve ekolojije kadar” (KBB, 13.02.2018).
*(Vurgular eklenmiştir)	

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tabloda ele alınan alıntılarda kentlerin kimlik sahibi olması gerektiği kanaati görülebilmektedir. Konya'nın var olan karakteristiklerinin güçlendirilmesi gerektiği önermesi kültür sahasıyla ve toplumsal müştereklerle bağlantılı olarak ele alınmıştır. Kent kimliği; kente aidiyet, kentlilik bilinci, kentlilerin kentin kimliğini, “bir arada yaşama kültürünü” bilmesi ve öğrenmesi gerektiği vurgularıyla birlikte, kısmen *determinist* bir dille ele alınmıştır. Bu bağlamda kent imajı da “kimliğin görsel boyutu” olarak değerlendirilmiştir. Öte yandan daha sonra incelenecek olan *model kent* olma vizyonu, kentin diğer kentlerden öne çıkma, onlara örnek olma yani rekabet edebilirlik hedefini göstermekte, hatta bir “şehir misyonu”ndan söz edilmektedir. Kent kimliği ve imajı kapsamında rekabet edebilirlik, model kent ve kentlilik bilincine ilişkin vurgular ilerleyen bölümlerde açıklanmaktadır.

Kentin kimliğini ve imajını oluşturan temel referansları, tanıtılan ve beğeniye sunulan kentsel mekânlarda izlemek mümkündür. Konya'nın tanıtılmak istenen mekânlarına bakıldığında oluşturulan kent imajına dair bilgi sahibi olunacaktır. Konya

Büyükşehir Belediyesinin “Konya Turizm Haritası” isimli broşüründe her biri bir metinle tanıtılan başlıklar şu şekildedir:

Selimiye Camii, Sahib Ata Külliyesi, Mevlâna, Mevlâna Müzesi, Şems-i Tebrizi Türbesi, Şerafettin Camii, İplikçi Camii, İnce Minare Medresesi Taş ve Ahşap Eserler Müzesi, Karatay Medresesi Çini Eserler Müzesi, Sema, Alaaddin Tepesi, Sille, Çatalhöyük, Kelebekler Vadisi, Tarihi Bedesten Çarşısı, Klistra, Meram Mesire Alanı, Konya Hayvanat Bahçesi, Konya Bilim Merkezi, Konyanüma/İrfan Araştırmaları Merkezi, Ecdat Bahçesi-Kalehan, Millet Bahçesi, Seksen Binde Devr-i Âlem Parkı.

Bu kentsel unsurlar Konya’nın kimliğinin sunulma biçiminin yani hedeflenen imajın mekânsal ve kültürel bileşenleri olarak ele alınabilir. Kentlerde düzenlenen ve kent kimliğinin bir parçası olarak değerlendirilebilecek olan tören, festival ve etkinlikler turizm stratejilerinin aracı olabilmektedir (Stevenson, 2020: 267). Yukarıda söz edilen broşürde Konya’nın arkeolojik alanlarının ve tarihsel yapılarının yanı sıra modern yapıları da Konya turizm haritası kapsamında değerlendirilmiş, “sema”ya ise ayrı bir başlık açılmıştır. Konya Valiliği’nin “Konya Turizminde Yeni Destinasyonlar Projesi” kapsamında MEVKA tarafından hazırlandığı anlaşılan Konya Tur Paketleri isimli kitapçıkta öne çıkarılan etkinlikler de oluşturulan Konya *imajına* dair bilgi içermektedir. Alaaddin Cami, Mevlâna Türbesi, sema gösterisi, Mesnevi okuma gibi tarihsel ve tasavvufi içerikli etkinlikler ile birlikte 80 Binde Devr-i Âlem Parkı, Bilim Merkezi, Akşehir, Beyşehir ve Sille de ziyaret edilecek yerler arasında yer almaktadır. “Gez Dünyayı Gör Konya’yı-Hz. Mevlana’yı Ailece Ziyaret”, “Doya Doya Konya”, “Hz. Mevlana’nın Huzuru’na Yolculuk”, “Hz. Mevlana’yı Anlama”, “Konya Doğasını ve Tarihi Mirasını Yürüyerek Bisiklet ile Kamp Kurarak Keşfedin”, “Sanatın Mistik Boyutuna Yolculuk”, “Gizemli Anadolu Tarihinin Kültürle Mistik Buluşması” adları verilmiş olan bu tur paketlerinin Konya’nın mutfağını ve doğasını tanıtmanın yanı sıra Mevlâna’yı ön plana çıkardığı görülmektedir. Burada kullanılan “gizemli Anadolu”, “mistik buluşma” gibi ifadelerle Konya’nın *oryantal* bir imgeyle sunulduğu

belirtilebilir.¹²⁶ Önerilen ziyaret mekânlarına bakıldığında müzeler, Alaaddin Cami, Çatalhöyük, Silile, Akşehir, Beyşehir ve sema gösterisi ziyaretlerinin bulunduğu; Akşehir’e ve Nasreddin Hoca’ya ayrıca yer verildiği görülmektedir. Akşehir’in ziyaret edildiği tur paketlerinde “ters eşeğe binmiş Nasreddin Hocalı karşılama” şeklinde bir etkinlik düzenlendiği, burada Nasreddin Hoca’nın popüler kültürde genellikle tasvir edildiği kıyafete benzer biçimde giyinmiş bir kişinin karşılamada yer aldığı görülmektedir. Tur paketlerinde Bilim Merkezi ve 80 Binde Devr-i Âlem Parkı’nın Konya’nın *modern* yüzünü temsil ettiği ve aynı zamanda çocuklarıyla birlikte gelen ailelere yönelik yapılar olarak yer aldığı ifade edilebilir (MEVKA, 2015).

Şekil 4: MEVKA’nın Konya Tur Paketlerinden “Gez Dünyayı Gör Konya’yı” Paketi Broşürünün Kapak Görseli



Kaynak: MEVKA, 2015.

10-12 Haziran 2022 tarihlerinde Ankara’da Millet Bahçesi’nde “Konya Günleri” düzenlenmiştir. Tenteleri çadırı andıran stantlarda ilçelerin yerel özellikleri, mutfak kültürleri ve ürünleri aracılığıyla kendilerini tanıttığı görülmektedir. Bir bütün olarak

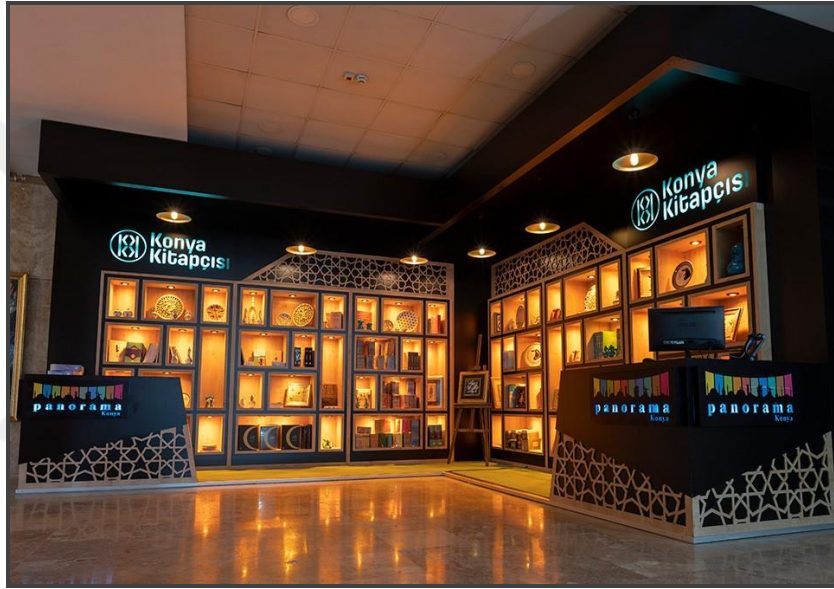
¹²⁶ Aynı *mistik* vurgusunun uluslararası müzik festivalinin adında da kullanıldığı hatırlanabilir.

Konya tanıtım günlerinde Mehter takımının konser verdiği görülmektedir. Yine Konya'nın tanıtımında Tropikal Kelebek Bahçesi, 80 Binde Devri Alem Parkı ve Bilim Merkezi'nin tanıtılması da modernlik vurgusunun mimari yansımaları açısından manidar bulunmaktadır (Bk. EK 4). Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğünün Youtube kanalında 2018 tarihinde yayımlanan “Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi”nde de bu modern yapılara yer verilmiştir (Konya Bilim Merkezi 02:59; Tropikal Kelebek Bahçesi 05:50; Stadyum 15:53). Yine Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğünün 2015 tarihli (matbu) bir tanıtım broşüründe tarihsel yapıların yanı sıra Kelebekler Vadisi, 80 Binde Devr-i Âlem Parkı, Japon Parkı ve Kültürpark bulunmaktadır.

Konya'nın genel gösterge düzeninde geleneksel sanatların ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Konya Büyükşehir Belediyesinin Konya Panorama Müzesi'nde ve Konya Otogarında bulunan Konya Kitapçısı'nda semazen, çini figürleri, Türk çiniciliğinde (ve Mevlâna Türbesi külahında) kullanılan turkuaz renkli objeler ile hat veya kaligrafi unsurları içeren geleneksel sanatlara referans yapan objeler satışa sunulmaktadır. Panorama Müzesi'ndeki Konya Kitapçısı şubesinin tasarımında da geleneksel motiflerden yararlanılmıştır. MEVKA'nın önerdiği tur paketlerinde keçe, çömlek, çini, ebru, hat gibi çeşitli zanaat ve sanat eserlerinin yapımına katılım gibi etkinliklerin yer aldığı görülmektedir (2015). Büyükşehir Belediyesi tarafından yayımlanan Minyatürlerle Nasreddin Hoca hikayelerinin ve Mevlâna hikayelerinin anlatıldığı iki kitabın “geleneksel minyatür sanatımızın yaşatılması” bakımından önemli bulunması; geleneksel hüsn-ü hat, ebru, tezhib, kalem işi, çini gibi sanatların sergilerinin gerçekleştirilmesi ve buradaki eserlerin katalog biçiminde yayımlanması geleneksel sanatlara yapılan vurgunun örneklerindendir (KBB 1999 FR, 2000: 143-144). Konya'nın 2016 İslam Dünyası Turizm Başkenti olması kapsamında Büyükşehir Belediyesi “hat, tezhip ve minyatür” alanlarında “Uluslararası İslam Sanatları

Yarışması” düzenlenmiştir (KBB, 27.06.2016). Yine Konya Büyükşehir Belediyesi “geleneksel sanatları ihya edeceği” beklentisiyle “Türk İslam Sanatları Akademisi”nin kurulduğunu, burada “musiki, hüsn-i hat, tezhip, resim, kalemişi ve tezhip” alanlarında kurs verileceğini açıklamıştır (KBB, 04.02.2019). Büyükşehir Belediyesi “Meslek Edindirme Kurslarının”, “Türk İslam Sembolleri” konulu sergisi de bu kapsamda değerlendirilebilir (KBB, 23.05.2016).

Fotoğraf 3: Panorama Müzesi’ndeki Konya Kitapçısı Şubesinde Geleneksel Motiflerin Kullanımı



Kaynak: <https://www.konyakultur.com/mekanlar/konya-kitapcisi-panorama-subesi/>
E.T. 01.10.2022.

Konya’nın folklorü de kent kimliğinin bir unsuru olarak öne çıkarılmaktadır. Ankara’da düzenlenen Konya tanıtım günlerinde Konya mutfağının ürünleri, aşıklık geleneğini temsilen saz çalan ozanlar ve Konya’nın tek kaşık ustası olduğu ifade edilen Mustafa Sami Onay’ın standı aracılığıyla kaşıkçılık tanıtılmaktadır. Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi’nde de “geleneksel kaşık oyunları, seğmenler, yarenler ve aşıklık geleneği” vurgulanmıştır (2018: 14:25-14:48). 1966’dan itibaren gerçekleştirilen

Geleneksel Aşıklar Bayramı'nın (önceleri büyükşehir belediyesi eliyle, günümüzde Karatay Belediyesi eliyle) düzenlenmesi de bu kapsamda okunabilir.¹²⁷

Yine halk kültürü açısından Konya mutfağının yeri sıklıkla vurgulanmaktadır. Bu kapsamda Konya Büyükşehir Belediyesi Türk Patent ve Marka Kurumuna Konya mutfağının ürünlerine coğrafi işaret tescili almak üzere müracaat etmektedir. Ayrıca Konya mutfağı tarihsel ve tasavvufi kökleriyle birlikte ele alınmaktadır:

“.... mutfak Konya için adabın merkezinde, irfanın girişinde yer alır. Selçuklu saraylarında yemeklerle gelişen Konya mutfağı, mutfağa öğretisinde apayrı bir anlam yükleyerek onu yücelten Mevlevilik adap ve erkânı ile farklı bir konum kazanmıştır” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 14:25-14:48).

Alıntıda görüleceği üzere, Konya mutfağı bir taraftan saray mutfağı ile ilişkilendirilerek, bir taraftan da Mevlevilik ile ilişkilendirilerek, folklorik mahiyetinin dışında bir tarihsellik ile birlikte ele alınmaktadır.

Konya'nın kent kimliğinin sunumunda *Konyalığa* ve *Konyalılara* yapılan vurgu da manidardır. Örnek olarak, Konya Büyükşehir Belediyesi Sosyal Araştırmalar Merkezi Müdürlüğü'nün “Türkiye’de Konya İmajı” toplantılarında “Selçuk Üniversitesi mezunlarına hemşerilik beratı verilmesi” önerilmiştir (KBB, 01.04.2005).

Konya, Çatalhöyük ve Kilistra antik yerleşimleri dolayısıyla “tarihteki ilk kutsal yer” olarak anılmakta (Meriç vd., 2005: 26), bunun yanı sıra kent kimliğiyle ilgili olarak kutsallık teması Konya’ya kutsallık atfedilmesi şeklinde öne çıkmaktadır. Bu vurgu tarihsel ve edebi metinlerde yer aldığı gibi ve belediye çalışma raporlarında da görülebilmektedir:

¹²⁷ Bununla birlikte 1984 yılı Belediye çalışma raporunda kentin önemli günleri arasında sayılan geleneksel Gül Bayramı'nın, Konya Yemekleri Yarışması'nın ve Cirit Oyunları'nın günümüzde sürdürülmediği anlaşılmaktadır (KB 1984 ÇR, 1985: 49).

Tablo 9: Çeşitli Metinlerde Konya'ya Kutsallık Atfedilmesi

“O Konyaki onda, bir saatlik ömür başka diyarların bin aylık hayatından hayırlıdır” (İbn Bibi, 1941: 42).
“Konya, ya insanı bir sıtma gibi yakalar, kendi alemine taşır yahut da ona sonuna kadar yabancı kalırsınız. ...Konya tıpkı Mevlevilik gibi bir nevi initiation ister” (Tanpınar, 2015: 66).
“Konya halkı filhakika Anadolu'nun diğer vilayetleri ahalisinden kendisini ve kendisi lehinde tefrik edecek evsaf-ı mümtazeyi haizdirler. Bana öyle gelir ki Mesnevî mebde'inin bu hal-i ruhanî üzerine bir tesir-i celili olmuştur. Fikri iktisat ruhlara hâkimdir. Kadınlarda da aynı haslet mevcuttur.” (Abdullah Cevdet'ten akt. Gündüz, 2016: 10).
“Gönüller Sultanı Hz. Mevlâna ve diğer Allah dostlarının nurlandırdığı Konya, bugün yine geçmişte olduğu gibi gönüllerin başkenti olma özelliğini sürmektedir” (KBB 1997 FR, 1998: 11).
“...Hz. Mevlâna ve diğer Allah dostlarının nurlandırdığı Konya...” (KBB 1997 FR, 1998: 11).
“Hazret-i Mevlânâ bir sözünde “Kim bu şehre kötülük ederse bizim manevi pençemiz onun iki yakasındadır” diyor. Allah aşıklarının böylesine değer verdiği bu şehre lâyük-ı veçhile hizmet etme elbette zor iş...” (KBB 1997 FR, 1998: 12).

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tabloda görüleceği üzere, edebi, tarihsel ve resmi kaynaklarda, Konya'ya tasavvufi arka planına istinaden bir tür kendiliğinden kutsallık atfedilmektedir. Konya'nın kutsallığı bir tür olgunlaşmayı (erginlenmeyi) gerektirdiği, orada yaşamının diğer yerlere göre “bin kat hayırlı” olduğu, “nurlandırılmış” olduğu ve ona kötülük edilmesi Mevlâna tarafından menedilmiş bir kent olduğu vurgularıyla sunulmaktadır.

Konya'nın imajına gelindiğinde bu konuda yapılan birçok araştırmanın varlığı ilgi çekicidir. Konya Büyükşehir Belediyesi Sosyal Araştırmalar Merkezi Müdürlüğü öncülüğünde “Türkiye’de Konya İmajı” hakkında yapılan nicel araştırmanın¹²⁸ sonuçlarında, Konya'nın “akla gelen özellikleri” sırasıyla %59,9 oranla Mevlâna; %4 oranla din, %2,3 oranla tarihi eserler, %2,1’oranla güzel bir şehir olması, %2,1 oranla sanayi konularının öne çıktığı görülmüştür. Yine bu araştırma sonucunda, “Konya şehrine gitme nedenleri” açısından %23,7 oranla “Mevlana Türbesini ziyaret”in amaçlandığı aktarılmaktadır. Konya’da en çok ziyaret edilen yerlerden ilkinin Mevlâna Türbesi, ikincisinin ise Alaaddin Tepesi olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Meriç vd., 2005: 86, 92). Bu araştırmayı yorumlayan bilim çevresinin iki temel konuda uzlaştığı belirtilmektedir. Bu iki konu Konya'nın “felsefi ve düşünsel bir ekole ya da elitlerin

¹²⁸ Araştırma GENAR tarafından yapılmıştır.

konsensüsü türünde bir konuma sahip” olduğu ve “kent burjuvazisinin kültür ve sanat alanına yapacağı katkıya dair beklenti”dir (Meriç vd., 2005: 24). Konya’nın imajında belirli vurguların özel olarak yer tuttuğu, bu vurguların belirli referansları işaret ettiği belirtilmişti. Bu vurguların bir bölümünü birlikte barındıran bir metin aşağıda sunulmaktadır:

“Meram’ın **bağları**, Karatay’ın **erenleri**, Selçuklu’nun **yıldızı** düşmez şairlerin dilinden. Beyşehir’de **gün batımı** gözün arzusudur. Meke, bir nazar boncuğu gibi sarıp sarmalar görenlerini. Akşehir **gönül gözüyle** görenlerin tebessüm ederek **gizlediği sırları** fısıldayan Nasrettin Hoca’nın anayurdu olarak anılır. Hadimi türbesinden akseden huzur Yerköprü’de yankılanır. Altınekin’de, Çumra’da, Sarayönü’nde **boy veren başaklar** hem umut olur hem ülkeye **hem de ekmek**” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 05:45-.06:29).

Yukarıda bir bölümü alıntılanan tanıtım filmi metninde Konya’nın tarihsel, ekonomik, doğal ve kültürel özellikleri anlatılmıştır. Filmde belirli ilçelerin edebi bir üslupla tanıtımında Konya’nın kimliğine ilişkin belirli referansların ipuçları görülmektedir. Meram ve Beyşehir ilçeleri doğal unsurlarıyla anılırken, Karatay ilçesi tasavvuf ile, Selçuklu ilçesi Selçuklu yıldızı işaret edilerek tarihsel arka planıyla vurgulanmaktadır. Akşehir’in betimlenmesinde yararlanılan “gönül gözü” ve “gizlediği sır” ifadeleriyle Nasreddin Hoca’nın tasavvufi yönü vurgulanmaktadır. Altınekin, Çumra ilçelerinin ise tarımsal üretim yönü öne çıkarılmaktadır. Burada küçük bir örneği gösterilen Konya’nın kent kimliğini ve imajını belirleyen bu türden referansların gösterge düzeni içerisinde yer alma biçimleri detaylı olarak çalışmanın ilerleyen kısımlarında ele alınmaktadır.

3.1.2.1. Konya’nın Kent Kimliğinin Tarihsel Referansları

Konya’nın kimliğinin tarihsel boyutunun göstergesi olan yapı stokunun ve kültürel varlıklarının konvansiyonel biçimde korunmasının tarihi, Mevlâna’nın türbesinin Osmanlı padişahları tarafından tamir edilmesi örneği türünden uygulamalara

kadar geriye doğru izlenebilir. Modern çalışmaların ilk örneklerinden birisi olarak 19. yüzyılın sonundan itibaren Konya’da müzecilik faaliyetlerinin başladığı (Konya Âsâr-ı Atîka Müzesi 1899 veya 1901-1902) bilinmektedir (Karaduman, 2005: 138). Erken Cumhuriyet döneminde Mustafa Kemal Atatürk’ün Konya’daki eski eserlerin korunması hakkında İsmet İnönü’ye telgraf çektiği aktarılmaktadır. Kömürcüoğlu’nun müellifi olduğu 1946 tarihli ilk kapsamlı imar planında ilkesel açıdan kentin kimliğinin ve kültürel özelliklerinin korunmasının önemli olduğu anlaşılmaktadır. Bu yaklaşımın daha sonra da sürdürüldüğü ifade edilebilir. 1982 yılı Belediye çalışma raporunda dönemin Valisi ve Belediye Başkanı Lütfi Tuncel, kenti “bir tarih, bir kültür ve san’at beldesi” olarak nitelendirmiştir (1983: [sy.]). 1989 yılı Konya Büyükşehir Belediyesi çalışma raporunda Konya’nın tarihi ve kültürel varlıklarının korunduğu belirtilmiş, Mevlâna meydanının *turistik değeri* vurgulanmıştır. 1990 yılı çalışma raporunda ise tarihi ve kültürel değerler konusu *modern koşulların gereklerine uygun* bir kentsel gelişimin hedeflendiği vurgusuyla birlikte ele alınmıştır (KBB 1989 ÇR, 1990: s.y.; KBB 1990 Yılı ÇR, 1991: 27). Konya Büyükşehir Belediyesi 2020-2024 dönemi Stratejik Planının ilkeleri arasında “[t]arihine, kültürüne ve yaşam şekline uygun mimarisiyle benzersiz bir şehir *oluşturmak*” yer almıştır (KBB, 2019: 94). Konya’nın kimliğinin tarihsel referansları, *a. Medeniyetler kenti* olarak *b. Selçuklu kenti* ve başkent olarak ve *c. Türk kenti* olarak Konya şeklinde üç farklı referans grubu biçiminde ortaya çıkmaktadır.

3.1.2.1.1. Medeniyetler Kenti Olarak Konya

Neolitik döneme (M.Ö. 10.000-6000) tarihlenen Çatalhöyük’ten başlayarak (Tombaktepe, Çobankaya, Sırçalı, Çarıklar, Boncuklu, Alibey, Sızma, Osmancık, Yörükmezarı, Tavşançalı, Altınekin Höyükleri gibi) birçok höyüğü ile milattan önce yerleşimleri ve antik kentleri bulunan Konya birçok medeniyetin yerleşim merkezi

olmuştur. Bu özelliği Konya'nın “medeniyetler kenti” olarak nitelendirilmesine yol açmaktadır. Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü tarafından “dünyanın en önemli kadim şehirlerinden biri” ve “medeniyetler şehri” olarak anılan kent, muhtelif (belediye ve) büyükşehir belediyesi başkanları tarafından da “medeniyet şehri” olarak nitelendirilmektedir (Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, [t.y.]; T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2015: 2). Aşağıdaki tabloda muhtelif aktörlerin bakış açılarına göre “medeniyetler şehri” nitelemesinin içeriğinin nasıl doldurulduğu görülebilmektedir:



Tablo 10: Kent Kimliğinin Medeniyetler Kenti Referansı ile Ele Alınma Biçimleri*

(dönemin) Büyükşehir Belediye Başkanı Halil Ürün	“Tarih boyunca siyaset ve kültürün merkezi olagelmış bir medeniyet şehridir Konya” (KBB 1995 FR, 1996: sy.) “Gönüllerimizin başkenti Konya’mızı 21. yüzyıla ve gelecek nesillere, imarıyla altyapısıyla taşıyabilmek için... devam ediyoruz. Dünle yarının buluştuğu, medeniyetlerin kavşak noktasındaki şehrimiz, köklü tarihi geçmişi ve kültür değerleriyle, gelecekteki hakettiği yeri almaktadır. Konya; tarihinin değişik dönemlerinde medeniyetlere beşiklik etmiş payitaht bir şehirdir” (KBB 1997 FR, 1998: 11).
Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Halkla İlişkiler Müdürlüğü	“Tarihi kültür mirasının bugünün önsözü olduğu inancıyla Konya Büyükşehir Belediyesi, bütün kültürel faaliyetlerde yerliliği ve kendi kültürümüze dayalı değerleri vurguluyor” (KBB 2000 FR, 2001:137) “Konya’nın yeryüzünün ender şehirlerinden biri olduğunu vurgulamak gerekir. Çünkü dünyada pek az şehir ne’i şahsına münhasır’dır. Anadolu’muzdaki hemen her şehirde olduğu gibi Konya’ımızda tarih boyunca pek çok medeniyete beşiklik etmişbir şehirdir. Hatta başkentlik etmiş olmasıyla da dünya üzerindeki pek çok şehre nasip olmayan bir geçmişe sahiptir.” (KBB 1999 FR, 2000: 138).
(dönemin) Büyükşehir Belediye Başkanı Tahir Akyürek	“Konya’nın büyük bir tarihi birikime sahip olduğunu da kaydeden Akyürek, binlerce yıllık görmekli tarihiyle Konya’nın medeniyetler kenti olduğunu altını çizdi. Başkan Akyürek ayrıca, Konya’nın binlerce yıl öncesinden ilk kent yaşamını uygulayan şehir olduğunu ifade etti (KBB, 07.10.2004). “Konya’nın büyük bir tarihi birikime sahip olduğunu da kaydeden Akyürek sevginin şehri olan Konya’nın aynı zamanda aşkın, inancın ve değerlerin merkezlerinden biri olduğunu vurgulayarak, Anadolu’da yaşayan uygarlıkların birikimini üzerinde bilgelik olarak taşıyan Konya’nın günümüzde de Türkiye’nin en önemli marka şehirlerinden olduğunu kaydetti.” (KBB, 30.05.2013).
(dönemin) Konya Valisi Yakup Canbolat	“Konya, 10 bin yıllık tarihi derinliği ile çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmış, tarihi ve kültürel birikimini Anadolu Selçuklu Devleti’ne başkentlik yaparak taçlandırmıştır” (KBB, 17.08.2018).
Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü	“Görmekli geçmişin ağırbaşlılığıyla kucaklar körpe gönülleri bu şehir” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 01:20). “Topraklarında kök salmış medeniyetlerin ilmek ilmek ördüğü caddelerde, nakış nakış dokuduğu sokaklarda, geçmiş, bugünü ve yarını bir arada yaşayıp hayret edersiniz” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 01:42-01:59). “...Konya Çatalhöyük’ten Hititlere, Friglerden Kimmerlere ve Lidyalılara, Perslere, Greklere, Büyük İskender’den Selçuklulara, Karamanoğullarına ve Osmanlı’ya kadar bağrında filizlenen her medeniyetin insan sıcaklığını taşımıştır asırlarca. İslam öncesi inanışların odağı Hristiyan azizlerinin sığınağı, Roma’nın doğuda parlayan yıldızı olur kısa zamanda. Geçmişine pek çok medeniyetin azmini, başarılarını, esrarını ve izlerini sığdırmayı başarmıştır artık ama hiçbirisi Süleyman Şah’ın evlatlarının eseri olan Konya kadar anılmazlar artık” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 04:08).
Büyükşehir Belediye Başkanı Uğur İbrahim Altay	“Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Uğur İbrahim Altay, asırlardan beri çok farklı medeniyetlere ev sahipliği yapan Konya’nın tarihi geçmişinden aldığı ihtisamı günümüze taşıyan kadim bir şehir olduğunu söyledi. Tarihin ve insanlığın kendisine yüklediği misyonu fazlasıyla yerine getiren Konya’nın, eskiyle yeniye harmanlayıp yeni bir medeniyet tasavvuru ortaya koyduğunu kaydeden Başkan Altay, “Konya’nın ortaya koyduğu bu medeniyet tasavvuru asırlar boyunca insan odaklı bir yöntemle dünya durdukça; ilmin, sanatın, edebiyatın, kültürün hizmetinde olacak müesseseleri faaliyete geçirdi.” diye konuştu” (Altay, 23.06.2021).
Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanı Murat Kurum	“Türkiye’nin lokomotif şehri, çalışan şehri Konya’mız her açıdan donatılırsa, en güçlü yatırımlarla ayağa kalkarsa, tüm Türkiye ayağa kalkar diyoruz. Medeniyet şehri, tarih ve kültür şehri; lider şehir Konya yürümeye bir başladı mı, tüm Türkiye arkasından yürür diyoruz” (KBB, 26.03.2022).
Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Sufi Sinema Günler Resmi İnternet Sitesi	“1000 yıllık kültür ve medeniyet başşehri, Hazret-i Mevlâna’nın ve manevî aşkın merkezi Konya’nın geçmişi kadar görmekli bir geleceğe hazırlanmasında Süfisin, birçok kurumun göz ardı ettiği bir alanı dirilterek Konya’nın bir cazibe merkezi ve marka şehir olmasına, daha entelektüel ve estetik bağlamda destek olmayı gerçekleştirmek yolunda atılmış önemli bir adım olacaktır” (SUFİSİN (Sufi Sinema) Günleri Kurumsal, [t.y.]).
*(Vurgular eklenmiştir.)	

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tabloda görüleceği gibi Konya'nın “medeniyetler kenti” olduğu referansı ilk olarak bölge içindeki konumu itibariyle kavşak noktası olmasıyla, siyasi ve kültürel açılardan merkezlik etmiş olmasıyla, “nev-i şahsına münhasır” olmasıyla ilişkilendirilmiştir. İkinci olarak günümüz Konya'sının, geçmişte barındırdığı, medeniyetlerin görkemli, ihtişamlı, ağır başlı gibi ifadelerle adlandırılan tarihi ve kültürel birikimlerini ve bilgeliğini benimsediği ve miras aldığı vurgulanmaktadır. İslam öncesi dönemde de dinsel bir karakterinin olduğu vurgulanan Konya'nın birikiminin Selçuklu devletine başkentlik yapmasıyla ve Mevlâna ile taçlandırıldığı; hatta eskiyle yeniye harmanlayarak yeni bir “medeniyet tasavvuru” ortaya koyan kadim bir kent olduğu vurgulanmaktadır. Son olarak barındırdığı ve günümüzde haiz olduğu bu birikiminin Konya'yı geleceğe taşıması, kentin marka şehir olması, cazibe merkezi olması ve ekonomik açıdan liderlik etmesi beklentisine de dayanaklık ettiği ifade edilebilir.

Yine Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları arasında da “Medeniyetlerin Kavşak Noktasında Konya” isimli bir kitap (1996) bulunmaktadır. Konya Büyükşehir Belediyesi Sosyal Araştırmalar Merkezi Müdürlüğünün öncülüğünde gerçekleştirilen “Türkiye’de Konya İmajı” hakkında yapılan nitel araştırmanın sonuçlarını yürüten bilim çevresi tarafından, Konya'nın “en fazla İstanbul ile benzerlik kurulan” kent olduğu ve bu iki kentin “Türkiye’yi en fazla temsil eden iki önemli medeniyet merkezi” olduğu yorumu yapılmaktadır (Meriç vd., 2005: 24). Bununla birlikte hem tarihsel süreç içerisinde hem de 2000’li yıllardan günümüze Çatalhöyük, Sille gibi yerleşimlerin kentin turizm stratejilerinde, tanıtımında ve ziyaret güzergâhlarında yer almakla birlikte, gösterge düzeni içerisinde, Mevlâna-tasavvuf kenti, Selçuklu kenti referansları kadar yer bulmadığı belirtilmelidir.

3.1.2.1.2. Selçuklu Kenti ve Başkent Olarak Konya

Selçukluların, İslam medeniyetinin içerisinde kendilerine özgü bir medeniyet kurdukları ve diğer medeniyetlerin de kaderlerini tayin edici bir rol oynadıkları ifade edilmektedir (Turan, 1958: IX; Küçükdağ ve Arabacı, 1994: 3). Bu medeniyet, devlet yönetimi ve orduda, ekonomide, toplumsal yaşamda ve kentlerde temsil edilmiştir. Çalışmanın önceki kısmında anlatılmış olan bu tarihsel arka plan günümüze gelindiğinde kent kimliğinin ve imajının *inşasında* yararlanılan bir temel referanstır. *Selçuklu kenti ve Selçuklu başkenti* olduğu referansı Konya'nın kent kimliği açısından en çok öne çıkan *tarihsel* vurgudur. Selçuklu kenti vurgusu en açık şekilde büyükşehir belediye başkanlarının konuşmalarında ve ulusal siyasette ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede Selçuklu kenti referansının bazı örnekleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 11: Kent Kimliğinin Selçuklu Kenti Referansı ile Ele Alınma Biçimleri*

(dönemin) Büyükşehir Belediye Başkanı Tahir Akyürek	“Selçuklu kültürünü şehir merkezinde ortaya çıkarmaya, kimlik oluşturmaya çalışıyoruz. Bunun uluslararası kentsel rekabete de katkı yapacağını düşünüyoruz. Şehirler uluslararası rekabette kaldırımla, yeşil alan miktarıyla, asfalt kalitesiyle, toplu ulaşım taşıtlarıyla, ürettiği makine sayısı ile var olamaz. Aynı zamanda kendi desenini, rengini de ortaya koyması gerekiyor ” (Akyürek, 02.11.2013).
(dönemin) Başbakanı) Recep Tayyip Erdoğan	“Konya, ne kadar Mevlana'nın şehriyse o kadar da Kılıçarslan'ın şehridir. Konya ne kadar Şems-i Tebrizi'nin şehri ise o kadar Alaaddin Keykubat'ın şehridir. Konya ne kadar Hoca Nasreddin'in şehriyse o kadar da Süleyman Şah'ın şehridir. Konya; Yıldırım Beyazıt'ın, Fatih Sultan Mehmed'in, Yavuz Sultan Selim'in, Kanuni Sultan Süleyman'ın şehridir” demiştir (KBB, 04.06.2010).
Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü	“Selçuklu medeniyeti yepyeni bir sayfa açar Konya tarihinde Selçuklu hem şehri imar eder, hem gönülleri; hem eserlerini bırakır, hem erenlerini... ” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 04:12- 04:43).
Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan	“Konya, büyük medeniyet davamıza tarihin her döneminde olduğu gibi bugün de en büyük desteği veriyor. Bu şehir alemleri aşkla bilen Mevlana Hazretlerinin, alemleri ilimle bulan Konevi Hazretlerinin, kılıcı adaletli Sultan Keykubat'ın şehridir. Bu şehir hem tarımda hem sanayide hem ilimde hem tasavvufta zirveyi hiç bırakmamıştır. Bu alimlerin gönül sultanlarının mirasına en iyi şekilde sahip çıkarak çok daha büyük başarıları birlikte imza atacaktır. Mevlana Hazretlerinin emanetlerini ahlaka uygun şekilde koruyamazsak ona layık olamayız. Selçuklu'dan kalan eserleri koruyamazsak onlara layık olamayız. Tasarım, geliştirme, üretimde ilk sıralara çıkartamazsak ecdada layık olamayız. İşte bunun için nerede ne yapıyor olursak olalım bir gözümüz hep Konya'dadır” dedi.” (KBB, 01.09.2019).
*(Vurgular eklenmiştir.)	

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tabloda alıntılanan metinler çerçevesinde Konya'nın Selçuklular dönemindeki tasavvufi niteliklerinin vurgulandığı görülebilmektedir. Bir yandan da kentin tasavvufi kimliği olduğu kadar Selçuklu kenti kimliğinin ve Osmanlı kenti kimliğinin olduğu ifade edilmiştir. Tarım, sanayi ve tasavvufta “zirveyi bırakmadığı” belirtilen Konya'nın tasavvufi ve tarihsel mirasına sahip çıkmanın yolu eserleri korumanın yanı sıra “tasarım, geliştirme, üretimde ilk sıralara çıkartılması” olarak ifade edilmiştir. Son olarak, kentin Selçuklu kültürünü yeterince yansıtmadığı, Selçuklu kimliğinin ve renginin yeterince görünmediği gerekçeleriyle kentin kimliğinin *ortaya konulması*, hatta *kimliğin oluşturulmaya çalışıldığı* ifade edilmesi ve bunun uluslararası rekabet edebilirlik amacına yönelik olması anlamlıdır. Kentin otantik halinde yeterince görünmemekte olan Selçuklu kimliği *oluşturularak* kentin uluslararası rekabete hazır hale getirilmesi hedeflenmektedir. Konya Büyükşehir Belediyesi Sosyal Araştırmalar Merkezi Müdürlüğünün “Türkiye’de Konya İmajı” toplantılarında Konya'nın tarihi kimliğinin içinde ele alınması, Selçuklu başkenti oluşunun vurgulanması, “Alaeddin Keykubat’ın devlet adamlığının” “model olarak” öne çıkarılması önerilmiştir (Meriç vd., 2005: 25).

Konya'nın bir Selçuklu kenti olduğu vurgusu kentteki dilsel göstergelerden daha ziyade görsel gösterge düzeninin içerisinde sıklıkla vurgulanmaktadır. Görsel göstergeler bakımından öne çıkan ilk gösterge çift başlı kartal sembolüdür. Uygarlık tarihinde muhtelif toplumların çift başlı kartal figürünü kullandığı bilinmektedir. Çift başlı kartal figürü M.Ö. 2000’li yıllardan günümüze kadar Anadolu ve Mezopotamya uygarlıklarında (Hititler, Grekler ve Doğu Roma’da), Rusya (Çarlık Rusya’sı), Sibirya’da ve Batılı kültürlerde (Habsburg Hanedanı) kuvveti, iktidarı, devlet erkini, dayanışma ve birliği temsil edecek biçimlerde kullanılmıştır (Özgan, 2020). Muhtelif Anadolu Türk beylikleri tarafından da kullanılmış olan çift başlı kartal motifinin Anadolu Selçuklu döneminde kentin kapılarında bulunduğu bilinmektedir. Bu

dönemde çift başlı kartalın kötülüklerden koruduğuna inanılan bir figür olarak Selçuklu Sultanlarının çadırlarının üstünde de görüldüğü (İbn Bibi'den) aktarılmaktadır (Boran, 2014: 62). Selçuklu döneminde Konya'da çift başlı kartal ve doğan figürlerinin Sultan kapısı olarak anılan dört kapıda yer aldığı ifade edilmektedir (Önder, 1971: 72). (Bk. EK 5. ve EK 6.).

Fotoğraf 4: Günümüzde Konya İnce Minare Müzesi'nde Bulunan Çift Başlı Kartal Kabartması



Kaynak: <http://www.konya.gov.tr/konya-ince-minare-muzesi#gallery-11> E.T. 20.06.2021

Anadolu Selçuklu Devleti'nin egemenliğini simgelediği kabul edilen¹²⁹ çift başlı kartalın Konya'nın simgesi olarak belirlenmesi 1960'lı yıllara dayanmaktadır. Çift başlı kartal simgesinin kabul edilmesi sürecinde de günümüzde kullanılmasında da zaman zaman tartışmalar olmuştur. Çalışmada daha önce söz edilen Konya İmajı araştırması sonucunda, kartal logosunun başka ülkelerde kullanıldığı, bu nedenle kullanılmasının “sorunlu” olduğu belirtilmiştir (Meriç vd., 2005: 29). Bununla birlikte çift başlı kartal Konya'da hâlen en yaygın kullanılan görsel göstergelerden biridir. Çift başlı kartalın Konya'nın sembolü olması 1960'larda yerel basında yer almış, Hayri Ergen'in tasarlayarak yaptırdığı forsu dönemin Belediye Başkanının makam arabasına taktırması

¹²⁹ Bu görüşü destekleyen çalışmalar olduğu gibi karşıt çalışmalar da bulunmaktadır.

armanın ilk kullanılışı olmuştur. 1970’te 2. Ordu, daha sonra da Selçuk Üniversitesi ve Konya Spor bu amblemi kullanmaya başlamıştır (Doğan, 2018: 217-219). Sonraki yıllarda çift başlı kartal figürü, Konya Belediyesinin yıllık faaliyet raporlarında kullanılmaya başlanmış, 1984 ve 1989 çalışma raporlarında müstakil bir sayfada yer almıştır (KBB 1989 ÇR, 1990: [sy.]). Çift başlı kartal günümüzde pek çok kamu kurum kuruluşunun simgesi durumundadır. İlk olarak Konya Valiliği’nin logosu, Konya Büyükşehir Belediyesinin logosu, Konyaspor Kulübü’nün, Selçuk Üniversitesi’nin, Beyşehir Belediyesinin logosu çift başlı kartaldır. Logoların yanı sıra bazı kurumları ve kuruluşları temsil etmek üzere de bu figürün farklı kullanımlarına rastlanmaktadır.

Şekil 5: T.C. Konya Valiliğinin Logosu



Kaynak: <http://www.konya.gov.tr/konya-valiligi-kurumsal-kimlik> E.T. 20.07.2021

Şekil 6: Konya Büyükşehir Belediyesinin Logosu



Kaynak: <https://www.konya.bel.tr/sayfadetay.php?sayfaID=723> E.T. 20.07.2021

Şekil 7: Konyasporun Logosu



Kaynak: <https://www.konyaspor.org.tr/> E.T. 20.07.2021

Şekil 8: Selçuk Üniversitesinin Logosu



Kaynak: <https://www.selcuk.edu.tr/GorselKimlik> E.T. 20.07.2021

Şekil 9: Selçuklu Kaymakamlığının Logosu



Kaynak: <http://www.selcuklu.gov.tr/kurumsal-kimlik> E.T. 2.07.2022

Şekil 10: Beyşehir Belediyesinin Logosunda Çift Başlı Kartal ve Selçuklu Yıldızının Birlikte Kullanımı



Kaynak: <https://www.beysehir.bel.tr/> E.T. 20.07.2021

Şekil 11: Çeltik Belediyesinin Logosunda Çift Başlı Kartal Kullanımı



Kaynak: <https://www.celtik.bel.tr/kurumsal/basin-materyalleri> E.T. 20.06.2022

Fotoğraf 5: Büyükşehir Belediyesinin Amblemi Olarak Çift Başlı Kartalın Ağaç Etrafına Uygulanan Izgarada Kullanımı



Kaynak: Yazarın arşivi 31.07.2021

Fotoğraf 6: Konya Şehir Stadyumu’nun Önünde Yer Alan Çift Başlı Kartal Heykeli



Kaynak: Yazarın Arşivi, 18.12.2021

1970’lerden itibaren Konya Fuarı için üretilen sigara paketlerinde Türk rumi figürlerinin, çift başlı kartal figürünün kullanıldığının görülmesi bu sembolün metalaşmasının da başlangıcı olarak okunabilir.¹³⁰

Fotoğraf 7: Konya Fuarı İçin Üretilmiş Bazı Sigara Paketlerinde Çift Başlı Kartal Figürünün Kullanımı



Kaynak: <https://twitter.com/tarihiKonya/status/1226481215080935425/photo/1>

E.T. 11.06.2022

¹³⁰ Çift başlı kartal figürü kullanımından örnekler için bk. EK 7.

Fotoğraf 8: Konyasporun Maskotu (2016)

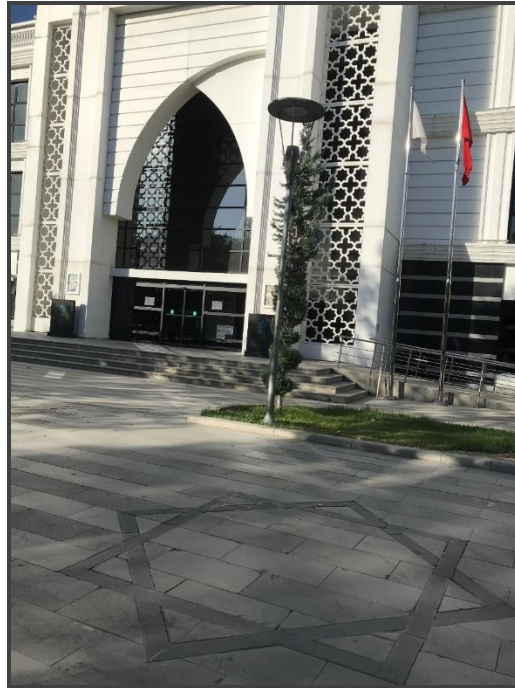


Kaynak: <https://www.pusulahaber.com.tr/sevimli-maskot-yesil-sahada-479381h.htm>

E.T. 30.06.2022

Konya'nın tarihine referans veren görsel göstergelerden yaygın kullanılan ikinci sembol sekiz köşeli Selçuklu yıldızıdır. Selçuklu yıldızı Meram Belediyesinin, Selçuklu Belediyesinin (Mevlâna Türbesi'yle birlikte), Karatay Belediyesinin, Beyşehir Belediyesinin amblemlerinde yer almaktadır. Bunun yanı sıra Konya'da yer döşemelerinde, merdivenlerde vb. birçok alanda sekiz köşeli yıldızın kullanıldığı görülmektedir.

Fotoğraf 9: Kültürpark İçerisindeki Konya İl Halk Kütüphanesi'nin Önünde Selçuklu Yıldızı Kullanımı



Kaynak: Yazarın Arşivi. 31.07.2021

Şekil 12: Karatay Belediyesinin Logosunda Sekiz Köşeli Yıldız Kullanımı



Kaynak: https://www.karatay.bel.tr/dosyalar/karatay_belediyesi_logo.jpg
E.T. 20.06.2021

Şekil 13. Meram Belediyesinin Logosunda Sekiz Köşeli Yıldız Kullanımı



Kaynak: <https://www.meram.bel.tr/> E.T. 20.06.2021

Şekil 14: Karatay Kaymakamlığının Logosu



Kaynak: <http://www.karatay.gov.tr/kurumlar/karatay.gov.tr/logoyildizli.jpg>
E.T. 02.07.2022

Anadolu Selçuklu döneminde çeşitli devlet görevlerinde bulunduktan sonra atabeylik yaptığı, Konya’da ve Anadolu’da çeşitli eserler yaptırdığı aktarılan Celaleddin Karatay’ın Medresesi de etkili bir sembol olmuştur. Konya Ticaret Odası’nın ve KTO Karatay Üniversitesi’nin logosunda Karatay Medresesi’nin kapısının bir illüstrasyonu bulunmaktadır.

Şekil 15: Karatay Üniversitesinin Logosu



Kaynak: <https://www.karatay.edu.tr/KurumsalKimlik.html> E.T. 11.06.2022

Selçuklu kenti vurgusu, mimari unsurlar ile kentsel peyzajın yanı sıra gerçekleştirilen etkinliklerde de görülmektedir. Alaaddin Cami Sultanlar Türbesi’nde “nöbet tutulması” da bu türden etkinliklerdendir. Konya Büyükşehir Belediyesi ilk kez 2020 yılında 26 Haziran tarihini “Selçuklu’yu hatırlama günleri” kapsamında kutlamaya başlamıştır. Bu kapsamda yayınlanan “Selçuklu Pâyitahtı Konya” isimli belgeselde “Bugün Konya sokaklarında gezen modern bir kâşif Konya’nın bir payitaht şehir olduğunu ilk bakışta anlamaktadır” denilmiştir. Hatta “Selçuklu güneşi kadim başkent Konya da tüm dünyayı aydınlatmaktadır” denilerek kentin sokaklarının ruhunda da Türkiye Selçuklularının bulunduğu ifade edilmiştir (Selçuklu Pâyitahtı Konya, 27.06.2020: 2:40; 7:52; 08:00).

Fotoğraf 10: Alaaddin Cami Sultanlar Türbesi’nde Selçuklu Sultanlarına Saygı Nöbeti



Kaynak: KBB, 20.08.2021

Fotoğraf 11: Konya’nın Başkent Oluşunun 924. Yılı Münasebetiyle Büyükşehir Belediyesinin Düzenlediği “Selçuklu Payitahtı Konya” Etkinliği



Kaynak: KBB, 27.06.2021.

Günümüzde yaygın biçimde kullanılan Selçuklu-Osmanlı terkbine dayalı retoriğin örnekleri de bu türden etkinliklerde görülebilmektedir. Örnek olarak Konya

Valiliği ve Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından III. Alâeddin Keykubat'ın Osman Bey'e berat göndermesinin temsil edildiği bir etkinlik düzenlenmiştir. Etkinlikte Konya'dan bir beratın 8 Eylül'de Bilecik'in Söğüt ilçesinde düzenlenecek Ertuğrul Gazi'yi Anma ve Söğüt Şenlikleri törenle teslim alınmak suretiyle gönderildiği anlaşılmaktadır. Vali Yakup Canbolat, bu etkinliğin amacının Konya'nın tanıtımı ve tarihin yaşatılması olduğunu belirtmiştir (KBB, 05.09.2018).

Fotoğraf 12: Temsili Beratın Söğüt'e Gönderilmesi

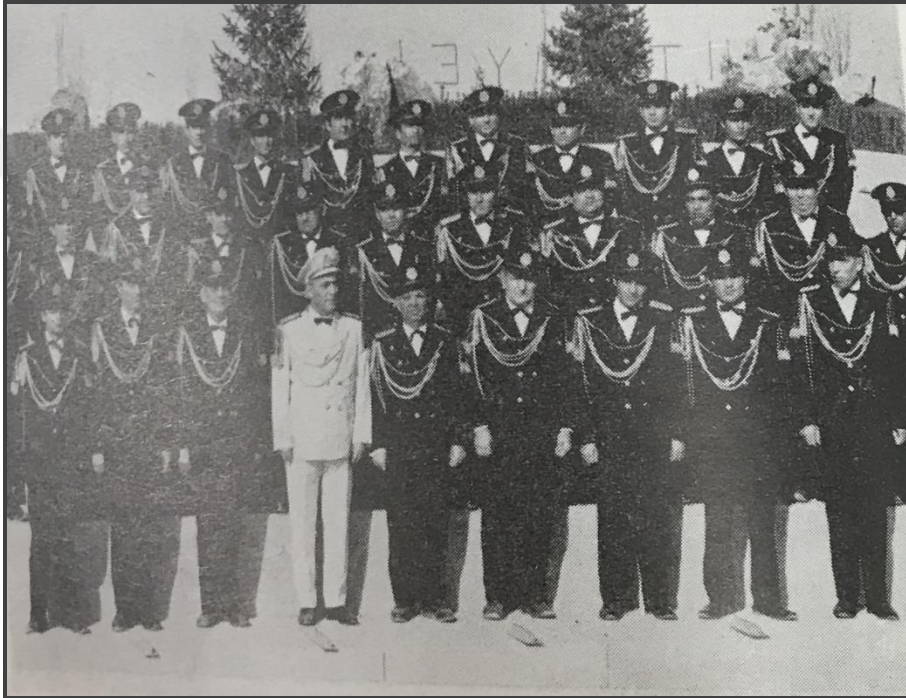


Kaynak: <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6468> E.T.20.06.2021

Esasen Osmanlı'ya yönelik vurgunun temellerinin 1990'lardan itibaren gündeme geldiği belirtilebilir. Bunun bir örneği belediye "Armoni Muzikası"nın dönüşümünde görülebilmektedir. Armoni Muzikası'nın adı 1992 yılında "Tarihi Türk Müzik Topluluğu (Mehter)" biçiminde değiştirilmiş ve "tasavvuf, Türk sanat müziği, Türk halk müziği, Armoni Muzika ve başlıca Mehter Müziği icra gruplarını" içerdiği belirtilmiştir (KBB 1993 ÇR, 1994: 30-31). Hatta 1994 yılı çalışma raporunda Bando'nun "gelişerek Mehtere dönüştüğü" belirtilmiş, "Mehter-Bando" olarak anılmaya başlandığı görülmüştür (KBB 1994 ÇR, 1995: 66; KBB 1998 FR, 1999: 162). Bu uygulamayla kent belleği açısından adıyla birlikte Armoni Muzikası'nın çehresi de değişmiş; bandonun yanında yerini alan yeni mehter, İslamcı siyasi dildeki Osmanlı referansının

da bir göstergesi olmuştur.¹³¹ 2000'lerden itibaren Büyükşehir Belediyesi tarafından düzenlenen Mevlâna ve ailesinin Konya'ya geliş yıldönümü için düzenlenen temsili karşılama töreninde, Hıdırellez şenliklerinde, Miryokefalon Zaferi yıldönümü kutlamaları gibi çeşitli etkinliklerde ve ayrıca Zafer Meydanı, Kültürpark, Bedesten, Mevlâna Meydanı gibi alanlarda düzenli olarak (haftanın bir günü belirli bir saatte) mehter konseri verildiği görülmektedir (<https://www.konya.bel.tr/index.php>).

Fotoğraf 13: Armoni Muzikası



Kaynak: Konya Belediyesi 1972 Başkanlık Çalışma Raporu, 1973: 106).

¹³¹ İslamcılık bahsi bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında detaylı olarak tartışılmaktadır.

Fotoğraf 14: Tarihî Türk Müziği Topluluğu



Kaynak: Konya Büyükşehir Belediyesi 1993 Çalışma Raporu, 1994: 134.

Falih Rıfkı Atay *Çankaya* eserinde cumhuriyetin başkenti için yer seçimi kararında Ankara'nın rakipleri arasında Bursa ve Eskişehir ile birlikte Konya'nın da yer aldığını aktarır (1969: 355, 523). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Beş Şehir'de Konya için söylediği “Bir başkent daima başkenttir. [Ne kadar susturulursa susturulsun yine konuşur]” sözünün de (2015: 76) özellikle Konya'nın büyükşehir belediye başkanları tarafından sıkça tekrarlandığı görülmektedir. Bunun yanında, zamanla başkentlik vurgusunun Selçuklu'ya yapılan göndermeyi aştığı ve Konya'nın birçok konuda başkent olma iddiasının veya hedefinin olduğunu söylemek mümkündür. Örnek olarak 2020-2024 Stratejik Planı'nın vizyonu “10.000 Yıllık Benim Şehrim Konya'yı *huzurun ve mutluluğun başşehri yapmak*” olarak belirlenmiştir¹³² (KBB, 2019: 94). Burada bir yandan Konya'nın medeniyetlere merkezlik ettiği de vurgulanmakta, bir yandan da *başkentlik* kentin kimliğinin hedeflenmiş ayırt edici niteliğinin vurgulanması için kullanılmaktadır. Özellikle ulusal siyasette önemli aktörlerin ve belediye başkanlarının

¹³² Vurgular eklenmiştir.

başkentliği vurguladığı görülmektedir. Aşağıdaki tabloda başkentlik referansının vurgulanma biçimi örneklendirilmektedir.

Tablo 12: Kent Kimliğinin Başkentlik Referansı ile Ele Alınma Biçimleri*

Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü	“Anadolu’nun ışığı Konya. Tarihin, inancın, sanatın ve kültürün başşehri Konya ” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 02:47-02:55).
Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Uğur İbrahim Altay	“Konya, Türkiye’nin kalbindeki bu toprakları bize yurt eden bir medeniyetin başşehri. Yaklaşık 200 yıl boyunca başkentlik yapmış bir şehirde yaşıyoruz ve Konya, aslında hala bir başkent olmaya devam ediyor. Konya, değerlerin, maneviyatın ve huzurun başkenti” (Altay, 28.10.2018). “Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Uğur İbrahim Altay, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “Bir başkent daima başkenttir” sözüne vurgu yaparak, Konya’nın başşehir kalmayı başarabilen dünyanın sayılı şehirlerinden birisi olduğunu söyledi. Konya’nın başşehirlik vasfını yaşayan, yaşatan ve yansıtan bir şehir olduğunu ifade eden Başkan Altay, “ An itibarıyla bu programı icra ettiğimiz şu mübarek mekân bunun en sağlam delilidir. Selçuklu Sultanlarının istirahatgahında açılışı yapılan programda birçok ilke imza atıyoruz. Bu ilklerden birincisi, yapılan nöbet değişimi ile burada bulunan Türkiye Selçuklu Sultanlarına Saygı Nöbeti başlatılmış olmasıdır. Türkiye Selçuklu Devleti’nde tahta geçme merasimleri Cuma günleri yapıldığı için başşehir Konya’da bugün yaptığımız bu merasimle bir geleneği daha başlatmış oluyoruz. Yine, bu Cuma günü ilk kez merkez camilerde, Büyük Selçuklu Devleti Sultanlarından itibaren, özellikle Alâeddin Tepesi üzerinde metfun olan tüm Türkiye Selçuklu Sultanları için dua edildi; bizlere bu toprakları vatan yapan tüm Selçuklu Sultanları için okunan Kur’an-ı Kerim’in hatim duası yapıldı. 1097 yılı Haziran sonlarında Konya’yı başşehir ilan ederek diriliş mücadelesini başlatan ecdadımıza çok şey borçluyuz. Onlar, seferden sefere koşarken bereketli topraklarda filizlenen Mevlana misali ilim dehalalarıyla gönülleri de fethettiler. Bize bu toprakları canları ve kanları pahasına miras bırakan Sultanlar ve onların yiğit askerlerinin daha fazlasını hak ettiklerinin bilincindeyiz. Onlara layık olabilmek için var gücümüzle gayret göstermeye devam ediyoruz” (KBB, 27.06.2020).
Konya İl Kültür ve Turizm Müdürü Abdülsettar Yazar	“ Rahmetli ecdadımızın huzurunda bulunduğumuz Selçuklu sultanlarımız bu davayı sürdürmüştü. Cenabı Hak ruhlarını şad eylesin. Mekanlarını cennet eylesin ve bir kez daha diyorum ki, siz ey sultanlarımız rahat uyuyun davanıza sahip bir nesil bu davayı olduğu yerden daha ötelere götürmek için artık bir kez daha görev başında” (KBB, 27.06.2020).
*(Vurgular eklenmiştir).	

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tablodaki alıntılarda Konya’nın tarihin, inancın, sanatın, kültürün, değerlerin, maneviyatın ve huzurun başkenti olarak anıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra Konya’nın hâlâ başkent olduğu ve başkentlik vasfını yaşayarak yansıtan bir kent olduğu kanaatleri aktarılmaktadır. İslamcı retorikte Türk tarihinin ele alınışında İslam öncesi Türk devletlerinden ziyade Anadolu’daki Müslüman Türk devleti olması nedeniyle Selçuklu devletinin esas alınması eğiliminin Konya’nın tarihsel arka planının ulusal

siyasette özel bir yer tutmasına neden olduğu belirtilebilir. Konya'nın Selçuklu dönemindeki başkentliği, İslamcı retorikte sıklıkla görülen “ecdadımız”, “diriliş mücadelesi” “davanıza sahip bir nesil” gibi ifade seçimleriyle Selçuklu-günümüz arasındaki kültürel süreklilik vurgusuyla ilişkilendirilmektedir.

Konya'nın başkent oluşunun 923. yılı kutlamalarında *gülbank* okutulması¹³³, Sultan I. Mesud'un bastırdığı sikkenin röprodüksiyonunun büyükşehir belediye başkanı tarafından katılımcılara hediye edilmesi gibi sembolik etkinlikler dikkat çekicidir (KBB, 27.06.2020). Gerçekleşen etkinliklerin niteliğinden isimlerine kadar başkentlik teması görülebilmektedir. Örnek olarak Konya 2016'da İslam Birliği Teşkilatı tarafından “İslam Dünyası Turizm Başkenti” ilan edilmiştir. 8-12 Mayıs 2018 tarihleri arasında “Uluslararası Yeşil Başkentler Kongresi”ni Konya Büyükşehir Belediyesi ile Türkiye Belediyeler Birliği iş birliğiyle düzenlenmiş ve geçmişte başkentlik yapmış veya hâlen başkent olan kentleri konu almıştır. Yine 2022 yılında Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı (TÜRKSOY) tarafından “Türk Dünyası Kültür Başkenti” ilan edilmiştir. İslami İşbirliği Teşkilatı İslami Dayanışma Spor Federasyonu 5. İslami Dayanışma Oyunları'nın 9-18 Ağustos 2022 tarihlerinde Konya'nın ev sahipliğinde gerçekleştirilmesi nedeniyle Konya “spor başkenti” olarak nitelendirilmiştir. Avrupa Spor Başkentleri ve Şehirleri Federasyonu tarafından Konya “2023 Dünya Spor Başkenti” ilan edilmiştir. Bu türden başkentlik vurgularının yanı sıra Konya “bisikletin başkenti”, “gönül başkenti”, ülkenin “tarım başkenti”, “sanatın başkenti” gibi şekillerde de nitelendirilmiştir (<https://www.konya.bel.tr/>). Özetle, Konya'nın geliştirilmek veya ön plana çıkarılması istenilen özelliklerinin *başkentlik* ile vurgulandığı görülmektedir.

¹³³ Mevlevilik ve Bektaşilik gibi tarikatlarda makamla okunan törensel dua (Ayrıntılı bilgi için bk. Uzun, M. İ. (1996), “Gülbank”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.14, s. 232-235.

Son olarak kimi Selçuklu kurumlarının da kentin kimliği açısından sıklıkla vurgulandığı görülmektedir. Ahilik, bu kurumların başında gelmektedir. Konya Büyükşehir Belediyesinin “Selçuklu Pâyitahtı Konya” belgeselinde Ahilerin, Konya’yı “ticaret sahasında merkez şehir haline getirdiği” ifade edilmiştir (Selçuklu Pâyitahtı Konya, 27.06.2020: 5:08). Konya’da ticaretin ve girişimciliğin kökenleri muhtelif metinlerde Ahilik kültürüne dayandırılmaktadır. Örnek olarak Konya Esnaf ve Sanatkarlar Odası Birliği’nin internet sitesinde Ahilik ayrı bir başlık altında ele alınmakta; kentin ticari ve zanaatle ilgili faaliyetleri Ahilikle ilişkilendirilmektedir. Konya’da (özellikle dini temelli ve tarikatlarla ilişkisi olan) sivil toplum örgütlerinin sayısal çokluğu ile Selçuklu dönemindeki vakıflar ilişkilendirilmekte; bir süreklilik ilişkisi olduğunun iması yapılmaktadır (Aktay ve Topçuoğlu, 2007; Keyman ve Koyuncu Lorasdağı, 2010: 114). Konya’nın muhafazakâr imajına rağmen tarihsel birikim itibarıyla Selçuklu’dan bu yana muhalefet kültürü olduğu, bu nedenle demokratik kültürünün gelişkin olduğu ve “özerk varoluş” kültürü olduğu şeklinde yorum yapılmıştır (Aktay, 2005: 44).

3.1.2.1.3. Türk Kenti Konya

“Cumhuriyetle beraber yıldızı yükselen bir Konya vardır yine karşımızda. Gazi Mustafa Kemal’in ifadesiyle Türk harsının en esaslı membalarından biri olarak gelişmeye hazırlanmaktadır....” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 05:11-05:26).

Büyükşehir belediye başkanı Tahir Akyürek birkaç kere 1069 yılında Konya’nın “en muhteşem Türk şehri” seçildiğini belirtmiş, Türk-İslam medeniyetine öncülük ettiğini belirtmiştir (Akyürek, 18.05.2006). “En muhteşem şehir” göndermesi sıklıkla tekrarlanan ifadelerden birisi olagelmıştır. Türk kenti vurgusunun genellikle Türk-İslam

medeniyeti vurgusuyla birlikte sunulduğu görülmektedir.¹³⁴ Türk kenti veya Türk-İslam medeniyeti referanslarıyla sunulan Konya'nın bu imajının bir ayağı da Türk devletleri ve toplulukları ile ilişkisinde görünür olan Milliyetçilik'tir. Daha önce Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kentte yaşayan önemli kişilerin isimlerinin bir mahalleye verilmesi biçimindeki gelenek zaman içinde mahalle, sokak isimlerinde orada yaşamış *olmayan* devlet yöneticilerinin isimlerinin verildiği örneklerle sürdürülmüştür. Yine simgesel kent isimlerinin de Konya'da yer adlarını oluşturduğu görülebilmektedir. Günümüzde Telafer Mahallesi, Kerkük Caddesi, Belh Caddesi, Rauf Denктаş Caddesi, Dr. Sadık Ahmet Caddesi, M. Abdülcemil Kırımoğlu Parkı gibi isimlendirmeler Konya'nın kimliğinin Türk dünyasıyla ilişkilendirilen bir Türk kenti referansı ile ele alınmasının örnekleridir. Bunun yanı sıra Malazgirt, Kılınçarslan, Keykubat, Ulubatlı Hasan, Sahip Ata, Melikşah, Osmangazi gibi mahallelerde tarihsel göndermesi bulunan yer isimlendirmeleri de görülmektedir.

1994 yılı çalışma raporunda “Kültür-Turizm ve Sosyal Hizmetler Müdürlüğü Etkinlikleri” başlığı altında bundan önceki çalışma raporlarından farklı olarak milli kültür ile ilgili ideolojik bir açıklama kaleme alınmıştır. Bu açıklamada milli kültürün Tanzimat'tan sonra “kültür dejenerasyonuna ve istilasına maruz kaldığı” ve bunun “acı sonucunun kültürün dejenere olması ve değerlerin kaybolması” olduğu belirtilmiştir. Bu kapsamda yürütülen kültürel etkinliklerin amacı “tatlı bir anı olarak anlattığımız medeniyetimizi tarihdeki o muhteşem günlerine yakışır şekilde tekrardan bir kültürel çalışmayla yakalayabilmek” olarak ifade edilmiştir. Bu kapsamda yürütülen çalışmalara birkaç örnek “Kırım Bosna Olmasın” isimli panel; Kıbrıs Barış Hareketinin 20. Yılı

¹³⁴ Özellikle Konya Büyükşehir Belediyesinin *Milliyetçi* mesajlarının genellikle bu minvalde olduğu görülür. Bununla birlikte bir istisna olarak Konya Büyükşehir Belediyesinin Youtube hesabında “Kahramanlar İçin Söyle” adıyla 17 Mart 2020 tarihinde Çanakkale şehitlerinin anısına yayınlanan şarkının sözlerinin 1944'te Türkçülük ve Turancılık gerekçesiyle yargılanan Hüseyin Nihal Atsız'a ait “Kahramanlık” şiirine ait olması ilgi çekicidir (<https://www.youtube.com/watch?v=7UBTeSGjrhl> E.T. 15.12.2021).

münasebetiyle Rauf Denктаş'ın verdiği konferans; Batı Trakya Türk Toplumu lideri Dr. Sadık Ahmet'in verdiği konferans; “Bosna’da İslamî Mimari ve Bosna’nın Yeniden İnşası” isimli Amir Pasic’in konferansı olarak verilebilir (KBB 1994 Yılı ÇR, 1995: 64-66). 1995 yılı çalışma raporunda dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı Halil Ürün’ün Çeçenistan Ulaştırma Bakanı Seyit Emin İbrahimov ile Kırım Milli Meclis Başkanı Mustafa Abdülcemil Kırımlıoğlu ile fotoğrafları basılmıştır (KBB 1995 FR, 1996: sy.). Bir diğer örnek de 1998’de dördüncüsü gerçekleştirilen Altınbaşak etkinliklerinde Ahıska Türkleri Kültür ve Sanat Etkinlikleri, Dünyadan Konya’ya Irak Türkmenleri türünden etkinliklerde görülmektedir (KBB 1998 FR, 1999: 118-119).

Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından Kırım Türkleri lideri Mustafa Abdülcemil Kırımoğlu Parkı yapılarak bu parka Kırımoğlu’nun hayatını temsil eden bir anıt yapılmıştır. Parkın açılışına Kırımoğlu’nun kendisi ve Kırım Tatar Milli Meclis Başkanı Rıfat Çubarov katılmıştır (KBB, 16.04.2014). Yine Konya Büyükşehir Belediyesi ev sahipliğinde Kazakistan Tattimbet Akademik Halk Çalgıları Orkestrası’nın “Ulu Bozkır Ezgileri” konseri düzenlenmiştir (KBB, 20.09.2021).

Türk kenti vurgusu dönem dönem Türk-İslam Medeniyeti biçiminde de görülmektedir. Örnek olarak dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı Akyürek, “Türk-İslam medeniyetinin kurucu şehri ve misyonu olan bir şehir” olarak tanımlamıştır. Bu kapsamda “Konya belediyeleri olarak” “Konya’yı geçmişi kadar görkemli ve başarılı bir geleceğe taşıma misyonunu” üstendiklerini belirtmiştir (KBB, 01.12.2017). Sonuç olarak, Türk kenti kimliğinin tarihsel süreçte gelişmiş bir Türk kenti tipolojisine değil, Türk-İslam medeniyetine; millî kültür, değerler ve diğer Türk devletleriyle ve topluluklarıyla ilişkiler ekseninde bir gönderme olduğu belirtilebilir.

3.1.2.2. Konya'nın Kent Kimliğinin Dinsel Referansları

Dünyada bir dini figürün adı verilen kentler bulunduğu gibi dinsel değerlerle, tarihsel açıdan dini figürlerle veya doğrudan bir dinle özdeşleşmiş kentler de bulunmaktadır. Mekke, Medine, Kudüs, Vatikan, Varanasi gibi *kutsal* kentlerin yanı sıra Atina, San Francisco gibi mitolojik ve dinsel olarak önemli karakterlerin isimlerini alan yerleşimler de bulunmaktadır. Türkiye için bakıldığında Konya, bir mutasavvıf olan Mevlâna ile özdeşleştirilmekte ve bunun yanı sıra Türkiye genelinde diğer kentlere kıyasla *dindar* ve *muhafazakâr* imajı olan bir kent olarak öne çıkmaktadır. Günümüzde Konya'nın hem imajını yaratan hem de kent kimliğini kuran politik söylem ve inşaa da Konya'nın bu niteliklerini diğer niteliklerine göre baskın bir biçimde vurgulamaktadır. Konya'nın dinle, dindarlıkla, tasavvuf ve politik açıdan İslamcı partilerle bu ilişkisi kentin akademik çalışmalarda da “İslam’la olan çok-boyutlu ilişki” biçiminde değerlendirilmekte; kentin “mekânsal karakteristiğini” bu özelliklerinin belirlediği ifade edilmektedir (Keyman ve Koyuncu Lorasdağı, 2020: 65, 78).

3.1.2.2.1. İslam ve İslam Kenti Referansları

Ortaylı, her ne kadar geleneksel kentlerden farklı olmadığı için *İslam şehri* kavramının *yersiz* bir kullanım olduğunu ifade etse de kültürel açıdan bir “İslam şehri rengi” olduğunu teslim eder (Ortaylı, 2010: 71). Ortaylı'nın açıkladığı şekliyle, sonradan kurulan kentler de olmakla birlikte, Ortaçağ İslam kentleri çoğunlukla fethettikleri Bizans veya Sasani vb. kentlerin altyapıları ile birlikte eski kent üzerine kurulmuşlardır. Mekânsal açıdan İslam kentinde merkezdeki büyük cami etrafında pazar yeri, yönetim binaları ve çarşı bulunmaktadır. Ortaylı, Ortaçağ İslam kentlerinde gayri müslimlerin kentin periferisinde ikamet ettiklerini, farklı dinsel gruplar farklı mahallelere yerleştikleri bir düzen oluşunu ve Ortaçağ İslam kentinin tipik kurumlarının

esnaf birlikleri, polis teşkilatı ve muhtesipler olduğunu ifade etmektedir (Ortaylı, 2010: 71-73).

Çalışmanın önceki kısmında açıklanan tarihsel çerçevede bakıldığında Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Konya'nın belirli bakımlardan *İslam kenti* olarak nitelendirilebileceğini ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte günümüzde Konya *İslam kenti* olarak planlanmaktan hayli uzaktır. Özellikle Büyükşehir Belediyesinin söylemlerinde görülen İslam kenti vurgusunun ise gösterilenler düzeyinde bir ideolojik okumasını yapmak gereklidir. Bu bakımdan, "İslam kenti" vurgusuyla, tarihsel bağlamıyla ve kentsel fonksiyonların mekânsal yerleşimi açısından bir İslam kenti çağrışımından ziyade, çağdaşı olan Müslüman ülkelerin kentlerine ve ümmet kavramına gönderme yapıldığı görülmektedir.

İslam dünyasındaki kentlerle kurulan ilişkiye bir örnek olarak dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı "Konya'mız Mekke, Medine, Kudüs ve Şam'ın kardeşidir ve bir İslam şehridir. Ramazan ayında Konya'mızın İslam şehri havası daha da güçlenmektedir" diyerek Konya'yı hem tarihsel açıdan kutsal kabul edilen hem de günümüzde Müslüman nüfusun yaşadığı kentler olmaları açısından bazı kentlerle ilişkilendirmiştir (KBB, 18.06.2015). Bu kapsamda büyükşehir belediyesi gençlik meclisi tarafından "Susuz Ümmet Coğrafyasına Can Suyu Olmaya" gibi sloganlarla "mazlum coğrafyalar"a yardım etmek amacıyla "ümmet iftarları", Doğu Türkistan'a, Afrika'ya katılımcıların bir günlük iftar bedelinin bağışlanması gibi etkinlikler düzenlendiği görülmektedir (KBB, 13.07.2015; KBB, 26.06.2016). Ayrıca İslam ülkelerinden Konya'ya gelen "büyük alimler" olarak anılmakta olan bazı kişilerin ziyaretlerine belediye çalışma raporlarında yer verildiği görülmektedir (KBB 1994 Yılı ÇR, 1995: 64-66).

Konya'nın İslam kentleriyle ilişkilendirilmesi ulusal düzeyde de AKP'li siyasetçilerin söylemlerinde görünür olmaktadır. Konya'nın İslam İşbirliği Teşkilatı tarafından İslam Dünyası Turizm Başkenti olarak seçilmesi üzerine dönemin Başbakanı Davutoğlu, Konya'nın “ülkenin kalp merkezi, İslam dünyasının aşk ve muhabbet merkezi” olduğunu ifade etmiş ve bunu Kudüs ile ilişkilendirmiştir:

“Konya, on binlerce Suriyeliye bağrını açan bir şehirdir. Yeryüzüne muhabbet nazarıyla bakan Konya, kimseyi dışlamamak ve ötekileştirmemenin adıdır. Konya, bir ayağını hakikat çizgisinde sabit tutarak pergel gibi 72 milleti, bütün yeryüzünü dolaşmaktır... ben Kudüs'te Konya'nın kokusunu aldım, Konya'da da hep Kudüs kokusu alıyoruz. İnşallah her iki şehirde de Medine kokusu alıyoruz.... İnşallah birgün özgür Kudüs'te hep beraber bu havayı teneffüs edeceğiz. Özgür Kudüs aşkını burada yaşıyoruz....Konya'nın, İslam ülkeleri ile geliştireceği iş birliği, bilim, kültür, tanıtım faaliyetleri, karşılıklı ziyaretler ve ağırlayacağı misafirler ile daha sıcak, samimi ve birbirini anlamaya yönelik bir gelişimin kapısını aralayacağını bu etkileşimin Müslümanlar arasına sokulmaya çalışılan ihtilafların önüne geçilmesine ve ön yargıların giderilmesine katkı sağlayacağını kaydetti....” (Davutoğlu, 23.04.2016).

Büyükşehir belediyesinin internet sitesinde Kudüs üzerinden ümmet referanslı çeşitli haber başlıklarından birkaçı şu şekildedir: “Peygamberler Şehri Kudüs'e Sahip Çıkmak Namusumuzdur”; “Kudüs Üzerinde Oynanan Oyunlara Asla Sessiz Kalmayacağız”; “On Binlerce Konyalı “Davamız Kudüs” Dedi”. Yine Büyükşehir belediyesi tarafından bir otobüs durağına Mescid-Aksa'nın ve R. T. Erdoğan'ın fotoğraflarının yer aldığı ve “Kudüs Filistin'in Başkentidir” yazan bir görsel materyal giydirilmiştir (KBB, 30.12.2017; <https://www.konya.bel.tr/>).

2015 yılında “İslam Başkentleri ve Şehirleri Teşkilatı'nın 30. Yönetim Kurulu ve İşbirliği Fonu” ile “4. Dijital Etkileşim Komitesi Toplantısı”nın ev sahipliğini Konya Büyükşehir Belediyesi üstlenmiştir. Dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı “medeniyet kurmuş şehirler” olarak İslam şehirlerinin 21. yüzyılın şehircilik anlayışını *belirleyici konumda olması gerektiğini* belirtmiştir (Akyürek, 11.08.2015). Benzer bir vurguyu 2019'da dönemin AKP Genel Başkan Vekili de Türkiye Belediyeler Birliğinin “...bizim

medeniyetimize has yeni şehircilik anlayışlarını bütün dünyaya örnek modeller olarak sunmak gibi bir sorumluluğu vardır” sözleriyle yapmıştır (Kurtulmuş, 02.05.2019). Görüldüğü üzere İslam kenti vurgusu, çalışmanın ilerleyen kısmında ele alınmakta olan *model kent* olma vurgusuyla da birlikte sunulmaktadır. Konya Büyükşehir Belediyesinin desteklediği ve İlmi Etüdler Derneğinin (İLEM) hazırladığı “İslam Düşünce Atlası” projesinin tanıtım toplantısında Dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı projeyi şu şekilde tanıtmıştır:

“[ç]ağımıza ve karşı karşıya bulunduğumuz sorunlara karşı İslam düşüncesini takdim eden bir meydan okumadır. Yeni bir takdim, yeni bir iddia ortaya koyma, dönemselleştirme ve yeni bir fikirle ortaya çıkarmadır. 21. yüzyılda inşallah yeniden doğuş, yeniden bir inşa dönemini de milletimiz, memleketimiz, ülkemizden başlatmış oluruz... **Mekke, Medine, Halep, Şam, Kahire, Semerkant, Buhara, Konya, Bağdat** bunlar hep birlikte anılan ve **medeniyetimizin oluşumuna önemli katkı yapan şehirlerdir**. Konya’ımızda bu şehirlerden birisidir” (Akyürek, 16.11.2017).

Bu konuşmasındaki “yeniden doğuş” ve “yeniden inşa” vurgularını Akyürek bir başka konuşmasında “Rönesans” şeklinde ifade etmiş, Uluslararası İslam Sanatları Yarışması hakkındaki basın toplantısında “Konya Anadolu rönesansının merkezidir” demiştir (Akyürek, 06.12.2017). Düzenlenen etkinliklerde de “İslam” ve “İslam kenti” referansları takip edilebilmektedir. 1994 yılında Büyükşehir Belediyesi tarafından İslam Sanatları sergisi açılmıştır (KBB 1994 ÇR, 1995: 66). Konya, 2016 İslam Dünyası Turizm Başkenti olmuştur (KBB, 27.06.2016). Konya’da yapılması öngörülen “2021 İslam Oyunları”nın kentin marka değerine katkıda bulunacağı ifade edilmiştir (Altay, 04.09.2019). Son olarak, kentteki Bosna Hersek Mahallesi, Aliya İzzet Begoviç Caddesi, Gazze Caddesi, Muhammed İkbal Parkı gibi isimlendirmeler de “İslam” referansının isimlendirme açısından örnekleri olarak okunabilir. Bu türden isimlendirmeler, “kentsel mekânın İslamileştirilmesinin” araçları olarak nitelendirilse de (Batuman, 2019b: 132), temel referansları doğrudan İslam’a veya İslam açısından önemli kişilere veya kentlere (Hz. Muhammed, sahabeler, mezhep imamları, Mekke,

Medine vb.) değil, İslamcılık açısından önemli görülebilecek kişilerin veya kentlerin isimlerine yapılması nedeniyle bu eğilimin “kentsel mekânın İslamcılaştırılması” veya İslamcılığın kentsel siyaseti şeklinde ifade edilmesi daha doğru olacaktır. Aynı şekilde İslamcı ideolojinin yarattığı mekânın “İslami habitus” yerine (Batuman, 2019b: 143) “İslamcı habitus” olarak nitelendirilmesi de önerilebilir.

3.1.2.2.2. Mevlâna ve Tasavvuf

Daha önce Konya’nın tarihinde açıklanmaya çalışıldığı gibi, başta Mevlâna ve çeşitli mutasavvıfların kentte yaşamış olması ve çeşitli tasavvufi ekollerin kentte doğmuş olması Konya’nın kimliğinin oluşumunda tarihsel açıdan önem arz etmiştir. Konya’yı tanıtan metinlerde de bu vurgu yer almaktadır. Konya’nın tasavvufi birikiminin kent kimliğini ve imajını gösteren dilsel ve görsel göstergeler içerisinde ilk sırayı aldığı, tasavvufi göndermeler içerisinde ise Mevlâna ve Mevleviliğin ön planda olduğu söylenebilir. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü’nün 2015 tarihli matbu tanıtım broşüründe Konya “aşk şehri” olarak nitelenmiş ve Konya’nın tanıtımında doğrudan Mevlâna Celaleddin Rûmi’nin Konya’yı “evliyalar şehri” olarak tanımladığı şu sözü alıntılanmıştır:

“Bundan sonra Konya Şehrine “Medinetü’l-Evliyâ” (Evliyâlar Şehri) lâkabını veririz. Çünkü bu şehirde her kim dünyaya gelirse velî olur. Bahâeddin Veled’in mübarek cismi ve onların nesli bu şehirde bulundukça, bu şehre kılıç işlemez”.

Büyükşehir belediye başkanları da konuşmalarında “evliyalar şehri”, “evliyalar diyarı” vb. göndermelerden sıklıkla yararlanmaktadır. Kentin imajı açısından, “aşk” “sevgi” “hoşgörü” gibi tasavvufi ilişkilendirilen kavramlara sık referans verildiği, bu türden kavramların kentin tanıtımında yararlanılmasına yönelik öneriler yapıldığı görülmektedir (Meriç vd., 2005: 35). İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü’nün tanıtım broşüründe, Konya’nın Selçuklu Devletine başkentlik yapmış olması vurgulanmış ve bu

dönemde “bir aşk ve irfan kaynağı, bir ilim ve medeniyet merkezi” olduğu ifade edilmiştir (T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2015: 2).

Tasavvuf, kentin “kültürünü belirleyen yaygın bir öğreti” olarak nitelendirilmektedir (Keyman ve Koyuncu Lorasdağı, 2010: 116). Tasavvuf, tasavvufi kavramlar ve Mevlâna ile kentin temsil edilmesinin ötesinde, bu kavramları *temsil edenin* de Konya olduğu vurgusu, Konya’nın imajının bir parçası olarak belirmektedir.¹³⁵Konya Büyükşehir Belediyesi Sosyal Araştırmalar Merkezi Müdürlüğünün “Türkiye’de Konya İmajı” toplantılarında Konya “tasavvufu temsil eden bir kent” olarak nitelendirilmiştir (KBB, 01.04.2005). Aşağıdaki tabloda, Mevlâna ve tasavvufi kavramlar aracılığıyla Konya’nın *anlamlandırılmasının* bazı örnekleri görülebilir:

¹³⁵ Tasavvufi kavramlar ulusal siyasette de kullanılmaktadır. Cumhurbaşkanı R. Tayyip Erdoğan’ın duyurduğu 2019 yerel seçimlerinin teması olan “gönül belediyciliği” de bu minvalde okunabilir. Bu retorik, Büyükşehir Belediyesi 2020-2024 Stratejik Planı’na da yansımış, stratejik planın önsözünde Büyükşehir Belediye Başkanı “şehirden yaşayan tüm canlılara hizmet ederken geçmişten aldığımız güçle yola devam edeceğiz” demiştir (KBB, 2019: 1-2).

Tablo 13: Kent Kimliğinin Tasavvufi Referanslarla Ele Alınma Biçimleri*

Konya Belediyesi	“Başta büyük mütefekkir Mevlâna Celâleddin-i Rûmî Hazretleri olmak üzere, Şeyh Sadrettin Konevî, Celâleddin Karatay, İmam Bağevi, Şems-i Tebrizi, Hacı Veyiszade Mustafa Efendi ve binlercesinin yaşadığı, feyz ve bereket lütfettiği ve medfun bulunduğu Konyamız’a hizmet etmenin gururu yanında” (KB 1983 ÇR, 1984: s.y.). “25 Mart 1984 mahalli seçimlerinden sonra Konyamızın büyük tevaccühünü kazanarak Mevlana diyarı bu mübarek beldeye hizmet etme imkânı bulduğumuz için ne kadar şükretsek azdır” (KB 1984 ÇR, 1985: 53).
Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Ahmet Öksüz	“Mânevî ve fikrî varlığı ile Şehrimizi ihya eden MEVLÂNÂ..... Gerçek kişiliği ile maalesef arzu edilen ölçüde tanıtılamamıştır. Hz. Mevlânâ’yı Toplumumuzca anılmaya değer müstesnâ bir varlık olarak ele alırken herhalde ısrarla üzerinde durmamız gerek husus; O’nu, bizden farklı, ulvî bir insan haline getiren şahsiyeti ile, bu şahsiyete vücut veren derin İMAN’ı, İlahî AŞK’ı ve ve kâmil AHLÂK’dır. Varlığını yüce ve müstesnâ kılan bu yönleri ile ele almaz da O’nu, sadece bir âyin ve semâ gösterisinin şekli ölçülerine icrâ etmek suretiyle ele almaya kalkarsak bu davranışımız, inanıyoruz ki, herşey ve herkesten evvel, O’nun ruhunu rencide ve muazzeb eder. Kaldı ki, teknolojinin sür’atlı gelişmesiyle küçülen ve daralan bir Dünya’da, yabancı kültürlerin yıkıcı tesirlerine karşı, BİZ’i biz yapan Milli ve Mânevi değerlerimizi ayakta tutabilmek için, benzerleri ile birlikte Hz. Mevlânâ’yı, şahsiyetini vücade getiren gerçek yönleriyle tanımaya mecburuz. Çünkü, geçmiş asırlardaki benzersiz İslâm-Türk Medeniyetinin doğuşunda müessir olmuş olan O’nun “Hayat ve Dünya Görüşü” gerçek şekilde tanıyıp benimseyebildiğimiz takdirde; yeniden kendimizi bilimde, kendimizi bulmada ve yitirdiğimiz değerlere yeniden sahip olmada bizim için çıkış noktası olabilecek niteliktedir” (KBB 1987 ÇR, 1988: 13).
Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Halil Ürün	“İsmi, güzel Konya’mızla özdeşleşen bu büyük insanı tanımaya bütün beşeriyetin ihtiyacı vardır. Türbesine “Âşıklar Kalesi” adı verilen Mevlâna’nın şehrinde yaşamak, orada yönetici olmak bizim için bahtiyarlıktır. Konya’lılar olarak bu âbide şahsiyetin mekanımızda olmasından ayrı bir kıvanç duyuyoruz. Mevlâna’ya, yalnız bir mütefekkir, terbiyeci, bir sanatkar ve hatta kahraman gözü ile bakmak da kâfi değildir. Zira O, aynı zamanda bir medeniyet kurucusudur.” (KBB 1991 ÇR, 1992: 25, 26). Maddi ve manevi zenginliklerin egemenliğini ve kardeşliğin sınır tanımazlığını tüm dünyaya gösteren “Güzel insanların Şehri”dir Diyar-ı Mevlânâ. Ondört peygamberin ve yüzlerce velinin yaşadığı bu irfan bahçesi nice Mevlânâ’ları özyurdundan kopartmış ve nice ilim ehlini manevi ikliminde soluklandırmıştır. Şems’le Mevlânâ’yı buluşturan bu yer, aşkla sanatın, bilgiyle irfanın, madde ile mananın, gelenekselle geleceğin, kısacası dünle yarının buluştuğu vuslatlar mekanıdır. Her yönüyle “Kamil Şehir” olma yolunda kendisiyle yarışan Konya’yı anlatmak “Güneşi fenerle göstermeye benzer” (KBB 1995 FR, 1996: sy.).
Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü	“Kubbe-i Hadra’dan doğan güneş Alaaddin tepesi üstünden süzülür şehrin damarlarına. Sevgiyle, hoşgörüyle dolar yürekler, çarpmaya başlar sonsuzun iştiağıyla (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 02:13- 02:26).
*(vurgular eklenmiştir)	

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tabloda görüleceği üzere, Konya Mevlâna diyarı veya diyar-ı Mevlâna, Mevlâna’nın şehri, güzel insanların şehri, mübarek belde ve kâmil şehir gibi ifadelerle adlandırılmaktadır. Mevlâna ve Konya’da yaşamış olan mutasavvıflara referans

verilerek iman, aşk, sevgi, hoşgörü, kâmil ahlâk ve sonsuzluk tasavvufu ilişkili olarak kullanılan bazı kavramlardır. Konya'nın kimliğinin referans kümesinde tasavvufi kavramlardan, daha çok Mevlana merkezli olarak veya Mevlâna'yı çağrıştıracak biçimde yararlanılmaktadır.

Konya Belediyesinin 1960'lı yıllarda Mevlevî kültürüyle ilgili çalışmalar yaptığı görülmektedir. Bunun bir örneği Armoni Muzikası'nın üstlendiği misyonda görülebilmektedir. 1967 yılında kurulan belediye “Armoni Muzikası” ilk yıllarında milli bayramlar, açılış törenleri, spor aktiviteleri, Konya Fuarı gibi etkinliklerde konser vermiş, hatta diğer kentlerden (Eskişehir, Adana) ilin kurtuluş gününün kutlanması, İstanbul lale festivalleri gibi etkinliklerde konser vermek üzere aldığı davetlerle konser vermiştir. Konserlerin yanı sıra, Armoni Muzikası Mevlâna törenlerine katılmış ve *kudümzen, halilezen, neyzen, ayinhan* gibi müzisyenler yetiştirmiştir. Bu türden eğitim faaliyetlerinin amacının Mevlâna'yı anma törenlerinin “tamamen Konya'ya ve Konya'lı sanatçılara mal edilmesi” olduğu ifade edilmiştir. Armoni Muzikası, bu yıllarda bir ay süreyle Amerika'da “Mevlana gösterileri” yapmıştır. Amerika'daki bu etkinliğin *Mevlana'yı şehri ve memleketi tanıtmaya hizmet ettiği* ifade edilmiştir (KB 1972 ÇR, 1973: 106; KB 1973 ÇR, 1974: 12, 107; KB 1974 ÇR 1975: 95; KB 1975 ÇR, 1976: 97).

Mevlâna'nın ve Mevlevîliğin Konya'nın hem mekânsal hem de kültürel gelişimi için önemli bir rol oynadığı kaydedilmektedir. Hatta Mevlâna ve ailesinin Konya'ya gelişiyse Konya'nın dönemin bilginleri açısından daha çekici bir kent olduğu ifade edilmektedir (Semerci ve Alagöz, 2017: 26). Konya'nın tasavvufu ve tasavvufi kavramlarla birlikte anılmasının temel nedeni olan Mevlâna, Konya'nın en sık birlikte anıldığı isim olarak öne çıkmaktadır. (Dönemin) Konya Valisi Osman Aydın “Mevlana'nın 779 yıl sonra bile Konya'yı hala manevi kanatları altında koruduğunu”

söylemiştir (KBB, 03.05.2007). Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğünün “Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi” Mevlâna’nın “Aşk ışığı Konya’dan parlasın, bir anda Semerkand’a Buhara’ya vursun” dizesiyle biten şiiri ile başlamaktadır (2018: 05:45-.06:29). Bu tanıtım filminde Konya ile Mevlâna birbiriyle özdeşleştirilmekte ve Mevlâna’yla birlikte anılmakta olan “barış, hoşgörü” türünden kavramlara yer verilmektedir:

“Konya’ya en büyük armağan ve lütufsa tabii ki Mevlana Celaleddin’dir. Aslında Konya Mevlana’dır, Mevlanaysa Konya..... Mevlana’yla barış, huzur ve hoşgörü şehri olmuştur artık Konya” (Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi, 2018: 06:29- 07:32).

Mevlâna’nın Konya’yı sembolize ettiği vurgusuna sıklıkla rastlanılmaktadır. Konya Büyükşehir Belediyesinin “Selçuklu Pâyitahtı Konya” belgeselinde Mevlâna, “Konya’nın ebedî simgesi” olarak nitelendirilmiş, Konya’yı “ilim dünyasında payitaht şehir yapanın” Mevleviler olduğu ifade edilmiştir (Selçuklu Pâyitahtı Konya, 27.06.2020: 3:44; 5:00). Mevlâna ve Mevleviliğin Konya’nın imajını oluşturmadaki rolü, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğünün yayınlarında nicel olarak gözlenebilmektedir. Müdürlüğün 275 yayınının içerisinde 100’den fazlası Mevlâna ve Mevlevilik ile ilgilidir (Bu sayıların içerisinde aynı yayının farklı dillerdeki basımı da bulunmaktadır). Konya’nın müzeleri, önemli mimari yapıları, halk kültürü, Selçuklu dönemi antik yerleşimleri gibi konularda yayınlar olmakla birlikte hiçbirinin oransal açıdan bu denli yer bulmadığını belirtmek gerekir.

Mevlâna’nın uluslararası açıdan tanınırlığı olmakla birlikte, 1973 yılının UNESCO tarafından “Mevlâna Yılı” ilan edilmesi; yine Mevlâna’nın 800. Doğum Yılı olan 2007’nin, UNESCO tarafından “Mevlâna’yı Anma Yılı” ilan edilmesi ve “Mevlevi Sema Töreni”nin 2008 yılında UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Listesine kaydettirilmesinin uluslararası açıdan Mevlâna ve Mevleviliğin tanınırlığının artmasına neden olduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte zamanla konunun Mevlâna’nın

ve Mevleviliğin tanıtımından daha ziyade Konya'nın tanıtımına dönüştüğü; Mevlâna temelli tasavvufi değerlerin Konya'nın *marka değerinin* bir aracına dönüştüğü yorumu da yapılabilmektedir. Bu konuyu, Konya'nın rekabet edebilecek potansiyeli olan tek kültürel unsurunun Mevlâna ve tasavvuf olduğu kanaatinin belirlediği yorumu getirilebilir. Nitekim AKP'nin kurucu isimlerinden olan ve 25. dönem AKP Siirt milletvekili Yasin Aktay Mevlâna'yı Konya'nın “sembolik sermaye”lerinden birisi ve “Türkiye'nin sembolü”, Türkiye tarihinde “dışa açık olabilecek tek figür” olarak ifade etmiştir.” (Aktay, 2005: 52-54).

Konya'nın uluslararası imajı da Mevlâna ile özdeşleştirilmektedir. Örnek olarak Britannica Ansiklopedisi'nde Konya maddesinde kullanılan yegâne fotoğraf Mevlâna'nın kabrine aittir (Encyclopedia Britannica, 9 Aug. 2013). Konya Büyükşehir Belediyesi Sosyal Araştırmalar Merkezi Müdürlüğü öncülüğünde “Türkiye’de Konya İmajı” hakkında yapılan nitel araştırmanın yorumunda ve 2005’te düzenlenen “Türkiye’de Konya İmajı” toplantılarında Konya'nın “küresel dünyaya açılması beklenen bir kent konumunda” olduğu belirtilerek bunun anahtarının Mevlâna olduğu konusunda bir ortak kanaat olduğu aktarılmıştır. Bu kapsamda, Mevlana'nın uluslararası tanınırlığının artırılması önerilmiştir. Mevlana'nın adının “Mevlana Celaleddin-i Rumi” şeklinde anılmasıyla “Türkiye’deki popüler kültüre de elitist yaklaşımla bir cevap verilmiş olabil”eceği yorumu yapılmıştır (Meriç vd., 2005: 24). Mevlana’ya yönelik “yeni görsel üretimler”in yapılması, “Mevlana'nın kitschleştirilmemesi” ve “genç ve dinamik şekilde yeniden tasvir edilmesi”, Mevlâna'nın bilginliğinin ön plana çıkarılması ve bu suretle “tasavvufun dinamize edilmesi”, Konya’da yaşamış diğer mutasavvıfların da akademik araştırmalara konu edilerek Konya'nın “düşünce dünyasına bir ekol kent olarak *tanıtılması*”, bir Mevlâna enstitüsü kurulması önerilmiştir (Meriç vd., 2005: 25, 29, 30). Görüldüğü üzere, daha sağlıklı bir Mevlâna ve tasavvuf

yaklaşımı ortaya koyma niyetinin yanında bunun Konya'nın uluslararası tanınırlığını artırmanın bir aracı olduğu düşüncesi de gizlenmemektedir.

Tasavvufi ve dini kavramların turizm ve yeme içme sektörlerinde *kullanım* sahaları oldukça geniştir. Örnek olarak, otel isimlerinde (Dergâh, Sema, Araf, Mevlana Palace, Selçuk Şems-i Tebrizi, Nun, Rumi, Mesnevi, Ney, Dervish, Mevlana Şems Otel vb.), restoran isimlerinde (Somatçı Fihi Ma Fih, Mevlevi Sofrası, Vav Et Kebap Steakhouse, Tarihi Semazen Restaurant vb.) görülebilmektedir. Bu kapsamda Konya İmajı araştırmasında Mevlâna adının “gelişigüzel kullanımına” izin verilmemesi önerilmiştir (Meriç vd., 2005: 25). Ancak bu önerinin hayata geçmediği, kentin gösterge düzeninde bilakis tasavvufi kavramların git gide daha çok popüler kültür unsuru haline getirildiği, hatta bunun zaman zaman bizzat kamu kurum ve kuruluşları tarafından gerçekleştirildiği gözlemlenebilmektedir.

Gösterge düzeninde bir anıt-yapı veya ikon-yapı olarak ele alınabilecek olan Mevlâna Türbesi, sema ve semazen imgeleri özel bir yer tutmaktadır. İlk olarak hem yerli ve yabancı turistlere yönelik olarak hem de Konya'nın diğer ülkelere tanıtımında temel ayaklardan birisi olarak sema kavramına yakından bakmak açıklayıcı olacaktır.

Arapça'da işitme, dinleme anlamlarına gelen sema terimi “musiki dinleme veya onun tesiriyle coşma” anlamında kullanılmış, zamanla Mevlevi tarikatının ayinini tanımlamak için kullanılmaya başlanmıştır (Şimşek, 2016: 278, 279). C. B. Çelebi, atomun çekirdeğindeki dönmeye istinaden bütün varlıkların bir şükran veya sevinç gösterisi olarak döndüğünü, doğadaki ve bazı inanışlardaki bu dönmenin Mevlevilerin dönüşlerini ifade eden “sema” ile benzediğini ifade etmektedir. Bir bakıma mimetik bir ayin olarak açıklanan sema bütün varlıklarla beraber, bir ritim içerisinde Yaratıcı'nın zikredildiği bir ayin olarak tanımlanmaktadır. Sema töreninde de bir dizi sembolizm bulunmaktadır. Semazenlerin başlık olarak kullandıkları *sikke* mezar taşını, giydikleri

tennure kefeni; sağ elin göğse açık, sol elinse yere dönük olması “Hak’tan aldığı manevi ihsanı, hak gözüyle baktığı halka ulaştır”mayı temsil etmektedir. Yine sema ayininin bölümleri de farklı anlamlara gelmektedir (Çelebi, 2002: 187-188). Mevlâna zamanında “belli bir usule bağlı olmadığı” belirtilen *sema*nın usulü Mevlâna’dan sonra, zaman içerisinde (Mevleviliğin tarikatlaşması sürecinde) oluşturulmuştur (Şimşekler, 2015: 7)

Sema, Mevlâna döneminde olduğu gibi bir coşkunluk hali yaşayarak kendiliğinden gerçekleşen niteliğinden zaman içinde uzaklaşmış, Mevlâna’dan sonra tarikatlaşan Mevlevilerin tabiri caizse *kurumsallaşmış* bir töreni haline gelmesi ise 16. yüzyılda gerçekleşmiştir (Tarhan, 2007: 186). Temelde Mevlevi *ayininin* çekirdeği olan *sema*nın tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar halka açık olduğu aktarılmaktadır (Tarhan, 2007: 186). Kanunla birlikte bir tarikat usulü olarak sema ayininin yürütülmesinin yasal dayanağı da kalkmıştır. Böylece, 1940’lardan itibaren halka açık olarak gerçekleştirilen etkinlikler de resmî açıdan anma etkinliği kategorisinde olup, ilk zamanlarda bu törenlerin Mevlâna’nın anılmasını ve tanıtımını hedeflediği dilsel göstergeler düzleminde görülebilmektedir.

Yine zaman içerisinde Mevlâna’nın ve *sema*nın *ekonomik değerinin* keşfedildiği, Mevlâna’yı anma törenlerinin turizme (yani turizm gelirlerine) ve Konya’nın markalaşması amacına yöneldiği de gerek dilsel göstergelerde gerekse ülke çapında gerçekleşen bazı performatif etkinliklerde izlenebilmektedir. Tarhan, bu süreci sema ayininin “seyirlik gösteri haline gelmesi”, “yüksek kültür unsurundan kitle kültürüne dönüş”mesi, “kapitalist üretim ilişkilerine uyumlanarak bir meta halini alması” olarak yorumlamıştır (Tarhan, 2007: 192). Bunun delili ise uygun olmayan yer ve koşullardaki organizasyonlarda (düğünler, eğlence merkezleri vb.) usulüne uygun olmayan biçimlerde icra edilmesidir (Tarhan, 2007: 193). Sema’nın çeşitli kamusal metinlerde *gösteri* olarak anılmasının yanında Kültür ve Turizm Bakanlığı Güzel Sanatlar Genel

Müdürlüğü ve Mevlâna Kültür Merkezi Konya Türk Tasavvuf Müziği Topluluğu'nun bir "sanat yönetmeninin" bulunuşu da kamusal açıdan sema ayininin bir kültürel etkinlik olarak ele alınış biçimini gösterir niteliktedir (Tarhan, 2007: 190). Sonuçta sema, dinsel bir ayin olmanın ötesine geçmiş, bu geçişte Türkiye'de devletin tarihsel süreçte konuyu ele alış biçimi, politik ve toplumsal konjonktürü de etkili olmuştur. Ayrıca turizm gelirlerine odaklı bir stratejinin benimsenmesinin de etkin olduğu ifade edilebilir. J. Urry'nin "turist bakışı" teriminin içeriğine yakından bakmak bu stratejinin anlaşılmasında yardımcı olacaktır. Urry'ye göre:

"Yerler bakılmak üzere seçilir; çünkü özellikle hayal kurma ve fantezi aracılığıyla, ya alışıldık biçimde karşılaşılanlardan farklı anlamlar içeren ya da farklı bir düzeyde oluşan yoğun hazlara yönelik bir beklenti vardır. Bu çeşit beklenti, bu bakışı oluşturan film, gazeteler, TV, dergiler, kayıtlar ve videolar gibi turist-dışı pratikler çeşitliliği aracılığıyla kurulur ve sürdürülür. Bu tür uygulamalar, tatil deneyimlerinin anlaşılmasına yardım edecek göstergeler sağlar, böylelikle görülen şey, bu önceden verili kategoriler yardımıyla yorumlanır" (Urry, 2015: 198).

Sözü geçen "görsel olarak nesneleştirilen ya da fotoğraf, kartpostal, filmler, modeller", aracılığıyla "yeniden üretilen" turist bakışı "göstergeler aracılığıyla oluşturulur" (Urry, 2015: 199). Bu bağlamda "turist bakışı"nın otantik olanı aramakla birlikte, bir tür "sahnelenmiş otantikliği" bulduğu aktarılmaktadır (MacCannell (1976)'dan akt. Urry, 2015: 209). Sema törenine dönersek, günümüzde otantik Mevlevi ayini olmayan sema gösterisi, esasen Baudrillard'çı anlamda Mevlevi ayininin bir simülasyonu; düğünlerde, çeşitli performans sanatlarında ve sema'ya öykünen dansların yapılması ise bir bakıma simülasyonun simülasyonudur. Gerçeğin "asla geri dönmeyeceği" biçimde "*aslı yerine göstergeleri konulmuş bir gerçek*", bir *hiper gerçeklik* (Baudrillard, 2014: 14). Urry'nin ifade ettiği şekliyle yorumlarsak, turistlere yönelmiş sema gösterisi ile tüketilen, "görsel göstergeler ve kimi zaman simulakrumdur" (Urry, 2015: 223).

Kültür ve Turizm Bakanlığı UNESCO'ya Mevlevîlik kültürü ve Semâ töreninin korunması hakkında verilen güvenceye istinaden, 22/10/2008 tarihli Mevlevilik ve Semâ Törenleri Hakkında 8 no'lu genelgeyi yayınlamıştır. Bu genelgede sembolik unsur ve temalar barındıran, “kendi kuralları ve özgün uygulamaları” olan bir “tören” olarak nitelendirilen semâ törenlerinde “teknik kural ve ilkelerin” “göz ardı edildiği” belirtilerek törenlerin “kültür aktarımının yapılabilmesine” uygun ortamlarda yapılması; yetkin müzisyenler tarafından icra edilen canlı Mevlevî müziği eşliğinde, törenin bütün sembolik aşamalarını içerecek biçimde yapılmasının gerekliliği ifade edilmiştir (T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 22.10.2008). Bununla birlikte “whirling dance” veya “whirling dervishes” şeklinde anılan (Şimşekler, 2015: 6) sema gösterisi ve semazenler bir yandan *turist bakışının* konusu olurken bir yandan da “*gizemli ve mistik doğuya*” yönelmiş *oryantalist bakışın* konusu olmuştur. Hatta sema, kamu otoritelerinin üreticisi olduğu “*sahnelenmiş otantiklik*” ile oryantalist bir nesneye dönüştürülmüştür. Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından çeşitli dünya kentlerinde tasavvuf müziği konseri ve sema gösterisi düzenlendiği bilinmektedir. (Örnek olarak 1989'da Bologna ve Roma'da sema gösterisi düzenlenmiştir (KBB 1989 ÇR, 1990: 103). Konya'ya gelen Güney Koreli öğrencilerin sema dersleri alarak sema yapması türünden etkinliklere de rastlanmaktadır (KBB, 12.08.2007). Yine Büyükşehir Belediyesinin, Mevlana Kalkınma Ajansının önerdiği ziyaret odakları içerisinde sema gösterisinin, Mesnevi okumalarının vb. bulunması; bir tür Mevlevilik simülasyonu yaratılması “kendine oryantalist”¹³⁶ bakışın varlığını göstermektedir.

Özel sektörün Konya'yı tanııtma biçimi de çeşitli tur şirketlerinin ve otellerin etkinlikleri aracılığıyla aynı oryantalist imgeyi pekiştirmektedir (Sarı, 2013: 177). Sosyo-kültürel açıdan postmodern durumla ifade edilen geç kapitalist dönemde metalar

¹³⁶ Bu konu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde farklı örnekler üzerinden ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır.

imaj üretiminde önemli bir yer tutmaktadır. İmaj üretiminin kendisinin de bir metaya dönüştüğü bu süreçte kentler ekonomik açıdan rekabet edebilirliği artırmak üzere çeşitli festivallere, olimpiyatlara, sanatsal etkinliklere ev sahipliği yaparak veya bunları finanse ederek bu metalaştırmanın ve imaj yaratımı süreçlerinin parçası olagelmektedir (Lagopoulos, 2020: 32).

Mevlâna'nın ve mesajlarının evrensel değerler açısından saldığı ün ve uluslararası tanınırlığının, onu ve mesajlarını aşkın bir kültürel varlığa dönüştürdüğü görülmektedir. “Sevgi, huzur, barış” gibi evrensel değerler ile kurulan paralellikler 1990’lardan günümüze çeşitli sempozyumlarda, akademik çalışmalarda vb. vurgulanmaktadır. Günümüzde de özellikle sema gösterisi alternatif sanat performanslarının bir unsuru halini almıştır. Bir bakıma postmodernliğin ruhuna uygun biçimde eklektik bir üslupla geleneğe gönderme yaparken onu yeniden kurmaktadır. “Sufi dreams” albümünde “Mevlana Celaleddin Rumi” isminde bir şarkısı olan ve Mevlâna'nın 800. doğum gününe referansla 800 adını taşıyan albümünün kapağındaki semazen imajıyla DJ Mercan Dede (Arkın Allen) bu kolajın bir örneğidir. Bir diğer örnek de “çıplak semazen” tartışmasında yaşanmıştır (Sabah, 15.09.2021). Bahsi geçen türde *new age* olarak tabir edebileceğimiz yarı *spirüüel* sanatsal performanslar Türkiye’de zaman zaman tartışmalara neden olmaktadır. Bu türden performanslar Mevlâna ailesinden Esin Çelebi Bayru tarafından şu şekilde yorumlanmıştır:

“....şimdi olmadık yerlerde yapılan “dönme hareketi” diyeceğim ki, buna “sema” diyemiyorum, dilim varmıyor. Bu dönme hareketi, derviş kılığında olduğu zaman çok yaralayıcı. Dönme hareketi, insanların tabii hareketi; ruhunun coşkusunun dışavurumu ama bir edep ister. Bir semazen, kıyafetini giymeden önce mutlaka namaz abdestini almış, vaktin namazını kılmış, bir zikre hazırlanmış olmalıdır ki o tennuresini, o kıyafetini giysin; onu da dualarla giyer, ondan sonra da Meydân-ı Şerif’e çıkar. Bugün gördüğümüz şeylere büyük tepkimiz var. Semâ ve tasavvuf musikisinin korunma altına alınması gerektiği ortada” (Çelebi Bayru, 2018: 129).

Bununla birlikte Mevlâna'nın uluslararasılaşması (uluslararası bir değer haline gelmesi) rahatsızlık verici bulunmamaktadır. Mevleviliği temsil eden çelebilerin Mevlâna ailesinden gelmesinin teamül olduğunu belirten Çelebi Bayru'nun "...UNESCO, bizim vakıf [Uluslararası Mevlana Vakfı]¹³⁷ olarak yaptığımız çalışmaları değerlendirip vakfımızı akredite etti. Yani Mevlevîlik konusunda dünyanın kabul edeceği tek kuruluş olarak ilan etti" demiştir. Çelebi Bayru'nun bu sözlerinden Mevleviliğin uluslararası hale gelmesinden rahatsızlık duymadığı, ancak bu konuda yetkinin kendi vakıflarında kalmasını istediği anlaşılabilmektedir (Çelebi Bayru, 2018: 156). Burada ikilem, küreselleşmiş bir dünyada Mevleviliğin ve *semanın* uluslararası niteliğine paralel olarak onu deforme edici etkilerden de bağımsız olmasının imkansızlığıdır.¹³⁸ Bu türden etkinin, kamu otoriteleri tarafından düzenlenen etkinlikler aracılığıyla da teşvik edildiği ifade edilmelidir. Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Şeb-i Arus törenlerinin "bir dünya markası haline gelmesi ve uluslararası bir boyuta taşınması" konusunda R. Tayyip Edoğan'ın katkısının bulunduğunu belirtmesi bunun bir örneği olarak görülebilir (Akyürek, 18.12.2016).

Konya'nın görsel gösterge düzeninde semazen figürünün ağırlığının, Konya sokaklarında yürüyen bir kentli ya da ziyaretçi tarafından rahatlıkla izlenmesi mümkündür. Semazen imgesinin bir bakıma metalaşmasının erken örnekleri, Konya Fuarı için üretilen sigara ve kibrit paketlerinde görülebilmektedir. 1967'de gerçekleştirilen Mevlâna'yı anma töreni için PTT Mevlâna pulu çıkarmıştır (Orak, 2014: 350). Daha sonraki yıllarda da PTT tarafından Mevlâna ve semazen imgelerinin yer aldığı pullar çıkarılmaya devam edilmiştir. Mevlâna Meydanı'nın çevresindeki işletmelerde satılan seri üretim ürünü semazen, Mevlâna vb. imgeleri içeren hediyelik

¹³⁷ Bu vakfın başkanı Mevlâna'nın 22. kuşaktan torunu Faruk Hemdem Çelebi, başkan vekili ise Esin Bayru Çelebi'dir (http://mevlanafoundation.com/index_tr.html).

¹³⁸ Semazen figürünün farklı kullanımları için bk. EK 8.

eşya ve biblolar ile dünyadaki muadil turistik mekânlar ile bir benzerlik bulunmaktadır (Gottdiener, 2000b: 269).

Fotoğraf 15: Mevlâna, Semazen ve Mevlâna Türbesi Figürlerinin Pullarda Kullanımı



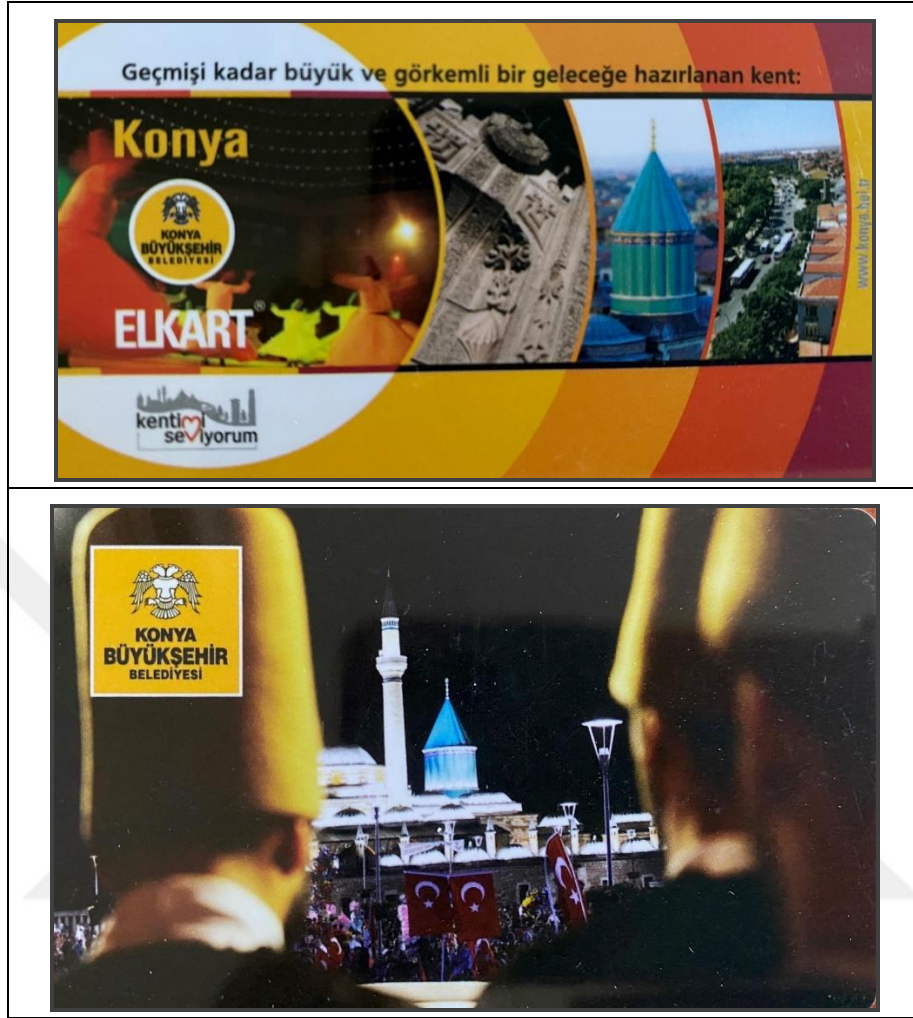
Kaynak: Yazarın Arşivi

Fotoğraf 16: Mevlâna ve Semazen Figürlerinin Kibrit Kutularında Kullanımı



Kaynak: Yazarın Arşivi

Fotoğraf 17: Toplu Taşımada Kullanılan Elkart'ta Mevlâna Türbesi ve Semazen Figürlerinin Kullanımı



Kaynak: Yazarın arşivi

Fotoğraf 18: Büyükşehir Belediyesi Tarafından Semazen Figürünün Görsel Düzen İçerisinde Kullanımı



Kaynak: Yazarın arşivi: 27.05.2021

Fotoğraf 19: Konya Otogarındaki Kültür A.Ő. Konya Kitapçısı'nda Semazen Figürü Kullanımı



Kaynak: Yazarın arşivi, 11.12.2021.

Şekil 16: Mevlana Kalkınma Ajansının ve Konya Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliğinin Logolarında Semazen Figürünün Kullanımı



Kaynak: <https://www.mevka.org.tr/assets/upload/logo/mevkalogo.jpg> ;
<https://konesob.org.tr/kurumsal/logomuz> E.T. 24.10.2022

Fotoğraf 20: Semazen Figürünün Görsel Düzen İçerisinde Temsili



Kaynak: Yazarın arşivi: 27.05.2021

Fotoğraf 21: Semazen Figürünün ve Mevlâna Figürlerinin Görsel Düzen İçerisinde Temsili - Mevlâna Meydanı Çevresinde Satılan Hediyelik Eşyalar



Kaynak: Yazarın arşivi: 28.05.2021, 09.12.2021.

Fotoğraf 22: Semazen Figürünün Görsel Düzen İçerisinde Temsili -Mevlâna Meydanı Çevresinde Satılan Hediyeelik Eşyalar



Kaynak: Yazarın arşivi: 30.07.2021

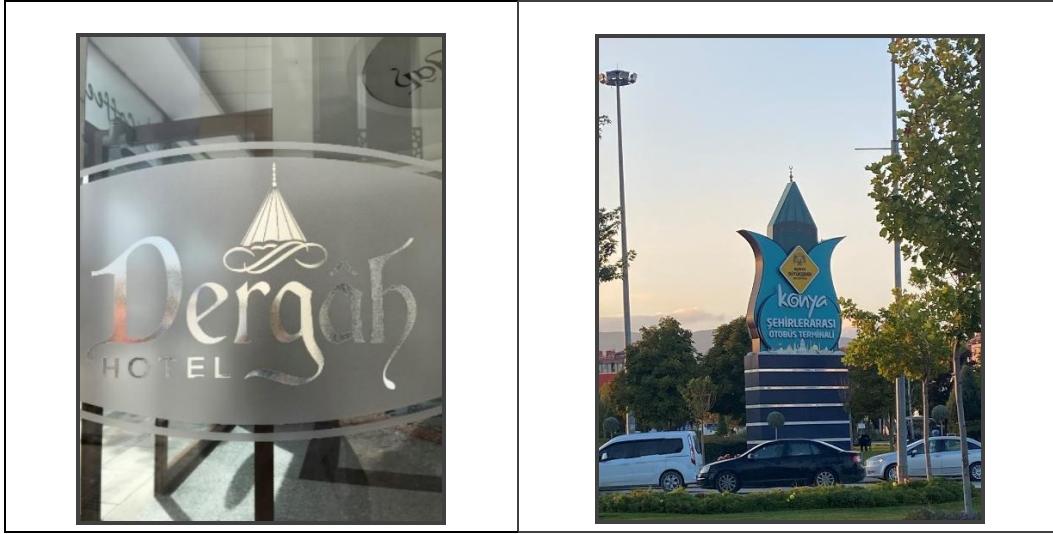
Fotoğraf 23: Semazen Figürünün Görsel Düzen İçerisinde Temsili -Mevlâna Meydanı Çevresinde Satılan Hediyeelik Eşyalar



Kaynak: Yazarın arşivi: 30.07.2021, 09.12.2021.

Kentte mimari unsurların yanı sıra Mevlâna Türbesinin külâhı görsel düzen içerisinde özel sektörün logoları ve reklamı düzleminde de belirgindir. Baudrillard’a göre *kitsch nesnelerin* pazara sunulması, otantik ve sanatsal değer atfedilen nesnelerin aksine çağımızın taklit veya kopya edilmiş estetik açıdan olduğu gibi materyal açısından da kitsch olan estetik anlayışından ileri gelmektedir (Baudrillard, 2008: 136- 138).

Fotoğraf 24: Mevlâna Türbesi’nin Görsel Düzen İçerisinde Temsili



Kaynak: Yazarın arşivi 27.05.2021, 10.10.2022.

İlk olarak, Mevleviliğin dinsel bir yapı, bir tarikat olarak otantikliğiyle kalmadığı zaten tekke ve zaviyelerin kapatılmasından itibaren kamu otoritelerince *sunulan* Mevleviliğin tarihsel ve doktriner açıdan bir tarikat olarak “otantik” Mevlevilik’ten uzak olduğunu belirtmek gerekir. Mevlâna’nın tasavvufî mesajının evrensel değerlere *uyumlandırıldığı*, sevgi, hoşgörü, barış vb. değerlere ve sema töreninin turistlere yönelik görsel ve işitsel imajına indirgendiği görülmektedir. Bir diğer husus da “turist”in bu mesajlardan fazlasını almak isteyip istemediğidir. Yerli ya da yabancı turistin, Konya’yı ziyaretinde salt dinî turizm veya Mevlâna’yı ziyaret etme gerekçesine dayandığı öne sürülemez. Ayrıca, turist açısından, Konya’da sema töreni izlemenin örnek olarak İspanya’da flamenko izlemekten nasıl farklılaştığı da belirsizdir. Dinler ve dinsel yapıların ekonomiyle ilişkisini tarihte binlerce yıl geriye götürmek mümkündür. Ancak burada durum daha farklıdır; dinsel bir kurum olmaktan ziyade kültürel açıdan sembolik değeri nedeniyle bir turizm metası olarak değerlendirilen, spiritüel çağrışımlı bir kültürel fenomen, hatta daha doğru bir ifadeyle bu fenomenin ve uzantısı olan ritüellerin simüle edilmesi söz konusudur.

Kentsel imajın yaratımında yerel otoritelerin tarihe yaklaşımları, kutlama ve törenlere yönelik politikalarında da etkili olmaktadır (Nas vd. 2011: 12). Bir anlam kodu

olarak *Mevlâna merkezli tasavvuf* kentte periyodik olarak düzenlenen kutlamalarda ve törenlerde de kendini göstermektedir. Mevlâna'nın ölüm yıldönümünde gerçekleştirilen Mevlâna'yı Anma (Şeb-i Arus) törenlerinin kent kimliğinin ve kentin imajının bir parçası olan kentsel-toplumsal göstergelerden olduğu ifade edilebilir (Fındıklar, 2017: 64). 10-17 Aralık tarihlerinde düzenlenen, Mevlâna İhtifalleri, Şeb-i Arus (Düğün Gecesi), Vuslat Yıldönümü gibi isimlerle anılan Mevlâna Anma törenleri ilk kez 1940'larda kurumsal açıdan bağımsız girişimlerle gerçekleştirilmiştir (Orak, 2014: 347). Mevlâna Törenlerinin ayrıntılı bir tarihçesini çıkaran Orak'ın aktardıklarından özetlenecek olursa tarihsel süreç şu şekilde gerçekleşmiştir: 1940 yılındaki anmada Abdülbaki Gölpınarlı'nın Konya Halkevinde Mevlâna Konferansı verdiği, daha sonraki yıllarda da (1950'ye kadar) Halkevi'nde konferansların gerçekleştirildiği kaydedilmektedir. 1942'de 17 Aralık'ta Halkevinde düzenlenen 669. Mevlâna "Vuslat Yıldönümü" etkinliğinden itibaren anma törenlerinin düzenli hale geldiği, 1946 yılında 17 Aralık'ta Mevlâna türbesinin ziyaret edildiği, aktarılmaktadır. 1950 yılında Şahin Sineması'nda gerçekleştirilen törene Demokrat Parti milletvekillerinin katıldığı aktarılmaktadır. 1951'de halkevlerinin kapatılmasıyla töreni Türk Milliyetçiler Derneği üstlenmiştir. (Belediye) Halk Sineması'ndaki bu programa Pakistan elçiliği basın ataşesi ve özel kâtibinin katıldığı aktarılmaktadır (Orak, 2014: 348). 1953 yılında Mevlâna Anma Törenlerini Turizm Cemiyetinin hazırladığı aktarılmaktadır. Böylelikle resmî açıdan Mevlâna'nın turizm ile birlikte anılmasının erken örneklerinden biri görülmüştür (Orak, 2014: 349).

1954'teki programı Ankara Radyosu'nun canlı yayınladığı, programa dönemin Cumhurbaşkanı Celâl Bayar'ın eşi Reşide Bayar'ın, Başvekili Adnan Menderes'in eşi Berrin Menderes'in, Mısır Büyükelçisi'nin ve Libya Büyükelçisi'nin katıldığı aktarılmaktadır (Orak, 2014: 349). Daha sonraki yıllarda Refah Partili Milletvekillerinin

ve RP il başkanının anma törenlerine katıldığı belediye çalışma raporunda aktarılmaktadır (KBB 1991 ÇR, 1992: 107, 108). 1968 yılı törenlerinde Millî Eğitim Bakanının Mevlâna Enstitüsü'nün kurulacağını açıkladığı ifade edilmektedir (Orak, 2014: 351). 1960-1987 yılları arasında Konya Turizm Derneği tarafından sinemalarda ve spor salonlarında düzenlenen Anma programı 1987'de Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından düzenlemeye başlanmıştır. 2004 yılından itibaren törenler -bu yıl açılışı yapılan- Mevlâna Kültür Merkezi'nde düzenlenmektedir (Orak, 2014: 352; Şimşekler, 2014a: 359). Kültür ve Turizm Bakanlığı, Konya Büyükşehir Belediyesi ve Selçuk Üniversitesi'nin imzaladığı protokolle Mevlâna anma törenlerinin sorumluluğunu Büyükşehir Belediyesi kalıcı olarak üstlenmiştir. Yurt içinde ve yurt dışında gerçekleştirilecek sema törenleri de Büyükşehir Belediyesi tarafından üstlenilmiştir. Mevlânâ'nın *doğum* yıldönümü 1987 yılında ilk kez büyükşehir belediyesi tarafından gerçekleştirilen bir törenle kutlanmıştır. Törene, “rekor sayıda izleyicinin katıldığı” belirtilmiştir. Bu törenin açılış konuşmasında dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı A. Öksüz, Mevlana'yı anma törenlerinin ilk kez yaklaşık 40 yıl kadar önce başladığını, bu seneden itibaren ise anma törenlerinin belediye tarafından gerçekleştirileceğini belirtmiştir. Törende ayin-i şerif ve “sema gösterisi” yapılmıştır (KBB 1987 ÇR, 1988: 12, 14, 82).

Geleneksel olarak her yılın Aralık ayında düzenlenen Mevlâna Anma Törenleri Konya'da gerçekleştirilen tasavvuf ve Mevlana ile ilgili tek etkinlik değildir. Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü 2004 yılından itibaren “Konya Uluslararası Mistik Müzik Festivali” (2004-2008 yılları arasında Aralık ayındaki Mevlâna'yı Anma haftasında, 2008 yılından itibaren ise Mevlâna'nın doğum günü olan 30 Eylül tarihinde) düzenlenmektedir (Çıpan, 2014: 128). Bu etkinliğe Şerbet-i Velâdet denilmektedir (Çelebi Bayru, 2018: 124).

Mevlâna'yla ilgili törenlerden biri de Mevlâna'nın yaşamında önemli bir dönüm noktası olan Şems'le buluştuğu Meracel Bahreyn olarak anılan yerde gerçekleştirilen “Kandil Uyandırma Merasimi”dir. İki denizin kavuşması anlamına gelen Meracel Bahreyn¹³⁹, Mevlâna ile Şems'in 29 Kasım 1244'te buluştukları yere verilen isimdir. 1999 yılında Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü'nün Alaaddin Caddesi üzerinde astığı kandili “yerli ve yabancı turistler” ile vatandaşın ziyaretine açması bu törenin erken örneklerindendir. Daha sonra bu kandil “muhabbet kandili” olarak da anılmıştır (KBB 1999 FR, 2000: 139; KBB 2001 FR, 2002: 48). Bu buluşma noktasının yeri konusunda tartışmalar olmakla birlikte, bu noktaya Büyükşehir Belediyesi tarafından Alaaddin Tepesi cihetinden Mevlâna Caddesi'ne girildiğinde, İş Bankası'nın karşısında bu noktayı temsilen camekan içerisinde bir kandil yerleştirilmiştir (Uz, 2015: 337- 338). Bu kandilin yerine daha sonra iki denizin birleşmesini temsil eden bir heykel yerleştirilmiştir. Burası Mevlevilerin kente geldiklerindeki ilk ziyaretgâhları olarak ifade edilmektedir (Gölpınarlı, 2018: 303). Burada Mevlâna Anma Törenleri'nin başladığı 7 Aralık günü kandil uyandırma töreni gerçekleştirilmekte, bu törenlere Mevlâna'nın mesajına binaen “Sevgi ve Hoşgörü Yürüyüşü” eşlik etmektedir (KBB, 08.12.2012; KBB, 27.11.2013).

¹³⁹ Bu ifade ile Kur'an-ı Kerim'in Rahman suresi 19. âyetine referans verilmektedir.

Fotoğraf 25: Mevlâna ile Şems'in Buluştuğu Nuktada Önceden Yer Alan Kandil



Kaynak: <https://www.yeniasir.com.tr/yazarlar/mehmet.demirci/2019/01/07/meracelbahreyn>
E.T. 20.04.2022

Fotoğraf 26: Mevlâna ile Şems'in Buluştuğu Nuktada Günümüzde Yer Alan Heykel



Kaynak: Yazarın Arşivi 08.12.2021

Mevlâna ve ailesinin Konya'ya gelişi de 2001 yılından beri Mayıs ayının ilk haftasında temsili bir “karşılama” töreniyle kutlanmaktadır. Bu karşılama sonraki yıllarda “Teşrif-i Konya” adını almıştır (KBB, 03.05.2007; KBB 2001 FR, 2002).

Fotoğraf 27: Mevlâna ve Ailesinin Konya'ya Gelişlerinin Temsili Canlandırması (2001).



Kaynak: KBB 2001 FR, 2002.

Fotoğraf 28: Temsili Mevlâna ve Ailesini Karşılama Töreni (2007)



Kaynak: <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1583>

Fotoğraf 29: Mevlâna ve Ailesini Karşılama Töreni (2013)



Kaynak: <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3747>

Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü tarafından “Sûfî Sinema Günleri” adındaki etkinlik gerçekleştirilmektedir. İlki 2018’de gerçekleştirilen Sufi Sinema Günleri’nin dördüncüsü 2022’de düzenlenmiştir. Bu etkinliğin hedefi “....Konya’nın ve Anadolu’nun tasavvufî birikiminin dünya insanlığına sinema sanatı aracılığıyla ulaştırılmasında senaryo ve yaklaşım desteği ile yönlendirici olmayı, bu alanda bir lobi gücüne ulaşmak” şeklinde açıklanmıştır. Sufi Sinema Günleri’nin “hem şehrin kültür-sanat hayatına yeni bir soluk getirilecek hem de kültür ekonomisi bağlamında şehir için yeni bir alan açılıp hazırlanmış olacak” bir etkinlik olduğu belirtilmektedir (SUFİSİN (Sufi Sinema) Günleri Kurumsal, [t.y.]). Görüldüğü üzere, Mevlâna ve Mevlevilik ile ilgili etkinlikler git gide artış göstererek gösterge düzeninin içerisinde bu referansın yerini pekiştirmektedir. Bu türden törenler “kentsel turizm stratejisi” olarak da değerlendirilebilmektedir (Stevenson, 2020: 267). Son olarak Konevi, Ateşbaz Veli, Akşemsettin, Hüsamettin Çelebi gibi mahalle isimlendirmeleri Mevlevilikle veya tasavvufla ilgili yer isimlendirmelerinin tercih edildiğini göstermektedir.

3.1.2.2.3. *Dindarlık, Muhafazakârlık, İslamcılık ve Modernlik*

Konya'nın kimliğinin ve imajının gösterge düzeninde sıklıkla dindarlık ve muhafazakârlık bir referans olarak görülmektedir. Konya'nın “kültürel dokusunda” İslam'ın önemli bir yer tuttuğu ifade edilmekte, bunun yanı sıra Konya “muhafazakâr” olarak nitelendirilmektedir (Keyman ve Koyuncu Lorasdağı: 2010: 111). Kentin “gündelik hayatında dini içselleştir”miş olduğu ifade edilmektedir (Birekul, 2013: 297). Konya'nın kültürel yaşamında dindarlığın hayat bulduğunu söylemek mümkündür. Örnek olarak, İslamiyet'te kutsal olan üç aylar kentte “namaz (ayları)” şeklinde anılmaktadır. “Şivlilik” adı verilen Recep ayının ilk Perşembe gecesinde kutlamalar yapılagelmiştir. Geçmişte “namaz aylarında” ve “Şivlilik”te trampet, kaval gibi müzik aletleri çalındığı, fener alayı yapıldığı, çocukların çelik çomak oynadığı, evlerden (“namazlık” adı verilen) gıda maddeleri (şeker, leblebi, kuruyemiş vb.) ve mendil topladığı, kadınların evlerinde çeşitli hamur işleri yaptığı anlatılmaktadır (Işık, 2014: 59-60; Tekin, 2015: 60-61). Bu gelenekler Konya'ya dini gelenekler olup, dinin kültürel yaşam içerisinde tuttuğu yere işaret etmektedir. (Günümüzde ise Şivlilik etkinliklerinin Büyükşehir Belediyesi tarafından sürdürüldüğü gözlemlenmektedir).

Konya'nın bu arka planı onun “Bozkır'ın inançlı çocuğu” gibi biçimlerde nitelendirilmesine sebep olmaktadır (Özkafa, 2002: 17). Bu gönderme, Büyükşehir Belediyesinin söylemi üzerinden de okunabilmektedir. Konya Büyükşehir Belediye Başkanı U. İ. Altay Konya'yı muhafazakâr bir şehir olarak tanımlamıştır: “biz muhafazakâr bir şehriz ve bununla gurur duyuyoruz elhamdülillah” (Altay, 19.04.2021).

Konya'nın muhafazakârlığı, gelenekselciliğin modern bir yorumu olarak kabul edilmekte ve Konya'daki bu muhafazakârlığın “geleneğin modern dünyada yaşadığı statü kaybına” ve “postmodern dünyanın” tehditkârlığına karşı bir tür kendini koruma

ve güvene alma biçimi olduğu ifade edilmektedir (Meriç vd., 2006: 23, 27). Literatürde Konya'nın dindarlığı ve muhafazakârlığı genellikle kentin modernliğiyle, küreselleşme ve neoliberal ekonomi koşullarına adapte olmasıyla ilişkilendirilmekte; dindarlık-muhafazakârlık ve piyasa koşullarına uyum sağlamak arasında bir tezat olduğu kanaatine istinaden, Konya'da bu iki durumun beraber yürüdüğü yorumu yapılmaktadır. Bu bağlamda Konya'nın geleneğe de modernliğe de "aynı mesafede durduğu", bu ikisinin bir "korelasyonunu teşvik ettiği" ve bu deneyiminin "istisnai bir örnek" olduğu yorumu yapılmakta; zihniyetinin ve toplumsal yaşamının geleneksel; yaşam tarzının, kentleşme ve endüstrileşmesinin ise (tüketim alışkanlıkları, teknolojinin kullanımı vb.) modern olduğu ve "geleneksel İslami kültür" ile "Batılı yaşam pratiklerini" birlikte taşıdığı ifade edilmektedir (Aksan ve Topçuoğlu, 2013: 252; Birekul, 2013: 298-299; Meriç vd., 2006: 25). Hatta bir yoruma göre küreselin yerel ile temasında Konyalıların "sessiz direnişi ve mesafeli tutumu" ile "modern olanın içeriği İslami terminolojiyle yeniden yapılan"dırılmaktadır (Koyuncu, 2013: 173). Bu yorum tersinden okunabilir. Tıpkı Konya'daki helal alışveriş merkezi örneğinde olduğu gibi, sermaye eliyle, küresel olarak egemen olan tüketim ve gündelik yaşam alışkanlıklarının İslami bir terminoloji kullanılarak meşrulaştırıldığı yorumunu yapmak da mümkündür.

Konya'nın dindarlığı "dinsellik dozunun yüksek olması" şeklinde nitelendirilmiştir. Konya'nın bu "*yüksek dozlu dindarlığı*" ile modernleşme çabaları arasındaki ilişki, Weberyen Protestan ahlakı ile birlikte yorumlanmaktadır. Hatta İslam Protestanlığı modelinden söz edilerek ve kentin kültürel nitelikleriyle "modern değerlerin iyi sentezlenmiş olduğu" ifade edilmektedir (Aktay, 2005: 75-76, 47). Yine Aktay, Konya özelinde muhafazakârlığın "kapitalizmin ihtiyaç duyduğu toplumsal sermayeyi sağladığı"nı ifade etmiştir (2005: 48). Konya'daki "yeni girişimci sınıf"ın Ahilik benzeri bir yapıya sahip olduğu; Konya'nın "muhafazakar ve dindar

zenginlerinin” “önemli bir yardım kaynağı” oluşturdıkları; buna mukabil kent yoksullarının da kendilerini “İslamcı” ve muhafazakar” olarak tanımladıkları belirtilmektedir (Aksan ve Topçuoğlu, 2013: 263-264). Bununla birlikte, günden güne metropolitenleşen kentin yapısındaki heterojenlik göz önünde bulundurulduğunda, kente atfedilen *muhafazakârlık* ve *dindarlık* nitelikleri güncel bir sosyolojik araştırmayla yeniden değerlendirilmelidir. Bu türden nitelemelerin çoğunlukla Konya hakkındaki kolektif imaja ve siyasetçilerin retoriğine bağlı kaldığı ifade edilebilir. Nesnel bir zeminde dindarlığın ve muhafazakârlığın Konya’nın sosyal yaşamındaki etkinliği ise araştırılmaya muhtaçtır.

Keyman ve Koyuncu Lorasdağı’na göre Konya “dini duygular ve geleneklere bağlılığın güçlü olduğu bir şehir olmakla birlikte, dindarlıkla modernliğin sentezini ortaya koyan bir şehir”dir (2010: 116). Yine yazarlar, bu muhafazakarlığın “kenti kapatıp izole etmediği”, bilakis “küreselle yerelin harmanlandığı” (2010: 120) ve 2000’li yıllardan günümüze “küreselleşmeyle muhafazakarlaşmanın paralel şekilde yaşandığı” ve “bütünleştiği” yorumlarını yapmaktadırlar (Keyman ve Koyuncu Lorasdağı, 2010: 114). Bu türden bir kavram ikiliğinin, dindarlıkla gericiliğin özdeşleştirildiği politik önyargısından kaynaklandığı ifade edilebilir. Konya’nın da dindarlığı ve muhafazakârlığı kente kimi zaman *irtica*, *gericilik*, *yobazlık*, *taassup*, *dincilik*, *bağnazlık* türünden yakıştırmaların yapılmasına neden olmuştur (Aktay, 2005: 64; Keyman ve Koyuncu Lorasdağı, 2020: 65; Meriç vd., 2005: 33). Dindarlığın gericilikle bir tutulduğu paradigmaya dayanarak “mutaassıp”, “gerici” gibi nitelemelerin Konya imajına dair bir kaygı uyandırdığı; tersten bir okumayla bu kaygının da kent imajının temel referanslarından biri olan modernlik vurgusunun nedenlerinden biri olduğu yorumu yapılabilir. Nitekim Konya’da modernlik vurgusu ile geleneksel

değerlere yönelik vurgu birbirine paralel şekilde, hatta genellikle bir arada hayat bulmaktadır.

Konya Belediyesi 1971 yılı çalışma raporunda Konya'nın “modern büyük şehirler arasında yer almış” olduğu belirtilmiştir (1972: 57). 1978 yılı çalışma raporunda ise Konya “büyük şehirlerin gürültüsünden azâde, küçük şehirlerin yalnızlığından uzak” “büyük şehir olmaya namzet” bir şehir olarak tarif edilmiştir (KB 1978 Başkanlık ÇR, 1979: I, II). Yine 1979 yılı Belediye çalışma raporunda “Konyamızı bir tarih ve modern şehir yapmak, bu şehirde yaşayan herkesin görevidir” denilmiştir (KB 1979 ÇR, 1980: [s.y].). Konya Büyükşehir Belediyesi 2012-2016 Stratejik Planı'nda kaldırım yüksekliklerinde AB standartlarına; işaretleme ve yön levhalarında “modern bir şehirde olması gereken standartlar”a ulaşıldığı, “Avrupa kentlerinde görülen kartlı bisiklet kullanımına geçil”diği belirtilmiştir (KBB, 2011: III). 2020 yılındaki bir çalışmada kentteki gecekondü oranının %0.5'in altında kaldığı aktarılmaktadır (Keyman ve Koyuncu Lorasdağı, 2020: 77). Konya'nın “model”, “gecekondusuz” ve “modern” bir kent olma iddiası ulusal düzlemde rekabet ve kendisini ispat çabasının ürünü olarak görülebilir. (Modernlik vurgusunun Büyükşehir Belediyesinin reotiğinde kadın platformu kurulması gibi uygulamalarla da ilişkilendirildiği görülmektedir KBB, 01.07.2004). Aşağıdaki tabloda modernlik göndermesinin sunuluş biçimlerinden bazı örnekler görülebilmektedir:

Tablo 14: Kent Kimliğinde Modernlik Referansının Ele Alınma Biçimleri*

Konya Belediye Başkanı Yılmaz Kulluk	“Akılcı yollardan topluma yararlı olmaya özen gösteren Konya Belediye Başkanlığı, kuşkusuz en büyük desteği, siyasal yönü ne olursa olsun, değerli Belediye Meclis ve Encümen üyelerinden görmüştür. Sorunlara en iyi çözüm fikri tartışmalarla getirilebilir. Bu anlayışla davranıştır ki, Konya kentini “MODERN KENT” haline getirmiş, bu anlayışla davranıştır ki, “OLMAZ’ı, OLUR’A dönüştürmüştür ” (KB 1970-1977 Yılları Başkanlık Çalışma Özeti: sy.)
Konya Belediye Başkanı Ahmet Öksüz	“...hızla gelişen ve büyüyen şehrimizin çehresini önemli ölçüde değiştirecek yatırımlara giriştik. Yeni açılan yollar, yeni tanzim edilen kavşaklar ve yeşil alanlarla daha modern bir Konya’ya doğru epey mesafe kat ettik. Geniş ve aydınlık caddeleri, pırıl pırıl yeşil alanları, kolay seyreden trafiği ile rahat yaşanılır bir Konya’ya doğru büyük adımlar attık” (KB 1986 ÇR, 1987:sy).
Konya Belediyesi	“Tarihi ve Turistik tüm özellikleri bünyesinde toplayan Beldemizin, günümüz ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde ve modern şekilde ve modern şehirciliğin şart icaplarına uygun olarak gelişip , kalkınması yolunda, [İmar] Müdürlüğümüz faaliyet alanına giren bütün konuları üzerinde itinalı bir şekilde çalışmalarını yürütmektedir” (KB 1986 ÇR, 1987: 91).
(dönemin) Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Tahir Akyürek	“Şehirlerin hem finansal, hem kültürel ve turistik nitelikleri ile öne çıktığı bu dönemde, biz de şehrimizin dünya kültürü içindeki yerini sağlamlaştırmak ve öne çıkarmak için bir dizi çalışma başlattık ve tabii ki, öncelikle şehrimize haksız yere atfedilen bir takım olumsuz değer yargılarını ortadan kaldırmaya yönelik çalışmalar yaptık” (Meriç vd., 2005: 4).
*(vurgular eklenmiştir)	

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Tabloda görüleceği gibi Konya’da modernlik; modern kentçilik ilkeleri doğrultusunda, dünya kültürünün içerisinde bir yer tutmak ve modern ihtiyaçları karşılamak üzere tesis edilmeye çalışılmıştır. Yine alıntılarda modernlik-muhafazakârlık gerilimi görülebilmekte, kente “haksız yere atfedilen” olumsuzlukların bertaraf edilmesine yönelik hedef de bu bağlamda ortaya çıkmaktadır.

Gericilik veya taassup meselesinde bir diğer husus da Konya’nın geçmişindeki belirli tarihsel olayların toplumsal bellekte bıraktığı ize dayalı olarak okunabilmektedir. Millî Mücadele döneminde yaşanan Bozkır ve Delibaş ayaklanmalarına, Cumhuriyetin kurulması aşamasında muhalif grupların din temelli söylemleri eklemlendiğinde Konya’nın imajındaki *Cumhuriyet karşıtlığına* yönelik vurgunun zemini görünür olmaktadır (Atay, 1969: 273). Hatta Konya’nın imajına yönelik olarak yürütülen bir araştırmada “Bozkır isyanının Konya ile bir ilişkisinin olmadığı” fikrinin yaygınlaştırılması gerektiği önerisi sunulmuştur (Meriç vd., 2005: 35). İsyanların bakiyesinin yanı sıra, Konya’nın (İngilizler ve İtalyanlar tarafından işgal edilmiş olması,

Kuvayı Milliye aleyhtarı Vali Cemal Bey'in faaliyetleri vb. nedenlerle) Millî Mücadele'de geç rol alması (Semiz ve Toplu, 2017), bu dönemden günümüze özellikle yerel basında Konyalıların Milli Mücadele'ye ve inkılaplara verdiği desteğin vurgulanmasına yol açmıştır (Çay, 2019: 102). Çay, bu durumu şu şekilde yorumlamıştır:

“Konya'nın yeni kurulan Cumhuriyet rejimi nezdinde sicilinin bozuk olduğu algısına sebep olmuştur. Bu algı tek taraflı değildi ve Konya'nın yerel unsurları da sürekli yeni rejime kendilerini kabul ettirme gibi bir çabaya - içsel bir zorlamayla- girmişlerdir” (Çay, 2019: 101).

Son olarak Konya'nın imajında politik eğiliminin de belirleyici olduğu ifade edilebilir. Türkiye'de İslamcılarının algılanış biçimiyle “modernlik vurgusu ihtiyacı” da ilişkili olmalıdır. Mili Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi, Refah Partisi, Fazilet Partisi, Saadet Partisi çizgisinde izlenebilen ile Milli Görüş geleneğinin Konya'da bulunduğu taban düşünüldüğünde Konya'nın imajında geleneğe yönelik vurguya modernlik göndermesinin eşlik etmesi normal karşılanabilir.

Öte yandan dindarlık ve muhafazakârlığın Konyalıların siyasal temayülünü de etkilediği; Konyalıların politik tercihinin, kısmen dindar sermayeyle ilişkili olduğu ve kentin İslam'la olan ilişkisinin bir boyutu olduğu ifade edilmektedir (Keyman ve Koyuncu Lorasdağı, 2020: 66). Konya'nın imajının kısmen Konya halkının dindar ve muhafazakâr karakteristiğiyle ilişkili olduğunu söylemek mümkün olmakla birlikte esasen Konya'nın İslamcılık ideolojisine verdiği destek bu imajın beslendiği temel kaynak olarak görülebilir. Konya “Türk muhafazakâr İslamcı siyasal çizgisinin merkezi” olarak tanımlanmıştır (Aktay, 2005: 46).

Tablo 15: Seçim Yıllarına Göre Konya’da Desteklenen Partiler ve Milletvekili Sayıları

Seçim Yılı	Parti adı /çıkardığı milletvekili sayısı	Parti adı /çıkardığı milletvekili sayısı	Parti adı /çıkardığı milletvekili sayısı	Parti adı /çıkardığı milletvekili sayısı	Parti adı /çıkardığı milletvekili sayısı	Toplam Milletvekili
1946	CHP: 16	DP: 0	Bağımsız: 0	-	-	16
1950	DP: 17	CHP: 0	Bağımsız: 0	-	-	17
1954	DP: 19	CHP: 0	Bağımsız: 0	CMP: 0	-	19
1957	DP: 21	CHP: 0	Hürriyet Partisi: 0	CMP: 0	-	21
1961	CHP: 6	AP: 4	CKMP: 4	YTP: 2	-	16
1965	AP: 9	CHP: 4	Millet Partisi: 2	TİP: 1	-	16
1969	AP: 9	CHP: 4	GP: 2	Bağımsız: 1	-	16
1973	Demokratik Parti: 6	CHP: 4	AP: 2	MSP: 3	-	16
1977	CHP: 5	AP: 5	Bağımsız: 3	MHP: 2	Demokratik Parti: 1	16
1983	ANAP: 8	HP: 3	MDP: 2	-	-	13
1987	ANAP: 12	DYP: 2	-	-	-	14
1991	DYP: 6	RP: 6	ANAP: 1	-	-	13
1995	RP: 9	DYP: 3	ANAP: 2	CHP: 1	DSP: 1	16
1999	FP: 6	MHP: 5	DYP: 2	DSP: 2	ANAP: 1	16
2002	AKP: 14	CHP: 2	-	-	-	16
2007	AKP: 13	MHP: 2	CHP: 1	-	-	16
2011	AKP: 11	MHP: 2	CHP: 1	-	-	14
2015	AKP: 12	MHP: 1	CHP: 1	-	-	14
2018	AKP: 10	MHP: 2	CHP: 2	İyi Parti: 1	-	15

Kaynak: ysk.gov.tr; TÜİK (2012)¹⁴⁰

Tabloda, genel seçimler düzeyinde kentin politik eğilimi izlenebilmektedir. Konya’nın 1970’ler ile birlikte İslamcı ideolojinin partileşmesi sürecinde, bu hareketi destekleyen önemli Anadolu kentlerinden birisi Konya olmuştur. Tek parti döneminden sonra yapılan milletvekili genel seçimlerinde Konya’nın oy verdiği partilerden çıkan milletvekili sayıları yukarıdaki tabloda gösterilmiştir. 1950-1973 genel seçimlerinde, (1961 seçimi istisna olmak üzere) AP’nin milletvekili sayısının diğer partilerden yüksek olması, Konya’nın merkez sağa yönelik temayülünü göstermektedir. Yine de Konya 1980’li yıllara kadar CHP’den azımsanamayacak sayıda milletvekili çıkarmış, ayrıca DSP ve TİP’in de Konya’da milletvekili çıkardığı görülmüştür. Bununla birlikte 1983

¹⁴⁰ AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi, ANAP: Anavatan Partisi, AP: Adalet Partisi, CHP: Cumhuriyet Halk Partisi, CKMP: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi, CMP: Cumhuriyetçi Millet Partisi, DP: Demokrat Parti, DSP: Demokratik Sol Parti, DYP: Doğru Yol Partisi, FP: Fazilet Partisi, GP: Güven Partisi, HP: Halkçı Parti, MDP: Milliyetçi Demokrasi Partisi, MHP: Milliyetçi Hareket Partisi, MSP: Milli Selamet Partisi, RP: Refah Partisi, TİP: Türkiye İşçi Partisi, YTP: Yeni Türkiye Partisi.

seçimlerinden itibaren merkez sağ ve sağ partilerin milletvekillerinin sayısal açıdan çokluğu, kentin genel politik eğilimini de göstermektedir.

Yerel seçimlere bakıldığında ise 1950 yılı seçimlerinde DP adayının; 1955 yılı seçimlerinde DP adayının; 1963 yılı seçimlerinde AP adayının; 1968 yılı seçimlerinde AP adayının; 1973 yılı seçimlerinde AP adayının; 1978 yılı seçimlerinde MSP adayının; 1984 yılı seçimlerinde ANAP adayının Konya’nın Belediye başkanı seçildiği; 1988 yılı seçimlerinde RP adayının; 1994 yılı seçimlerinde RP adayının; 1999 yılı seçimlerinde FP adayının; 2004 yılı seçimlerinde AKP adayının; 2009 yılı seçimlerinde AKP adayının; 2014 yılı seçimlerinde AKP adayının ve 2019 yılı seçimlerinde AKP adayının büyükşehir belediye başkanı seçildiği görülmektedir (Toruk, 2003; <https://www.konya.bel.tr/>; <https://konyapedia.konya.bel.tr/>).¹⁴¹ Görüleceği üzere yerel seçimler bağlamında Konya’nın yerel seçimler tarihi boyunca belediye başkanlarının merkez sağ ve sağ partilerden olduğu görülmektedir. Demokrat Parti dönemiyle birlikte, kentin “muhafazakâr-Millî Görüşü” eğiliminin çekirdeğinin oluştuğu ifade edilmektedir (Aktay, 2005: 45).¹⁴² Bu eğilimin 1988 yılı yerel seçimlerinde Refah Partisi’ne verilen destekle belirginleştiği ve İşlamcı ideolojinin sonraki yıllarda egemen olduğu ifade edilebilir.¹⁴³

¹⁴¹ 1950-1960 yılları arasında seçimle göreve gelen belediye başkanlarından bazıları (Rüştü Özal, Nafiz Tahralı) milletvekili aday olmak üzere istifa ettiği için belediye meclisi tarafından yeni bir başkanın belirlendiği, bu belediye başkanlarının genel politik temayülünün de seçilmiş başkanlarla paralel olduğu görülmektedir. 1960 askeri darbesinden sonra aynı zamanda Konya Valiliği de yapan belediye başkanlarının ardından seçilen ilk belediye başkanı ise AP’li A. H. Naacı olmuştur.

¹⁴² Bu yıllarda Demokrat Parti’nin İstanbul’da cami, eşme, mescit, Mimar Sinan eserleri ve Fatih dönemi camilerinin de içinde bulunduğu 7289 binayı yıktırdığı kaydedilmektedir (Altınıyıldız Artun, 2019: 114, 115).

¹⁴³ Konya’da genel seçimlerde az sayıda olsa dahi genellikle CHP’den milletvekili çıkarıldığı, bu milletvekillerinden bazılarının Konya’da yaşanan ulaşım ve altyapı sorunları, çiftçilerin yaşadığı sorunlar vb. konuları yazılı veya sözlü soru nergeleri, meclis araştırması nergeleri vb. yollar ile Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin gündemine taşıdığı görülmektedir. Hatta Konya’da belirli tesislerin yer seçimi veya Mevlâna Müzesi’nde bulunan şeb-i Arus Havuzu’nun yerinden kaldırılmasına yönelik soru nergisi verilmesi türünden doğrudan kentin mekânsal kimliğine yönelik meselelerin konu edinildiği görülebilmektedir. Bununla birlikte, 2018 yılında gerçekleştirilen genel seçimlerde Konya’dan seçilen iki CHP milletvekilinden biri olan Abdüllatif şener daha önceki dönemlerde RP, FP ve AKP’den milletvekili seçilmiş bir siyasetiyken, diğer milletvekili olan Abdulkadir Karaduman ise daha önce de siyasi

Konya’da İslamcı ideolojinin kökleşmiş olmasının bir yandan Necmettin Erbakan’ın Konya ile ilişkisinden ileri geldiği ifade edilebilir. Esasen Sinop doğumlu olan Necmettin Erbakan 1969 genel seçimlerinde Adalet Partisi’nden milletvekili adayı olmak istemiş ancak adaylığı Süleyman Demirel tarafından reddedildiğinde Konya’dan bağımsız aday olarak seçimlere katılmış ve milletvekili olmuştur (Çakır, 2005: 545). Erbakan daha sonraki genel seçimlerde on beşinci, on altıncı, on dokuzuncu ve yirminci dönem Konya milletvekili seçilmiştir (TBMM resmi internet sitesi). 6 Eylül 1980’de Konya’da düzenlenen Kudüs Mitinginde İstiklal Marşı’nın protesto edilmesi, Erbakan’ın cihat ilan etmesi gibi olaylar da Konya’nın imajındaki siyasal İslamcılığın ve *irticacılık* gibi konuların temel nedenlerinden birisi olsa gerektir.

1990’lı yıllarda Büyükşehir Belediyesinin çalışma raporlarında Erbakan’ın fotoğraflarının basılmaya başlandığı görülmektedir. 1992, 1993, 1995 çalışma raporlarında RP Genel Başkanı Necmettin Erbakan ile birlikte dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı Halil Ürün’ün fotoğrafı basılmıştır (KBB 1992 ÇR, 1993: 29; KBB 1993 ÇR, 1994: 29; KBB 1995 FR, 1996: [sy.]). Bu yıllarda Büyükşehir Belediye başkanlarının çalışma raporu sunuş yazılarının da daha ideolojik bir dile sahip olmaya başladığı görülmektedir. Ayrıca Konya Büyükşehir Belediyesinin ulusal siyasete ilişkin göndermelerinin de olduğu görülmektedir. 1995 çalışma raporunda “Konya gibi bir Türkiye özlüyoruz...” yazılması bunun örneklerindendir (KBB 1995 FR, 1996: [sy.]).

Döneminin Büyükşehir Belediye Başkanı Halil Ürün’ün “Hizmet Anlayışımız” adlı metninde “Refah Partisine mensup belediye başkanları olarak” şeklinde bir ifade kullanılmış; “...bizler Millî Görüş’ün sahipliğini üstlendiği ‘Adil Düzen’ ışıyla

görevlerde yer aldığı Saadet Partisi’ne geçmiştir. Bu görünüm, Konya’da CHP milletvekilleri için dahi kentin genel siyasi temayülünün baskın bir etkisi olduğunu göstermektedir. Yerel düzeyde ise 1950’lerden günümüze Konya’nın (1987’den önce Konya Belediyesi ve 1987’den sonra Konya Büyükşehir Belediyesi açısından bakıldığında) merkez sağ ve İslamcı ideolojilerin hâkim olduğu görülmektedir.

yolumuzu aydınlatıyoruz. Öyle bir düzen ki, içerisinde, sadece yüksek mahkemelere değil, en yüce makamlara, bir gün gelinip mutlaka hesap verileceğinin bilincini barındırıyor. Bu bağlamda gücümüzün mihverini inancımız ve onun bizlere yüklediği sorumluluk ve hesaba çekileceğimiz endişesi oluşturuyor...” demiştir (KBB 1993 ÇR, 1994: 30-31). Bu yıllar, aynı zamanda dindar sermaye ile belediyenin ilişkilerinin görünür olduğu yıllardır. Gelenekselleştirildiği belirtilen “Ramazan Kültür Etkinlikleri” kapsamında düzenlenen etkinliklerin içerisinde Konya merkezli çeşitli İslamî vakıfların programlarının yanında Milli Gençlik Vakfı’nın ve Kombassan Esra Film’in etkinliklerinin de bulunduğu görülmektedir (KBB 1995 FR, 1996: 32-34).

Çalışmanın bütününde kent kimliği (ve imajının) göstergesel çözümlemesinde temel belirleyici etken olan İslamcılık’a daha yakından bakılması konunun çözümlenmesine yardımcı olacaktır. Türkiye’de modern siyasi düşünce geleneğinde bir çatı olarak *sağ* yaklaşımlar içerisinde *Muhafazakârlık, İslamcılık ve Milliyetçilik farklı yaklaşımlar* olarak kabul edilmektedir (Bora, 2018).¹⁴⁴ Bununla birlikte, İslamcılık, Muhafazakârlık ve Milliyetçilik yaklaşımlarının arasında “geçişlilik” olduğu da bilinmektedir (Aktay, 2004: 24).

Akıncı, sıklıkla mutaassıplıkla ve mütedeyyinlikle karıştırılan ve aynı anlamda kullanılan muhafazakârlığın Kemalist modernleşme projesinin karşısında “*alternatif bir yol* arama çabası” içindeki bir siyasi düşünce geleneği olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, Batı’nın muhafazakârlık deneyiminden farklı olarak değişim karşıtlığı barındırmaması, Türk muhafazakârlığının özgün niteliklerinden birisi olarak ifade edilmektedir (Akıncı, 2012: 87). İslamcılık ise, “siyasal pratiğinin merkezine İslam’ı koyan her türlü Müslüman oluşumu” olarak tanımlanmaktadır (Aktay, 2004: 18).

¹⁴⁴ Üçüncü yaklaşım da Milliyetçilik’tir. Tanıl Bora bu üç yaklaşımı Türk sağının üç hali, “sağ gövdenin birbiriyle uyumlu organları” olarak niteler (2018: 7).

Siyasi düşünce açısından Muhafazakârlığın İslamcılık'la özdeş biçimde kullanımı bir hata olarak görülmektedir. Kökenleri 19. yüzyıl sonundaki Panislamizm'e kadar dayandırılabilen İslamcılığın Muhafazakârlıkla birbirinin yerine geçecek biçimde kullanılması bu kavram karışıklığının temel nedenidir. İslamcılık kavramının Türkiye'de *dışarıdan* İslamcı olarak nitelendirilen gruplar tarafından kendilerini adlandırmak için tercih edilmemesinin temel nedenlerinden birisi kavramın barındırdığı gericilik, irtica talebi vb. olumsuz çağrışımlardır (Aktay, 2004: 15-16, 19). Bu kullanımın bir nedeni de İslamcılık gibi Türk Muhafazakârlığının da dine referans vermesiyken, bir diğer önemli nedeni de aslî nitelikleri *İslamcılık* olan siyasi partilerin kendilerini muhafazakâr olarak tanımlamalarıdır (Akıncı, 2012: 102-103). Bunun Türkiye'deki bariz örneği Adalet ve Kalkınma Partisi olmuş, daha önceki siyasal İslamcı hareketle açık bağlantıları bulunmakla birlikte, parti tüzüğünde partiyi "muhafazakâr demokrat" olarak tanımlamışlardır. Bu türden bir karışıklık, İslamcılığın kendi düşünsel geleneği içerisindeki değişiminin tarihçesinin anlaşılmasını da güçleştireceği açıktır.

Öncelikle, tek tip bir İslamcılık'tan ziyade İslamcı hareketlerden söz edilmektedir (Aktay, 2004: 14-15). Türkiye özelinde Cumhuriyet döneminde İslamcılığın Tek Parti dönemi, Demokrat Parti dönemi, 1960-1980 arası dönem, 28 Şubat sonrası dönem ve 2000'li yıllarda İslamcılık şekillerinde sınıflandırılmasını mümkün kılan farklılaşmaların olduğu ifade edilmektedir. 1960'lı yıllara kadar İslamcılık Milliyetçi-Muhafazakâr söylem aracılığıyla milli ve dini kimliğe vurgu yapan bir siyaseti benimsemiştir. 1960'lı yıllarda ise Hindistan, Mısır, İran vb. coğrafyalardan muhtelif kitapların Türkçe'ye tercüme edilmesinin etkisiyle İslamcılığın fikri kökenlerinin farklılaştığı, bu dönemden itibaren yerelliklerle irtibatının zayıflayarak uluslararası İslamcılıklarla ilişki kurmaya başladığı aktarılmaktadır. Bu yaklaşım Müslüman ülkelere karşı entelektüel veya politik bir ilgiyle kuvvetlenmiştir (Aktay,

2004: 21; Çiğdem, 2004: 27-28). Günümüzde de söylemsel olarak sıklıkla referans yapılan *ümme*t kavramına yönelik vurgu bu sürecin ve retoriğin ayırt edici niteliği olmuştur. 1990'lı yıllar İslamcılığın siyasal bir zemine oturduğu yıllar olmuştur (Aktay, 2004: 21-23). 2000'li yıllarda ise “sağ muhafazakârlığın tahakkümü altındaki bir İslamcı eğilim”den, “İslamcılığın baskın olduğu bir sağcılığa” doğru bir dönüşümün yaşandığı ifade edilmektedir (Çiğdem, 2004: 29-30).

2000'lere gelindiğinde, R. Tayyip Erdoğan *milli görüş gömleğini çıkardığını* ifade etmiştir. Fakat gerek *ümme*t vurgusu ve verdiği dini referanslarla söylemsel düzlemde, gerekse Anadolu merkezli kapitalist-girişimci bir orta sınıf yaratma çabası ve neoliberal politikalarla sosyo-ekonomik süreçlerde görüleceği gibi Milli Görüş'ün İslamcılık ideolojisini büyük ölçüde sürdürdüğü ifade edilebilir. Her ne kadar birbirinden kati biçimde ayırmak mümkün olmasa da AKP'nin parti tüzüğünde kendisini muhafazakâr demokrat olarak tanımlamasına rağmen AKP “*muhafazakarlığının*” Türk düşünce tarihindeki birçok Muhafazakarlık biçiminden ayrıldığını belirtmek özellikle gerekmektedir.¹⁴⁵

İslamcılığın özgüllüklerine gelindiğinde, dayandığı yerel değerlerden 1960'lardan itibaren görece olarak uzaklaşmış olması ve evrenselci İslam *ümme*ti anlayışının oryantalizmle ortak içeriklerinin olduğunun belirtilmesi, 2000'li yıllardan günümüze yürütülen kentsel siyasetin anlaşılmasında yardımcı olacaktır. İlk olarak,

¹⁴⁵ İslamcılık ile muhafazakârlığın özdeş kabul edilmesi aralarındaki önemli farkların gözetilmemesine ve indirgemeciliğe yol açabilmekte; dolayısıyla nesnelliğe de gölge düşürebilmektedir. Türkiye bağlamında İslamcılık, klasik muhafazakârlıkla kimi ortak noktaları olmakla birlikte, *temelinde*, birçok bakımdan farklılaşmaktadır. Muhafazakârlık ile İslamcılığın ortak noktası Batılılaşma ve modernleşme serüveninde tekniğin alınıp ve kültürün korunmasına yönelik yaklaşımlardır. Fakat bunu yaparken farklı pozisyonlardan hareket eder ve farklı yerlere varırlar. Muhafazakârlığın temel vurgusu *gelenek* (*geleniğin sürdürülmesine*), İslamcılık'ın temel vurgusu ise *dinedir*. İslamcılığın hedeflerinden biri Batılı değerlere İslam'ın içerisinden dengi kavramlarla mukabele edilmesiye, Muhafazakârlığın hedeflerinden biri pozitivist modernleşmeye alternatif aramaktır (Akıncı, 2012: 110-112). Yani İslamcılık özellikle retorik düzeyde tezahür eden bir yaklaşımkken Muhafazakârlık tarihsel konjonktür bağlamında toplumsal ve politik olarak değişime yönelmiş bir fikri yaklaşımdır. Bu açıdan İslamcılık Kemalizm'e karşı bir toplumsal mühendislik çabasıyken, Muhafazakârlık kendiliğinden değişimi savunarak pozitivizme ve toplumsal mühendisliğe karşı çıkmaktadır (Akıncı, 2012: 106-110, 335).

özellikle erken dönemde İslamcılığın anti-kolonyalist vurgusuna rağmen, Batılı kavramları ve olguları İslami literatürün ve terminolojinin içerisinde yorumlayarak açıklama anlayışı ile başlı başına “İslam gelişmeye engel midir?” sorunsalı etrafında oluşmuş teknolojik ve endüstriyel gelişme ve kalkınmacılık merkezli ekonomi-politik yaklaşım bir tür Batı-merkezcilik ve kendine oryantalizm olarak açıklanmaktadır (Kara, 2014: 39). İkinci olarak, 1960’larda gelişen evrenselci vurgu tam da oryantalistlerin eleştirilen temel kabulü olan yerelliklerin anlaşılmadığı tek ve yeknesak bir Doğu medeniyeti olduğu görüşüne benzer biçimde, politik açıdan yerelliklerinden arındırılmış tek ve yeknesak bir İslam (ümme) algısı oluşturmaktadır.

İslamcı düşüncenin ekonomi-politik yaklaşımına bakıldığında, İslamcılığın piyasa koşullarının ve kapitalizmin geçirdiği dönüşümlere paralel olarak farklılaştığını “cihat’ın kapitalist girişime evrilmesi” şeklinde yorumlayan Mollaer, (klasik muhafazakarlıktan ayrı bir kavram olarak ele aldığı) *tekno-muhafazakârlık* kavramıyla, kapitalizmle, sermayeyle, kentlerin markalaşmasıyla, kentsel dönüşümün oluşturduğu sınıfsal ayrıştırmalarla, çılgın projelerle barışık ve bunlara tarafgir AKP İslamcılığını işaret etmektedir (Mollaer, 2016: 15). *Tekno-muhafazakârlık* olarak adlandırmış olmakla birlikte Mollaer de bu yaklaşımın “toplumsal ilişkileri çözüp parçalama...iradesi” açısından klasik muhafazakârlıktan bir hayli uzaklaştığını zımnen ifade etmektedir (Mollaer, 2016: 17). İslamcılık’ın temel ideolojik referanslarından biri olan (Recep Tayyip Erdoğan’ın da sıklıkla alıntı yaptığı) Necip Fazıl Kısakürek’in düşünceleri AKP tipi-İslamcı kentçiliğin dayandığı ideolojik arka planı izlemek açısından ilgi çekicidir (Mollaer, 2016: 53, 147). Mollaer’in “teknolojist-kapitalist bir çılgınlık” olarak adlandırdığı (2016: 82) yaklaşımın fikri öncüllerinden birini Necip Fazıl Kısakürek’in Büyük Doğu ütopyasındaki mekânsal vurguda görmek mümkündür:

“...minarelerle fabrika bacaları, tek ve çift hesabiyle aynı dizide ve yan yanadır. Türkiye’de 10 veya...100 bin câmi ve mescid ve bir o kadar da

minare varsa, aynı miktar ve mikyasta fabrika bacası yükseltilmesi, cami ve minarelerin başlıca ihtarıdır. Öyle ki, her minare, bir fabrika bacasıyla nişanlı” (Kısakürek, 2015: 381).

“Büyük doğu ideolocyası, minarelerden yükselen ezanlarla Batı ruh ve kültürünü yenmek dâvasını güderken, fabrika bacalarından yükselen duman kıvrımlarının göklerdeki nakşiyle de maddeye hâkimiyet hünerini Batıdan koparıp almak gâyesini temsil eder” (Kısakürek, 2015: 383).

Görüleceği üzere İslamcılık’ta ekonomik kalkınma ve teknolojik gelişmişlik ile din bir arada ele alınmakta, Batı karşısında bir Doğu’nın *maddeye hâkim* olmasının yolu kalkınmadan geçmektedir. Son olarak İslamcılığın ayırt edici niteliği cumhuriyet rejimiyle ilişkisinde görülmekte, bu ilişkinin temel dinamiklerinden birisi bir tür “rövanşizm” olarak nitelendirilmektedir (Çiğdem, 2004: 28).

Konya’nın İslamcı ideolojiye verdiği desteğe geri dönülürse, ilk olarak ulusal siyasetteki retorikte, Konya’nın tarihsel ve kültürel gösterge değerinin, AKP’nin Konya’da bulduğu taban ile de ilişkilendirildiğini belirtmek gerekir. Recep Tayyip Erdoğan’ın Konya’ya ilgili söylemi bu doğrultudadır. Erdoğan Konya’nın tarihte “kurucu ve öncü şehir” olduğunu belirterek AKP’ye verdiği %70’in üzerindeki oy oranına istinaden “bu davada bizi hiç yalnız bırakmadınız” demiş ve “Büyük Türkiye’nin inşasında” Konya’nın rol oynaması talebini dile getirmiştir. Dönemin Başbakanı Binali Yıldırım, “Konya her zaman bizim davamıza omuz verdi. Bu kutlu yürüyüş, bu gelenek Konya’ya çok şey borçludur” diyerek Erdoğan’ın dayanak aldığı anlatıyı pekiştirmiştir. Yine Ahmet Davutoğlu da “Konya, siyasetimizin omurgasıdır. Hem Türkiye siyasetinin hem de dünyaya verdiğimiz bütün mesajların merkezidir” demiştir (KBB, 28.10.2017). Erdoğan Konyalılar ile “ayrı bir gönül bağı” olduğunu belirtmiştir (KBB, 02.10.2020). 2018 tarihli bir haberin içeriğine göre Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan katıldığı bir toplu açılış töreninde “kurucu şehir” söyleminin devamı niteliğinde bir konuşma yapmıştır:

“Bizim için kurucu irade olan Konya, tarihin her döneminde olduğu gibi bugün de direnişin ve dirilişin sembolüdür. Medeniyet kokan, kültür kokan bu şehir daima bizim göz bebeğimiz olmuştur” (KBB, 17.12.2018).

Konya’nın AKP’ye verdiği destek onun Çevre ve Şehircilik Bakanı Murat Kurum tarafından “hayrın ve hakkın yanında duran; davaya sadakatin, lidere vefanın beldesi” olarak tanıtılması sonucunu doğurmuştur (KBB, 02.10.2020). Sonuç olarak, Konya halkının İslamcılık ideolojisine verdiği destek ölçüsünde sözü geçen MNP ve AKP kökenli politikacılar da Konya’yı kendi “davalarının” en büyük destekçisi olarak görmekte ve bunun üzerinden bir retorik inşa etmektedirler. Son olarak Konya’da yer isimlendirmelerinde, Şeyh Şamil, Selahaddin Eyyubi gibi yer isimlendirmeleri aracılığıyla dindar kitleler açısından ortak bir bilinç altına hitap edildiği belirtilebilir.

3.1.2.3. Konya’nın Kent Kimliğinin Ekonomik Referansları

Konya ekseriyetle tarım kenti, turizm kenti ve sanayi kenti olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte tarım kentinden sanayi kentine doğru bir ekonomik değişim yaşadığı yorumu yapılmaktadır (Aksan ve Topçuoğlu, 2013: 261). Konya’nın ekonomik dönüşümü dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı Akyürek tarafından “üretim şehri”nden “sanayi, turizm, eğitim, tarım ürünleri” alanlarına doğru değiştiği şeklinde yorumlanmıştır (KBB, 19.04.2018).

Konya Büyükşehir Belediyesinin stratejik planlarında Konya’nın “Tarih, Kültür, Hoşgörü, Tarım ve Sanayi kenti”, “marka kent” “dünya kenti” olarak tanımlandığı görülmektedir (KBB, 2006: 78; KBB, 2011: 35; KBB, 2014: III, 35). 2043 yılındaki gelişme stratejileri hedef alınarak hazırlanmış olan Konya-Karaman Planlama Bölgesi 1/100.000 Ölçekli Çevre Düzeni Planı Revizyonu Açıklama Raporu’nda planın amacı şu şekilde açıklanmıştır:

“Konya ve Karaman illeri bütününde sürdürülebilir ve yaşanabilir bir çevre yaratılmasını; tarımsal, turistik ve tarihsel kimliğin korunmasını; Türkiye’nin kalkınma politikaları kapsamında sektörel gelişme hedeflerine

uygun olarak belirlenen planlama ilkeleri doğrultusunda planlı bir gelişme ve büyüme” (T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Mekansal Planlama Genel Müdürlüğü, 2018: 1, 2).

Bir açılış töreninde dönemin Çevre ve Şehircilik Bakanı Murat Kurum “Konya’yı çevre, şehir, turizm ve ekonomik açıdan bir cazibe merkezi yapmak için gayret gösterdiklerini” ifade etmiştir (KBB, 17.12.2018). Sonuçta, Konya’ya yönelik ekonomik hedeflerin tek bir noktada odaklaşmadığı belirtilebilir.

Konya’nın eski bir yerleşim yeri olması, Çatalhöyük’ü barındırması, Mevlâna’nın ve Mevlâna Müzesi’nin burada bulunması, Şeb-i Arus törenlerinin gerçekleştirilmesi, Selçuklu başkentliği yapması, geleneksel sanatlara ev sahipliği etmesi ve doğal değerleri Konya’nın *turizm değerleri* arasında sayılmaktadır (Kabakçı, 2008: 35-37). KOP Bölgesi Entegre Turizm Master Planı’nda (Nihai Plan) Konya’daki “baskın turizm türleri”nin kültür turizmi, inanç turizmi, kent ve iş turizmi ve rekreasyon faaliyetleri olduğu belirtilmiştir (T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı KOP Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı, 2018: 439).

Kent planlaması açısından Konya’nın turizm kenti olarak görülmesinin temelleri Asım Kömürcüoğlu’nun hazırladığı ilk imar planında görülebilmektedir. Kömürcüoğlu bu plan ile Konya’nın “mükemmel bir turist şehri” olmasını hedeflemiştir (1947: 17). Türkiye’de planlı döneme gelindiğinde Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı’ndan itibaren kentlerde turizmin teşvik edildiği görülmektedir. Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı’nda “[ş]ehir ve kasabalarda turizm ile ilgili kurum ve kuruluşların katıldığı bir «Turizmi Geliştirme Kurulu» kurulması teşvik edilecektir. Bu kurul, o çevrenin turizm gelişmesini plânlayacak, proje yapılmasını teşvik ve yapılan işleri kontrol edecektir. Bu kurulların çevredeki kaynakları harekete getirmekte başarı gösterdiği yerlere Devlet desteklemesinde her bakımdan öncelik tanınacaktır” denilmektedir (Devlet Planlama Teşkilatı, 1963: 428). Konya’da turizmin *canlandırılmasının* bu düzenlemenin bir sonucu olduğu ifade edilebilir. 1963 tarihli Konya Şehri İmar Komisyonu Raporunda

şehrin ihtiyaçları arasında imar planında turistler için konaklama alanlarının oluşturulması ve Tavusbaba Tepesi'nde bir turistik otel inşası yer almıştır (Konya Şehri İmar Komisyonu Raporu, 1963: 52). Konya Belediyesi 1964 yılı çalışma raporunda turizmin “Turizm İşleri” başlığı altında ayrıca ele alındığı görülmektedir. Bu kapsamda kentin “beynelmilel bir turistik şehir vasfı kazanmakta” olduğu ve bunun ekonomik boyutu vurgulanmaktadır. Raporda Mevlâna Caddesi üzerinde belediyenin bir turizm bürosunun bulunmasının uygulamasının diğer belediyelerde görülmediği belirtilmektedir:

“...Belediyemiz önemli bir mevzu ve âmme hizmeti olan şehrimizin turizm davasına imkânlar nisbetinde faydalı olmaya ve bilhassa Mevlâna ihtifâlleri sırasında Büromuz ve Zabıta Teşkilatımız turistlerin ve misafirlerin memnun kalmasını temin için gayret göstermiştir” (1965: 28)

Rapordan 1964 yılında Konya Belediyesinin bir “turizm davası” olduğu; vurgunun özellikle Mevlâna törenlerine yapıldığı; turistlere yönelik barınma, yeme-içme ihtiyaçlarının karşılanması ve broşür vb. materyal sağlanmasının belediyece yerine getirildiği anlaşılmaktadır (1965: 28). Konya Belediyesi 1965 yılı çalışma raporunda Turizm İşleri başlığının içeriği neredeyse tamamen aynı kalmış; farklı olarak İbrahim Hakkı Konyalı'nın “Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi” eserinin belediye tarafından yayımlandığı belirtilmiştir (KB 1965 ÇR, 1966: 22). 1960-1964 yılları arasında Konya Valiliği yapan Rebii Karatekin'in hakkında Konya basınında yer alan haberlerden ilkinin Mevlâna İhtifali (Anma Töreni) ile ilgili olduğu kaydedilmektedir. Vali Karatekin döneminde tarihi eserlerin onarımı ve kurulması, yeni müzelerin kurulması, Konya'da turizmin geliştirilmesi (Çatalhöyük kazılarının sürdürülmesi, Mevlâna Müzesi Külliyesinin işletilmesi, Mevlâna Caddesi'nin düzenlenmesi, Alaaddin Keykubad Köşkü'nün üzerinin örtülmesi) konularında faaliyetlerin yürütüldüğü görülmektedir (Benhür, 2017).

1980’lerde turizm vurgusu kentsel hizmetler ile ilişkilendirilmeye başlamıştır. 1980 yılı çalışma raporunda “Hizmetlerin ifasında gösterilen titizlik ise şehrimizi ziyarete gelen yerli ve yabancı turistlerin takdirini kazanmaktadır” denilmiştir (1981: 69). 1982 yılı çalışma raporunda ise kentin “gecekonduşuz” oluşu turistlerin taktiriyle bağlantılı olarak ele alınmış; yurdumuzun gecekonduşu olmayan ve en temiz şehri” olmasının “yerli ve yabancı turistlerin taktirini kazandığı” belirtilmiştir (KB 1983 ÇR, 1984: 67). 1987 çalışma raporunda “tarihi ve turistik tüm özellikleri bünyesinde topladığı” belirtilen Konya turizminin başından beri dini turizm/inanç turizmi olduğunu söylemek mümkündür (KB 1986 ÇR, 1987: 91). Konya 2016 yılında İslam Dünya Turizm Başkenti ilan edilmiştir. Dönemin Başbakanı Ahmet Davutoğlu Konya’nın “*kültür ve inanç turizminde öncü bir şehir olmaya devam edeceğini*” belirtmiştir (Davutoğlu, 23.04.2016). Konya’da düzenlenen uluslararası turizm etkinliklerinin Mevlâna anma törenleri dışında da dini turizmle bağlantılı olduğu görülmektedir. Kentin 2016 yılında 2. Uluslararası Helal Turizm Konferansı’na ev sahipliği etmesi bunun bir örneği olarak anılabilir (KBB, 03.05.2016).

Konya Ovası Projesi (KOP) Bölgesi Turizm Master Planı’nda (Aksaray-Karaman-Konya-Niğde) Konya’da belirlenen turizm odakları “Mevlana, Sille, Akşehir ve Beyşehir”dir (T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2016: 243). Master planda, Mevlâna’nın “ulusal ve uluslararası bir marka değeri” olduğu; markalamada lokomotif olacak şekilde önde tutulmasının gerekliliği ve Mevlâna Türbesi dışındaki merkezlerin *inanç turizmi açısından yeterli olmadığı* belirtilmiştir (2016: 244, 270). Bir “Mevlana Köyü” projesinin ihalesinin yapıldığı kaydedilmiştir (T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2016: 259). Çatalhöyük “marka değeri olan tek arkeolojik kaynak” olarak tanımlanmıştır (T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2016: 261). Mevlâna Müzesi 2018 yılında 2.817.386 ziyaretçi ile Türkiye’deki en çok ziyaret alan üçüncü müze olmuştur

(T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, 2018). (Birinci sıradaki Topkapı Sarayı’nın ise 2018’de 3.004.620 ziyaretçisi olmuştur).

Uzun süre Türkiye’nin tahıl ambarı veya buğday ambarı olarak nitelendirilen, bir tarım kenti olarak anılan Konya’nın ekonomisinde tarımın rolü güncel metinlerde de yer bulmakta, hatta Konya’nın “dünyada lider şehirlerden” birisi olma vizyonunun bir parçası olarak tarımsal üretimine yer verilmektedir (KBB, 28.03.2021).¹⁴⁶ Bir Gıda ve Tarım Üniversitesi de bulunan Konya tarımsal üretimi nedeniyle “tarım başkenti” olarak da nitelenmektedir (KBB, 02.10.2020). Görsel gösterge düzeninde Ahırlı, Altınekin, Cihanbeyli, Çeltik ve Kulu belediyelerin amblemlerinde tarımı sembolize eden imgelerin bulunduğu görülmektedir.

Şekil 17: Cihanbeyli Belediyesinin Logosu



Kaynak: <https://www.milliyet.com.tr/yerel-haberler/konya/cihanbeyli-belediyesi-nin-logosu-degisti-10421755> E.T. 01.07.2022

¹⁴⁶ 2020 yılı verilerine göre Türkiye’deki havuç üretiminin % 57,37’si, şeker pancarı üretiminin % 31,39’u, yeşil mercimek üretiminin % 23,02’si, haşhaş üretiminin % 22,78’i, kuru fasulye üretiminin % 22,32’si, mısır üretiminin %16,47’si, vişne üretiminin % 16,13’ü, arpa üretiminin % 15,25’i, ayçiçeği tohumu üretiminin % 14,03’ü, patates üretiminin % 12,27’si, kültür mantarı üretiminin % 10,11’i, çilek üretiminin % 9,34’ü, buğday üretiminin %9,3’ü, yonca üretiminin % 9,19’u Konya’da gerçekleşmektedir (Tekin, 2021).

Şekil 18: Güneysınır Belediyesinin Logosu



Kaynak: <https://guneysinir.bel.tr/fotograf-galerisi/akkisla-yaylasi.html> E.T. 01.07.2022

Şekil 19: Kulu Belediyesinin Logosu



Kaynak: <https://www.kulu.bel.tr/> E.T. 01.07.2022

Yüzölçümü 4.083.800 km² olan Konya'nın 2021 yılı itibariyle toplam alanının %45,5'i tarım alanlarıdır. Konya'da gerçekleştirilen tarım üretimin yaklaşık %79'u tahıllar ve diğer bitkisel ürünlerden oluşmaktadır. Konya'nın 2016 yılında 1.963.634 km² olan tarım alanının 1.858.692 hektara düştüğü, tarım arazilerinin azalma eğiliminde olduğu görülmektedir (Konya Ticaret Odası, 2022: 38-39).

Beşinci Kalkınma Planı'nın (1985-1989) Türkiye'de kentlerin, tarım kenti, sanayi kenti, kültür kenti gibi uzmanlaşmasını önerdiği görülmektedir (Keleş, 2015: 196). Konya'nın bir "sanayi kenti" oluşuna gelindiğinde, faaliyete geçen ilk sanayi kuruluşları 19 Eylül 1954'te Şeker Fabrikası; 7 Ocak 1955'te Konya Kiremit ve Tuğla Fabrikası; 1958'de Konya Yem Fabrikası ve 1959'da Göksu Yerköprü Hidroelektrik Tesisleridir. 1950'ler sanayileşme hamlelerinin başladığı bir süreç olmuştur (Gül vd. 2003: 103; Keyman ve Koyuncu Lorasdağı, 2010: 124).

Konya'nın sanayileşmesinin ivme kazandığı yıllar 1960'lı yılların ikinci yarısı olmuş, 1963-1969 yılları arasında belediye başkanı olan A. H. Nalçacı 1968 tarihli bir açıklamasında kentin sanayileşmesinin hedeflendiğini belirtmiştir (akt. Çopur, 2019: 94). Konya'da ilk organize sanayi bölgesi 1966-1970 yılları aralığında 150 hektarlık bir alan üzerinde kurulmuş, I. Organize Sanayi Bölgesi 1970 yılında faaliyete başlamıştır (KB 1970-1977 Yılları Başkanlık Çalışma Özeti: 45). 1970'li yıllarda Konya'da tarım makinelerinin üretilmesi, organize sanayi bölgelerinin oluşturulması gibi ekonomik faaliyetler modernizmin etkileri olarak görülmektedir (Koyuncu, 2013: 169). Konya'da ilk organize sanayi bölgesi 1966-1970 yılları aralığında 150 hektarlık bir alan üzerinde kurulmuş, I. Organize Sanayi Bölgesi 1970 yılında faaliyete başlamıştır. 1977 yılında Organize Sanayi Bölgesinde 72 kuruluş sanayi alanında etkin olduğu ifade edilmektedir (KB 1970-1977 Yılları Başkanlık Çalışma Özeti: 45).

1980'lerden itibaren Turgut Özal döneminde Konya ekonomisinde vurgunun ve ağırlığın tarımdan sanayiye doğru kaydığı görülmüştür. Demirpolat'a göre "Anadolu Kaplanları", dini topluluklar ve toplumsal yapıların bu dönemde holding tipi çok ortaklı şirketler aracılığıyla ekonomik faaliyet göstermeleriyle oluşmuştur. Bu ekonomik faaliyetlerin merkezî bir rol oynadığı Konya'da 1980'lerin sonuna gelindiğinde yaklaşık 70 holdingin bulunduğu kaydedilmektedir. Bu girişimin zihinsel ve ideolojik zemininde İslam dininin serbest piyasa ekonomisiyle oydaştığı fikri bulunmaktadır. Eleştirel bir bakış açısıyla bu yaklaşım, dinin araçsallaştırılmasıyla ve liberal piyasa koşullarında müteşebbislerin ekonomik girişimlerini meşrulaştırma ve gerekçelendirme biçimi olarak okunmaktadır (Demirpolat, 2003: 200). Bu girişim 1990 yılında MÜSİAD'ın (Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği) kurulmasıyla somutlaşmıştır. Milli Görüş Hareketi de

Anadolu Kaplanları fikrine dayanmış, bu yaklaşım AKP dönemi ekonomi-politiğinde kökleşmiştir.¹⁴⁷

2000'lerden itibaren Konya'nın bir tarım kenti kimliğinden sanayi kenti kimliğine büründüğü veya tarım kenti kimliğinin yanı sıra sanayi kenti kimliğini de kazandığı söylemi yerel siyasette yer bulmuştur (Akyürek, 15.01.2008). Dönemin Konya Ticaret Odası Başkanı Selçuk Öztürk "Konya'ya dışardan bakıldığında Türkiye'nin tahıl ambarı olarak bilindiğini ancak bugün Konya'nın ciddi bir sanayi şehri haline geldiğini" ifade etmiştir (KBB, 01.12.2017).

3.1.2.4. Konya'nın Kent Kimliğinin Küresel-Neoliberal Sistemin İçinde Konumlandırılışı

"Konya, süpermarketlerdeki CocaCola ile düğün sofralarındaki "kaysı hoşafı", Mc Donald ürünler ile "etliekmek" birbiriyle barışık olarak yaşamakta, devasa gökdelenle "iki oda bir mabeyn" evlerde oturanlar barışık, birer komşu olarak selamlaşmaktadır" (dönemin Karatay Belediyesi Başkan Yardımcısı Adnan Özkafa, 2002: 18).

Özellikle 2000'li yıllardan başlayarak günümüze kadar Konya Büyükşehir Belediyesinin kimi uygulamaları, çalışma raporları ve belediye başkanlarının söylemleri incelendiğinde Konya'nın kimliğinin farklı açılardan ele alındığı görülmektedir. Gerek üretilen siyasa ve gerekse uygulamalar düzeyinde yönetimlerin tek bir kimliğe değil birçok kimliğe *talip olduğu* görülmektedir. Bunların bir kısmında Konya'nın kendi kültürel ve ekonomik dinamiklerinin etkili olduğu söylenebilse de bir kısmında da ulusal düzeyde gündeme alınan kentsel yaklaşımların etkisinin olduğu görülmektedir.

¹⁴⁷ "İslami" holdingler ile Konya Büyükşehir Belediyesinin ilişkileri, Konya Büyükşehir Belediyesi Meclis Üyeliği ve muhtelif komisyonların başkanlığını yapmış kişilerin bu holdinglerde yöneticilik yapmasında, büyükşehir belediyesi-holding iş birliğinde veya sponsorluğunda gerçekleştirilen etkinliklerde, (stadyum gibi) bazı yapıların inşaatının bu türden holdingler tarafından yapılmasında vb. izlenebilmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi, 1980’ler Türkiye açısından (24 Ocak kararlarıyla birlikte) serbest piyasa ekonomisine adaptasyonun başladığı yıllar olmuştur. Konya özelinde ise muhafazakâr kültürel yapının ve İslamcı ideolojinin bu süreçle uyumlu düşünsel yapısı 2000’lerde de sürmüştür. 1997 tarihli çalışma raporunda aktarılan; “Bize düşen görev, Konya’nın tarihi dokusunu koruyarak, Yeni Dünya’nın ilim, kültür, sanat ve ekonomi merkezi olması yönünde çalışmaktadır.Demokratikleşme, şeffaflık, sivilleşme ve globalleşme süreçlerine önemli adımlar attık” sözlerinden bu yıllarda Konya’nın küresel anlamda entegrasyonunun hedeflendiği anlaşılmaktadır (KBB 1997 FR, 1998: 11). 1990’ların sonunda Konya büyükşehir belediyesi “dev” veya “mega projeler”den söz etmeye başlamış; bu projelerle “Konya’ya yeni bir imaj kazandır”ılması umulmuştur (KBB 1998 FR, 16, 1999: 147).

Konya Büyükşehir Belediyesi ve Konya’daki ilçe belediyelerinin birçok birliğin üyesi olduğu, zaman zaman bu birliklerde görev aldığı ve büyükşehir belediye başkanlarının da kimi birliklerin başkanlığını yürüttüğü bilinmektedir. Türk Dünyası Belediyeler Birliği bunlardan birisidir. 2015’te İslam Başkentleri ve Şehirleri Teşkilatı’nın Dijital Etkileşim Komitesi Başkanlığı’na Konya gelmiştir (KBB, 13.08.2015). Döneminin Büyükşehir Belediye Başkanı T. Akyürek ve günümüzdeki Büyükşehir Belediye Başkanı U. İ. Altay Birleşmiş Kentler ve Yerel Yönetimleri Teşkilatı Ortadoğu ve Batı Asya Bölge Teşkilatı (UCLG-MEWA) eş başkanlığı yürütmüşlerdir (KBB, 23.12.2014). Konya Büyükşehir Belediyesi, Akıllı Şehirler Komitesi’ne başkanlık etmiş ve Komite’nin 2015’te Konya’da gerçekleştirilen ilk toplantısında marka şehir ve akıllı şehir vizyonları bir arada ele alınmıştır (KBB, 08.09.2015). Konya’nın gelecekteki vizyonu ile ilgili çalışmaların içeriği kentin küresel sistemin içerisinde ulaşılması istenilen konumunu göstermektedir.

3.1.2.4.1. Dünya Kenti ve Küresel Kent

Konya'nın küresel - neoliberal sistem içerisindeki hedeflerine yakından bakmak, kent kimliğinin dönüşümünün anlaşılmasına yardımcı olacaktır. 1999 yılı çalışma raporunda Konya'nın "büyük bir dünya şehri" olması *gerektiği* belirtilmiştir (KBB 1999 FR, 2000: 12). Konya'nın dünya kenti vizyonu Büyükşehir Belediyesinin stratejik planlarında yer bulmuştur.¹⁴⁸ 2007-2011 Stratejik Planı'nda Konya Büyükşehir Belediyesinin vizyonu açıklanırken Konya'nın "bir dünya kenti olarak görüldüğü" belirtilmiştir (KBB, 2006: 78). Bu vizyon 2012-2016 Stratejik Planı'nda da tekrarlanmıştır (KBB, 2011: 35). Dokuzuncu Kalkınma Planı'nda da (2007-2013), metropollerin küresel rekabetinin edebilirliğinin sağlanması öngörülmüştür (2006: 92).

Dönemin Konya Büyükşehir Belediye Başkanı birçok konuşmasında Konya için *dünya kenti* olmayı bir hedef olarak belirlediklerini söylemiştir (Akyürek, 13.03.2018). Engelli bireylere yönelik kaldırım, refüj düzenlemesi vb. belediyeçilik hizmetleri Konya'nın dünya kenti olma hedefinin bir aracı olarak sunulmuştur (KBB, 24.06.2012). Dönemin Konya Büyükşehir Belediye Başkanı tarafından Konya'da uluslararası öğrencilerin bulunmasının Konya'nın dünya kenti, başkent ve İslam kardeşliğini temsil eden bir kent olduğunu gösterdiği belirtilmiştir (KBB, 06.05.2017). Kentin temiz bir havaya sahip olması dünya kenti olmasıyla ilişkilendirilmiştir (Akyürek, 20.07.2004).

Görüleceği üzere kentsel hizmetler, uluslararası öğrencilerin varlığı ve çevresel değerler aracılığıyla Konya'nın dünya kenti olduğu varsayılmıştır. Konya'nın dünya kenti misyonunun, kavramsal açıdan uluslararası düzeyde ekonomik bir çekim merkezini ifade eden *dünya kenti* olmaktan uzak olduğu; hizmet kalitesi ve uluslararası ilginin kenti dünya kenti konumuna taşımayacağı yorumunu yapmak mümkündür. Konu

¹⁴⁸ Konya Büyük Şehir Belediyesinin bugüne kadar dört stratejik planı olmuş, bu planlar 2007-2011, 2012-2016, 2015-2019 ve 2020-2024 dönemlerini kapsamıştır.

küresel kent kavramı açısından da benzer biçimde ilerlemektedir. Konya'nın küresel ekonomiye entegre oluşu ihracat rakamlarıyla, uluslararası fuarlara ev sahibi oluşuyla ve gelen turist sayısı türünden turizm sektörü bilgileriyle açıklanmaktadır (Sarı, 2013: 174). “Küresel Kentleşme Konya Örneği” adında bir kitabı olan Aktay'ın sözlerine bakmak konunun özetlenmesine yardımcı olacaktır:

“...bugünkü kapitalist dünyanı gelişimi içinde **Konya'nın küresel bir kent olmaya direnme lüksü yoktur**” (Aktay, 2005: 57) “....şehrin eski dokularını sonuna kadar muhafaza etmenin bir yolu maalesef yoktur. Ama galiba pek de gerekmiyordur. Bu yitip giden şeyler arasında bilhassa neleri korumamız gerektiği üzerinde özenle durmalıyız. Bu da küreselleşmenin iyiden iyiye arttırdığı **görecelikçi bir ortamda** üzerinde kolayca mutabakat kurulabilecek bir şey değildir. Belki mutabakat sağlanabilecek tek şey, en azından bu yöndeki bir duyarlılığın belli seviyelerde işlenmeye devam etmesidir. **Gereksiz muhafazakarlığın lüzumsuz maliyetleri olur**, ancak gerekli şeyleri de muhafaza etmeden geleni baş üstüne buyur etmek de süreçte bir insan olarak hiçbir rol” (Aktay, 2005: 58) “oynamamaya talip olan ilkesizliği getirir. **Konya'yı küresel bir kent olarak kabullenmenin en ağır maliyeti kuşkusuz, Konya diye bir şehrin, nev'i şahsına münhasır, kendi farkını ortaya koyabilen bir şehrin artık kalmamasıdır**” (Aktay, 2005: 59). (*vurgular eklenmiştir*).

Görüleceği üzere Konya'nın küresel kent vizyonu; tanım gereği belirli kriterlere sahip olması, küresel sistemi yaratan ağları, küresel ölçekte mekânsal, ekonomik ve teknolojik nitelikleri içermesi gereken küresel kent kavramından (Polat, 2012: 315-316) oldukça uzak, neredeyse tamamen *mecazi* bir biçimde kullanılmaktadır.¹⁴⁹

3.1.2.4.2. Marka Kent ve Model Kent

Kent markalama süreci ile turizm sektörü iç içe geçmiş iki konu olarak öne çıkmaktadır. Kent markası veya imajı yaratımı süreci, kentin belirli özellikleri öne çıkarılırken belirli özellikler dışlanarak bir anlatı kurma işidir. Bir yer duygusunun ve daha da önemlisi bir mekân imajının oluşturulmasında, mekânın *ne olduğuna* yani

¹⁴⁹ Güncel bir araştırma olmamakla birlikte 2012 yılında yürütülen bir çalışmada Konya ve Karaman'ın dahil olduğu TR 52 bölgesi bölgelerarası küresel rekabet edebilirlik bakımından değerlendirilmiştir. Bu endekse göre TR52 bölgesi eğitim ve yüksek öğretim ile ilgili göstergelerde, tarım ve işgücü piyasaları ile ilgili endekslerde 26 bölge ortalamasının üzerinde, “demografik yapı, ulaşım, sosyal yaşam, makroekonomi, dış ticaret, sanayi, finans, turizm, inovasyon, girişimcilik, teknolojik altyapı” endekslerinde 26 bölge ortalamasının altında kalmıştır (İstanbul Kalkınma Ajansı, 2012: 39).

anlamına dair bir “beyan” ve *ne uyandıracağına* dair bir vaat de söz konusu olmaktadır (Stevenson, 2020: 269).

Konya’nın diğer kentlerle rekabet edebilirliğini artırma ve metropolleşme hedefinin tarihi oldukça eskidir. Konya Belediyesi 1967 çalışma raporunda kente “büyük şehir muhtevası vermek ve yerleşme nizamı getirmek” bu çalışma dönemi için belirlenen ilk hedeftir (1968: 3). Konya Belediyesi 1979 yılı çalışma raporunda ODTÜ Şehir Planlama kürsüsü tarafından “...Konya’nın “Türkiye’nin en planlı ve düzenli şehri” seçildiği, kent sakinlerinin kültür ve medeniyet seviyeleriyle ilişkilendirilerek vurgulanmıştır (KB 1979 ÇR, 1980: s.y.).

Kentlerin ekonomik açıdan canlandırılmasını sağlamak ve rekabet edebilirliklerini artırmak amacına yönelik kent markalamasının ise gündeme gelmesi 2000’li yıllarda ilk önce ulusal düzeyde planlanmıştır. Dokuzuncu Kalkınma Planı’nda (2007-2013), bölgesel kalkınmanın sağlanması amacıyla, öngörülen hedefler arasında markalama stratejilerinin yer aldığı görülmektedir:

“[y]öresel marka yaratmaya yönelik olarak, özgün tarihi ve doğal miraslar korunup geliştirilerek ekonomik değere dönüştürülecektir. Bölgelerin iş ve yatırım imkanlarının ulusal ve uluslararası düzeyde etkili bir şekilde tanıtımı sağlanarak sermaye girişi hızlandırılacaktır” (2006: 92).

Kültür ve Turizm Bakanlığı’nın 2007’de açıkladığı Türkiye Turizm Stratejisi 2023: 2007-2013 Eylem Planı’nda yer alan “turizm sektörünün güçlendirilmesine yönelik stratejiler”den birisi “kentsel ölçekte markalaşma”dır. Eylem planının 2023 yılı hedeflerinden birisi içlerinde Konya’nın da olduğu seçilmiş kentlerde “kültür turizminin canlandırılarak marka kültür kentleri oluşturul”masıdır (T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2007: 21).

Kent markalama, 2009 yılı yerel seçimleri öncesinde AKP'nin yerel seçim kampanya ve propaganda stratejilerinin yer aldığı AKP Yerel Yönetimler Başkanlığı tarafından hazırlanan kitapçıkta söylemsel düzeyde yer almış, bu kitapçıkta metnin başlığı “AK Belediyeler Marka Şehirler” olarak belirlenmiş ve kentlerin dünya kenti haline getirilmesi, ulusal ve uluslararası düzeylerde rekabet edebilirliğinin sağlanması gibi konular işaret edilmiştir.

Konya özelinde, 2012-2016 Stratejik Planı'nda ve 2015-2019 dönemi Stratejik Planı'nda Konya Büyükşehir belediyesinin amacının “marka kent Konya” olduğu belirtilmiştir (2011: III; 2014: III). Konya'nın marka kent olma vizyonu 2007 tarihli Turizm Eylem Planı'ndan itibaren Konya'nın kültürel değerlerine dayandırılmıştır. Bu durum ulusal siyasette olduğu gibi retorik düzlemde de görülmektedir. Dönemin Çevre ve Şehircilik Bakanı Murat Kurum “Konya'nın tüm sokaklarına ve caddelerine sinmiş Selçuklu geleneğini, Osmanlı mührünü koruyarak Konya'mızı marka şehir haline getireceğiz” demiştir (KBB, 15.01.2021). Konya valileri de zaman zaman Konya'nın marka kent olduğunu ifade etmişlerdir (KBB, 19.04.2018).

Konya Stadyumu'nun temel atma töreninde dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı T. Akyürek, dünyadaki birçok kentin stadyumlarının ve futbol takımlarının isimleriyle anıldığı örneğinden yola çıkarak Konya'nın bir “spor şehri” olması hedefini “marka kent” olma hedefiyle ilişkilendirmiştir. Burada gerek T. Akyürek gerekse dönemin Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu yeni stadyumu Mevlâna ile birlikte sunmuş; Akyürek Konya'nın “Mevlana ile anılmayı tercih edeceği”ni ve hatta stadyumun Mevlana'nın tanıtımının bir aracı olabileceğini söylemiş; Davutoğlu ise “Mevlana'nın ahlaki derinliği”nin sporu güzelleştireceğini söylemiştir (KBB, 17.10.2012).

Büyükşehir Belediye Başkanları tarafından Konya'nın marka kent oluşu “Selçuklu başkenti” oluşuyla ilişkilendirilmiştir (Akyürek, 19.12.2009). Dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı T. Akyürek tarafından marka şehir vizyonu Konya'nın tarihi ve kültürel mirasıyla ve sosyal dokusuyla ve bu mirasın gelecek kuşaklara aktarılabilirliği ile ilişkilendirilmiştir. Hatta Akyürek “bu coğrafyada” akıllı şehirlerin “gelişmesi gerektiğine inan”dığı doğrultusundaki kanaatini açıklamış, markalaşmada akıllı kent uygulamalarının rolünü belirtmiştir (Akyürek, 24.11.2016). Akyürek bir başka konuşmasında marka kent olma açısından Konya'yı temsil edecek olan sembolün Konya için bir tarihi değer olan Mevlâna olduğunu belirtmiştir (Akyürek, 05.03.2011). Akyürek Konya'nın Türkiye’de bir marka şehir olduğu, dünyada da marka şehir olma yolunda olduğunu söylemiş; Konya'nın yerel yönetimlerle ilgili çeşitli uluslararası birlik ve komitelere üyeliğini, bunlardan bazılarına başkanlık/eşbaşkanlık etmesini, aldığı ödülleri ve çeşitli kentlerle kardeş şehir olmasını “dışa açılma süreci”nin devam etmesinin örnekleri olarak açıklamıştır (Akyürek, 05.06.2013). Konya'nın kongre merkezine dönüştürülmesi hedefi marka kent ve dünya kenti vizyonlarının bir aracı olarak ele alınmıştır (Akyürek, 11.02.2009).

Konya'nın örnek bir kent olduğu, Türkiye’ye ve dünyaya örneklik ettiği sıklıkla vurgulanmıştır. Konya'nın marka kent olma hedefinin ötesinde Büyükşehir Belediyesinin de markalaşma iddiasının ve vizyonunun olduğu görülebilmektedir. Büyükşehir Belediye Başkanları bu misyonu zaman zaman dillendirmekte; Konya'nın “belediyecilikte marka şehir olduğu”, Konya belediyeciliğinin “önemli bir marka” olduğu şeklinde ifade etmektedirler (KBB, 01.12.2017; Akyürek, 23.06.2007). 6.12.2012 tarihinde Resmi Gazete’de yayınlanan 6360 sayılı On Dört İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun’un ardından dönemin Büyükşehir

Belediye Başkanı T. Akyürek “dünyadaki en büyük belediye olması” nedeniyle Konya’nın yeni bir belediyeçilik modeli oluşturacağını ve “Konya modeli’nin” “dünyada tez konusu olacağını” belirtmiştir. Yine bu konuşmada yapılan yatırımlarla Konya’nın bir “Avrupa şehri”ne dönüştüğü, “sözde değil özde marka şehir” olduğu ifade edilmiştir (Akyürek, 31.07.2014). Konya’nın Avrupa’nın gündemine girmesi, “yatırım çeken” Avrupa kentlerinden biri olması da önemli bulunmuştur (Akyürek, 15.07.2012). Konya modeli vurgusu daha sonraki yıllarda da söz konusu olmuştur (KBB, 12.01.2021).

Aynı zamanda 2000’li yıllar, Konya için Büyükşehir Belediyesinin “model kent” olma hedefini “vizyon” olarak benimsediği yıllar olmuştur (KBB 2001 FR, 2002). “Bir arada yaşama geleneği”nin varlığı, Konya’nın AB ve dünya için model kent olma ve dünya kenti olma vizyonu açısından önemli bulunmuştur (Akyürek, 10.10.2004). Çeşitli gerekçelerle ve kentin çeşitli nitelikleri nedeniyle Konya’ya misyon ve sorumluluk yüklendiği görülmektedir. Konya’nın “Anadolu’nun lokomotif şehirlerinden biri olması”, Selçuklu başkentliği yapmış olması (“ecdadımızın” başkentliğini yapmış olması”) bu gerekçe ve niteliklerden bazılarıdır (KBB, 02.09.2010). Dönemin İl Kültür ve Turizm Müdürü A. Yazar kentin “maddi ve manevi sorumluluklarının bilincinde olduğumuz sürece eminim ki, Konya’nın turizm pastasından aldığı payı da daha da büyüteceğiz” demiştir (Yazar, 15.11.2016). Anadolu’nun İslamlaştırılmasında Konya’nın rol oynadığı ve temsil ettiği miras nedenleriyle “tarihi sorumluluklarının” olduğu belirtilmiştir, bu vurgu da model kent vizyonuyla bütünleşik şekilde sunulmuştur (Akyürek, 26.03.2005; 26.09.2012).

3.1.2.4.3. Akıllı Kent

Komninos vd., akıllı kentleri “sensörlere, gömülü cihazlara, büyük veri kümelerine ve gerçek zamanlı bilgi ve yanıtı dayalı belirli mekânsal zekâ ve yenilik

biçimi üreten yerler” olarak betimlemişlerdir (2013: 120). 1990’ların sonunda başlayan dijital şehirler dönemi bilişim teknolojilerine dayanan kentle ilgili metin, veri, haritalar ve etkinlikler türünden bilgilerin statik internet sitelerinde yer alması biçiminde gerçekleşiyordu. Bundan sonra gelen 2000’li yılların başlarındaki dönem, kullanıcıların da aktif olarak katılabildikleri bir internet zemininde vatandaşları, hükümet yetkililerini ve gazetecileri bir araya getirdiği, yerel yönetimin ve yerel siyasetin hesap verebilirliğini geliştirmeye yönelik araçlar sağlayan inovasyon dönemi olarak nitelenmektedir. Üçüncü dönem ise 2009’dan sonra, gündelik hayata dair gerçek zamanlı verilerin kaydedildiği ve sensörler, akıllı cihazlar ve sayaçların ölçümünün, binalarda, köprülerde, ulaşım sisteminde ve altyapı hizmeti gibi kentsel hizmetlerin işleyişinde sözü geçen akıllı teknolojilerin kullanıldığı, kentte kablosuz ağın ve açık veri kullanımının yaygınlaştığı bir dönem olagelmıştır (Korninos vd., 2013: 124-126).

Türkiye’de ilk olarak özel sektörün öncülük ettiği akıllı kent uygulamaları gerçekleştirilmiştir. Örnek olarak Türk Telekom Grubu, Karaman’da ilk “entegre akıllı kent uygulamasını” başlatmıştır. Bunun gibi GSM şirketlerinin akıllı kent uygulama örnekleri söz konusudur. Türkiye’de akıllı kentler konusunda ulusal açıdan düzenleyici nitelikteki ilk politika belgesi ise Onuncu Kalkınma Planı (2014-2018)’dir. Onuncu Kalkınma Planı’nda sağlık, ulaştırma, bina, enerji, afet ve su yönetimi alanlarında akıllı uygulamaların yaygınlaştırılması; kentlerin altyapılarının, kapasitelerinin ve beceri düzeylerinin bilgi ve iletişim teknolojileri açısından artırılması suretiyle akıllı kentlere dönüşümünün desteklenmesi hedefleri konulmuştur. Bu kapsamda kent içi ulaşımında; trafik yönetiminde ve toplu taşıma hizmetlerinde akıllı ulaşım sistemlerinin kullanılacağı ve yaygınlaştırılacağı belirtilmiştir. Onuncu Kalkınma Planı’nda Öncelikli Dönüşüm Programları’ndan biri olan “Enerji Verimliliğinin Geliştirilmesi Programı” kapsamında akıllı bisiklet şebekelerinin kurulması yer almıştır. Öncelikli Dönüşüm

Programları'ndan bir diğeri olan “Rekabetçiliği ve Sosyal Uyumu Geliştiren Kentsel Dönüşüm Programı” kapsamında akıllı bina teknolojilerinin geliştirilmesi ve üretimine yer verilmiştir (T. C. Kalkınma Bakanlığı, 2013: 90, 97, 130, 131, 177, 197). 31 Mart 2019 yerel seçimlerinden önce Cumhurbaşkanı R. T. Erdoğan'ın twitter hesabında açıkladığı on bir taahhütten birisi akıllı belediyecilik olmuş, bu taahhüt şu şekilde açıklanmıştır:

“Akıllı şehirler ile şehircilikte yeni ufuklar açacağız. Belediye hizmetlerine erişimden, ulaşımın, enerjinin, binaların ve cihazların yönetimine kadar insanlarımızın günlük hayatını kolaylaştıracak tüm akıllı şehir uygulamalarını destekleyeceğiz. Teknolojinin imkanlarını, özellikle de yerli çözümleri teşvik ederek, şehirlerimizin emrine sunacağız. Mobil teknolojilerin böylesine geliştiği bir dönemde, Türkiye'yi bu büyük yarışta geri bırakmayacağız.” (Erdoğan, 31.01.2019).

On birinci Kalkınma Planı'nın (2019-2023) akıllı kentlerle ilgili hedefi aşağıdaki gibidir:

“Yerel yönetimlerin akıllı şehir stratejilerini ve izleyecekleri yol haritalarını hazırlamaları teşvik edilecek, akıllı şehir projelerinin ulusal katmanda önceliklendirilen alanlar ve kabiliyetler dikkate alınarak seçilmesi ve hayata geçirilmesi sağlanacak, akıllı şehir uygulamalarına yönelik yerli üretimin geliştirilmesi desteklenecektir”.

Bu kapsamda On Birinci Kalkınma Planı'nda toplu taşımada ve şehirlerarası ulaşımında akıllı uygulamalara dikkat çekilmiştir. Yerel yönetimlere “rehberlik” edecek temel belge Ulusal Akıllı Şehir Stratejisi ve Eylem Planı olarak belirlenmiştir. Politika düzeyinde, büyükşehir belediyelerinin ve il belediyelerinin öncelikli olarak akıllı kent uygulamalarına geçişinin değerlendirileceği ve bu uygulamalarda “yerli teknoloji uygulamalarının destekleneceği” açıklanmıştır (T. C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı, 2019: 10, 160).

T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı bünyesinde Coğrafi Bilgi Sistemleri Genel Müdürlüğü Akıllı Şehirler ve Coğrafi Teknolojiler Dairesi Başkanlığı kurulmuştur. 2020-2023 Ulusal Akıllı Şehirler Stratejisi ve Eylem Planı'nın oluşturulması ile “akıllı

kent” uygulamalarının ulusal anlamda yasal ve kurumsal altyapısı oluşmuştur. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Coğrafi Bilgi Sistemleri Genel Müdürlüğünce yayımlanmış olan “Akıllı Şehirler Beyaz Bülteni”nde iyi uygulama örnekleri arasında “İstanbul, Ankara, Bursa, Antalya, Konya, Gaziantep, Kayseri ve Kahramanmaraş” sayılmıştır (T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, [ty]: 33; T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Coğrafi Bilgi Sistemleri Genel Müdürlüğü, 2019).

2000’li yılların başlangıcında Konya’da belediyecilik hizmetlerinin dijitalleşmeye ve teknolojikleşmeye başladığı ifade edilebilir. Şehir içi toplu ulaşımında kullanılan el-kart’ın kullanıma sokulması, şehir sinyalizasyon sisteminin yoğun biçimde artırılması, kavşakların kameralarla izlenmesi ve dedektörler ile kavşaklardaki trafik akışının otomatik biçimde düzenlenmesi bu türden dijitalleşme teknolojikleşme uygulamalarıdır (KBB 2000 FR, 2001: 111).

Konya Büyükşehir Belediyesi 2012-2016 dönemi Stratejik Planı’nda Konya Büyükşehir Belediyesi Başkanı Akyürek’in mesajında “2007-2011 yılları Belediyecilik anlayışımızı 3 temel ayak üzerine kurduk. Fiziki Belediyecilik, Sosyal Belediyecilik ve Kültürel Belediyecilik” demiştir (KBB, 2011: III). Büyükşehir Belediye başkanının ifadelerinde görüldüğü üzere Konya Büyükşehir belediyesi 2007 yılından itibaren bu üç temel ilkeye dayanmış; 2015-2019 dönemi Stratejik Planı’na gelindiğinde ise bu ilkelere ekolojik belediyecilik ile *teknolojik belediyecilik* ilkeleri eklenmiştir (KBB, 2014: III). Teknolojik belediyecilik hizmetlerinin akıllı kent uygulamalarına kaynaklık edeceği belirtilmiştir (KBB, 10.09.2015). İlkeleri arasında akıllı kent olma hedefi yer alan Konya Büyükşehir Belediyesi 2020-2024 dönemi Stratejik Planı’nda Akıllı Şehir Eylem Planı ile fiber ağ yapısının tüm Konya’nın tüm ilçelerine yaygınlaştırılacağı, tüm verilerin toplanıp sınıflandırılarak işleneceği bir veri merkezinin kurulması, turistik bölgelerde ücretsiz internet sunulacağı belirtilmiştir. Yine

bu stratejik plan Konya Teknoloji Vadisi'nin kurulmasını öngörmüştür (KBB, 2019: 1-2, 94).

Konya Büyükşehir Belediyesi Bilgi İşlem Dairesi Başkanlığı bünyesinde “Akıllı Şehir Yönetimi Şube Müdürlüğü” ve Ulaşım Dairesi Başkanlığı bünyesinde “Akıllı ve Sürdürülebilir Ulaşım Şube Müdürlüğü” kurulmuştur. Konya Büyükşehir Belediyesinin akıllı kent uygulamalarını coğrafi bilgi sistemleri, akıllı ekonomi, akıllı enerji, akıllı yönetim, akıllı insan, akıllı ulaşım, akıllı yapılar gibi başlıklar altında gruplandığı görülmektedir. Akıllı uygulamaların özellikle ulaşım alanında yoğunlaştığı görülmektedir. Akıllı Ulaşım uygulamaları kapsamında, ATUS üzerinden toplu ulaşım araçlarının yeri, güzergahı, durağa varış saati gibi bilgilerin edinilmesi, akıllı durak ekranları, Merkezi Trafik İşletim Sistemi (METİS) aracılığıyla güncel trafik durumuna göre kavşakların uzaktan kontrolü, Elektronik Denetleme Sistemi (EDS) aracılığıyla trafikteki araçların plaka ve hızlarının izlenmesi, Konya Mobil uygulaması aracılığıyla otopark bilgilerinin verilmesi, yerden ısıtılmalı köprülülük kavşak ve yaya üst geçitleri, buzlanma takip ve uyarı sistemi, akıllı kavşaklar, akıllı bisiklet sistemi, Elkart (toplula taşıma kartı), katanersiz tramvay bulunmaktadır. Kentin 3000'in üzerinde noktasında güvenlik kameralarının yer alması akıllı güvenlik uygulamalarındandır. Akıllı çevre uygulamaları arasında, hava kalitesi izleme, gürültü denetim, takip ve uyarı sistemi, hafriyat araçları takip sistemi, bu sistemlerden elde edilen veriler ile kirlilik haritalarının oluşturulduğu “Çevre Yönetimi Bilgi Sistem Merkezi”, arıtılmış sularla yeşil alan sulaması yapılan “Mor şebeke”, elektrikli otobüsler, hayvanların rehabilitasyon süreçlerinin ve sahiplenilme işlemlerinin yapılabildiği E-Pati uygulaması bulunmaktadır. Akıllı Enerji uygulamaları kapsamında, Katı Atık Tesislerinde elektrik üretimi, kent içi hizmet alanlarında (park, otobüs durağı, aydınlatma) güneş enerjisi kullanımı, Tavusbaba ve Gümüştepe'deki meteoroloji istasyonlarında güneş enerjisi

kullanımı ve aydınlatma arızalarının uzaktan kontrol edilmesi yer almaktadır. Akıllı Yönetişim başlığı altında Konya Büyükşehir Belediyesinin internet sitelerinde bilgi verilmesi, Konya Mobil uygulaması, Web-tv ve Şehir kameraları, Mezarlık ve Muhtarlık Bilgi Sistemleri sayılmaktadır. Mobil Mesnevi'nin on iç dilde çevrisinin olması da akıllı kent hizmeti olarak anılmaktadır. Diğer akıllı uygulamalar ise coğrafi bilgi sistemi aracılığıyla kentle ilgili çeşitli bilgilere ulaşılabilmesi ve Konya'nın 360 derecelik fotoğraflarının görülebilmesidir. Son olarak Konya Büyükşehir Stadyumu, Büyükşehir Belediyesi Spor ve Kongre Merkezi ve Konya Bilim Merkezi akıllı yapılardır (<https://akillisehir.konya.bel.tr>).

Akıllı kent uygulamasının Konya'ya biçilen “model şehir olma” vizyonunun bir parçası olduğu ifade edilebilir. Bu durum Sanayi ve Teknoloji Bakanı Mustafa Varank'ın Akıllı Şehirler ve Belediyeler Kongre ve Sergisi'ndeki konuşmasında Konya'nın “her alanda olduğu gibi akıllı şehircilik uygulamalarında da model olduğu” doğrultusundaki sözleriyle pekişmektedir (Varank, 15.01.2020). Akıllı kentlerin sürdürülebilirlik teması ile paralel bir literatürünün olduğu belirtilmişti. Sürdürülebilir kentler ise artık yaşanabilirlikle ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda Konya'nın “yaşanabilir”, “sürdürülebilir” ve “yeşil” bir kent olduğu vurgusu son yıllarda öne çıkmaktadır (Akyürek, 22.02.2018). Konya'da teknolojikleşme kentin marka değerinin bir parçası olarak değerlendirilmektedir. Konya Bilim Merkezi Konya'nın marka kent olma hedefiyle ilişkilendirilmiş ve dönemin Konya Büyükşehir Belediye Başkan Vekili “dünyada her şeyi teknolojinin belirlediğini” ve Bilim merkezi projesinin bu bağlamda “gelecek nesiller için hayati öneme sahip” olduğunu ifade etmiştir (Kütükcü, 20.06.2009). Son olarak, Konya'da şehirciliğin meta-verse (sanal evren) uygulamalarıyla birlikte değerlendirileceği bilgisi duyurulmuştur (Altay, 18.11.2021). Büyükşehir Belediyesi meta-verse alanında ilk hizmetini Konya Bilim Merkezi'nin

Bilim Tırı ile çocuklara yönelik sanal gerçeklik uygulaması sunarak gerçekleştirmiştir (KBB, 17.06.2022).

Konya'nın akıllı kent hedefinin kentsel hizmetler düzeyinde büyük ölçüde hayata geçirildiği ifade edilebilir. Bu hedefin özellikle kent kimliği açısından ideolojik okuması ise akıllı kent kavramına yakından bakmayı gerektirmektedir. Akıllı kentler konsepti hiper-dijitalleşme sürecinin bir ürünü olarak görülebilir. Dijitalleşme sürecinde oluşturulan internet tabanlı coğrafi sistemler, haritalama sistemleri, veri toplama sistemleri ile bir bakıma kentlerin sanal bir temsili yaratılmaktadır. Sanal temsil konusuna ilişkin Robins, gerçek dünya'nın yerini bir "hayalet ikizi"nin aldığından ve "imaj-mekânının veya veri mekânının özerkleşme"sinden söz etmiştir (2013: 83). Kentlerin sanal temsili bir tür kent simulakrı oluşmakta, kentin sanal ve dijital platformdaki bu temsili bireyler açısından yeni kent algılama ve kent deneyimi biçimleri sunmaktadır. İnternet tabanlı veri kümesi kentin "dijital kimliği"ni oluştururken, küresel erişilebilirliği düşünüldüğünde dijital bir kent imajı da yaratmaktadır. Kullanıcıların haritalara fotoğraflar ekleyebilmesini mümkün kılan ve üç boyutlu sokak görünümlerini sunan Google Earth gibi uygulamalar da dijital açıdan kent imajının oluşumuna, yenilenmesine bir katılım olanağı yaratmaktadır. Kentlinin kent deneyimi açısından mekânın dijitalleşmiş imajının yaratılması, Robins'in ifadesiyle kentle yaşanan "görsel ilişki"ye etki ederek kenti, düşünme, düşleme, algılama, onun içinde yaşama biçimini kökten değiştirmektedir. Postmodern dönemde kent artık "dijital imajlarla düşün"ülmeye başlanmıştır (Robins, 2013: 230, 248). Robins'e göre, "Bozulmuş bir panoptik, dağılmış bir kent panoraması"nda bu etkiyi yaratan kentliyi kuşatan kameraların gözetliyor oluşudur. Üstelik, bu gözetleme işini yalnızca kamu otoritesi değil kentliler de gerçekleştirebilmektedir (Robins, 2013: 229-230).

Konya’da da özellikle akıllı kent teşebbüslerinin sonucunda gerek şehir kameraları gerek harita ve planlar vb. aracılığıyla dijital bir imaj yaratımı sürecinden ve sanal bir kent simülakrından rahatlıkla söz edilebilir. Kentsel hizmetler açısından nasıl işleyeceği belirtilmemiş olan meta verse’ün ise, Gottdiener’in tabiriyle (2000c: 98) *bedensizleştirilmiş mekânsızlıkları* beraberinde getireceği ve artıracığı; bir diğer deyişle kentin dijital kimliğini ve imajını bir tür sanal gerçeklik kimliğine dönüştüreceği ifade edilebilir. Öte yandan teknolojikleşmeyle birlikte oluşan sanal imajların, fiziksel seyahat etmeksizin mekân imajı tüketimi üzerinden bir tür post-turizm /post-turist yarattığı da tartışılmaktadır (Stevenson, 2020: 267). Yani teknolojik gelişme ile kentlinin olduğu kadar turistin mekânsal deneyimi de dönüşmektedir.

Dijitalleşmenin ve akıllı teknolojilerin kent kimliği, imajı ve deneyimi açılarından etkilerinin yanı sıra ideolojik düzeyde ikinci bir tartışma mahremiyet üzerinden yürütülmelidir. Her ne kadar Konya’nın sıklıkla İslam kenti olduğu vurgusu yapılsa da tarihsel açıdan İslam kentinin en belirgin özelliği kentte mahremiyeti sağlayacak mekânsal organizasyondur. Bu bağlamda Konya’da güvenlik kameraları, şehir kameraları, trafik kameraları ve hız takip kameraları aracılığıyla sürekli olarak gerçek zamanlı bir izleme gerçekleşmesi kentliler açısından bir mahremiyet meselesi olarak varlığını sürdürmektedir. Ancak, kameraların “güvenlik amacıyla” yer aldığı güvenli sitelerin tercih edilmesi, helal alışveriş merkezlerinin kullanımı vb. örnekler üzerinden kentlilerin direnç gösterdiği bir mahremiyet sorunsalının olmadığı veya güvenlik ihtiyacının mahremiyet ihtiyacına ağır bastığı yorumları yapılabilir.

3.1.2.5. Bölüm Değerlendirmesi

Konya’nın kent kimliğinin temel referans kümeleri içerisinde tarihsel referanslar Konya’yı medeniyetler kenti, Selçuklu kenti ve Türk kenti olarak kodlamaktadır. Tarihi

referanslar grubu içerisinde Selçuklu kenti referansının diğer referanslardan daha çok yer tuttuğu görülebilmektedir. Medeniyetler kenti referansı Anadolu Selçuklu dönemiyle başlayan birikimle ilişkilendirilmekte ve hatta Konya’da *kendine özgü bir medeniyet tasavvuru* olduğu vurgusuyla birlikte, yani esasında Selçuklu kentinin bir görünümü, tarihsel sürekliliği içerisinde sunulmaktadır. Tarihsel referanslardan ikincisi olan Konya’nın Selçuklu kenti ve başkenti olduğu vurgusu, dilsel göstergeler açısından geri planda kalmış, görsel göstergeler ise dilsel göstergelere göre daha yaygın biçimde kullanılmıştır. Selçuklu kentini temsil etmek üzere çift başlı kartal ve Selçuklu yıldızı gibi figürler kentteki çeşitli donatı elemanlarından resmî kurumların logolarına ve özel sektördeki tanıtım tabelalarına kadar yaygın biçimde görülebilmektedir. Çift başlı kartal figürünün özellikle kurumsal logolar düzeyinde kullanımı, Selçuklu yıldızına göre daha eski bir tarihe dayanmaktaysa da Selçuklu yıldızının kullanımına da seyrek rastlanmamaktadır. Özellikle 2000’lerden sonra yeni oluşturulan veya yeniden düzenlenen meydanlardaki zemin döşemelerinde, çeşitli kamusal açık alanların dekorasyonunda Selçuklu yıldızı figürünün kullanımıyla mekâna Selçuklu kenti referansı kodlanmaktadır. Bu referans, yeni oluşturulan Selçuklu Sultanlarına saygı nöbeti, Konya’nın başkent oluşunun kutlanması türünden etkinliklerde de görünür olmaktadır. Selçuklu bağlamında bir diğer gönderme de başkentliğe yöneliktir. Konya’nın Selçuklu “payitahtı” olduğu göndermesi zamanla tarihsel bağlamının yanı sıra birçok farklı değer ve nitelik ile ilişkilendirilmeye başlamıştır. Kentin öne çıkarılmak istenen nitelikleri (huzur, spor, inanç, bisiklet, yatırım vb.) başkentlik ile kodlanmaktadır. Ayrıca Selçuklu ile Osmanlı dönemleri arasında bir süreklilik vurgusu oluşturma gayretinden de söz edilebilir. III. Alâeddin Keykubat’ın Osman Bey’e berat göndermesinin temsil edildiği bir etkinliğin yapılması bu süreklilik vurgusunun örneğidir. Ayrıca Selçuklu’da ve Osmanlı’da var olan Ahilik müessesesi kentin günümüzdeki girişimciliği ve ticaret hayatı ile, vakıf müessesesi de günümüzde kentteki

sivil toplumla ilişkilendirilerek sözü geçen süreklilik vurgulanmaktadır. Osmanlı göndermesi, Armoni Muzikası'nın tarihi dönüşümde görülebilmektedir. Türk kenti referansına gelindiğinde, bu göndermenin sıklıkla Türk-İslam medeniyeti bağlamında dilsel göstergelerde ve yürütülen etkinliklerde yer aldığı ifade edilebilir. Türk kenti referansının içeriği Müslüman olan Türk devlet ve toplulukları ile sınırlıdır. Tarihsel olarak İslam öncesinde Türklerin mekânsal deneyimine veya Müslüman olmayan Türk topluluklarına dair bir vurguya büyük çoğunlukla rastlanmamaktadır.

Konya'nın kent kimliğine ilişkin ikinci referans grubu olan dinsel referanslar üç başlık altında izlenebilmektedir. İlk olarak kentin İslam kenti olarak nitelendirilmesinin esasında bir ümmet vurgusu ve kendine özgü şehircilik deneyimi olan bir İslam kenti olduğu anlatısı biçiminde kodlandığı görülebilmektedir. Yer isimlendirmelerinden düzenlenen etkinliklere ümmet vurgusu kapsamında referanslara rastlanabilmekte; İslam'dan ziyade İslamcılık açısından önemli olan kişilere referans yapılarak bir anlatı kurulmaktadır. Kent kimliğinin ikinci bir dinsel referansı tasavvufi kavramlara ve ilk sırada Mevlâna olmak üzere kentte yaşamış mutasavvıflara yapılan göndermelerde izlenebilmektedir. Bir taraftan Mevlâna ile ilişkilendirilen barış, sevgi, hoşgörü, aşk gibi kavramların dilsel düzeyde ifade edilmesi üzerinden, bir taraftan da Mevlâna, Mevlâna Türbesi, semazen imgelerinin görsel düzeyde temsil edilmesi üzerinden Mevlâna kenti göndermesi kodlanmaktadır. Daha önce de söz edildiği gibi Mevlana'nın Konya'da yaşaması ve dolayısıyla Mevleviliğin de Konya'da neşet etmesi uzun yüzyıllar boyunca kentin toplumsal ve mekânsal özelliklerini derinden etkilemiştir. Ayrıca özellikle Osmanlı döneminde Konya'nın imarı da Mevlevilik ile ilişkili bir süreç olagelmıştır. Bununla birlikte, Cumhuriyet döneminde ilk zamanlar Mevlana'nın anılmasına dayanan kültürel etkinlikler, zaman içerisinde Konya'nın turizm stratejisinin bir parçası hâline gelmiş ve kalkınmasının bir unsuruna dönüşmüştür. Mevlana ve Mevlevilik ile ilişkili

imgelerden ticari hayatta ve kentsel politikalarda (markalama vb.) yararlanılması, bu alanın hızla metalaştırılmasına hizmet etmeye başlamıştır. Bu anlayış, Mevlevilik ile ilgili gibi görünen yeni etkinliklerin (temsili Mevlana ve ailesini karşılama töreni gibi) üretilmesinde izlenebilmektedir. Ayrıca retorik düzlemde, yalnızca Konya tasavvuf ile temsil edilmemekte, tasavvufu temsil edenin de Konya olduğu üzerinden kent imajı oluşturulmaktadır. Kent kimliğinin dinsel referansları içerisinde üçüncü kümeyi birbiriyle ilişkili dindarlık, Muhafazakârlık, İslamcılık ve modernlik kodları oluşturmaktadır. Konya, toplumsal yaşam itibarıyla dindar ve muhafazakâr bir imaja sahiptir. Bu imajının yanı sıra, muhtemelen bu niteliğinin de bir sonucu olarak, politik açıdan merkez sağ ve İslamcı partilerin yoğun bir biçimde oy alması kente uzun yıllar gerici, yobaz vb. yakıştırmaların yapılmasına neden olmuş, bu ise kentin modernliğini vurgulama gereksinimini doğurmuştur. Kentin modernliğine erken dönem metinlerinde şehircilik bağlamında önem verilirken zaman içerisinde modernlik vurgusu ekonomik gelişme, sanayileşme, teknolojikleşme gibi bağlamlarda kullanılmış ve bu türden olumsuz yargıların panzehiri veya antitezi şeklinde kullanılmaya başlamıştır. Nitekim literatürde de Konya imajı ve kimliği hakkında modernlik-muhafazakârlık ve dindarlık gerilimi sıklıkla görülmektedir. Konya'nın imajındaki bu algının bir diğer nedeninin de siyasal İslamcı partilere verdiği destekten ileri geldiği ifade edilebilir. Gerçekten de Konya, çok partili hayata geçildikten sonra genel seçimlere büyük çoğunlukla merkez sağ ve İslamcı partileri desteklemiş, yerel seçimlerde ise (Konya Belediyesi/Büyükşehir Belediyesine bakıldığında) yalnızca sağ ve İslamcı partiler tarafından yönetilmiştir. Bu durumun kentin İslamcı bir imajının olması ve bu imajın da ulusal siyaset tarafından desteklenmesi sonucuna yol açtığı gözlemlenebilmektedir.

Konya'nın ekonomik açıdan tarım kenti, sanayi kenti ve turizm kenti şekillerinde tanımlandığı ve her üç unvanından da vazgeçilmediği görülmektedir.

Özellikle inanç turizmi açısından önemli bir merkez olmakla birlikte, tarım üretiminde de yerini korumakta ve ayrıca sanayi kenti vizyonunu da sürdürmektedir. Kentin neoliberal- küresel sistem içerisine eklemlenme arzusu bulunmakla birlikte, dünya kenti ve küresel kent olma hedefleri açısından, bu kavramların tanımı gereği bu hedeflere uzak oldukları ifade edilebilmektedir. Bununla birlikte Konya'nın akıllı kent olmak bakımından bilhassa kentsel hizmetler bağlamında önemli aşamalar kaydettiği ifade edilebilir. Ayrıca Konya'nın markalaşması, imajının piyasaya uyumlu bir biçimde yeniden yapılandırılmasına yönelik çaba da azımsanmayacak düzeydedir. Son olarak kentin belediyeciliğinin bir model teşkil ettiği veya model teşkil etmesi gerektiğine yönelik vurgu kentin rekabet edebilirliğinin önemsendiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra kentin markalanması ve model kent olma vizyonu da sıklıkla Konya'nın tarihi ve kültürel değerlerine dayandırılmaktadır. Bu bağlamda turizm stratejilerinden, kentte düzenlenen uluslararası organizasyonlara kadar bu tarihsel ve kültürel değerlere (Mevlana, Selçuklu, başkentlik vb.) sıklıkla referans verildiği ve bu değerlerin bir yandan retorik bir araca dönüştüğü bir yandan da hayli işlevsel ekonomik amaçlara hizmet ettiği gözlemlenebilmektedir.

3.2. Konya'nın Kent Kimliğinin Toplumsal Göstergebilim Yaklaşımıyla İncelenmesi: Örnek Mekân Çözümlemeleri

Lefebvre'e göre, mekân zamanın dünyada yazılması, kayıt altına alınmasıdır (2000: 16). “Zihinsel olanla kültürel olanı, toplumsalla tarihseli birbirine bağla”yan “mekânın tarihi vardır”. Eşzamanlılığı yaratan da bu mekânın tarihi boyunca üretilen “öğelerin maddi olarak bir araya gelişi”dir (Lefebvre, 2014: 25). Kapitalist üretim tarzı “yeni bir mekân” üretmiştir fakat kendi mekânını baştan yaratmış değildir; kendisinden önceki mekânı ve mekânsal devinim biçimlerini tamamen yok etmiş değildir; öncelikle mevcut bulunan mekânı, mekânsal devinim biçimlerini kullanmış, bu mekânı “yeniden düzenlemiş”tir (Lefebvre, 2014: 28). Harvey de kapitalist sermaye döngüsü ve birikim

rejiminin, kendi mekânını yaratma çabası olsa da dönüştürdükleri bu mekânı hazırlayan tarihsel ve coğrafi koşulları kendisinin seçmediğini belirtir (Harvey, 1989: 3). Buradan hareketle postmodern durumda, “yeni gösterge sistemi ve imajlar yaratılmakta” (Harvey, 2012: 322) ise de bu tarihsel ve coğrafi koşulların her yerleşimin kendine özgü postmodernleşme pratiğini ortaya çıkaracağı ifade edilebilir.

Bir toplumun sanatsal ve teknolojik birikiminin ve kültürünün ürünü olarak nitelendirebileceğimiz mimari yapının göstergebilimsel analizini yapmanın görece kolaylıkları vardır. Ancak söz konusu olan, bu çalışmanın merkezindeki gibi “kent kimliği” türünden çok bileşenli, çok katmanlı ve soyut bir fenomen olduğunda bunu çözümlemenin belirli maddi (materyal) çözümleme nesnelere ihtiyacı olacaktır. Bu çalışmada bu güçlüğü aşmak amacıyla öncelikle bu bölümün ilk kısmında Konya’nın tarihine yer verilmiş, tarihsel açıdan kent kimliğini temsil eden ve eşzamanlı olarak kent imajını oluşturan kodlar tespit edilmiş ve tartışılmıştır. Çalışmanın ikinci kısmında ise Konya’nın kent kimliğinin değişiminin göstergebilimsel yaklaşımla çözümlenmesi hedeflenmektedir. Çalışmanın temel varsayımlarından biri olan maddî mekânsal göstergeler aracılığıyla Konya’nın kent kimliğindeki değişimin göstergebilimsel yaklaşımla çözümlenebileceği önermesi kent kimliğini ve kent kimliğindeki değişimi temsil eden örnek mekânlar aracılığıyla sınanmıştır.

Türkçe literatürde doğrudan Konya’nın kent kimliği, kent imajı, kentin markalanması ve kent belleğine yönelik birçok çalışma bulunmaktadır. YÖK Ulusal Tez Merkezi’ne Konya kenti özelinde bakıldığında, Sema’nın kent markalamasındaki etkisi, gastronomik öğelerin marka değeri, kent imajı gibi konuların İşletme vb. disiplinler aracılığıyla ele alındığı görülmektedir. Kamu Yönetimi alanında, akıllı kent, kentin kültürel değerleri, kentin politik kimliği gibi kentin belirli niteliklerini inceleyen çalışmalar ile birlikte kent markalaşması, kent imajı gibi genel konulara odaklanıldığı;

sözü geçen araştırmalarda kentlilere, yöneticilere, kimi ekonomik aktörlere veya ziyaretçilere yöneltilmiş nitel veya nicel soru formlarından yararlanıldığı görülmektedir. Kentte üretilen anlamın kentliler yahut ziyaretçiler tarafından okunmasına ve yorumlanmasına yönelik çalışmalar literatür açısından katkı sunmakla birlikte ideolojik anlam üretimine değil, mekânın tüketimine, bir başka ifadeyle kentlilerin (veya ziyaretçilerin, iş insanları gibi belirli grupların) mekânsal deneyimine odaklandıkları için anlam üretiminin ideolojik boyutunu yeterince ele alamamaktadır. Gottdiener, anlamın tüketilmesi ile üretilmesinin birbirinden farklı olduğunu, yalnızca anlamın tüketimine yönelik bir çalışmanın “bize maddi kültüre ilişkin öykünün yalnızca yarısını” söyleyeceğini belirtmiştir (Gottdiener, 2005: 153). İşte, mekânsal bağlamda maddi kültürün ideolojik boyutuna yönelik bu çalışma öykünün ikinci yarısını tamamlamayı hedeflemektedir.

Bu bağlamda seçilen örneklerin yazarın öznel yargılarından bağımsız objektif bir bakış açısına sahip olması amacıyla resmî belgelere, kent ile ilgili yazılan metinlere, literatüre ve kentin kimliğini doğrudan şekillendirme erkine sahip olan büyükşehir belediyesinin yaklaşımını yansıtan haberler, duyurular, çalışma raporları, belediye meclisi kararları olarak sayılabilecek bir materyal kümesine başvurulmuştur. Çalışmada bu materyallerin öne çıkardığı kentsel göstergeler dahil edilmiş, beş ana başlık altında ele alınan kentsel göstergelerin literatüre ve resmi dokümanlara dayalı olarak nesnel biçimde kent kimliğinin dönüşümünün öne çıkan göstergeleri olmasına dikkat edilmiştir. Şüphesiz Çatalhöyük, Sille, Meram bağları gibi kentin tarihinde ve kimliğinde önemli rolü olan ve günümüzde de markalama ve turizm stratejilerinde yer bulan diğer mekânlar da Konya’nın kent kimliğinin önemli arkeolojik, tarihsel veya doğal unsurlardır. Fakat bu çalışmada yararlanılan stratejik plan, çalışma raporu, tarihsel dokümanlar içerisinde en çok öne çıkan, Konya’nın kent kimliğini oluşturduğu düşünülen ve kent imajının ve *markalama* stratejilerinin bir parçası olan mekân

örneklerine bağlı kalmak; çalışmanın nesnel bir zemine oturmasını sağlamak açısından temel bir sınırlılık olarak belirlenmiştir. Çözümlenen örneklerin bu şekilde seçilmesinin bir katkısı da mekân üretiminin siyasal retorikle paralellikleri açısından izlenebilmesi olmuştur.

Konya'nın kent kimliğinin göstergeleri olarak ve kentin imajının unsurları olarak kimi kentsel mekânların ve güzergâhların öne çıktığı görülebilmektedir. Bu mekân ve güzergâhlara yakından bakıldığında, tarihsel süreç içerisinde oluşmuş *otantik güzergâhlar*; otantik olmayan, özellikle 2000'li yıllardan günümüze kadar oluşturulmuş tarihsel öykünmeci nitelikleri olan güzergâhlar ve modern yapıların öne çıkarıldığı görülmektedir. Örnek olarak Türkiye Belediyeler Birliğinin Birlik Başkanları İstişare Toplantısında birlik başkanlarının ziyaret ettiği yerler, Konya Bilim Merkezi, Tropikal Kelebek Bahçesi, Bedesten, Mevlâna Müzesi, Konya Panorama Müzesi ve İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi'nde sema programı şeklinde sıralanmaktadır. Bu etkinlikte başkanlara gezdirilen mekânlar, yani bir bakıma Konya'nın imaj mekânları şu biçimde aktarılmıştır:

“BaşkanlarTürkiye'nin TÜBİTAK destekli ilk bilim merkezi olan Konya Bilim Merkezi'ni, Avrupa'nın en büyük Tropikal Kelebek Bahçesi'ni, tarihi Bedesteni, Mevlana Türbesi'ni ve Büyükşehir Belediyesi Konya Panorama Müzesi'ni, Mevlana Çarşısı ve Altın Çarşı kentsel yenileme alanını inceleyerek İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi'ndeki sema programına katıldı” (KBB, 30.03.2021).

Görüleceği üzere, bir taraftan modern yapılar (Konya Bilim Merkezi, Tropikal Kelebek Bahçesi) Konya'nın imajının bir parçası olarak sunulurken bir taraftan da belirli güzergâhlar (Alaaddin Tepesi- Mevlâna Caddesi-Mevlâna Meydanı- Aslanlı Kışla Caddesi) vurgulanmaktadır. Ayrıca “en büyük”, “TÜBİTAK destekli ilk” gibi ifadelerde Konya'nın kentler arası rekabet edebilirliği vurgusu izlenebilmektedir.

Çalışmada örnek çözümlemelerin yapıldığı bu kısımda tarihsel mekânlar ve tarihsel öykünmeci mekânlar yer aldıkları güzergâhlar ile birlikte göstergebilimsel

çözümlemeye tabi tutulmakta, bu suretle kent kimliğinin dönüşümü ele alınmaktadır. Örnek çözümlemeler ikili bir mantıkla kurgulanmıştır. İlk olarak kentin kimliğinin temel mekânsal unsurları olan *a.* Alaaddin Tepesi ve çevresi, *b.* Ferit Paşa Caddesi-Anıt Meydanı-Atatürk Caddesi güzergâhı ve *c.* Mevlâna Caddesi ve Mevlâna Meydanı *toplumsal göstergebilim* yaklaşımıyla incelenmiş, genel bir bakış açısıyla yerin tarihi, dizim ve paradigma bağlamlarında çözümlenmişlerdir. Fakat bu güzergâhların içerdikleri yapı stokunun yoğunluğu, bu yapıların çözümlenmesinin mimarlık alanında yetkinlik gerektirmesi ve bu yapıların kentin kimliği açısından öneminin kentin farklı tarihsel dönemlerini bir dizim içerisinde bütünlüklü olarak imlemeleri gerekçeleriyle çözümlemelerde yer, dizimsel çözümleme ve paradigmatic çözümleme başlıklarına yer verilmemiştir. Daha açık bir ifadeyle bu alanlar, kente yönelik toplumsal göstergebilim yaklaşımıyla ele alınmakla birlikte, genel bir kapsamla ele alındıkları için örnek alan çözümlemesi olarak nitelendirilmemiştir.

Böylelikle çalışmada ikinci bir örnek çözümleme düzeyi oluşturulmuş, tam anlamıyla bir toplumsal kentsel göstergebilim çalışmasının gerektirdiği bütün unsurları çözümlemeye dahil eden örnek alan çözümlemeleri sözü geçen ilk iki güzergâh ile dizimsel ilişki içerisinde olan örnek alanlar (*a.* Kültürpark ve Konya Fuarı *b.* Millet Bahçesi) aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Yine Mevlâna Meydanı ile dizimsel ilişki içerisindeki Aslanlı Kışla Caddesi de toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımıyla çözümlenmiştir. Bu çözümlemelerin yanı sıra kentteki postmodernleşmenin göstergeleri olarak seçilen Kalehan Ecdat Bahçesi ile 80 Binde Devr-i Âlem Parkı da örnek alan olarak toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımıyla çözümlenmiştir.

3.2.1. Alaaddin Tepesi ve Çevresi

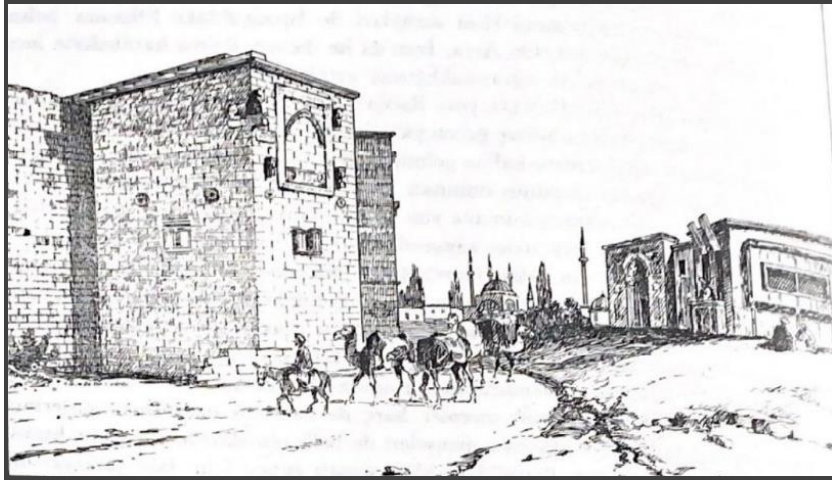
Literatüre, arkeolojik kalıntı ve buluntulara bakıldığında Konya'nın tarihi kent merkezinin Alaaddin Tepesi ve çevresinde geliştiği görülmektedir. 1941 yılında

Alaaddin Tepesi'nde başlatılan kazılarda alanın bir höyük olduğu tespit edilmiştir. Höyükte Frig, erken Helenistik dönem, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı dönemleri buluntularına rastlanmıştır (Akok, 1975: 217, 220, 221; Önge, 2016: 127; Boran, 2014: 61).

Selçukluların Konya'daki ilk yerleşiminin ve başkentlik yaptığı dönem boyunca devletin yönetim merkezinin de bulunduğu Alaaddin Tepesi'nde iç kalenin 12. yüzyılda inşa edildiği bilinmektedir. Ticari, yönetsel, askerî ve dinsel işlevler Alaaddin Tepesi ve çevresinde, iç kalede ve dış kale (surları) içerisinde konumlanmıştır. Selçuklular döneminde iç kalede saray ve saray bahçelerinin, Cuma Camisinin (Alaaddin Camisi), Kılıçarslan Köşkü'nün ve darphanenin bulunduğu kaydedilmektedir (Boran, 2014: 61).¹⁵⁰ İç kalenin Karamanoğulları ve Osmanlı Devleti dönemlerinde de işlevini koruduğu belirtilmektedir. 18. yüzyıla kadar Alaaddin Tepesi'nin üzeri İç Kale Mahallesi olarak anılmıştır (Önge, 2016: 129). 19. yüzyılda Anadolu'ya seyahat eden Charles Texier Küçük Asya isimli eserinde surların durumunun hâlâ iyi olduğundan söz etmektedir (Texier, 2002b: 313). 19. yüzyılın başında iç ve dış kalenin sağlam olduğu, bu yüzyıldan itibaren yıkılmaya başladığı, yüzyılın sonuna gelindiğinde iç kale surlarının hemen hemen yıkılmış olduğu nakledilmektedir. Hatta kalenin taşları bazı kamu binalarının (valilik binası) inşaatında kullanılmıştır (Boran, 2014: 61, 64; Önge, 2017; Işık, 2018: 131; 168).

¹⁵⁰ Eravşar, dönemin Türk kentlerinin ortak özelliği olan iç kalenin temel işlevinin savunma olması nedeniyle Konya'da Cuma Camisinin iç kalede bulunmasını istisnai bir durum olarak kaydeder (Eravşar, 2002: 337).

Şekil 20: Leon de Laborde'un 1825 Tarihli İç Kale Tasviri



Kaynak: Sarre, 1989: VIII.

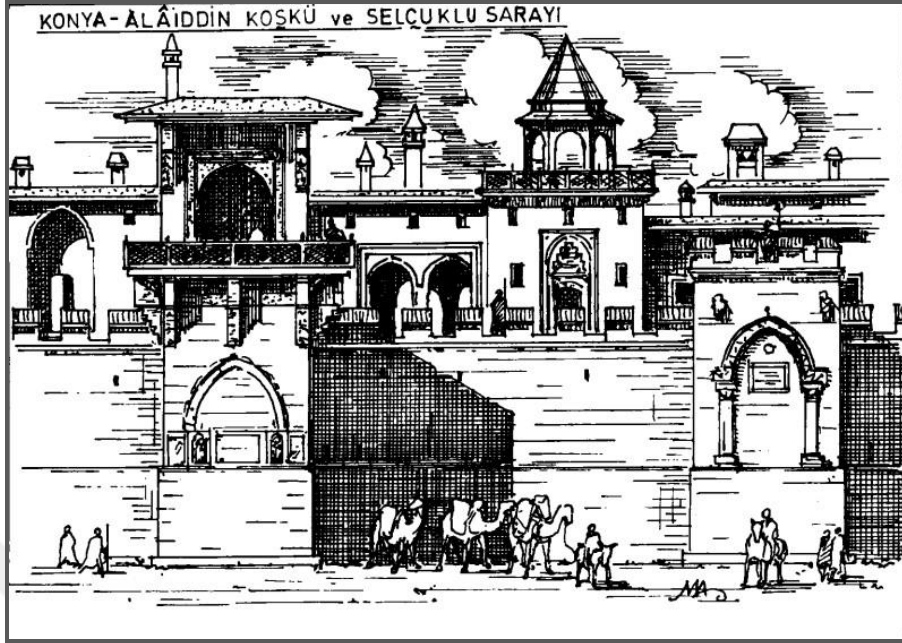
Cumhuriyet dönemine gelindiğinde Mimar Şehabettin'in 1933 yılında *Mimar* dergisinde¹⁵¹ kaleme aldığı “Konya şehir plânı üzerinde etütler” adlı incelemesi Alaaddin Tepesi ile ilgili olarak erken inceleme örneklerinden birisini oluşturmaktadır. Mimar Şehabettin, Alaaddin Tepesi'nin eski şehir plânında kentin merkezinde tam ortada, hâkim durumda olduğunu fakat o günün plânında ortada değil, ikamet noktası içinde olduğunu belirtmiştir. Mimar Şehabettin, Alaaddin Tepesi'nin bir toprak yığını olarak başıboş vaziyette bırakılmış olmasını doğru bulmadığını ifade etmiş; Alaaddin Tepesi'nde üç teras oluşturulmasını ve doğayı taklit ederek bu alana yeşil alan ve gezinti yolları yapılmasını önermiştir. Bu suretle tepede yer alan cami dört tarafından yeşillik içerisinde olacaktır (1933: 363). Alaaddin Tepesi'nin ve Dede Bahçesi'nin yeşil alan olarak tasarlanması, kentte geniş caddeler açılması ve yine Alaaddin Tepesi-Mevlâna Türbesi hattının ticari, yönetsel ve hizmetler açısından işlevler yüklenmesi 1946 tarihli imar planının kararlarındandır (Yenice, 2012: 345). 1941 yılında Alaaddin Tepesi'nde yapılan kazı heyetinin başında bulunan Remzi Oğuz Arık, Tepe'nin höyük niteliği nedeniyle ağaçlandırılmasını “sevimsiz” olarak nitelendirmiştir (Akok, 1975: 217; Arık, 1983: 206).

¹⁵¹ Dergi 1935 yılında çıkan 50. sayısından itibaren Arkitekt adıyla yayın hayatına devam etmiştir.

Önge (2017) 1954 İmar Planı'nın Alaaddin Tepesi'nin çevresinde caddeler açtığını, tarihi merkeze müdahalesinin olmadığını belirtmektedir. 1954 İmar Planının Alaaddin Tepesi ile Mevlâna Müzesi aksının güneyinde ticari alanları teşvik ettiği ifade edilmektedir (Yenice, 2012: 345). 1950'li yıllarda Alaaddin Tepesi'nin çevresinde çok katlı yapılaşma başlamış, 1966 yılında Tepe'nin güneyi halkın hizmetine açılmak üzere düzenlenmeye başlamıştır (KB 1966 ÇR 1967: 38; Önge, 2017). 1960'lı yılların sonuna kadar yapılan imar planlarının kentin tarihi merkezini temel almasının kentin tarihi kent merkezindeki geleneksel konut dokusunu bozduğu ifade edilmektedir (Önge, 2016: 127; Önge, 2017). Önge, 1982 yılında sit alanı olarak ilan edilen Alaaddin Tepesi çevresinde 1990'lı yıllarda tramvay inşaatı esnasında arkeolojik kalıntılar çıkmasına ve Koruma Kurulunun dava açmasına rağmen tramvay inşaatının sürdürüldüğünü kaydetmektedir (Önge, 2017).

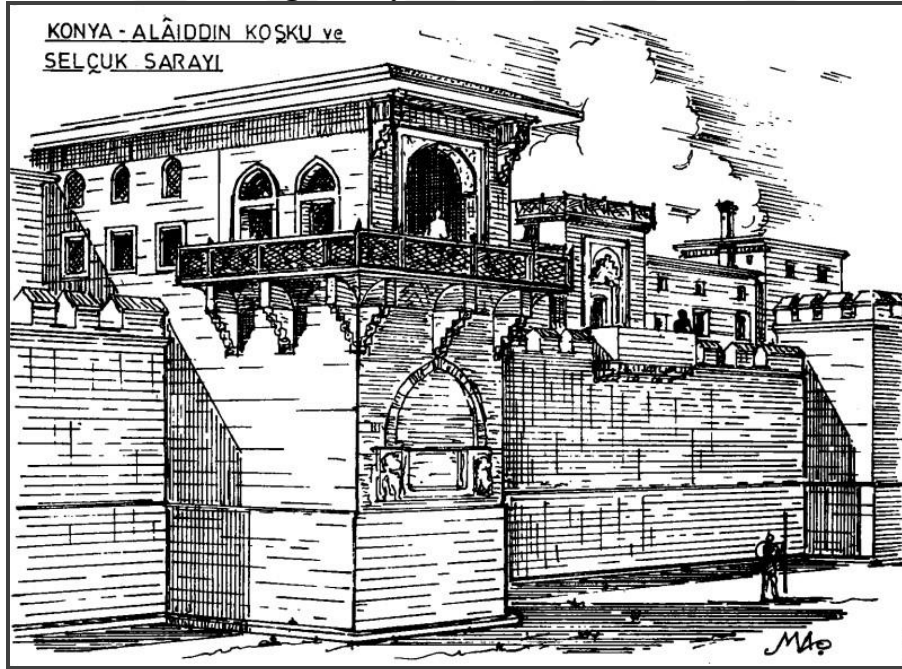
Alaaddin Tepesi'nde yer alan Selçuklu yapılarının çoğunluğu gibi saray da günümüze ulaşmamıştır. Alaaddin Camisi ise günümüze ulaşan yapılardandır. Alaaddin Tepesi'nde bulunup günümüze kısmen ulaşan önemli bir mimari unsur, iç kale surları ile Alaaddin Cami arasında 12. yüzyılda inşa ettirilen II. İzzeddin Kılıçarslan Köşkü kalıntısıdır. I. Alaeddin Keykubat döneminde onarıldığı için Alaaddin Köşkü diye de anılan, Selçuklu sultanlarının, Karamanoğlu beylerinin ve Osmanlı valilerinin dönem dönem ikamet ettiği köşkün 17. yüzyılda tahrip olduğu ve terk edildiği, hatta bu yüzyılda köşkün ve sarayın taşlarının başka yapılarda kullanılmak üzere mescit, çeşme gibi hayrat binaların yapımında kullanılmasına izin verildiği kaydedilmektedir (Atçeken, 2010: 163-164). Bununla birlikte Friedrich Sarre 1895'te köşkün sağlam olduğunu kaydetmiştir (1989: VII). Köşkün üst katının 20. yüzyılın başında yıkıldığı, geriye köşkü taşıyan iki konsol ile sur duvarlarının bir bölümünün ayakta kaldığı aktarılmaktadır (Eres, 2020: 40).

Şekil 21: Mahmut Akok'un 1941'deki Alaaddin Tepesi Kazılarına İstinaden Oluşturduğu Saray ve Alaaddin Köşkü Çizimi



Kaynak: Akok, 1969: 69.

Şekil 22: Mahmut Akok'un 1941'deki Alaaddin Tepesi Kazılarına İstinaden Oluşturduğu Saray ve Alaaddin Köşkü Çizimi

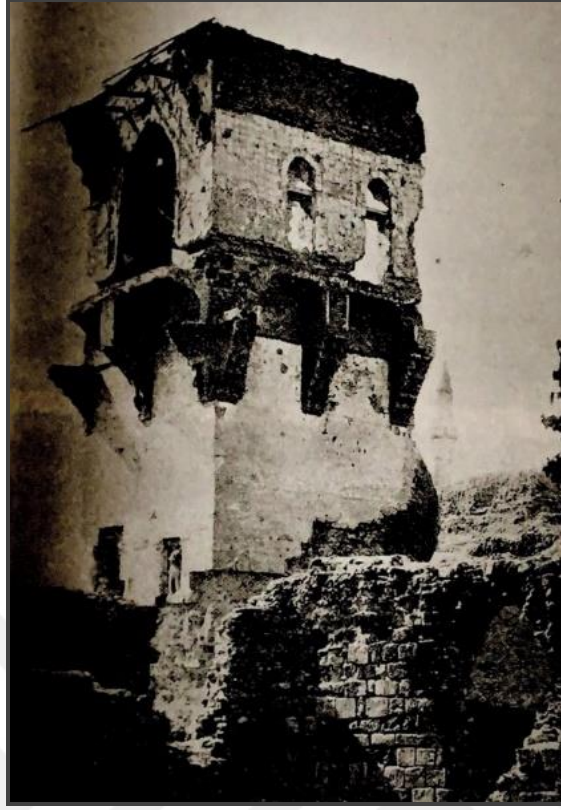


Kaynak: Akok, 1969: 69.

Son yıllarda Alaaddin Tepesi yeniden gündeme gelmiş, turizm gelirlerini artıracığı beklentisiyle “II. Kılıç Aslan Köşkü restorasyonu ve çevre düzenleme projeleri”nin ihale edilmesi 2010 yılında gerçekleşmiştir. Bu yıl içerisinde saray müştemilatının çevresindeki duvarların ortaya çıkarılması için yer ölçümü çalışmalarına

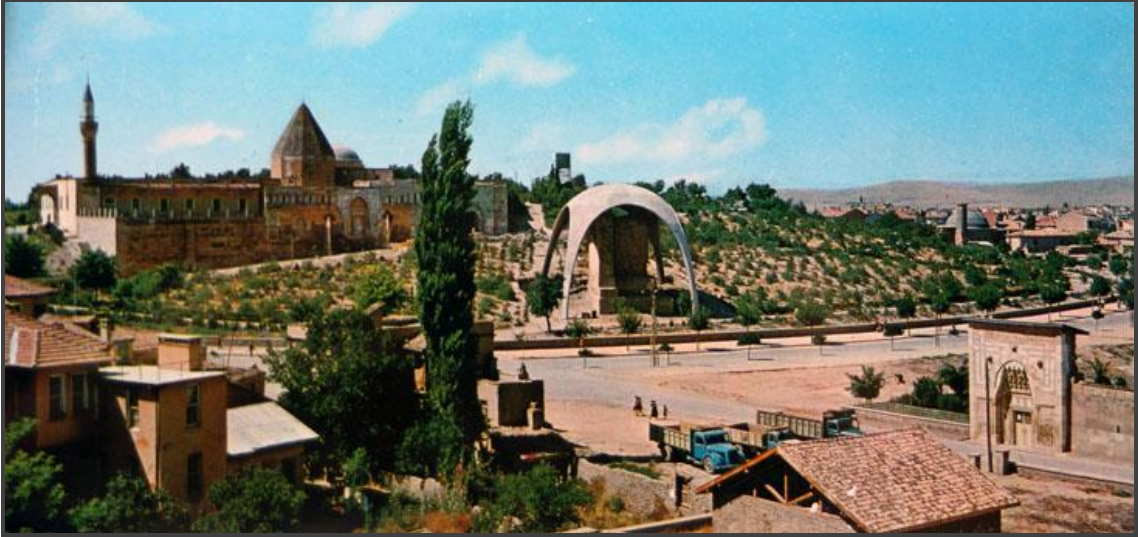
başlandığı anlaşılmaktadır (KBB 2011 FR, 2012: 87). Konya Büyükşehir Belediyesinin ev sahipliğinde düzenlenen “Alaeddin Tepesi Koruma ve Canlandırma Çalıştayı”nda höyükte yer alan Selçuklu dönemi eserlerinin “ihyası” [yeniden canlandırma], ortaya çıkarılması ve bir dünya mirası olarak UNESCO’ya sunulması önerilmiştir (KBB, 06.05.2016). 1960’larda İhsan Kıyğı’nın tasarladığı koruma çatısı 2016 yılında yıkılmıştır. Bu yıkma eylemi, arkeolojik açıdan Türkiye’deki ikinci koruma çatısı olması, yerine inşa edilen yapının malzemesinin tarihi dokuya uyumsuzluğu ve hantallığı gerekçeleriyle “ortaçağ yapılarının soysuzlaştırılması” olarak nitelendirilmiştir (Eres, 2020: 40). Kıyğı’nın tasarladığı koruma çatısının bir yandan 1960’lardan bu yana kent belleği ve dokusu açısından öneminin göz ardı edilerek yıkılması; bir yandan da Kıyğı’nın tasarımının estetiği ve yapıyla uyumunun karşısında köşkün eski görsel materyallerdeki durumuna benzetilmeye çalışılırken yeni yapılan koruma çatısının malzeme açısından eserin ve bölgenin tarihsel dokusuyla tamamen uyumsuz ve estetik dışı görünüm alması yapılabilecek diğer eleştirilerdir.

Şekil 23: 1897’de Kılıçarslan Köşkü



Kaynak: Sarre, 1989: 49.

Fotoğraf 30: 1960’lı Yıllarda Kılıçarslan Köşkü



Kaynak: Önge, 2017.

Fotoğraf 31: Kılıçarslan Köşkü

Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021

Sonuçta, 2022 yılında Büyükşehir Belediyesi tarafından “Konya Alaaddin Tepesi, 2. Kılıçarslan Köşkü ve Kazı Alanı Mimari Fikir Projesi Yarışması” açılmış, yarışmanın amacı aşağıdaki biçimde açıklanmıştır:

“Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından düzenlenen “Konya Alaeddin Tepesi, II. Kılıçarslan Köşkü ve Kazı Alanı Mimari Fikir Projesi Yarışması” ile yarışma alanına ilişkin nitelikli ve özgün tasarım fikirlerinin ortaya çıkarılması, yarışma ile bölgenin mekansal potansiyelinin değerlendirilmesi, Alaeddin Tepesi, II. Kılıçarslan Köşkü ve kazılarla ortaya çıkarılan kültür varlıklarını koruyarak tarihi ve kültürel geçmişini ön plana çıkartarak kent merkeziyle buluşturulması istenmekte olup, bunun yanı sıra söz konusu yerin, gündelik yaşam, kültür, sanat etkinlikleriyle kamusal kullanım değerinin artırılması için yenilik arz eden önerilerin belirlenmesi, çağdaş tasarımlar, turizm amacı düşünülerek engelli ve yaşlı erişimi, kent kimliği, tarihsel birikim, toplumsal bellek ve yaşam kültürü gibi kavramların dikkate alındığı, evrensel ve kapsayıcı düzenlemelerin düşünüldüğü, ekolojik, fonksiyonel ve görsel bir unsur olarak öne çıkarılacak alanın, kent merkezinde hak ettiği yere ve öneme kavuşturulduğu, kent ile entegre olan bir tasarıma ulaşılması amaçlanmaktadır” (<https://kilicarslanyarisma.konya.bel.tr/>).

Görüleceği gibi, yarışmada “bölgenin mekânsal potansiyelinin değerlendirilmesi”, kazı alanında ortaya çıkmakta olan kalıntıların “kent merkeziyle buluşturulması”, “çağdaş tasarım”, turizme ve gündelik kamusal etkinliklere uyumlu bir alan yaratılması ve düzenlemelerin kente entegre edilmesi gibi amaçlar güdülmektedir. Yarışmanın kapsamı ve amaçlarındaki çeşitlilik göz önünde alındığında, yarışma sonucunda Alaeddin Tepesi ve Tepe’yi çevreleyen tarihi alanın alacağı biçimin kent

dokusuna etkilerini ve kent kimliği açısından uğrayacağı dönüşümü, kazanan projenin içeriği ve uygulanma şekli gösterecektir.

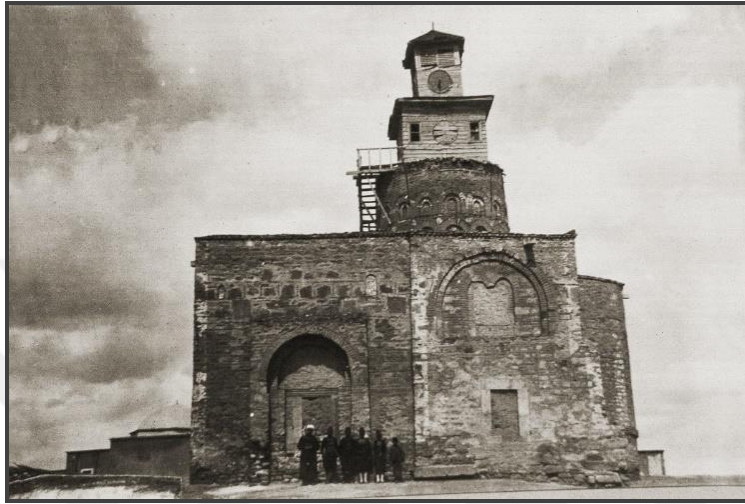
Alaaddin Tepesi'nde ayrıca Vali Avlonyalı Ferit Paşa tarafından 1902 yılında Çayırbağı'ndan getirilen kaynak suyunun depolanması amacıyla yaptırılan su deposu günümüze ulaşmıştır fakat 1954 yılından itibaren işlevine yönelik kullanılmamaktadır (Aygör, 2010: 167-168). Günümüze ulaşan diğer yapılar ise Hava Şehitleri (Şehitlik/Teyyare Şehitleri) Anıtı ile Torrance/Torans Gazinosu'dur. 1936 yılında yapılan Hava Şehitleri Anıtı, Alaaddin Tepesi'nin doğusunda yer almaktadır (Karpuz, 2012: 212). 1954 yılında "Alaaddin Gazinosu" adıyla belediye tarafından yaptırılan - 1958'de ABD California'daki Torrance ile Konya'nın kardeş şehir olması nedeniyle bu adı almış olan- Torrance Gazinosu Alaaddin Düğün Salonu olarak işlevini sürdürmektedir (Özcan, 2010: 171).

Geçmişte Alaaddin Tepesi'nde bulunup günümüze ulaşmayan yapılardan söz etmek gerekirse, en eski yapılardan biri Alaaddin Camisi'nin güney kısmında bir Bizans yapısı olan Eflâton Kilisesidir. Eflâton Kilisesi'nin adına yönelik burada yer alan mezarın Platon'a ait olduğuna inanıldığı, antik Yunan filozofu Platon'dan veya Ankaralı Aziz Platon'dan adını aldığına dair görüşler ortaya konulmuştur.¹⁵² Eflâton Kilisesi Selçuklu döneminde camiye dönüştürülmüş, Eflâton Mescidi adıyla 19. yüzyıla kadar bu işlevini sürdürmüştür. Kent merkezinin Alaaddin Tepesi civarından kaymış olmasıyla bu bölgede Alaaddin Cami ve Eflâton Mescidi'nin cemaati azalmıştır. Konya Valisi Ahmed Tevfik Paşa, 1872'de Eflâton Mescidi'ni saat kulesine dönüştürmüştür. Saathâne ve Rasathane olarak da adlandırılan Eflâton Mescidinin ambar, gaz deposu ve

¹⁵² Hatta Platon'un şehrin kurucusu olduğuna inanıldığı ifade edilmektedir (Raby, 2004: 305). Selçuklu döneminde Ankaralı Aziz Platon'un birtakım doğa-üstü güçlerinin olduğuna yönelik halk inanışlarından söz edilmektedir. Bununla birlikte mezar ve kilise Amphilokios (4. yüzyıl) ile ilişkilendirilmiş; Hristiyan cemaatin de Amphilokios ile ilgili halk inanışlarının olduğu aktarılmıştır. Bir diğer görüş de Amphilokios isminin halk tarafından Eflâton olarak telaffuz edildiği yönündedir.

cephane olarak kullanıldığı ifade edilmektedir. I. Dünya Savaşı döneminde vali Muammer Bey tarafından Eflâton Mescidi'nin üstündeki saat kulesinin kaldırıldığı anlaşılmaktadır. Eflatun Mescidi 1921 yılında yıktırılmıştır (Eyice, 1994: 477-478; Atçeken, 2003: 5, 8).

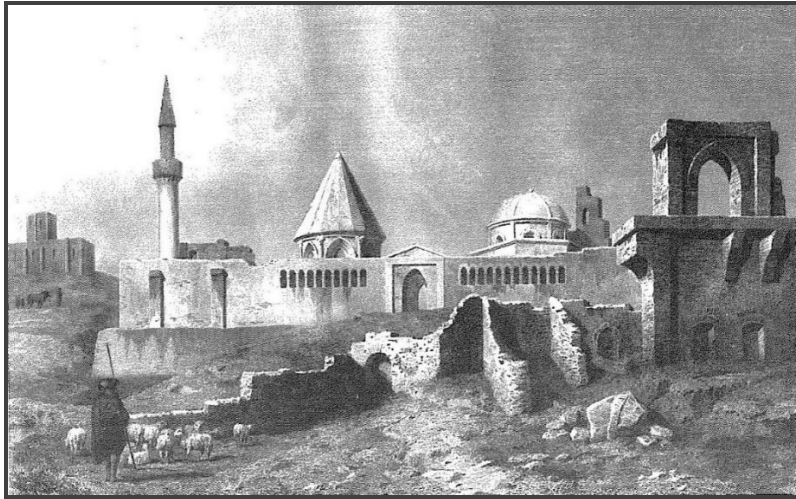
Fotoğraf 32: Eflâton Kilisesi



Kaynak: Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesi Arşivi

Şekil 24: 19. Yüzyılda Alaaddin Tepesi

(Eflatun Mescidi, Alaaddin Camisi ve Kılıçarslan Köşkü görülebilmektedir.)



Kaynak: Texier, 2002b: 307.

Günümüze ulaşmayan diğer yapılara bakılırsa, ilk olarak Alaaddin Tepesi'nin güneyinde yer aldığı aktarılan Rum ve Ermeni kiliselerinden söz edilebilir. Yanı sıra, 20. yüzyılın başında yapılan Rum Mektebi binası ile Tatbikat Sahnesi binasından bahsetmek gerekir. Rum Mektebi 1932-1950 yılları arasında Halkevi olarak

kullanılmıştır. Türkiye’de ilk kez 1932’de kurulan 14 ildeki halkevlerinin içerisinde Konya Halkevi de bulunmaktadır. İlk halkevi binasının yer seçiminin dönemin mimarları tarafından tartışıldığı görülmektedir. Mimar Şehabettin halkevi binasının Hükümet Caddesi’ne yapılmasını önermiştir (1934a: 46-47; 1934b: 121-122; 1934c: 146-147). 1930’lu yılların ikinci yarısında Halkevi binasına yeni salon eklenmesi, binanın onarılması ve mevcut yerinde veya başka bir yerde yeniden inşa edilmesi tartışmaları basında yer almıştır (Koçer ve Özcan, 2021: 1629-1631). Mimar A. Sabri Oran halkevinin çarşı civarı ve hükümet konağının yakınındaki mahallerde, Şerafettin Camisi yanındaki arsada, İstasyon civarında ve kentin yeni gelişme alanları içinde yapılması önerilerini dile getirmiştir. Oran Konya’nın gelişme yöneltisinin Cumhuriyet Caddesi boyunca Alaaddin Tepesi civarı ve İstasyon tarafına doğru olduğunu dolayısıyla çarşı tarafında yapıldığı takdirde gelecekte kentin gelişme yöneltisi farklılaştığında halkevinin merkezî konumundan uzak kalacağını öne sürmüştür. Alaaddin Tepesi ile İstasyon yakınları ise ikamet alanları olarak geliştiği için Oran bu yerleri de uygun görmemiş; halkevini bu iki bölgenin arasında köprü görevi gören Cumhuriyet Caddesi’nde yapmanın yerinde olacağını belirtmiştir. Oran halkevi binasının Alaaddin Tepesi’nin eteklerinde seçilmiş yerini ise uygun bulmamaktadır. Zira Alaaddin Tepesi’ndeki caminin tarihsel niteliği nedeniyle bununla rekabet edecek biçimde tepeye yapılmasını mahzurlu bulmuştur (1940: 200-201). Oran’a göre:

“....kolordu, şimdiki Halkevi ve eski sinema binaları sıralanmaktadır. Bu binaların inşa edilirken maalesef Alâaddin camiinin yakınında oldukları, ve uzaktan Alâaddin camiinin azamet ve hâkimiyetine mâni olacakları hiç nazarı itibare alınmamıştır” (1940: 200-201).

Bu kanaatlerine istinaden Oran bu binaların kaldırılarak halkevinin Alaaddin Tepesi’nin eteğine kurulmasını önermiştir. Böylelikle büyük salonu 1000 kişiyi alacak şekilde projelendirilen halkevinden çıkan halk bir yanda cumhuriyetin bir abidesini diğer yanında da Selçuklu devrinin bir abidesini görecektir. Halkevi binası bu tarihsel

alanın bir tamamlayıcısı olarak düşünülmektedir (1940: 202). Nihayetinde 1940'lı yıllarda mevcut Halkevi binasına eklemeler yapılmış ve bina onarılmış, 1946 yılında ise Anıt Alanı'nda yeni Halkevi binasının temelleri atılmıştır (Koçer ve Özcan, 2021: 1629-1631). Halkevi binasının belirli bölümleri kısa dönemler Muallimler Birliği, İdman Yurdu spor kulübü, Gençler Birliği spor kulübü ve Konya Umumi Kütüphanesini (Milli Kitaplık) de barındırmıştır (Koçer ve Özcan, 2021: 1629-1630). Tatbikat Sahnesi ise Belediye Halk Sineması olarak kullanılmıştır. 1927 yılında Alaaddin Tepesi üzerinde inşa edilen Subay Ordu Evi binası 1960 yılında yıkılarak yerine yeni Ordu Evi binası yapılmıştır (Özcan, 2010: 170-171). Mevlâna Kültür Vadisi Projesi kapsamında Alaaddin Tepesi'nin bir arkeolojik park olacak şekilde yenilenmesi, bu kapsamda Orduevi binasının yıkılması gündeme gelmiştir (KBB, 16.04.2013). Orduevi binası 2016 yılında yıkılmıştır (Özcan, 2010: 171). Alaaddin Tepesi'nin batısında İnce Minare (Medresesi) Taş ve Ahşap Eserler Müzesi (13. yy.), kuzey batısında Beşarebey Mescidi (13. yy.), kuzeyinde Alaaddin Bulvarı üzerinde Karamanoğulları dönemi eseri Şazbey (Ak) Cami, doğusunda Gazi Mustafa Kemal İlkokulu (yapımı 1926 olan yapının Alaaddin Bulvarı'na cephesi olup Mazhar Babalık Sokağı üzerindedir; günümüzde öğretmenevi olarak kullanılmaktadır), güney doğusunda Sırçalı Medrese (13. yy.), güneyinde Aziz Pavlus Kilisesi (yapımı 20. yy. başındadır; Alaaddin Bulvarı'na cephesi olup Mimar Muzaffer Caddesi üzerindedir) günümüze ulaşmış yapılarıdır.¹⁵³

¹⁵³ Günümüzde Alaaddin Bulvarı'nın güneyinde bulunan Mimar Muzaffer Caddesi, Konya'da erken dönem Cumhuriyet mimarisinin önemli örneklerinin mimarı olan Mimar Muzaffer Bey'e izafeten bu adı almıştır. Mimar Muzaffer Caddesi 20. yüzyılın başında Alaaddin Bulvarı açılmadan önce kent merkezine ulaşımın sağlandığı ve atlı tramvayın geçtiği önemli bir güzergahtır. Cadde üzerinde Arapoğlu Kosti'nin Konağı'nın önünde tramvayın makas değiştirmesi nedeniyle konak mevkisinin Arapoğlu Makası olarak anıldığı aktarılmaktadır. 2. Kolordu kumandanı Fahrettin Altay, bir dönem Arapoğlu Kosti Konağı'nda ikamet etmiş, yine bu mevkiye Fahrettin Paşa adıyla anılan bir park yaptırılmıştır. Fahrettin Paşa Parkı'nın 1950'lerde belediye mülkiyetindeyken satılarak özel mülkiyete geçtiği kaydedilmektedir (Aygör, 2015: 245; Koçak, 2014d: 394; Uz, 2022: 133).

Fotoğraf 33: Alaaddin Tepesi Çevresinde Günümüze Ulaşan Tarihi Yapılar
(İnce Minare Taş ve Ahşap Eserler Müzesi, Beşarebey Mescidi, Şazbey Camisi, Gazi Mustafa Kemal İlkokulu, Sırçalı Medrese ve Aziz Pavlus Kilisesi).



Kaynak: <https://www.konyapedia.com/> E.T. 01.10.2022

Fotoğraf 34: 1950’li yıllarda Alaaddin Tepesi’nde Belediye Gazinosu (ortada) ve Ordu Evi Binası



Kaynak: Önge, 2017.

Alaaddin Tepesi çevresinde gerçekleştirilen değişikliklere bakıldığında, Alaaddin Tepesi’nin doğusunda Cumhuriyet’in onuncu yılı dolayısıyla yapılan 10. Yıl Anıtı 1950 yılında kaldırılmıştır (Koçak, 2014b: 347). 10. Yıl Anıtı’nın bulunduğu Cumhuriyet Meydanı’nın 1950’li yıllara kadar milli bayramların kutlandığı, zafer tâklarının kurulduğu, siyasi toplantıların yapıldığı bir alan olduğu ifade edilmektedir. Zaman içerisinde anıtın kaldırılmasının yanı sıra gerçekleştirilen trafik düzenlemelerinin de etkisiyle bu alanın meydan olma özelliğini kaybettiği ifade edilebilir. Konya Belediyesinin 1970’lerin başında yayımlanan çalışma raporlarında hâlen Cumhuriyet Meydanı olarak anılırken 1970’li yılların sonundan itibaren yayımlanan raporlarda bulunan fotoğrafların altında Şehitlik Meydanı, Alaaddin Tepesi gibi açıklamaların yer aldığı, meydanın işleviyle birlikte adının da yavaşça silindiği görülmektedir. Yine Alaaddin Tepesi’nin çevresinde yer alan Muallimler Birliği ve Maarif Evleri 1930’lu yıllarda yıkılmıştır (Koçak, 2015a: 210).

Alaaddin Tepesi çevresinde kentin gösterge düzenini etkileyen bir değişiklik Kılıçarslan Şehir Meydanı'nın oluşturulması olmuştur. Daha önce çevresinde tarlalar ile yazlık sinemanın bulunduğu belirtilen eski adliye binasının (yapımı 1970'li yıllar) bulunduğu alanda adliye binası yıkılarak oluşturulan meydan sıklıkla “Tarihi Şehir Merkezi” olarak anılmış daha sonra Kılıçarslan Şehir Meydanı adını almıştır. Ağaçlık olduğu görülen bu alanın 2010'dan sonra ağaçları ortadan kaldırılmış, Karatay Medresesi Çini Eserler Müzesi'nin arkasında kalan sayılı ağaç haricinde ağaçsızlaştırılmış ve sert zeminli bir alan oluşturulmuştur. Bu uygulama, çalışmada daha sonra çözümlenen Mevlâna Meydanı'yla benzerlik içermektedir. Öte yandan Mevlâna Kültür Vadisi Projesi kapsamında alan, Kültürpark ile bütünleştirilmiş ve ayrıca Selçuklu mimarisine öykünen üslubun kullanıldığı Payitaht Müzesi de bu alanda yapılmış, meydana Selçuklu yıldızı, miğfer vb. semboller taşıyan bir heykel eklenmiştir. Böylelikle, tarihi eserlerin olduğu kentin tarihi merkezine tarihi öykünmeci bir yapı eklenmiş ve yapay bir “tarihi şehir meydanı” oluşturulmuştur. Bu yapı daha önce Kültürpark içerisinde inşa edilen İl Halk Kütüphanesi binası ile aynı panorama içerisinde yapay bir tarihsellik odağı oluşturmaktadır (T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2016: 139). İl Halk Kütüphanesi ve Payitaht Müzesi'nde görülen tarihsel öykünmeci mimari çalışmanın sonraki bölümlerinde başka örnekler kapsamında paradigmatic açıdan çözümlenecek olmakla birlikte, 2009 yılında Alaaddin Tepesi'nin bir açık hava müzesi hâline getirilmesi için “doğal taş dışında herhangi bir yapı kalmamasını”n sağlanacağı, yapılan çalışmaların içeriğinin “Selçuklu mirasını tam olarak ortaya çıkar”mak olarak nitelendirildiğini belirtmek gerekir. Nihayetinde, oluşturulan kent meydanı ile tarihsel yapı ve eserlerin içerisinde ideolojik bir kod içeren yeni bir dizim ve paradigma oluşturulmuştur (Akyürek, 11.02.2009). Meydanın mahiyeti doğal bir gezinti ve ziyaret alanından mitinglerin düzenlendiği,

Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı'nın Dijital Sergi çadırının yerleştirildiği suni bir alana doğru yön değiştirmiştir.¹⁵⁴

Şekil 25: 2005 Yılında Karatay Çini Eserler Müzesi'nin Bulunduğu Alan



Kaynak: <https://kentrehberi.konya.bel.tr/#/rehber/>

Şekil 26: Kılıçarslan Meydanı ve Payitaht Müzesi



Kaynak: <https://kilicarslanyarisma.konya.bel.tr/assets/panaroma/p1/p2.html> E.T.12.09.2022

Alaaddin Tepesi göz önüne alındığında, Önge'ye (2017) göre, Selçuklu dönemi mirası günümüze tam olarak ulaşamamış olmakla birlikte, “Selçuklu medeniyetinin izleri” görülebilmektedir. Bu alanı olumsuz biçimde etkileyen önemli bir faktörün “çok katlı yapılaşma” olduğu kaydedilmektedir (Önge, 2017). Bu yapılaşmaya ve ulaşım

¹⁵⁴ Alaaddin Tepesi'nin çevresiyle ilgili daha genel kapsamlı bir değişiklik 2020 yılında başlatılan cephe sağlıklaştırma projesidir. Bu proje gerçekleştirilirken, bölgenin “Konya'nın en önemli turizm akslarından birisi” olduğu; içerdiği tabela ve görüntü kirliliği ile yapıların durumu itibarıyla “Konya'yı temsil etmediği” gerekçeleri ifade edilmiştir. Cephe sağlıklaştırma kapsamında Kültürpark ile İnce Minare arasındaki 12 binanın cephe sağlıklaştırması tamamlanmış, ikinci etapta İnce Minareli Medrese ile (Atatürk Caddesi'ndeki) Kibrit Apartmanı arasındaki alanda, üçüncü etapta ise Koyuncu Pasajı- eski Belediye arasındaki alanda (iki etap toplamda 40 binanın) cephe sağlıklaştırma yapılacağı ifade edilmiştir (Altay, 31.03.2021).

düzenlemelerine rağmen Alaaddin Tepesi'nin çevresinde ticaretin sürmesi, merkezi konumu ve burada yer alan kimi tarihi yapıların mevcudiyetini sürdürmesi gibi nedenlerle Alaaddin Tepesi kent kimliği açısından önemini kaybetmemiştir (Yaldız vd., 2014: 225).

Paradigmatik açıdan dikkat çeken bir konu Alaaddin Tepesi'nin kent kimliği açısından sembolik değerinin mekânsal düzenleme aracılığıyla tabiri caizse *tartışmaya açılmasıdır*. 1995 yılında yapımına başlanan Selahattin Eyyubi Parkı için 1998 yılında (4 numaralı gecekondü önleme bölgesinde) suni olarak 10 metre yükseltilmiş bir alanın oluşturulacağı ve Selahattin Eyyubi Tepesi'nin “şehrin ikinci Alaaddin Tepesi” olacağı ifade edilmiştir (KBB 1995 FR, 1996: 69; KBB 1998 FR, 1999: 16, 44). Alaaddin Tepesi'nin tarihsel kent kimliği içerisindeki sembolik rolü düşünüldüğünde “ikinci bir Alaaddin Tepesi” oluşturma gereksiniminin pratik gerekçeleri anlaşılamamaktadır.

Paradigmatik bağlamda son olarak değinilmesi gereken konu, Alaaddin Tepesi çevresindeki mahallelerin durumuna yöneliktir. Gerek Alaaddin Tepesi gerekse Mevlâna Müzesi'nin çevrelerinde oluşan mahalleler tarihsel olarak belirli dönemlerde kentin yöneticilerinin ve seçkinlerinin ikamet ettikleri bölgeler olmakla birlikte, kentsel gelişmenin yönelimi itibarıyla zaman içerisinde yoksullaşan mahallelere dönüşmüştür. Yüzyıllar boyunca kentin tek merkezi olarak işlev gören Alaaddin Tepesi'nin ve çevresinin merkez olma niteliğinin 17. yüzyılda zayıflamış olduğu, 17-19. yüzyıl aralığında burada *çöküntü bölgelerinin* oluştuğu ifade edilmektedir. Zaten 14. yüzyıldan itibaren ve özellikle Osmanlı'nın kentsel yaklaşımının bir sonucu olarak ikinci bir merkez durumunda olan Mevlâna Dergâhı ve çevresinin 17. yüzyılda bu kentsel işlevleri üstlenmeye başladığı kaydedilmektedir (Önge, 2016: 127; Önge, 2017). Bununla birlikte gerçekleştirilen kentsel dönüşüm projeleriyle Alaaddin Tepesi'nin çevresindeki mahallelerin fiziksel ve sosyal yapıları köklü değişikliklere uğramaktadır.

3.2.1.1. Örnek Alan: Kültürpark ve Konya Fuarı'nın Göstergebilimsel Çözümlemesi

3.2.1.1.1. Yer

Günümüzde Kültürpark olarak bilinen Konya kent merkezindeki rekreasyon alanı 17. yüzyılda Mevlevi bir hattat olan es-Seyyit el-Hacc Hasan bin el-merhum es-Seyyit Hüseyin Efendi'nin mülkiyetinde, onun tarafından bahçeye dönüştürülmüş bir tarladır. Hüseyin Efendi bu bahçeyi Mevlevi şeyhi II. Bostan Çelebi'ye (1645-1705) hediye etmiş; II. Bostan Çelebi ise bahçenin gelirini dergâha bırakmıştır. Dede Bahçesi olarak anılan bu bahçede meyve-sebze yetiştirildiği, bahçenin Mevleviler tarafından ekilip biçildiği bilinmektedir. 19. yüzyılda dönemin postnişini Abdülvahit Çelebi tarafından Dede Bahçesi'ne havuz ve bir köşk yaptırılmıştır. Abdülvahit Çelebi döneminde Dede Bahçesinde sema ayinleri ve müzikli toplantılar yapılmış, daha sonra bahçe I. Dünya Savaşı yıllarında Abdülhalim Çelebi tarafından halkın kullanımına açılmıştır (Işık, 2012: 23). Tekke ve zaviyelerin kapatılmasından (1925) sonra Dede Bahçesi belediye mülkiyetine geçmiş; belediye öncelikle bahçenin duvarlarını tamir ettirmiş ve havuzun yanına kameriyeler yaptırmış (1926), daha sonra Dede Köşkü'nün ön tarafında dans pisti, bahçenin güneydoğusundaki girişine hayvanat bahçesi, tenis kortları kurulmuştur (1927). Sonraları tenis kortları ve hayvanat bahçesinin kaldırılarak bahçenin fidanlık haline getirildiği ve Dede Aile Gazinosu olarak hizmet vermeyi sürdürdüğü kaydedilmektedir (Işık, 2012: 24).

1954 tarihli imar planında Dede Bahçesi çocuk parkı, hayvanat bahçesi ve yeşil alan olarak işaretlenmiştir (Koçak, 2014a: 224). Kültürpark, 1960'larda iktidara gelen Adalet Partisi'nin *modernleşme vizyonunun* bir parçası olarak (Topçuoğlu ve Gürel, 2020: 1490), Belediye Başkanı (AP'li) Ahmet Hilmi Nalçacı döneminde yapılan imar planı kapsamında yeniden planlanmıştır. Konya Belediyesi 1965 çalışma raporuna göre

mevcut imar planında Fuar ve Kültürpark olarak görünen alanın halihazır haritaları İller Bankası'na yaptırılmıştır (KB 1965 ÇR, 1966: 22). 1966 yılında Dede Bahçesi'nin Kültürpark olarak düzenleneceği, İç Anadolu Fuarı'nın burada gerçekleştirileceği aktarılmıştır (KB 1966 ÇR 1967: 38). A. H. Nalçacı döneminde Kültürpark'ın duvarlarının, suni gölün ve açık hava tiyatrosunun inşa edildiği ifade edilmektedir (Kuş ve Özdamar: 2014: 47; KB 1969 ÇR, 1970: 23). 1967 yılında Yavuz Taşçı-Haluk Berksan'ın müellifi olduğu imar planında Konya Fuarının Dede Bahçesi'ni de içeren bir sahada kurulacak Kültürpark'ta yer alması planlanmıştır (Koçak, 2014a: 224). Fuar alanının “Yıkık Mahalle” olarak adlandırıldığı ifade edilmektedir. Kültürpark ve Fuar Alanı tamamlandıktan sonra burada “kafeterya ve gazinolar, çay bahçeleri, büyük bir akvaryum, muhtelif bitkileri kapsayan tabiat müzesi, lunapark, dinlenme ve eğlenmeye yönelik bölümler”in bulunduğu kaydedilmektedir (Kuş ve Özdamar: 2014: 46).

Kültürpark 1970 yılında dönemin Belediye Başkanı Yılmaz Kulluk tarafından hizmete açılmış ve 1971 yılından 2002 yılına kadar Konya Fuarı geleneksel bir biçimde her sene yapılmıştır (KB 1970 ÇR, 1971). Bununla birlikte Konya'nın bir fuar kenti olması hedefi kentin ilk imar planının müellifinin hedeflerinden birisidir. Kömürcüoğlu hazırladığı imar planında (1946) Konya'nın “fuar tesis mahalli” olmasını hedeflemiştir (1947: 17). Fuar alanında her yıl 20 Temmuz-15 Ağustos aylarında 1971-2002 yılları aralığında düzenlenen Konya Milli Fuarı'na, yerli ve yabancı firmalar katılmış, fuarın Orta Anadolu fuarcılığında bir lokomotif olması ve “Orta Anadolu sanayi fuarı olması” umulmuştur (Kuş ve Özdamar: 2014: 46; KB 1972 ÇR, 1973: 24; KB 1978 ÇR, 1979: 22). Fuarı 1972 yılında 750.000 kişi ziyaret etmiş; fuarda lokanta ve gazino açılmıştır, Belediyenin çalışma raporunda “büyüleyici manzara ve dekoru ile Fuar Gazinosu, şehrimizse öteden beri duyulan nezih lokanta ihtiyacını karşılamıştır” denilmiştir (KB 1972 ÇR, 1973: 24). Bu söyleme bakılarak, fuarın seçkinlik açısından bir gösterge

değerine sahip olması beklentisinin olduğu ifade edilebilir.¹⁵⁵ 1982 yılının çalışma raporunda “modern bir Fuar görünümü kazanma”nın ve Türkiye’nin sayılı fuarlarından biri olma amacının vurgulandığı belirtilmelidir (KB 1982 ÇR, 1983: 77-78). 1983 yılı çalışma raporunda “modern fuarcılık” vurgusu yapılmış, 1984 yılında ise modern fuar görünümü vurgusuna yer verilmiştir (KB 1983 ÇR, 1984: 169-170; KB 1984 ÇR, 1985: 175-176). 1989 yılında fuara “Fuar Teşhir Standı” binası yapılmış, bina daha sonra genişletilerek “Fuar Kültür Merkezi” şeklinde anılmaya başlanmıştır (Kuş ve Özdamar: 2014: 47). 1991 yılı raylı sistemin geçmesi nedeniyle fuar alanı 10.000 m² daralmıştır (KBB 1991 ÇR, 1992: 86; Kuş ve Özdamar: 2014: 47). 1986 yılında Kültürpark’ın kuzey batısına Hacı Veyiszade (Külliyesi) Camisi’nin yapımına başlanmış, cami 1995 yılında hizmete açılmıştır (Çetinaslan, 2012: 97).

Yeni bir fuar alanı oluşturulması fikri 1998 yılında gündeme gelmiş, yeni fuarın hazırlıklarına 1999 yılında başlanmıştır (KBB 1998 FR, 1999: 150; KBB 1999 FR, 2000: 39). En son ve otuz ikinci Millî Konya Fuarı 2002’de gerçekleştirilmiş; bu tarihten itibaren ise Kültürpark alanında Konya Fuarı gerçekleştirilmemiştir. Konya’da düzenlenen fuarlar 2003 yılından itibaren Aksaray yolundaki (Aksaray Caddesi) KTO-TUYAP Konya Uluslararası Fuar Merkezi’nde gerçekleştirilmiştir (Kuş ve Özdamar:

¹⁵⁵ 1973 yılında Tekel İdaresi ve Türkay Kibrit Fabrikası ile yapılan iş birliğiyle Konya fuarı sigaraları ve kibritleri üretilmiştir (KB 1973 ÇR, 1974: 13). 45.000 metrekairelik alanı kapsayan Kültürpark ve Fuar alanının 1978 yılında 53.000 metrekaireye genişletildiği ve 84.445 metrekairelik bir genişliğin hedeflendiği ve bu hedefin 1979 yılında gerçekleştirildiği görülmektedir (KB 1978 ÇR, 1979: 22; KB 1979 ÇR, 1980: 104). 1980 yılında Konya Fuarı’nı 1.520.355 kişinin (ücretli olarak) ziyaret ettiği kaydedilmektedir (KB 1980 ÇR, 1981: 92). 1982 yılında yaklaşık 90.000m²’ye ulaştırılmış olan fuar alanına teşhir alanları, çay bahçesi, yeşil sahalılar ve kapalı reyonlar eklenmiştir. Fuar alanı 3 bölgeye ayrılarak firmalar sanayii, teşhir ve satış bölgelerine yerleştirilmiştir. 1982 yılında fuarın sema gösterisi ile açıldığı kaydedilmektedir (KB 1982 ÇR, 1983: 77-78). 1983 yılında fuar alanı genişletilerek 96.500 m²’lik bir alan üzerinde kurulmuş, alana yeni teşhir alanları, satış reyonları, büfeler, açık hava gazinosu eklenmiştir. Tarihi Konya evinin restorasyonuna başlanmış, çocuk tiyatrosu alanı düzenlenmiş; kimi programlar Açık Hava Tiyatrosu’nda gerçekleştirilmiştir. Parklar yeniden düzenlenmiştir. Fuarın bölümlerinden satış bölümünde meslek sınıflarına göre bir yerleşim sağlanmıştır (KB 1983 ÇR, 1984: 169-170). 1984 yılında fuar alanı 100.000 m²’lik bir alan üzerinde kurulmuş, yeni reyonlar oluşturulmuş, Konya Evi ve yeni parklar hizmete açılmış, dinlenme ve gezinti alanları genişletilmiştir (KB 1984 ÇR, 1985: 175-176).

2014: 48). Kuş ve Özdamar, Konya Fuarı geleneğinin bitişini şu şekilde gerekçelendirmektedirler:

“...ihtisas fuarlarının artması, fuarcılık anlayışının değişmesi ve Aksaray yoluna yeni bir fuar alanı inşaatının başlaması gibi gerekçelerle sona ermiştir”

2006 yılında, Kültürpark’ın dayandığı mekânsal miras gündeme gelmiş, “Dede Bahçesi”nin “yeniden projelendirildiği” ve Karatay Müzesi’nin bulunduğu alanın Kültürpark’ın içine alınmasıyla birlikte “Alaaddin-Dede Bahçesi-Mevlana arası bir açık hava müzesi haline gelece”ği ifade edilmiştir (Akyürek, 06.07.2006). 2007 yılında Kültürpark’a eklemlenmek üzere karakol, kafe ve çok amaçlı salon projesi hazırlanmıştır (KBB 2007 FR 2008: 97). İşlevini Kültürpark olarak sürdüren “Fuar” Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından 2008 yılında Mevlâna Kültür Vadisi Projesi dahilinde düzenlenmeye başlamıştır. Kültürpark’ta eski amfi tiyatro yıkılmış yeni bir amfi tiyatro inşa edilmiş; yeni bir havuz, kapalı kermes alanı, oturma alanları ve Saraybosna’daki Başçarşı Sebili’nin örnek alındığı Saraybosna Sebili eklenmiş ve Dede Bahçesi “aslına uygun olarak” yeniden düzenlemiştir (Akyürek, 18.11.2009; 16.05.2010). 2010 yılında temeli atılan İl Halk Kütüphanesi binasında tarihsel öykünmecî mimari üslup benimsenmiş, Selçuklu taç kapısı, sekiz köşeli yıldız vb. unsurlar barındıran bina 2011 yılında tamamlanmıştır (<https://www.konya.bel.tr/>).

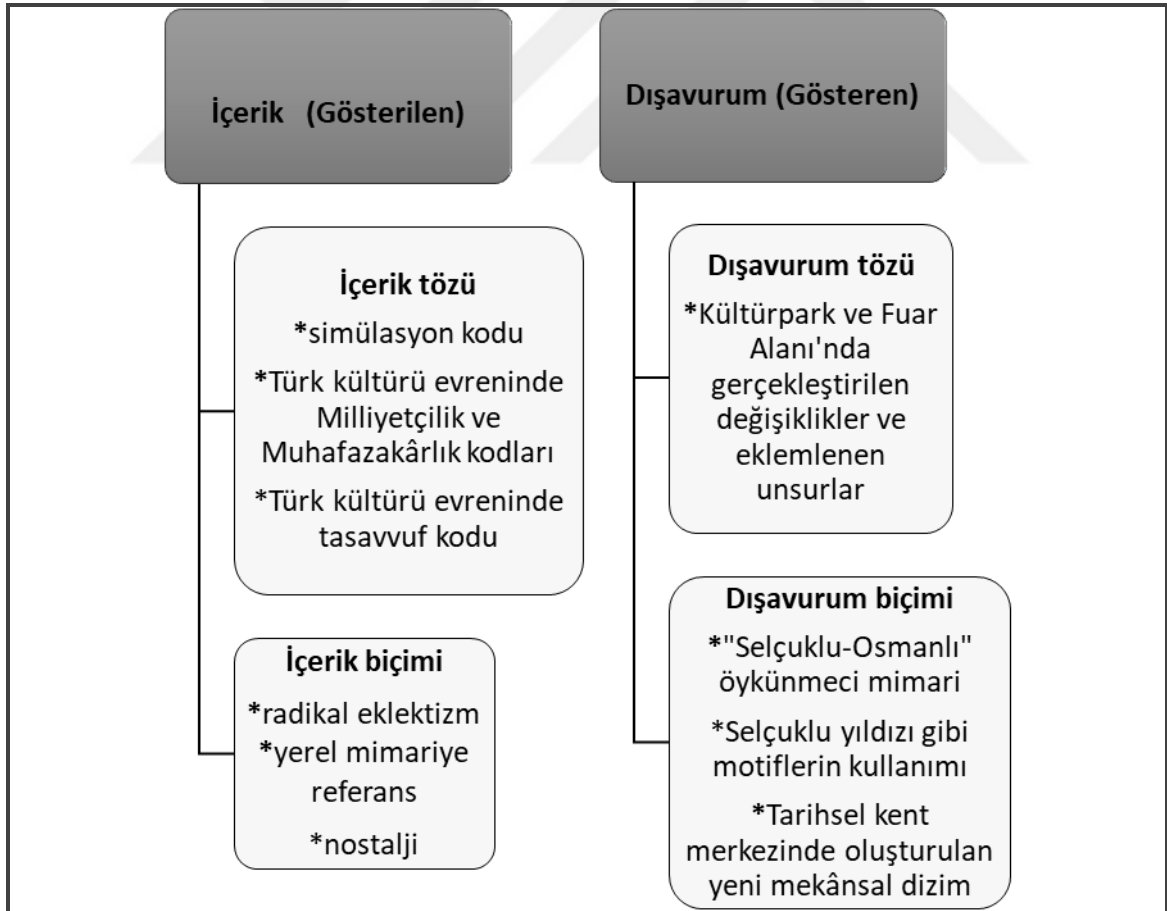
3.2.1.1.2. Dizimsel Çözümleme

Kültürpark’ın dizimsel mahiyetinin anlaşılması için öncelikle Alaaddin Tepesi’nin kentteki konumuna bakmak yararlı olacaktır. Alaaddin Tepesi Konya’nın merkezinde, Konya’nın tarihi merkezinin bulunduğu Selçuklu, Karatay ve Meram ilçelerinin kesiştiği noktada yer almaktadır. Daha önce de açıklandığı üzere, kentin ilk yerleşim alanı, Anadolu Selçuklu Devleti’nden önceki tarihsel dönemlerde de bir yönetim ve yerleşim merkezi olmuş olan Alaaddin Tepesi, bir tarafıyla güneybatısında

yer alan Atatürk Caddesi-Anıt Meydanı ve İstasyon Caddesi (Meram) güzergâhı ile Konya'da modern kentleşmenin ilk temsili olarak ifade edebileceğimiz bölgeyle, bir taraftan da batısında yer alan Mevlâna Caddesi ve Mevlâna Meydanı ve Müzesi (Karatay) ile dizimsel bir ilişki içerisinde, düğüm noktasındadır. Alaaddin Tepesi'nin kuzeybatısında Selçuklu ilçesi Ferhuniye Mahallesinde bulunan Kültürpark da bu dizimin bir parçasıdır. Tarihi bir mahalle olan Ferhuniye Mahallesi'yle, Karatay Medresesi Müzesi'yle, Kılıçarslan Meydanı ile ve Alaaddin Bulvarı ile aynı dizim içerisinde yer almaktadır. Bu dizimin önemi dolayısıyla eklenen ya da eksilen her unsur, paradigmatic değişikliğe yol açacaktır.

3.2.1.1.3. Paradigmatik Çözümleme

Şekil 27: Kültürpark ve Fuar Alanının Gösterge Bileşenleri



Kaynak: Şekil yazar tarafından oluşturulmuştur.

Bir kentsel gösterge olarak ele alınan Kültürpark'ın mekânsal organizasyonunda      erik tözü bulunmaktadır. Bunlardan ilki çağrışım kümesi uluslararası biçimde dünyadaki kentlerin kimliğini etkileyen postmodernlik bağlamında ortaya çıkan simülasyondur. İkinci   erik tözü Türkiye'de toplumsal kültür ve değerler açısından karşılığı olan muhafazakârlık ve milliyetçiliğe yapılan gönderme; üçüncü   erik tözü ise tasavvufi göndermedir. Bu   erik t zlerinin mimari tasarım ideolojisi, radikal eklektizm ve yerel mimariye referans ve nostalji şeklinde mekâna kodlanmıştır. Göstergenin dışavurum tözünü oluşturan mekânsal organizasyonda yararlanılan Selçuklu-Osmanlı   k nmeci mimari, Selçuklu yıldızı gibi motiflerin kullanımı ile oluşan paradigmatic ve dizimsel etki dışavurum biçimini temsil etmektedir.

Kültürpark'ın orijini olan Dede Bahçesi, ilk olarak bir kişinin özel m lkiyetindeyken bir Mevlevi şeyhine hediye edilerek gelirlerinin Mevlevi derg hına bağışlanmasıyla ilk işlev değişikliğini yaşamıştır. Tarihsel açıdan Mevlevilere ait, onların özel seremoni ve toplantılarının düzenlendiği bir alandan 1. Dünya Savaşı yıllarında halkın kullanımına açılması ile bir kamusal alana dönüşen Dede Bahçesi bu h liyle de dinsel bir grubun himayesinde, bir bahçe ve tarım alanı görevi görmektedir. Belediyeleştirildikten sonra oluşturulan Kültürpark ve Fuar ise içerdiği tenis kortları, dans pisti, aile gazinosu, havuz, fidanlık ve hayvanat bahçesi gibi unsurlar ile Cumhuriyetin toplumsal açıdan modernleşme idealinin bir mahsulü olarak Konya'da simgesel bir niteliği haiz olmuştur. Kültürpark'ın dinsel bir mek ndan seküler-kamusal nitelikli bir mekâna dönüştürüldüğü yorumu yapılmaktadır (Topçuoğlu ve Gürel, 2020: 1489). Bu dönemde gösterilenler düzeyinde Türk modernleşmesinin bir g sterenine dönüşmüş olan Kültürpark ayrıca yine gösterilenler düzeyinde Konya'da modern şehircilik uygulamalarının da gösterenidir. Fuar olarak kullanıldığı dönemde kentin ekonomik bir merkezi olmuş, Konya'nın uluslararası rekabetini temsil etmiş ve kentin temel eğlence merkezlerinden birisi olmuştur. Bu bakımdan Konya Fuarı'nın 2002'den

sonra kentin kuzeyindeki fuar alanına yönlendirilmesi, pratik bir gereklilik olarak gerekçelendirilmekle birlikte, Kültürpark içerisinde fuar sezonunda önceki gibi konserler, şenlik ve festivallerin yapılması sürdürülebilir, kent belleği açısından bir süreklilik duygusu yaratılabilirdi. Fakat “fuar” ile birlikte sözü geçen etkinliklerin de bu yoğunlukta sürdürülmediği görülmektedir.

1980’lerin sonundan itibaren ve özellikle 2000’lerden sonra ise Kültürpark’ın gösterge düzeni birçok bakımdan değişmeye başlamıştır. 1989 yılında yapılan Fuar Teşhir Standı ve Kültür Merkezi bina “giydirme cepheleri” ve 1995’te tamamlanan Hacı Veyiszade Camisi’nin yapımının ardından 2000’li yıllardan itibaren hızla mimari ve dekoratif düzenlemeler ile Kültürpark’ın yalnızca fiziksel yapısı değil anlam düzeninde de değişim yaşanmıştır. 1989 yılında yapılan Fuar Teşhir Standı ve Kültür Merkezi bina “giydirme cephelerinin” parkın modern-seküler mimari “dilinin değişmesine” ve mekânın politik bir mahiyet kazanmasına yol açtığı yorumu yapılmaktadır (Topçuoğlu ve Gürel, 2020: 1501). Kültürpark’ın kuzeybatısında 1995 yılında hizmete açılan klasik dönem Osmanlı cami mimarisine öykünülerek inşa edilen Hacı Veyiszade Camisi de benzer bir biçimde Kültürpark’ın içinde yer aldığı dizime eklenerek İslamcı retoriğin yüklediği anlamla dönüşmeye başlamıştır. Tarihsel öykünmecinin eklemelenmesiyle park, *gösterileni* İslamcı ideolojinin kent tahayyülün olan bir gösterene dönüşmüştür.

Yine 1990’lı yıllarda Kültürpark’ın arazisinden tramvay hattının geçmesinin, fuar alanının küçülmesinin ve kapalı reyonların yıkılmasının başlangıçta bir “kamusal park” niteliği olan parka müdahaleyi ve parkta imarı kolaylaştırdığı ifade edilmektedir (KBB 1991 ÇR, 1992: 86; Topçuoğlu ve Gürel, 2020: 1503). Bununla birlikte bu yorumun gözden kaçırdığı bir noktaya daha işaret etmek yerinde olacaktır. Tarihsel gelişiminde görüleceği üzere Kültürpark 45.000 m²’lik bir alandan (sözü geçen daralmadan sonra dahi) 90.000 m²’lik bir alana genişlemiştir. Bu genişlemenin

görülmeyen bir sonucu ise parkın içerisinde yer aldığı günümüzde Ferhuniye Mahallesi alanı içerisinde olan pek çok tarihi mahallenin (ör. Binari ve Sakahane Mahalleleri) ve sokağın tarihsel dokularını, yerleşik sakinlerini ve mahalle niteliklerini kaybederek yok olmuş olmalarıdır. Tarihleri Selçuklu'ya dayanan ve kimi zaman Osmanlı dönemi arşivlerinde adları görülen bu mahallelerin bir bölümü veya tamamının yok olması kent kimliği ve belleği açısından büyük bir kayıptır.

Dede Bahçesi'ne Abdülvahit Çelebi (1859-1907) tarafından yaptırılan iki katlı köşk ile havuz 1959 yılında yıktırılmıştır (Aktaş Yasa, 1998: 69). “Dede Köşkü” 2008 yılında Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından Kültürpark Projesi dahilinde “aslına uygun” şekilde yeniden inşa edilmiştir (Işık, 2012: 23). Dede Bahçesi'nin gündeme getirilişiyle, Kültürpark'ın tarihsel arka planıyla metinlerarası ilişki kurulmuş, fakat bu yeniden canlandırma Dede Bahçesi temasıyla sınırlı kalmamış, İl Halk Kütüphanesi'nin (2011) mimarisinde Selçuklu öykünmecisi tarihsel üslup kullanılmıştır. 2009'da hizmete açılan parkın proje kapsamında bu tarihe kadar ve bu tarihten sonra parka eklenen bina ve donatı elemanlarının mimari üslup açısından ve yerleşim açısından “gelişigüzel” olduğu ve parkın temel işlevlerinin aslından farklı biçimde ele alındığı yorumu yapılmıştır (Topçuoğlu ve Gürel, 2020: 1505). Kültürpark'ta ve bütünleştiği Kılıçarslan Meydanı'nda Selçuklu-Osmanlı öykünmeciliğinin üslup olarak benimsenmesi, Millet Kiraathanesi'nde ve sergi merkezinde kullanılan Selçuklu-Osmanlı eklektizmi, Osmanlı eseri olan Saraybosna Sebili'nin replikasının yapılması, sekiz köşeli yıldızın muhtelif biçimlerde kullanımı (Millet Kiraathanesi'nin ve Sergi Salonu'nun çatı formunda, korkuluklarda, yer döşemelerinde vb.) yeni bir mimari dil ve paradigma oluşturulduğu eleştirisini doğurmaktadır. Yalnızca mimari değil mekânsal da olan bu dil neoliberalizmin etkisinin egemen olduğu muhafazakâr-İslamcı retorik ve tutumun “kültürel nostalji” içeren postmodern üslubu olarak nitelendirilmiştir (Topçuoğlu ve Gürel, 2020: 1508-1510). Paradigmatik bağlamda bir diğer konu da İl Halk

Kütüphanesi'nin gündelik olarak oluşturduğu yoğunluğun Kültürpark'ın temel işlevinden ayrışmasıdır. Ayrıca bu alan yeni oluşturulan Kılıçarslan Meydanı'ndaki tarihsel öykünmecî “Payitaht” Müzesi binası ile birlikte, alandaki Alaaddin Darüşşifası (13. yüzyıl Selçuklu eseri), Karatay Medresesi Müzesi ve Alaaddin Camisi'ndeki sahiciliğin içerisine suni bir ada eklemlemekte burada yeni bir dizim ve mekânsal anlam oluşturmaktadır.

Öte yandan bir diğer konu da Kültürpark'ta uygulanan ideolojik kod değişikliğinin mahiyetidir. Yapılan düzenlemelerin 1960'ların “modern mimari dilini unutturduğu” ve ayrıca bu üslup mekâna işlenirken seçilen donatıların (ney heykeli vb.) “sığ bir biçimde idealize edil”diği ve Dede Bahçesi Köşkü'nün zaman içinde nargile kafe, lokanta gibi kullanımlarının oluşmasının Dede Bahçesi aslına uygun olarak inşa edilmiş olsa bile işlevi itibariyle anlamından koparıldığı eleştirileri getirilmiştir (Topçuoğlu ve Gürel, 2020: 1506). Bu bağlamda bir diğer yorum da Kültürpark'ın “bütünüyle bir halk üniversitesi olarak kurgulan”dığı, fakat 2000'lerden sonra yapılan müdahalelerle “eğitici-öğretici niteliğini” kaybettiği yorumu yapılmaktadır (Topçuoğlu ve Gürel, 2020: 1507). Oysa esasen Kültürpark'ta yaşananın bir anlatıdan diğerine geçiş, “eğitici-öğretici niteliğin” popüler beğeniye uyumlu ve paralel biçimde başka bir paradigmaya (İslamcılığa) uygun şekilde yeniden düzenlenmesi olarak da yorumlanabilir.

3.2.2. Ferit Paşa Caddesi, Anıt Meydanı ve Atatürk Caddesi

İstanbul-Bağdat arasına yapılan Bağdat Demiryolu hattının 1896 yılında Konya'ya ulaşması ile Konya tren garının inşa edildiği İstasyon Caddesi ve çevresi Konya'nın kent kimliği açısından önemli bir alan olmaya başlamıştır. Demiryolunun inşaatını üstlenen firmanın Alman sermayeli olması nedeniyle gar binası ve istasyon lojmanları Alman mimari üslubundadır. Demiryolunun inşa edilmesinden sonra ithalat

ve ihracatın kolaylaştırılması için bir depo alanına ihtiyaç duyulmuş, Ferit Paşa Caddesi'nin güneyinde (günümüzde Berraksu sokağı üzerinde) Tantavi Tahıl Ambarı yapılmıştır. Yine Alman mimarlığının etkileri olabileceği ifade edilen bina günümüzde Tantavi Kültür ve Sanat Merkezi olarak kullanılmaktadır (Bozkurt, 2015a: 271-272). İstasyon ve Feridiye Caddesi olarak da anılan Ferit Paşa Caddesi adını Konya valisi Avlonyalı Ferit Paşa'dan almıştır. Demiryolunun gelişinin ardından İstasyon Caddesi'nde 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında birçok otel (Hotel Patri, Grand Hotel, Bağdat Oteli, Augustus Oteli, Hotel Osmaniye, Hacı Ethem Efendi Oteli) inşa edilmiştir. Bu otellerden Bağdat Oteli ile Augustus Oteli günümüze ulaşmıştır. Konya'daki "ilk Avrupai otel" olarak nitelendirilen Bağdat Oteli'nin üslubunda tren istasyonu binası ve ek binalarında görülen Alman mimarisinden etkilenilmiştir. Millî Mücadele döneminde Mustafa Kemal Atatürk'ün bu otelde görüşmeler yaptığı kaydedilmektedir. Bir süre eğitim kurumu olarak kullanılan Bağdat Oteli günümüzde T.C.D.D. Misafirhanesi'dir. Augustus Oteli ise otel olarak işletildikten sonra Askeri Ulaştırma Okulu, Postane, İstasyon Palas Oteli, Augustus Butik Otel, Meram Belediyesi Şehrin Tasarım Atölyesi ve Bacıyan-ı Meram Cafe ve Restaurant olarak kullanılmıştır (Karpuz, 2010b: 343; Koçak, 2015c: 279; Özönder, 2010a: 17).

1909-1924 yılları arasında Türbe önü- İstasyon Caddesi arasında atlı tramvay ile, 1924'ten sonra ise otobüs ile ulaşım sağlanmıştır. Bu gelişmeler bölgenin Alaaddin Tepesi ve Mevlâna Meydanı'ndan sonra bir kent merkezine dönüşmesinde etkili olmuştur (Doğan, 2018: 109; Koçak, 2015c: 279; Yıldız vd. 2014: 224). 1930-1940 yılları arasında iki katlı geleneksel konutların var olduğu alanda özellikle konut varlığı açısından kent dokusunda önemli bir değişiklik olmadığı, 1946 tarihli imar planının kararları doğrultusunda bölgede değişimin başladığı aktarılmaktadır. Konut ve sanayi alanlarının oluşturulmasında gelişme yöneltisini kentin batısı ve güneybatısı olarak belirleyen 1946 tarihli imar planından sonra büyük ölçekli kamusal yapıların ve

apartman tipi konutların İstasyon Caddesi'nde oluşturulduğu görülmektedir (Yaldız vd. 2017).

1911 yılında inşa edilen Birinci Ulusal Mimarlık üslubundaki Amberreis Camisi Anıt Meydanı'ndadır. 1917 yılında Mimar Muzaffer Bey tarafından yapımına başlanan, fakat Mimar Muzaffer Bey'in ölümü nedeniyle mimar Falih Ülkü tarafından bitirilen Ziraat Abidesi bir kaide şeklinde kullanılarak üzerine Heinrich Krippel'in yaptığı Atatürk heykeli 29 Ekim 1926'da yerleştirilmiştir. Başlangıçta paradigmatic açıdan kentin tarım kenti rolüne yönelik olarak sembolik bir anlamı üstlenmesi tasarlanan Ziraat Abidesi'nin 1926 yılında Atatürk Anıtı'nın kaidesini oluşturmasıyla birlikte, Atatürk Anıtı da kentin modernleşmekte olan bu bölgesinin sembolü olmuştur. Bu bağlamda Birinci Ulusal Mimarlık akımının etkisini taşıyan Anıt, yine bu üsluba sahip Amberreis Camisi ve Konya Lisesi ile metinlerarası ilişki içerisinde (Bozkurt, 2015b: 184-185; Karpuz, 2010a: 221). Ayrıca Konya'daki Atatürk Anıtı, Türkiye'de yapılan ikinci Atatürk anıtı olması bakımından da önem arz etmekte ve dönemin ulusal anıt mimarisiyle metinlerarası ilişki kurmaktadır.

Anıt Alanı'nda günümüzde Devlet Tiyatrosu olan binanın yerinde Belediye Bahçesi'nin bulunduğu kaydedilmektedir (Koner vd. 1997: 24). Devlet Tiyatrosu binasının yapımına 1946 yılında Halkevi olarak kullanılmak üzere başlanmış, bina 1950-1951 yılları arasında Halkevi olarak işlev görmüştür. Halkevlerinin kapanmasının ardından sinema salonu ve il halk kütüphanesi işlevlerinde kullanılmıştır. 1981'den günümüze kadar ise Devlet Tiyatrosu olarak kullanılmaktadır (Özdemir, 2014: 30-32).

1950'li yıllarda İstasyon Caddesi'nin iki tarafında bulunan ve caddenin bir tür gezinti yolu işlevi görmesini sağlayan “asırlık çınar ağaçlarının” 1956 yılında yol genişletme amacıyla kesildiği aktarılmaktadır (Koçak, 2015c: 279; Uz, 2022: 776; Yaldız vd. 2017). Çalışmanın bu bölümünde örnek çözümleme olarak incelenecek olan

Atatürk Stadyumu'nun inşaatına 1950 yılında başlanmıştır (Koçak, 2015c: 279). Devlet Su İşleri, Toprak Mahsülleri Ofisi binaları ve Atatürk Stadyumu'nun yanı sıra Konya'nın ilk çok katlı apartmanları da bu Ferit Paşa Caddesi'nde ve Anıt Meydanı çevresinde inşa edilmiştir. Konya'nın ilk büyük apartmanı ve Konya'nın ilk konut kooperatiflerinden biri olarak anılan 1966 yılında Horozluhan sitesi mimar Vedat Dolakay tarafından tasarlanmıştır (Yaldız vd., 2017; Koçak, 2015c: 279). Horozluhan sitesi de Atatürk Caddesi üzerindedir. Yine Anıt Alanı'nda Konya Lisesi'nin karşısında bulunan Yonca Apartmanı'nın da Konya'nın ilk apartmanlarından birisi olduğu aktarılmaktadır (Koçak, 2015b: 224).

İstasyon-Anıt Meydanı-Mevlâna Müzesi ve Alaaddin Tepesi güzergâhını bir cadde açılarak birbirine bağlama ve burada tarihsel bir dizim oluşturma kararı 1946 tarihli imar planının sonuçlarındandır (Yenice, 2012: 345). Bununla birlikte, 1941 yılındaki 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı kutlamasında ve 1943 yılındaki 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı kutlamasında takip edilen güzergâhta Cumhuriyet Meydanı-Alaaddin Tepesi'nin doğusu-Hükümet Meydanı-Anıt Alanı'nın birer uğrak olması bu alanın imar planından önce de dizimsel bir ilişki oluşturduğunu göstermektedir (Akçakaya, 2010: 191, 193). Güncel durumda Yüksek Hızlı Tren garı'nın da burada yer alması yeni bir yoğunluk nedeni olarak ifade edilmektedir (Koçak, 2015c: 280).

Fotoğraf 35: Anıt Alanı



Kaynak: Konya Belediyesi 1971 Başkanlık Çalışma Raporu, 1972.

Fotoğraf 36: 1970'lerde Anıt Alanı ve İstasyon Caddesi Görünümü



Kaynak: Konya Belediyesi 1971 Başkanlık Çalışma Raporu, 1972: 57.

Anıt Alanı'ndan Zafer Meydanı'na, dolayısıyla Alaaddin Tepesi'ne ulaşan Atatürk Caddesi kentin 20. yüzyıldaki modernleşme süreci açısından önem arz etmektedir. Bir taraftan, geç Osmanlı dönemi sivil mimari unsular içermesi, bir taraftan da Milli Mücadele yıllarında ve erken Cumhuriyet döneminde çeşitli işlev

değişikliklerine uğrayan binaları ile kent kimliğinin o dönemin ruhuna uygun olarak şekillendirilişinin göstergesi olmaktadır.

1909-1924 yılları aralığında işleyen atlı tramvay Atatürk Caddesi'nden geçmiştir. Anıt Meydanı tarafından Zafer Meydanı yönüne doğru Atatürk Caddesi üzerinde caddede yer alan ilk bina Mimar Muzaffer Bey tarafından yapılan Birinci Ulusal Mimarlık dönemi üslubundaki Konya Lisesi Binası'dır. 20. yüzyılın başında Konya Askeri Rüştîye Mektebi, Darülmualimin (Erkek Öğretmen Okulu) olarak kullanılan bina günümüzde Konya Lisesi olarak eğitim vermektedir. Konya Lisesi'nin arkasında yer aldığı belirtilen 13. yüzyıl Selçuklu eseri olan Amberreis Türbesi'nin ise 1927 yılında meydanın genişletilmesi amacıyla yıkıldığı aktarılmaktadır (Karpuz, 2010a: 221).

Atatürk Caddesi'nde bulunan yapılardan bir bölümü dönemin Rumlarına ve Marunilerine ait olup tarihsel süreç içerisinde farklı işlevlerle kullanılmıştır. Atatürk Caddesi üzerinde günümüze kalan sivil mimari örnekleri Mimarlar Odası binası ile günümüzde bir zincir marketin şubesi olarak kullanılan binadır (Koçak, 2015b: 224). Atatürk Caddesi üzerinde günümüzde Konya Olgunlaşma Enstitüsü olarak kullanılan 1910 yılında Maruni bir tüccar olan Yusuf Şar'ın konut olarak yaptırdığı binaların yerinde daha önce Belediye Bahçesi olduğu ifade edilmektedir (Koçak, 2015b: 224). Fransız Konsoloslugu, Askerî Hastane, II. Ordu Müfettişliği, VI. Ordu Komutanlığı ve Menzil Müfettişliği, Millî Emlâk Dairesi, Kız Lisesi ve Kız Ortaokulu ile Zübeyde Hanım Anadolu Kız Meslek Lisesi olarak kullanılan binaların Birinci Ulusal Mimarlık akımından etkilendiği ifade edilmektedir (Bozkurt, 2013: 188-190.). Bu binaların el değiştirmesinde, kısmen mübadelenin etkili olduğu da ifade edilebilir. Nitekim 20. yüzyılın başında Konya'ya gelen göçmenlerin %6'sının Feridiye Mahallesi (Amber

Reis Camisi ve türbesini içeren alan) ve %5'inin İstasyon civarına yerleştği ifade edilmektedir (Kurtulgan, 2010: 107).

Fotoğraf 37: Kız Ortaokulu



Kaynak: <https://www.konyapedia.com/makale/2810/konya-olgunlasma-enstitusu-binasi> E.T. 01.10.2022

Fotoğraf 38: Mimarlar Odası



Kaynak: <https://www.konyapedia.com/makale/3101/mimarlar-odasi-evi> E.T. 01.10.2022.

Fotoğraf 39: Atatürk Müzesi

Kaynak: <https://www.konyapedia.com/makale/235/ataturk-muzesi-ataturk-evi>
E.T. 01.10.2022.

1964 yılından günümüze Atatürk (Kültür Evi) Müzesi olarak kullanılmakta olan bina, bir tüccar olan Vasilaki Lukidir'in evi olarak 1912 yılında inşa edilmiştir. Bina 1928 yılında belediye tarafından satın alınmış ve Atatürk adına tescil edilerek Atatürk'e hediye edilmiştir. Atatürk'ün Konya ziyaretlerinde konakladığı ifade edilen evin Makbule Hanım tarafından müzeleştirilmek amacıyla satın alındığı fakat bir süre Vali Konağı olarak kullanıldığı aktarılmaktadır. Bina, 1964 yılında ise Atatürk Evi Kültür Müzesi olarak açılmış, 1982 yılında Atatürk Müzesi adını almıştır (Doğan, 2018: 118-119; Koçak, 2015b: 224; T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2016: 145).

Alaaddin Tepesi'nin güneybatısında, Alaaddin Bulvarı ile Atatürk Caddesi'nin kesiştiği noktada yer alan Zafer Meydanı adını burada yer alan 1924 yılında İstiklal şehitlerinin anısına yapılan Zafer Çeşmesi'nden almaktadır. Zafer Çeşmesi'nin 1973 yılında bir süre belediye tarafından kaldırıldığı, 2010 yılında yeniden yerine yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Zafer Meydanı, kent kimliği ve kent belleği açısından Alaaddin Bulvarı ile Atatürk Caddesi'nin kesiştiği alanda bir düğüm noktası oluşturması, kentliler açısından bir buluşma noktası olması ve kentin tarihi merkezi olan Alaaddin Tepesi ile kentin modernleşmesinin göstereni olan Atatürk Caddesi-İstasyon

Caddesi güzergâhıyla dizimsel ilişkisi bakımlarından önem arz etmektedir. Zafer Meydanı'nda Konya'nın (Hayat Apartmanı'ndan sonraki) ikinci apartmanı kabul edilen 1951 yılında yapılmış olan Kibrit Apartmanı bulunmaktadır.

Şekil 28: 2005 Yılında Zafer Meydanı



Kaynak: <https://kentrehberi.konya.bel.tr/#/rehber/> E.T. 01.10.2022

Şekil 29: 2021 yılında Zafer Meydanı



Kaynak: <https://kentrehberi.konya.bel.tr/#/rehber/> E.T. 01.10.2022

Zafer Meydanı'nda yer alan küçük çay bahçesinin 1965 yılında düzenlenmeye başladığı anlaşılmaktadır (KB 1965 ÇR, 1966: 15). Zafer Çay Bahçesi'nin 1972'de tamamlandığı anlaşılmaktadır. Zafer Meydanı'ndaki çay bahçesinin daha sonra Camlı

Köşk kafe olarak değişikliğe uğradığı, daha sonra Camlı Köşk'ün de kaldırıldığı görülmektedir. Kâzım Karabekir Caddesi Kentsel Dönüşüm Projesi kapsamında Zafer Meydanı 2005 yılında yayalaştırılmış, 2006 yılında Meydana yer saati yerleştirilmiştir (KBB, 2009: 67; KBB, 22.08.2005; KBB, 07.07.2006). Zafer Meydanı'na eklenen semazen heykeli ve Zafer Anıtı ile 16 Türk Devletini sembolize eden anıt da alanın Muhafazakâr-Milliyetçi ideolojiye göre yeniden anlamlandırılmasının örneğidir. Günümüzde Atatürk Caddesi üzerinde dersaneler, kafeler, pastaneler, zincir market şubeleri gibi birçok ticari işletme bulunmakta olup Cadde'de yoğun tabela kirliliği görülmektedir.

3.2.2.1. Örnek Alan: Atatürk Stadyumu'ndan Millet Bahçesi'ne Dönüşümün Göstergibilimsel Çözümlemesi

3.2.2.1.1. Yer

Konya'da Selçuklu döneminde yeşil alan olarak Musalla, Meram ve Sille Bağlarının, Osmanlı döneminde ise gül bahçelerinin, Selçuklu Sarayı ve Dede bahçesinin bulunduğu bilinmektedir. Osmanlı'nın son döneminde II. Abdülhamid zamanında bugünkü (Atatürk Caddesi'nde) Konya (Gazi) Lisesi'nin bulunduğu yerde Halk/Belediye Bahçesi'nin yer aldığı aktarılmaktadır. Darülmualimin olarak açılan Konya Lisesi'nin yapımından sonra 1912 yılında lisenin karşısında bugün Devlet Tiyatrosu ile Meram Kız Meslek Lisesi binaları arasındaki alanda Millet Bahçesi açılmıştır. Mehmet Muhlis Koner'in belediye başkanlığı döneminde yapılan imar planının neticesi olarak ve daha sonra Halkevi (Devlet Tiyatrosu) binasının yapımıyla birlikte (1946) Millet Bahçesi'nin yavaş yavaş küçüldüğü ve sonunda Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nin yapımıyla (1984) birlikte ise varlığının sona erdiği aktarılmaktadır (Doğan, 2014: 392; Çelik, 2018: 345). Cumhuriyet'in ilk yıllarında Alaaddin Tepesi'ndeki parkların, Kayalı Park ve Fahrettin Paşa Parkı'nın açıldığı ifade

edilmektedir (Çelik, 2018: 343). Daha sonraki yıllarda Konya Fuarı/ K lt r park kent merkezindeki önemli bir yeşil alan olagelm  tir.

Millet Bahçesi uygulaması yüz yılı aşkın bir s reden sonra 2018 yılında yeniden gündeme gelmi  tir. AKP döneminde R. Tayyip Erdoğan'ın 3 Ağustos 2018'de seçim beyannamesini ve yeni h k metin 100 günlük icraat programını duyurdu u toplantı ile gündeme gelen ‘‘Millet Bahçeleri Projesi’’ kapsamında ilk olarak 17 ilde Millet Bahçelerinin yapılacağı ve Millet Bahçelerinin sayısının başlangıçta 33'  bulacağı belirtilmi  tir. Millet Bahçeleri için eski stadyumların yıkılması da bu toplantıda gündeme gelmi  tir. Bursa Atatürk Stadı, Adana 5 Ocak Stadyumu, Batman 16 Mayıs Stadı, Diyarbakır Atatürk Stadı, Eskişehir Atatürk Stadı, Gaziantep Kamil Ocak Stadı, Giresun Atatürk Stadı, Hatay Antakya Atatürk Stadı, Malatya İ  n  Stadı, Mersin Tefvik Sırrı G r Stadı, Sakarya Atatürk Stadı, Samsun 19 Mayıs Stadı, Sivas 4 Eylül Stadı, Trabzon Akçaabat Fatih Stadı ve Trabzon Avni Aker Stadı'nın Millet Bahçesine dönüştürülmesi  ng r lm   tir. İstanbul Atatürk Havalimanı, İstanbul Esenler, El zı  Millet Bahçesi, Ankara AKM, Ankara Gölbaşı, Konya, İstanbul Zeytinburnu ve Samsun'da da Millet Bahçesi çalışmalarına ba lanacağı belirtilmi  tir (Anonim, 2018b: 32-34). Dönemin  evre ve  ehircilik Bakanı Murat Kurum, yeşil ve estetik ‘‘kompleksler’’ oluşturma hedefinin yanı sıra İstanbul Atatürk Havalimanı'na yapılacak olan Millet Bahçesinin Londra'daki Hyde Park'tan 8, New York'taki Central Park'tan ise 3 buçuk kat daha büyük olacağını belirtmi  tir (Anonim, 2018a: 8). Daha sonra R. T. Erdoğan ‘‘Cumhuriyetin 100. yılına girerken 81 ilimize 81 milyon metrekare millet bahçesi kazandırma hedefi’’ olduğunu açıklamış ve millet bahçelerinin ‘‘ ehircilik gelene imizin sembolleri olacağını’’ belirtmi  tir (Erdoğan, 05.06.2020).

Konya'da ilk olarak Meram'da Dutlu Millet Bahçesi 850 bin metrekarelik alanda kurulmu  tur. Bahçede ‘‘Millet K raathanesi’’,  ocuk oyun grupları, 40 bin

metrekarelik çocuk oyun parkı, 10 bin metrekarelik üzüm bağı, gölet, alabalık restoranı, mescit, sosyal tesisler, gül bahçeleri ile 500 kişi kapasiteli Büyük Selçuklu Otağı ve Osmanlı (Çay) Bahçesi ve Bayrak Tepesi kurulmuştur. 2021 yılının Ocak ayında Dutlu Millet Bahçesi'ne 100 bin metrekarelik bir alanın eklenmesi suretiyle revizyon gerçekleştirildiği, “Meram’ın en güçlü marka değeri olan doğal güzelliklerinin” artırılacağını dönemin Meram Belediye Başkanı tarafından ifade edilmiştir (Kavuş, 31.01.2021). Konya’nın Ereğli ilçesinde de 200 bin metrekarelik bir alan üzerine kurulan Millet Bahçesi’nde de Millet Kıraathanesi’nin yer alacağı belirtilmektedir (Altay, 16.09.2021). Bunların yanı sıra, Karapınar, Yalıhüyük, Sarayönü, Seydişehir, Çumra ve Ilgın ilçelerinde de ihalesi gerçekleştirilmiş ve yapım aşamasında olan Millet Bahçesi projeleri devam etmektedir (TOKİ, 2021). 2021 yılında Konya’yı ziyaret eden Çevre ve Şehircilik Bakanı Konya’ya 14 millet bahçesi yapılacağını açıklamıştır (Kurum, 29.06.2021).

Fotoğraf 40: Meram Dutlu Millet Bahçesi



Kaynak: <http://m.meram.bel.tr/icerik/23/4451/konyanin-gozdesi-dutlu-millet-bahcesi-.aspx>

Bir şehir stadyumu yapılması fikrinin 1930’lu yılların sonunda gündeme geldiği, Zindankale’de stadyum çalışmalarının başlatıldığı fakat bu alanın askerî olarak kullanılması nedeniyle stadın İstasyon Caddesi’ndeki yerine taşındığı aktarılmaktadır.

Stadyumun İstasyon Caddesi üzerinde oluşturulmasının temellerini ise bu yıllarda Gençlik Parkı olarak kamulaştırılan alanda koşu pisti ve futbol sahası yapılması teşkil etmiştir (Akçakaya, 2010: 155).

Meram ilçesinde Ferit Paşa (İstasyon) Caddesi üzerinde 1950 yılında yapımına başlanan Atatürk Stadyumu, 2004 yılında Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından Gençlik ve Spor Bakanlığı'ndan on yıllığına devralınmış, 2005 yılında ise 750 milyar TL harcama yapılarak UEFA kriterlerine göre yenilendiği duyurulmuştur (Akyürek, 11.08.2005; 30.07.2004). Atatürk Stadyumu 2014 yılına kadar kullanılmış, aynı yıl yeni stadyum Selçuklu ilçesinde “Konya Büyükşehir Belediye Stadyumu” adıyla açılmıştır.¹⁵⁶ Atatürk Stadyumu'nun yerine ise 108 bin metrekarelik bir alanda yapılmakta olan Millet Bahçesi için çalışmalara 2018 yılında başlanmıştır.

3.2.2.1.2. Dizimsel Çözümleme

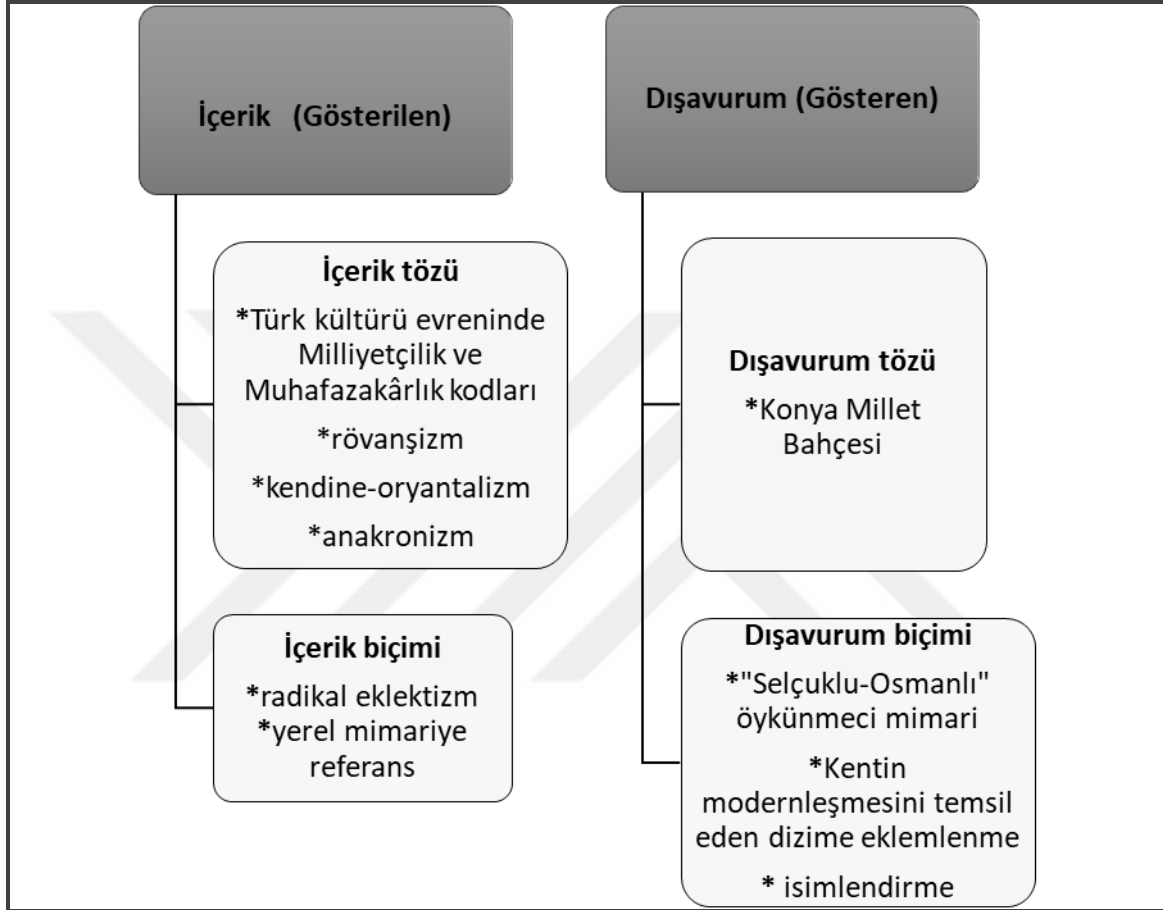
Konya Meram'da Atatürk Stadyumu'nun yerine yapılan Millet Bahçesi İstasyon Caddesi'nin Anıt Alanına yakın kısmında bulunmaktadır. Çalışmanın önceki bölümünde açıklandığı üzere, dizimsel bağlamda Konya'nın kent kimliği açısından Osmanlı'nın son döneminde ve erken cumhuriyet döneminde modernleşmenin mahsulü olan Ferit Paşa Caddesi üzerinde yer alan stadyumun yerinde Millet Bahçesi'nin oluşturulması, kentsel mekândaki dizimin paradigmatik önemine işaret etmektedir. Konya'daki Millet Bahçesi'nin kentte dizimsel açıdan karşılığı Feritpaşa Caddesi'nde Atatürk Anıtı'nın yer aldığı ve Atatürk Caddesi'yle birleşen bu alana eklenmesinden ileri gelmektedir. Bu güzergahın kentte modernleşmenin etkilerinin görülmesinden ve Cumhuriyet'in ilanından sonra cumhuriyetle özdeşleşmesinden kaynaklanan mahiyeti

¹⁵⁶ Stadyumun kapasitesinin 42 bin kişi olduğu aktarılmaktadır. Konya'nın plakası olan 42 sayısına sıklıkla gönderme yapıldığı, kentte 42 bin fidan dikilmesi, Büyükşehir Belediyesi tarafından Ramazan ayında 42 bin çocuğa hediye gönderilmesi, 42 bin öğrenciye seminer verilmesi, Kule Site'nin 42 katlı olması türünden örnekler üzerinden görülmektedir.

yeni bir gösteren eklemesi ile dizimsel bağlamda ve dizim üzerinden paradigmatik bağlamda değişmektedir.

3.2.2.1.3. Paradigmatik Çözümleme

Şekil 30: Konya Millet Bahçesi'nin Gösterge Bileşenleri



Kaynak: Şekil yazar tarafından oluşturulmuştur.

Bir kentsel gösterge olarak ele alınan Konya Millet Bahçesi'nin oluşturulmasında dört içerik tözü bulunmaktadır. Bunlardan ilki Türkiye'de toplumsal kültür ve değerler açısından karşılığı olan muhafazakârlık ve milliyetçiliğe yapılan referanslardır. Diğer içerik tözleri ise daha ziyade İslamcı kentsel siyasetin üç göstergesi olarak ifade edilebilecek olan rövanşizm, kendine-oryantalizm ve anakronizmdir. Bu bağlamda mimari tasarım ideolojisi radikal eklektizm ve yerel mimariye referans ile mekânda kodlanmıştır. Dışavurum tözü Millet Bahçesi'nin mekânsal organizasyonu olan bu kentsel göstergede yararlanılan Selçuklu-Osmanlı öykünmecî mimari unsurları

ile mekânın isimlendirilmesi ve eklendiği alanla oluşturduğu dizimsel ilişki dışavurum biçimini temsil etmektedir.

Konya Millet Bahçesi'nin gösterilenler düzeyi açısından kentteki işlevsel karşılığına bakıldığında Atatürk Stadyumu'nun Millet Bahçesi'ne dönüşümü kentsel yeşil alanın artırılması bakımından olumlu bir gelişme olarak görülebilir. Nitekim AKP'li yöneticiler tarafından millet bahçelerinin yapılmasında temel argüman yeşil alan varlığının artırılması olmuştur. Millet Bahçeleri, R. T. Erdoğan tarafından “[d]ünyadaki kimi şehirlerin merkezinde yer alan devasa park ve bahçeleri gıptayla seyreden milletimiz, artık Ankara’da ve diğer illerimizde bu tür mekanlardan bizzat istifade edebilecektir” sözleriyle gerekçelendirilmiştir (Erdoğan, 05.06.2020). Konya Atatürk Stadyumu özelinde 1966 imar planının müelliflerinden Taşçı, stadyumun şehir dışına taşınmasını merkezdeki yeşil alan kaybı olarak değerlendirdiği görülmektedir (Taşçı, 2009). Güncel duruma gelindiğinde hem Türkiye genelinde hem de Konya’da yeşil alanlar ve kent parkları konusunda Türkiye’de yaşanan politik gerilimler ve mücadeleler sebebiyle AKP’nin Millet Bahçeleri için yer seçimi kararında stadyumların seçilmesinin nedenlerinden birisini açıklayabilir. Yeşil alan (kaybının değil) kazanımının gerçekleştirildiği vurgusunun nedeni, güçlenmekte olan çevresel duyarlılıkla bir müzakere ve Millet Bahçelerine yönelik olarak gelişebilecek politik direncin kırılması veya yumuşatılması gayreti olarak yorumlanabilir.

Gösterilenler düzeyinde ikinci tema “Millet Bahçesi” isminin tarihsel ve politik çağrışımında görünür olmaktadır. Osmanlı’nın son döneminde Batılılaşmanın ve modernleşme politikalarının etkisiyle Selçuklu ve Osmanlı kentlerinde ve kent çevrelerindeki geleneksel bağ ve “Türk bahçeleri”nin önce millet bahçelerine ve halk bahçelerine daha sonra ise park alanlarına dönüştüğü ve bu uygulamaların ilhamını Fransız halk bahçelerinden aldığı kaydedilmektedir (Çelik, 2018; Memlük, 2017). Bu

kullanımdaki *millet* vurgusunun, dağılma dönemindeki Osmanlı'nın “millet kavramını” Osmanlı milletini karşılayacak biçimde revize etmesinin tezahürü olan bilinçli bir tercih olduğu yorumu yapılmaktadır (Memlük, 2017). Osmanlı'nın son dönemindeki İslamcılık ideolojisinden farklı olarak AKP döneminde *öne sürülen* millet kavramı cumhuriyetin ulus'undan farklılaşmış, uluslararası konjonktür ve vizyon açısından İslam ülkeleriyle aynı küme içerisinde yer alan, bu ulusların içerisinde “İslamın ayrıcalıklı temsilcisi” “mazlum milletlerin hâmisî” olan bir millet kurgusudur (Batuman, 2019b: 67). Uluslararası politika açısından İslam ülkelerinin öncüsü veya hâmisî konumuna yönelik söylemin iç politika açısından AKP'nin İslamcı vizyonunun mekânda isimlendirme aracılığıyla hayata geçirilmesidir.

Üçüncü bir gösterilen Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde, batılılaşma ve modernitenin tesiriyle kurulan “Millet Bahçeleri” göstereninde aranmalıdır. Osmanlı'daki adlandırma kullanılarak oluşturulan, sosyal donatılar içeren Millet Bahçelerinin Osmanlı döneminde modernleşmenin bir kentsel temsiliyken günümüzde Osmanlı öykünmeciliğinin temsilidir. Yine de Osmanlı dönemi kentsel uygulamaları ile bir metinlerarası ilişki kurulması, ideolojik açıdan günümüzde İslamcı ideolojinin kentsel siyasetinin bilinçli bir tercihi olarak okunabilir.

Dördüncü gösterilen, Türkiye'de muhtelif kentlerdeki kimi Atatürk Stadyumlarının Millet Bahçesi'ne dönüştürülmesinde ortaya çıkmaktadır. Kentsel siyasetin etkin bir aracı olarak mekân isimlendirmelerinde Konya dışında, yerine Millet Bahçesi yapmak üzere yıkılan Antakya Atatürk Stadyumu, Bursa Atatürk Stadyumu, Diyarbakır Atatürk Stadyumundan sonra açılan yeni stadyumlar Atatürk adını

almamıştır. Bu isimlendirme(me) tercihi de İslamcı ideolojinin rövanşizmine yönelik iddiaları kuvvetlendirir niteliktedir.¹⁵⁷

“Millet Bahçesi” kullanımının yanına, Millet Bahçelerinde ve diğer kentsel alanlarda hayata geçirilen “Millet Kırathaneleri” eklenildiğinde ise beşinci gösterilen düzeye erişilmektedir. Konya’da Millet Bahçesi’nin içerisinde “Millet Kırathanesi”nin bulunacağı ifade edilmiştir (Altay, 06.09.2020). Yanı sıra, Kültürpark içerisinde “Dede Bahçesi Millet Kırathanesi” ile Ereğli ve Karapınar ilçelerinde de Millet Kırathanesi kurulmuştur. Kütüphane-kafeterya şeklinde ikili bir kullanımı olan kültürel etkinliklerin düzenlendiği Millet Kırathanesi imgesi, Osmanlı kahvehanelerine ve kırathanelerine gönderme yapmaktadır. Oryantalist resimde ve edebiyatta öne çıkan keyif ehli Türk imajının bir temsilini çağrıştıran Millet Kırathanesi bu imgeyle özdeşleşen kendine dışarıdan bakışının tekrarlanmasıdır. Burada oryantalizme ilişkin kısa bir açıklama yerinde olacaktır. Başlangıçta Doğuyla ilgilenen bilimler biçiminde ortaya çıkan ve aynı zamanda resim, mimari, edebiyat, sinema, müzik vb. sanat dallarında “Doğu”dan esinlenilmiş ve Doğuyu betimleyen bir üslubu imleyen *oryantalizme* (şarkiyatçılık) yönelik olarak Edward Said’in eleştirisi literatürde olumsuz anlamıyla yaygınlaşan bir olguya işaret etmiştir. Said’in itirazı, masumane araştırma amacıyla dahi olsa homojen ve yekpare bir “Şark” veya “Şarklı” kategorisinin varlığının öne sürülmesindeki *özcülüğe* yönelmiştir. Bir yandan da Said (2004), oryantalizmi, Batı sömürgeciliğinin ve Doğu ile Batı arasında bir efendi-köle ilişkisi kurulmasının meşrulaştırılmasının bir gereci olarak görmüştür.¹⁵⁸ Bizim burada ele aldığımız ise bir tür kendine-oryantalizmdir. Burada, politika yapıcılar ve kentsel mekânın tasarımında

¹⁵⁷ Millet Bahçeleri projesinden önce bu isimlendirme tercihinin bir örneği Kayseri’de yaşanmıştır. 2009 yılında yıkılan Atatürk Stadyumu’nun yerine alışveriş merkezi yapılmış, yeni stadyumun adı ise Kadir Has Stadyumu olmuştur.

¹⁵⁸ Said (2004), “masum” bilimsel araştırma (Doğu bilimi) olarak oryantalizmle ile emperyalizme aracılık eden oryantalizmin birbirinden ayrılmasının güç olduğunu ifade etmiştir.

yer alan teknik uzmanların yarattığı Türk mimarisi veya Selçuklu-Osmanlı terkihi mimari, Batı'nın bakışıyla kendine bakmanın sonucunda ortaya çıkmış gibi görünmektedir. Batuman bu durumu iki ayrı biçimde kategorileştirmiştir. 1980'li yıllarla birlikte İslam dünyasındaki devletlerde bir tutum değişikliği yaşanmıştır. Bu, devletlerin cami inşasında görünür olan “ideolojik bir teşebbüs”tür. Yerel mimari unsurlara, tarihsel referanslar verilmesi suretiyle *ulus inşasının* görsel temsili niteliği taşıyan bu süreç, postmodernizmin mimarideki *yerele dönüşüyle* de örtüşmekteydi (2019b: 34-35). Bu bağlamda Batuman'a göre *ulusötesi* referanslarla yerel mimarilerin eklektizmi biçiminde zuhur eden *yeniden-şarkiyatçılık* İslam'da içkin olan üslup çeşitliliğiyle birlikte İslam'ın homojen bir bütün olduğu fikrine dayanarak Batı için “öteki” kategorisinde olmayı kabul eder (Batuman, 2019b: 36, 74). Öz-şarkiyatçılık ise, tarihsel olmayan bir Doğu veya Türk imgesi ile bilinçli bir biçimde iktidarını kurmak üzere özdeşleşmektir (Batuman, 2019b:74-75):

“...*kendi kendini şarklılaştırma*’dır bu; ötekinin bakışı tarafından tanınmak için mevcut klişelere gönderme yapan bir imge yaratmaya yönelik bilinçli bir stratejidir. Şarklılaştırılan özne bu kimliği, sırf bir marka olarak kullanmak üzere, gönüllü olarak üstlenir” (Batuman, 2019b: 177).

İslamcı kentsel siyasetin *kendine-oryantalist* yaklaşımının göstereni olarak Millet Kiraathanesi türünden uygulamaların Milliyetçi-Muhafazakâr toplumsal gruplar açısından kentsel direnç veya rahatsızlık doğurmadığı, aksine benimsendiği söylenebilir.

Konya Millet Bahçesi'nin paradigmatic açıdan bir diğer gösterileni kent belleği bakımından öne çıkmaktadır. Öncelikle kent kimliğinin bir parçası olan bu alanda, eski stadın varlığını hatırlatan herhangi bir sembolik gösterenin bırakılıp bırakılmayacağı bilinmemektedir. Burada, yalnızca bir yeşil alandan diğerine geçiş bulunmamaktadır. İşlevsel değişikliğin ötesinde eski stadyumun tamamen yıkılması bütünüyle kent belleğine yönelik bir eylem olması bakımından önem arz etmektedir. Kent belleği

açısından bir gösterilen de Konya Millet Bahçesi'nin yer seçimi kararıyla ilgilidir. Bu daha önce de bu bölgede bir Millet Bahçesi olduğu bilinmekle birlikte, Konya'da Millet Bahçesi'nin yer seçimi kararında eskiden bu bölgede Millet bahçesinin varlığına ilişkin bir gerekçeye rastlanmamıştır. Türkiye'de muhtelif kentlerde kurulan millet bahçelerinde olduğu gibi Konya'da da kentin eski stadyumu seçilmiştir. Daha önce değinilmiş olmakla birlikte, dizimsel açıdan bakıldığında, Osmanlı'nın son döneminde ve erken Cumhuriyet döneminde modernleşmenin etkilerinin simgeselleştiği bu alanda dizimsel açıdan değişiklik yapılması, bölgenin anlamını dönüştürmektedir.

Millet Bahçesi açısından son olarak, gösterilenler düzeyinde dikkat çeken bir kod da dönemin Büyükşehir Belediye Başkanının sıklıkla Konya Millet Bahçesi'nin “Türkiye'nin en güzel, en önemli millet bahçelerinden biri” olacağı vurgusunda bulunmaktadır (<https://www.konya.bel.tr/>). AKP'nin 81 İlde 81 milyon metrekare Millet Bahçesi'nin içerisinde Konya Millet bahçesinin bir yanda en güzel ve en önemli örneklerden biri olması Konya'nın diğer kentlerle rekabetine gönderme yapmaktadır.

Şekil 31: Atatürk Anıtı ve Atatürk Stadyumu (2019)



Kaynak: <https://kentrehberi.konya.bel.tr/#/rehber/> 16.12.2021

Şekil 32: Konya Millet Bahçesi (Meram, Mahmuriye Mahallesi) Projesi Görseli



Kaynak: https://www.konya.bel.tr/bldfoto/20/yapi/millet_bahcesi_8.jpg E.T. 16.12.2021

İslamcı kentsel siyasetin tipik bir göstereni Millet Bahçesi'nde yer alacak olan Millet Camisi'dir. 2021 yılı Haziran ayında tamamlanacağı belirtilen, ancak 2022 yılı Ekim ayında henüz açılışı gerçekleştirilmemiş olan Millet Bahçesi'nin içerisine yapılmakta olan caminin, alanın yüzde 8'i büyüklüğünde inşa edileceğini duyurmuştur (Altay, 06.09.2020). Caminin büyüklüğünün özellikle vurgulanmasında Milliyetçi-Muhafazakâr bilince verilen mesajın manidar olduğu belirtilebilir. Caminin büyüklüğü kodu, İstanbul Atatürk Havalimanı'na yapılacak olan Cuma Camisi'nin "62 metrelik kubbe çapı, 100'er metrelik minareleri" bulunduğu ve 18bin kişilik kapasitesiyle planlanmasında da ortaya çıkmaktadır (Kurum, 29.05.2022).¹⁵⁹ İkinci olarak Çevre ve Şehircilik Bakanı bu caminin misyonunu şu biçimde açıklamıştır:

"14 bin 400 kişi kapasiteli bir selatin camisinin olacağını kaydeden Kurum, "Bu camimiz Selçuklu, Osmanlı mirası Konyamızda Cumhuriyet Dönemine ait yapacağımız önemli bir eser olacak. İnşallah atalarımızın yadigarlarını koruduğumuz, gün yüzüne çıkardığımız ve burada şehir stadyumunun bulunduğu alandan da yeni camimizle selamladığımız bir anlayışla projemizi gerçekleştiriyoruz" (Kurum, 29.06.2021).

Konya Millet Bahçesi'nde kurulacak olan caminin *selatin cami* olacağı vurgusu, Erdoğan'ın İstanbul'daki Mimar Sinan Cami'nin inşasında yararlandığı Anadolu yakasında selatin cami ve Cuma cami olmadığı yönündeki gerekçesiyle metinlerarası ilişki içerisindedir (akt. Batuman, 2019b: 66). Konya Millet Bahçesinde inşa edilen caminin de bir selatin cami olduğu vurgusu, selatin cami kavramını bir galatımeşhur haline getirmektedir. Osmanlı devlet yöneticileri (ve aileleri) tarafından yaptırıldığı için bu adı alan selatin camilerinin artık otantik biçimde yaptırılmayacağı, yani kavramın başlangıcından yanlış kullanımı yönüyle anakronik olduğu ifade edilebilmektedir.

¹⁵⁹ Yine Millet Bahçesi'nde yapılan (Osmanlı'da çarşı yapılarının girişinde kullanılan) "Dua Kubbesi"nin on beş metre yüksekliğinin bulunduğu vurgulanmıştır. Büyüklük vurgusunun yanı sıra, çarşı yapılarında kullanılan bir mimari unsurun Millet Bahçesi'nin girişi için kullanımında anlamsal uyumsuzluk ya da eklektizm bulunmaktadır.

Her ne kadar İslamcılık'ın bir *altın çağ* özlemi içerisinde olduğu ifade edilse de (Akıncı, 2012: 335), Konya özelinde *altın çağa* (İslamcılık özelinde bu altın çağ Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemi işaret eden Asr-ı Saadet'e, hatta bu dönemin şehre ve çevreye bakışı olmalıydı) duyulan özleme dair bir vurgunun olmadığı belirtilmemiştir. Türkiye'de 1950'lerden itibaren cami mimarisi politik mücadelenin mekândaki göstergesine dönüşmüş, Batuman'a göre 16. yüzyıl Osmanlı mimarisinin taklidinin bilinçli bir şekilde tercih edilmesinde "Türklüğün ve İslam'ın altın çağı"ndaki iktidarına (ve bu altın çağa duyulan özleme) göndermede bulunmaktadır (Batuman, 2019b: 41, 44). İslamcı ideolojinin cami mimarisindeki neo-Osmanlıcı üslubunun birebir taklidin ötesinde, klasik dönem Osmanlı cami mimarisinin eklektik bileşimi olduğu ifade edilmektedir (Batuman, 2019b: 32, 40). Bu üslup milliyetçi-muhafazakârlığın mimari dilini teşkil etmektedir (Batuman, 2019b: 44). Ulusal açıdan göstergesel düzlemde inşa edildiği kentsel bağlama göre (rövanşist göndermeler, milliyetçi-muhafazakâr kitlelerin imgelemlerinde uyandırılmak istenen ihtişamlı mazi göndermesi vb.) çok anlamlılık içeren bu eklektik üslubun, uluslararası açıdan da belirli mesajları bulunmaktadır. Türkiye tarafından finanse edilmiş ve tasarlanmış yurtdışındaki cami ve komplekslerin inşasında da bu anlatı kurulmaktadır (Batuman, 2019b: 56, 70, 214). Eklektik mimaride neyin içerildiği kadar hangi tarihsel mimari üslupların ve bileşenlerin dışlandığı da bir tartışma konusu olarak belirlemektedir (Batuman, 2019b: 212). Örnek olarak topografyaya ve doğaya uyumlu açık hava ibadethaneleri olan namazgâhların neden tercih edilmediği yani kültürel açıdan anlamlı bir kozmolojik yaklaşımdan ziyade bir tür anıtsal gösteriş mimarisinin tercih edilmesi inşa edilen anlatıya dair ipuçları vermektedir.

Millet Bahçesi'nde yapılacak olan camiye ilişkin bir gösterilen de AKP hükümetinin ve belediyeçilik yaklaşımının temel zeminini oluşturan ideolojinin kentsel

mekândaki temsili olarak ifade edilebilecek olan mimaride “geleneğe referans”ı barındırmaktadır. Bir yandan dönemin Konya Büyükşehir Belediye Başkanı “Selçuklu başkentine yakışır bir Millet Bahçesi” olacağını belirtirken diğer yandan AKP döneminde, sıklıkla gündeme gelen klasik dönem Osmanlı camilerinin mimari üslubuna sahip bir caminin inşa edilmesi beklenmektedir (Altay, 06.09.2020). Millet bahçelerinin Osmanlı son döneminde ait bir mekânsal unsur olduğu düşünüldüğünde, “Selçuklu başkentine yakışır bir Millet Bahçesi”nin de yine anakronik bir çağrışım kümesinin bulunduğu görülmektedir.

3.2.3. Mevlâna Caddesi ve Mevlâna Meydanı

Kente egemen bir konumda bulunan Alaaddin Tepesi 19. yüzyıla kadar kent merkezi olmuş, bununla birlikte Alaaddin Tepesi ile Mevlâna Türbesi’ni bağlayan günümüzdeki adıyla Mevlâna Caddesi de kentin toplumsal açıdan önem taşıyan bir iş merkezi olmuştur. Daha önce Alaaddin Bulvarı ile Hükümet Meydanı arasındaki cadde Alaaddin Caddesi’yken 1954/1955’te Mevlâna Caddesi açılarak Alaaddin Tepesi’nden Mevlâna Meydanı’na doğrudan ulaşım sağlanmıştır. Selçuklu döneminde 13. yüzyılda eski çarşı ve yeni çarşı (Sûk-i Atik ve Sûk-i Cedid) olarak adlandırılan çarşıların Alaaddin Tepesi’nin doğusunda bulunduğu, daha sonra Osmanlı döneminde Konya Bedesteni’nin Alaaddin Tepesi’nin güneydoğusunda At Pazarı Kapısı ile doğusunda Aksaray Kapısı’na kadar uzandığı, günümüzde Mevlâna Caddesi üzerinden Mevlâna Meydanı’na kadar olan alanı da kapsadığı kaydedilmektedir (Uysal, 2010: 152). 1580 yılında yaptırılarak 19. yüzyıla kadar kullanılan Konya Bedesteni, 20. yüzyılın hemen başında yıkılmış yerine Sanayi Mektebi yapılmış, yine günümüzde Hükümet Meydanı’nda bulunan küçük bedesten de erken cumhuriyet döneminde yıkılmıştır. Konya Çarşısı’nın 1867’de yaşanan çarşı yangınından büyük ölçüde etkilendiği, bu tarihten sonra yeniden yapılandırıldığı kaydedilmektedir. Yeni çarşı, dönemin Valisi

Burdurlu Ahmet Tefvik Paşa'ya istinaden Tefikiye Çarşısı olarak anılmıştır. Günümüzde Tarihi Bedesten Çarşısı olarak adlandırılan Konya çarşısı için Tefikiye Çarşısı bir merkez teşkil etmiş, çarşı Cumhuriyet döneminde Tefikiye ve İstanbul Caddeleri üzerinde oluşmuştur (Önder, 1971: 381; Uysal, 2010: 153-154). 16. yüzyılda ilk olarak bir Mevlevi şeyhi tarafından yaptırılan, 1811 yılında yenilenen (Kapı Camisi yangını olarak da adlandırılan) 1867 yangınından sonra sur taşları devşirilerek yeniden inşa edilmiş 19. yüzyıl Osmanlı eseri Kapı Camisi Tefikiye Caddesi'nde, Bedesten alanının içerisinde yer almaktadır. 17. yüzyıla tarihlenen Yüksek Cami'nin yerinde 1867 yangınından sonra yapılmış olan ve Barok mimariden etkiler taşıyan 19. yüzyıl Osmanlı eseri Aziziye Camisi ise İstanbul Caddesi üzerindedir. İstanbul Caddesi ile Mevlâna Caddesi'nin kesiştiği alanda bulunan erken dönem Cumhuriyet mimarisi örneklerinden birisi olan İş bankası binası, yol genişletilirken 1980'li yılların ikinci yarısında yıkılmıştır (Koçak, 2014b: 346).

20. yüzyılın başında, günümüzde Mevlâna Caddesi olarak adlandırılmış olan güzergâhta, içerisinde dokuz medrese ile iki caminin de yer aldığı birçok tarihi eserin ortadan kalktığı aktarılmaktadır (Semerci ve Çetin, 2018: 207). Alaaddin Tepesi ile Mevlâna Türbesi arasındaki Mevlâna Caddesi'nin üzerinde yer almış olan günümüze ulaşmayan yapılar şu şekilde sıralanabilir: Günümüzde İş Bankası olarak kullanılan binanın yerinde 19. yüzyılın sonunda yapılmış olan Yusuf Şar'ın Konağı 1920'lerden 1961'e kadar Belediye Binası olarak kullanılmış 1961 yılında yıkılarak yerine yeni bir belediye binası yaptırılmıştır. Bu bina günümüzde İş Bankası'dır. Maarif Evleri ile Muallimler Birliği binaları (satılarak yıkılmış ve 1930'lardan itibaren, Gençlerbirliği Kulübü, Turing Palas, Yeni Sinema, Şehir Kulübü işlevi gören binalar yapılmıştır. Günümüzde bu alanda banka şubeleri ile işletmeler bulunmaktadır) ve Nalıncı Baba Türbesi (13. yüzyıl Selçuklu dönemi eseri, 1927 yılında Alaaddin Caddesi açılırken

Fahrettin Paşa tarafından yıktırıldığı aktarılmaktadır) (Doğan, 2018: 24; Koçak, 2014b: 347; Semerci ve Çetin, 2018: 208-209; Uz, 2022: 214).

Mevlâna Caddesi üzerinde günümüzde hâlen bulunan tarihi nitelikteki yapılar İplikçi Camisi (13. yüzyıl Selçuklu dönemi eseri), Şerafeddin Camisi (17. yüzyıl Osmanlı dönemi eseri), Vilayet (Hükümet) Konağı (19. yüzyıl Osmanlı eseri), Sanayi Mektebi Binası (1900/1901 yılında dönemin Valisi tarafından yaptırılan birinci ulusal mimarlık dönemi eseri), Tekel Binası (1935 yılında yapılan “İnhisarlar Müdürlüğü” binası “Ankara kübiği” üslubuyla (Bozdoğan, 2015: 202) yapılmıştır), Merkez Bankası (1975-1976 yılında modern mimari ürünü tescilli bir yapıdır) binası ve Konya’nın ilk apartmanlarından olan 1937 yılına tarihlenen Hayat Apartmanı ve Vakıflar İş Hanı (İşhanı’nın bulunduğu yerde daha önce 19. yy. başına tarihlenen İrfaniye Medresesi 1929 yılında yıkılarak İrfaniye Çarşısı yapılmış; bu yapı da 1952 yılında yıkılmış ve yerine Vakıflar İşhanı inşa edilmiştir) yapılarıdır (Alagöz vd. 2015: 122; Koçak, 2014b: 347; Uz, 2022: 382-383). Günümüze ulaşabilen Hükümet Meydanı ile Kayalı Park da kentin kimliği ve belleği açısından önem arz etmektedir. Hükümet Meydanı, Mevlâna Caddesi’nin açılmasıyla birlikte parçalı bir yapıya sahip olmuştur. Hükümet Meydanı Valilik binasının ortasında kaldığı İplikçi Camisi ile Valilik binası arasındaki Kayalı Park alanı, Valilik girişinin de bulunduğu Sarraflar Çarşısı’nın bulunduğu alan ve Şerafeddin Cami’sinin batısındaki alandan müteşekkildir. PTT Merkez Binası (Birinci Ulusal Mimarlık üslubu ile 1926 yılında yapılmıştır), Ziraat Bankası Binası (18. yüzyılda yapılmış olan ve 1923’te yıktırılan Yağmuroğlu Medresesi’nin yerine yapılmış birinci ulusal mimarlık üslubuna sahip bina 1929’da yapılmıştır), eski Osmanlı Bankası binası (günümüzde Yapı Kredi Bankası binası olarak kullanılan 1913 yılına tarihlenen birinci ulusal mimari üslubundaki binadır), Hacı Hasan Cami (1800 yılında yapılan Osmanlı camisi) Hükümet Meydanı’na cephesi olan yapılardır. Meydan açılırken Ulvi

Sultan Mescidi ve Türbesi (1924) yıkılmış, 2015’te yapılan kazılarda temelleri ortaya çıktıktan sonra mescit ve türbenin rekonstrüksiyonu yapılmıştır. Hükümet Konağı’nın önünde yer alan ve Hükümet Meydanı olarak anılan alanda yapılan yeraltı çarşısının girişi ile diğer düzenlemelerin meydanın karakterini etkilediği fakat meydanın ulusal mimariye referans veren karakteristiğinin korunduğu aktarılmaktadır (Yaldız vd., 2014: 227).

Fotoğraf 41: Mevlâna Caddesi



Kaynak: <https://kilicarslanyarisma.konya.bel.tr/assets/panaroma/p1/p3.html> E.T. 01.11.2022

Fotoğraf 42: Mevlâna Caddesi Üzerinde Günümüze Ulaşan Bazı Tarihi Yapılar
(sırasıyla İplikçi Camisi, Şerafeddin Camisi, Vilayet (Hükümet) Konağı, Sanayi Mektebi Binası, Tekel Binası, Merkez Bankası, Hayat Apartmanı, PTT, Ziraat Bankası, Yapı Kredi Bankası (Eski Osmanlı Bankası), Vakıflar İş Hanı ve Kayalı Park).



Kaynak: <https://www.konyapedia.com/> ; <https://www.konyasehirturu.com/konya-sinai-mektebi/> ; <https://www.arkitera.com/proje/turkiye-cumhuriyeti-merkez-bankasi-konya-subesi/> ; <https://konyabulteni.com/ziraat-bankasi-binası-konya/> E.T. 01.10.2022. Tekel Binası, Hayat Apartmanı, Yapı Kredi Bankası ve Vakıflar İş Hanı Kaynak: Yazarın arşivi, 08.12.2021 ve 21.10.2022.

Sahibiata Mahallesi Mevlâna Kültür Vadisi Projesi kapsamında kentsel dönüşüm sahası olmuştur. Meram Belediyesi tarafından 2021 yılında başlatılan   kran Kentsel Dönüşüm Projesi'nin tanıtım filminde projenin ilk etabında 21 bin, ikinci etabında 22 bin,     nc  etabında 30 bin, dördüncü etabında 41 bin 200 metrekarelik alanda kentsel dönüşüm ger ekle tirilece i ve 5000 metrekarelik tescilli ada etabında tarihi yapıların bu ada içerisinde toplanacağı açıklanmıştır. “Türkiye'nin Hasankeyf'ten sonra en büyük tescilli bina taşıma projesi”yle tescilli adaya (hangi yapıların olduğu belirtilmemekle birlikte) altı binanın taşınarak aslına uygun olarak yeniden inşa edileceği ifade edilmiştir. Sosyal alanlarının “ecdat mirası yapıların hemen yanı başında modern ama tarihi motiflerle bezeli” olacağı belirtilen bu proje “Konya, tam da kabinde insanına yeni bir sosyal alan, turizmine yeni bir lokasyon, tarihine yeni bir ruh, kültür hayatına yeni bir soluk, ticaretine yeni bir hareket ve bereket kazanacak” şeklinde tanımlanmıştır (Meram Belediyesi, 20.10.2021).

Paradigmatik bağlamda kent kimliğini etkileyen bir diğer düzenleme de Mevlâna  ar ısı ve Altın  ar ı yıkılarak yerlerine inşa edilen yapıların mimari niteliğinden ileri gelmektedir. Öncelikle bu yapı kompleksinin dizimsel niteliğinden söz etmek yerinde olacaktır. Mevlâna Caddesi ile Mevlâna Meydanı'nın ke i ti i noktada bu yapı kompleksinin inşa edilmesinde temel saiklerden birisinin bu dizim içerisinde yer alan tarihi eser niteliğindeki binaların arasında bir süreklilik yaratılmak istenmesi olduğu belirtilebilir. Dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı Altay, yıkılan Mevlâna  ar ısı'nın “Bedesten ve Aziziye Camisi ile Sultan Selim Camisini ve Mevlâna Meydanı'nı birbirinden ayıran set gibi” durduğu yorumunu yapmıştır. Yeni yapılan kompleksin işlevinin alışveriş olduğu, üslubunun ve içeriğinin ise “Selçuklu payitahtına yara ır  ar ılar” olarak tanımlandığı görülmektedir (KBB, 15.01.2021). Görüldüğü üzere yapılan düzenlemenin amacı Mevlâna Meydanı ile Bedesten arasındaki alana tarihi bir

görünüm kazandırarak bu iki alanın arasındaki tematik geçişi kolaylaştırmak, bununla birlikte alışveriş fonksiyonu vurgulanan bir yapı kompleksi oluşturmaktır. Bu bağlamda, alışveriş mekânlarının üretimi “mekân tüketiminin” bir örneği hâline gelmektedir (Gottdiener, 2000b: 269). Dönemin Çevre ve Şehircilik Bakanı’nın M. Kurum Mevlâna Meydanı’nda gerçekleştirilen dönüşümün kentteki dizimsel ve paradigmatik rolünü aşağıdaki gibi açıklamıştır:

“Selçuklu’nun tezyinatı ile Osmanlı’nın cumbalarını Cumhuriyetimizin modern dokunuşlarıyla mezcedecek Yeni Mevlana Meydanı’mızın, Mevlana Çarşımızın, Altın Çarşımızın temellerini büyük bir heyecanla atıyoruz. Hakikaten hepimizi, tüm Konya ve Mevlana âşıklarını heyecanlandıran bu tarih ve kültür projemizi 19.752 metrekaarelik büyük bir alanda gerçekleştiriyoruz. Yeni Mevlana Çarşı’mızda yeni dükkânlarımızın yanında; süs havuzları, kesme kaya sokakları, harika kent mobilyaları, kapalı otoparkı ve yine medeniyetimizden izlerin hâkim olduğu peyzaj çalışmalarımıza başlıyoruz. İnşallah buraya gelenler; sadece bir meydanı değil, bir tarihi kent merkezinin havasını, ruhunu teneffüs edecekler, 1000 yıllık bir tarih ve medeniyet birikimine şahitlik edecekler. Bu projeyi tamamladığımızda Hz. Mevlana’yı ziyaret eden her bir misafirimiz büyük bir meydandan başlayarak adeta bir tarih ve kültür yolculuğuna çıkacak. Mevlana Çarşısı ve Altın Çarşı’da alışverişini yapacak olan misafirlerimiz; sonra içerisinde şehir müzesinin, bedestenlerin, kervansaray mimarisiyle yapılacak otellerin, Konya mutfağının eşsiz lezzetlerinin olacağı gurme sokağına gidecekler. Ardından Aziziye ve Kapu Camilerini ziyaret edecek, Bedesten Çarşısı’na uğrayacak. Akabinde Şükran Mahallesi’nin yeni haline şahitlik edecek Konya âşıkları, yeni çehresiyle Alaaddin Tepesi’nde biraz vakit geçirdikten sonra, Kültür Park’ta çayını yudumlayacak. Buradan yürüyerek Anıt Meydanı’na gidecek, orada yer alan Millet Bahçemize de uğrayarak dinlenecekler. Tüm bu projeler tamamlandığında, tamamen yürüyerek, Selçuklu’yu, Osmanlı’yı hissedebileceğimiz bir kültür, tarih ve medeniyet vadisini Konya’mıza kazandırıyoruz” (KBB, 15.01.2021).¹⁶⁰

Selçuklu-Osmanlı-Cumhuriyet dönemi mimarilerinin eklektizmine dayalı olduğu anlaşılan bu yapılar ile cadde boyunca otantik bir biçimde var olan farklı tarihsel mimari yapıların yanına icat edilmiş- ve eklektik bir Selçuklu-Osmanlı öykünmecî mimari üslubundaki bir yapı kompleksinin eklenmesi ile oluşturulan anlatı kent dokusunu

¹⁶⁰ Vurgular eklenmiştir.

değiştirerek İslamcı kentsel siyasetin gramerini ve sözdizimini sergilemekte; bir bakıma bu siyasetin iktidarını meşrulaştırma aracı olarak işlev görmektedir.

Fotoğraf 43: Mevlâna Çarşısı ve Altın Çarşı'nın Yerine Yapılan Binaların Yapım Aşamasından Görünüm



Kaynak: https://www.konya.bel.tr/bldfoto/22/yapi/mevlana_carsi_inceleme_6.jpg E.T. 07.09.2022

Fotoğraf 44: Mevlâna Çarşısı ve Altın Çarşı'nın Yerine Yapılan Binalardan Bir Görünüm



Kaynak: Yazarın Arşivi, 21.10.2022

Mevlâna Caddesi dizimsel açıdan, tarihsel olarak kentin ikinci merkezi olan Mevlana Meydanı ile bütünleşmektedir. Günümüzde Mevlâna Müzesi'nin yer aldığı alan Selçuklu hükümdarı I. Alaeddin Keykubat tarafından Mevlâna'nın babası

Bahaeddin Veled'e bağışlanmış bir bahçedir. Bu bahçeye önce Mevlâna'nın babası Bahaeddin Veled'in ve daha sonra ise Mevlâna'nın yakınlarının ve kendisinin defnedilmesiyle bir külliye kurulmaya başlandığı, Karamanoğulları zamanında Mevlâna Türbesi'nin, türbenin yanındaki kabirlerin ve kubbeli bölümün inşa edildiği ifade edilmektedir. II. Selim döneminde (16. yy.) mutfak (matbah), semahane, mescit, derviş hücreleri ve türbeler inşa edilmiş, 18. yüzyılda ise semahaneye mahfil ve güney, kuzey, doğu payandaları eklenmiştir. Külliye'nin Matbah-ı Şerif, Meydan-ı Şerif, şadırvan, Şeb-i Arus Havuzu bölümleri ise 18. ve 19. yüzyıllarda inşa edilmiştir (Önder, 1971: 380; Karpuz, 2014: 353-354). Mevlâna Müzesi'nin ilk işlevi bahçeyken daha sonra sırasıyla kabristan, türbe, semahane ve dergâh işlevlerini yerine getirmiştir. Günümüzde ise müze işlevine sahiptir.

Mevlâna'dan sonra gelen Çelebi Hüsameddin'in döneminde Mevlâna türbesinin yaptırılması ile türbe meydanı Mevlâna hayranlarının toplanacağı bir merkez olmuş, dış kale surlarının çevresinde ikamet alanları meydana gelmiştir (Gölpınarlı, 2018: 37; Semerci ve Çetin, 2018: 207). Mevleviliğin tarikatlaşması ile birlikte türbe ve çevresi ikinci bir kent merkezi haline gelmeye başlamıştır. Mevlâna Dergâhının varlığı bu bölgeyi önce sosyal açıdan hareketlendirmiş sonra bölgede ticaret ve ikamet alanlarının oluşmasına yol açmıştır (Semerci ve Alagöz, 2017: 27). Günümüzde Mevlâna Meydanı adındaki meydan daha önce Türbe Önü olarak anılmıştır. Türbe Önü semtinin, Çelebi Mahallesi olarak bilinen alanın ve Civar Mahallesi'nin oluşumunda Mevlevi kültürü etkili olmuştur. Mevlâna dergâhında yalnızca bekâr dervişlerin kalmasına izin verildiği için, evlenen dervişlerin dergâhın çevresindeki konaklarda ikamet ettiği, hatta burada ev sahibi olmanın bir tür prestij sayıldığı ve alanın bir sanat ve kültür merkezi işlevi gördüğü aktarılmaktadır (Özönder, 2015: 364-365). Türbe önü, Aslanlı Kışla Caddesi'nin kuzeyindeki Dolav (Dolap) Mahallesi, Civar Mahallesi 2009 yılında

birleştirilerek Aziziye Mahallesi'ne dahil edilmiştir.¹⁶¹ Türbe önü olarak anılan alanda Kanuni Sultan Süleyman döneminde (ve büyük olasılıkla bu padişah tarafından) Mevlâna Dergâhı'nın batısına Sultan Selim Cami yapılmıştır. Caminin, kuzeyine II. Selim'in yaptırdığı imaret nedeniyle bu adla anıldığı ifade edilmektedir. Türbe önünde bulunan diğer yapılar ise Karamanoğlu dönemi eseri olan Türbe Hamamı (14. veya 15. yy.), Sultan Selim İmareti (16. yy.), Yusuf Ağa Medresesi ve Kütüphanesi (18. yy.), Konya Muvakkithanesi (19. yy.), Başaralı Hanı (veya Konağı 20. yy. başı sivil mimari)'dir. Günümüze bu eserlerden Mevlâna (Külliyesi) Müzesi, Sultan Selim Cami ve Yusuf Ağa Kütüphanesi ulaşabilmiştir. Muvakkithane 1951'de, Türbe Hamamı 1955'te (meydan açmak amacıyla), Başaralı Konağı 1958'de (meydan ve park yapmak üzere), Sultan Selim İmareti (1951'den sonra park yapılmak üzere) yıkılmıştır (Karpuz, 2015: 363-364; Küçükdağ, 2009: 516; Küçükdağ, 2019: 14; Özönder, 2010b: 49-50). Meydan'ın çevresinde 1954/1955 yıllarında Mevlâna Caddesi açılırken tarihi yapıların yıkıldığı aktarılmaktadır (Koçak, 2014b: 346).

Fotoğraf 45: Yıkılan Muvakkithane ve Türbe Hamamı



Kaynak: <https://konyapedia.konya.bel.tr/makale/3177/muvakkithane> E.T. 23.03.2022

¹⁶¹ Bu birleştirmede Karatay ve Meram'daki izleri Osmanlı arşivlerinde de sürülebilen onlarca tarihi mahallenin birleştirilerek adının değiştirilmesi kent belleği açısından ciddi bir tahribattır. Öte yandan bu alanların tarihinin araştırılmasını da zorlaştıran bir unsur olarak göze çarpmıştır. Bu mahalleler için bk. (Merhaba Haber, 21.06.2009).

T.C. Gayrimenkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu Başkanlığının 05.04.1963 tarihli toplantısında İmar ve İskân Bakanlığınca Mevlâna Külliyesi civarına ait imar planının uygulanmasında sakınca olup olmadığı görüşülmüştür. Başkanlığın verdiği kararda Mevlâna Külliyesinin batı yönünde yeni bir yolun açılması ve hamamın yıkılmasıyla kalan boş saha ile bu alanın “eski havasını kaybettiği”, modern bir görünüme sahip olduğu belirtilmektedir. Külliyeinin doğu ve kuzey yönünde bulunan mahallenin büyük ölçüde tarihsel özelliklerini koruduğu fakat teklif edilen planda bu mahallenin tamamen ortadan kaldırılarak yeni bir yol açılmasının ve sekiz binanın müze ihtiyacı için istimlak edilmesinin söz konusu olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda Başkanlığın görüşü burasının bir müze değil külliye olduğu ve bu sahanın türbeye bir sırt teşkil etmek üzere mümkün olduğunca geniş bir biçimde istimlak edilmesi ve bu suretle alanın kimliğinin korunması doğrultusunda olmuştur. Daha geniş bir planın yapılmasına karar verilmiştir (Konya Şehri İmar Komisyonu Raporu, 1963: 58). Görüleceği üzere 1963 yılında, 1950’lerde başlayan düzenlemeler sonucunda, Mevlâna Meydanı’nın tarihi görünümünü kaybettiği yorumu yapılarak bütünsel bir planlama yaklaşımı önerilmektedir. Aynı dönemde, tarihi eserlerin restore edilmesinde yapının etrafının açılması için gerçekleştirilen değişimlerin sonucunda yapının görkeminin ve perspektif değerinin azaltılması suretiyle mimari kompozisyonunun ve tarihi havasının tahrif edildiğini ifade eden Önge’ye göre Mevlâna Dergâhı’nın akıbeti de bu şekilde olmuştur (1965: 69). Mevlâna Meydanı’nın tarihsel niteliği, büyükşehir belediyesi tarafından (1980’lerin sonunda) Mevlâna Çarşısı’nın hizmete açılmasından etkilenmiştir. Nitekim Büyükşehir Belediyesi 1987 yılı çalışma raporunda Mevlâna Meydanı’na yapılan düzenlemenin alanı “modern bir kimliğe kavuştu”rduğı belirtilmiştir (KBB, 1988: 5).

2000'lerde Mevlâna Müzesi'nin merkeze alındığı kentsel dönüşüm projeleri kapsamında Mevlâna Meydanı'nda yapılan ilk değişikliklerden biri İl Halk Kütüphanesi'nin yıkılması olmuştur. 1978 yılında Selçuk Üniversitesi Mevlâna Tetkikleri Enstitüsü için yapıldığı anlaşılan fakat aynı yıl içerisinde İl Halk Kütüphanesi olarak kullanılmaya başlanan bina Mevlâna Kültür Vadisi projesi kapsamında 2009 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı ile Konya büyükşehir belediyesinin iş birliğinde valilik ile büyükşehir belediyesi arasında imzalanan protokol sonucu 2011 yılında yıkılmış ve alanı Mevlâna Meydanı'na dahil edilmiştir (Şahin, 2014: 53-54). (Zaten bu protokol doğrultusunda 2009 yılında İl Halk Kütüphanesi'nin Kültürpark içerisinde yapımına karar verilmiştir). Yanı sıra Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü ve Konya Devlet Güzel Sanatlar Galerisi (yapımı 1989) binaları da 2020 yılında yıkılmış, yerine yeni İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü binası inşa edilmiştir.

Fotoğraf 46: Yıkılan Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü ve Konya Devlet Güzel Sanatlar Galerisi Binaları



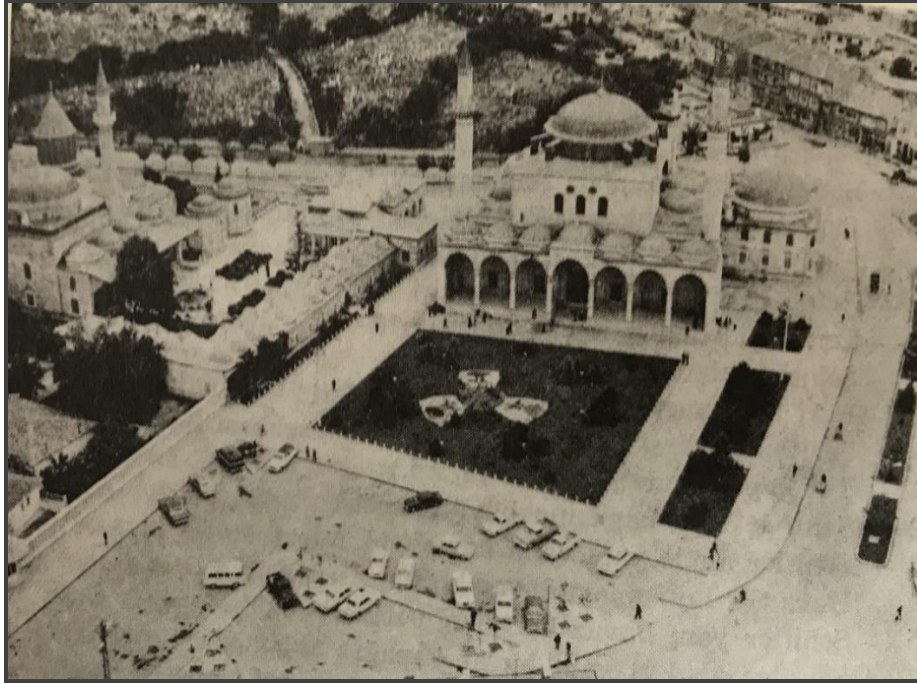
Kaynak: <https://www.merhabahaber.com/atil-halde-duran-iki-bina-da-yikilacak-1500065h.htm>

Fotoğraf 47: Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü ve Konya Devlet Güzel Sanatlar Galerisi Binalarının Yerine Yapılan İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Binası



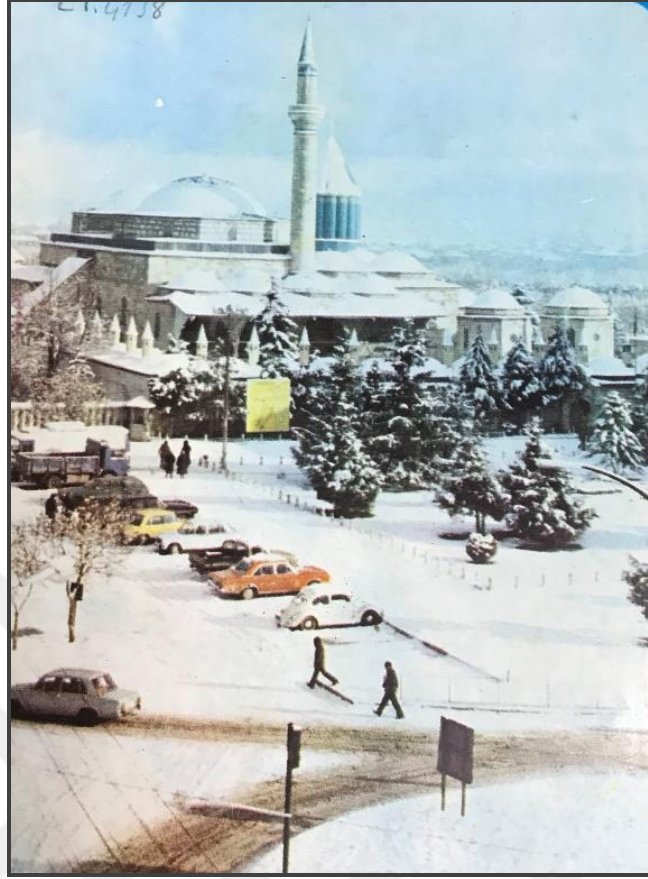
Kaynak: Yazarın Arşivi, 21.10.2022.

Fotoğraf 48: Mevlâna Meydanı



Kaynak: Konya Belediyesi 1971 Başkanlık Çalışma Raporu, 1972: 56.

Fotoğraf 49: Mevlâna Meydanı



Kaynak: Konya Belediyesi 1979 Başkanlık Çalışma Raporu, 1980.

Fotoğraf 50: Mevlâna Meydanı, 30.09.2012



Kaynak: <https://www.konya.bel.tr/haberbasin.php?haberID=3494&hDurum=FOTO>

Mevlâna Kültür Vadisi Projesi kapsamında Mevlâna Meydanında meydanın gösterge düzenini ve işlevini etkileyen önemli bir değişiklik meydandaki ağaçların

sökülmesi olmuştur. Mevlâna Meydanı'nda ve Mevlâna Müzesi'nin bahçesindeki bir diğer düzenleme de Konya tabelalarının yerleştirilmesidir. Bunun yanı sıra Mevlâna Müzesi'nin girişine turistik yön tabelalarına benzetilmiş diğer ülkelerdeki Mevlevihanelerin uzaklığını gösteren tabelalar yerleştirilmiştir.

Fotoğraf 51: Mevlâna Müzesi'nin Girişindeki Tabelalar



Kaynak: <https://www.hurriyet.com.tr/seyahat/mevlana-muzesinde-restorasyon-hassas-bir-sekilde-suruyor-100-ton-yukten-kurtarildi-41673737> E.T. 24.10.2022

Mevlâna Meydanı'nın gösterge düzenini etkileyen bir diğer değişiklik Mevlâna Çarşısı ile Altın Çarşı yıkılarak yerlerine inşa edilmekte olan yapılarla gerçekleştirilmiştir. Mevlâna Meydanı'nın batısında, meydanın Mevlâna Caddesi ile kesiştiği konumda bulunan Mevlâna Çarşısı'nın yerinde 19. yüzyılın başında bir Mevlevi vakıf arazisi üzerine inşa edilmiş olan Molla-i Cedit Medresesi bulunmaktaydı. 1924'te Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabul edilmesiyle medrese işlevini yitirmiş, 1926 yılında bir bölümü yıktırılmıştır. Daha sonra, Askeri Hastane, Büyük Hal ve Üzüm Pazarı gibi işlevlerle kullanılan bina 1929 yılından tamamen yıkılana kadar özel mülkiyette kalmıştır. Bu alanda *projesi* 1979'da tamamlanmış olan Mevlâna Çarşısı ve

Otoparkı inşa edilmiş ve 1980’li yılların sonunda faaliyete başlamıştır (Arabacı, 2014: 413; KB 1979 Başkanlık Ç.R., 1980: 36). Mevlâna Meydanı ile Mevlâna Caddesi’nin kesiştiği noktada yer alan Mevlâna Çarşısı ve Altın Çarşı Mevlâna Kültür Vadisi Projesi kapsamında 2020 yılında yıkılmıştır. Bu yapıların yerine, Selçuklu mimarisine öykünen yeni yapılar inşa edilmiştir.

Paradigmatik bağlamda çözümlendiğinde ilk olarak İl Halk Kütüphanesi, Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü ve Konya Devlet Güzel Sanatlar Galerisi binalarının yıkılması kent belleği açısından bir kayıptır. Kent belleği açısından bir diğer kayıp da Mevlâna Meydanı’ndaki ağaçların sökülmesiyle yaşanmıştır. Türbe alanındaki ağaçların kaldırılması 2005 yılındaki Türkiye’de Konya İmajı Araştırması kapsamında önerilmiştir (Meriç vd., 2005: 25, 30). Bu alan, işlevsel açıdan kentlilerin dinlendiği, boş vakit geçirdiği bir yeşil alan ve meydan konumundayken, bir toplanma mekânına dönüştürülmüştür. Bu dönemde bir gazete manşeti “AKP, Gezi’de yapamadığı katliamı Konya’da yaptı” şeklinde süreci değerlendirmiştir (Sözcü, 06.07.2013). Bu işlev değişikliği belediyenin retoriğinde “25-30 bin kişinin ibadet edebileceği, mübarek günlerde toplanabileceği” bir meydan oluşturulduğu şeklinde ifade bulmuştur (Akyürek, 30.09.2012). Meydanın basitçe bir toplanma alanı olarak değil bir ibadet alanı olarak ifade edilmesi meydanın dinsel niteliğinin ötesinde yan anlamlar barındırmaktadır. Meydanın bir ibadet alanı olarak kodlanmasının yeşil alanın kaldırılmasına yönelik oluşabilecek olası tepki ve eleştirilerin de bertaraf edilmesi açısından işlevsellik kazandığı düşünülmektedir. Nitekim daha sonraki yıllarda, Mevlâna Meydanı’nda kutsal ay ve gecelerde toplu ibadet edilmiş, bu ibadet de büyükşehir belediyesince “Kadir Gecesi’nde On Binlerce Kişi Mevlâna Meydanı’nda Buluştu” gibi haber başlıkları ile duyurulmuştur. Kent imajının ve kimliğinin sunum biçiminde öne çıkan İslam kenti ve dindarlık göndermeleri bu kodlamada açıkça görülebilmektedir:

“Gerçekten Ramazan-ı Şerif’i en güzel şekilde yaşamaya çalışan şehir belki de Anadolu’da Konya’dır. Konya’da Ramazan bir başka idrak ediliyor. Manevi beslenme, manevi terakki, ibadet şuuru ve coşkusu Konyamızı bir bütün olarak kaplıyor. **Camilerimiz, sokaklarımız, meydanlarımız, parklarımız, yollarımız caddelerimiz hakikaten neredeyse binalarımız oruç tutuyor.** Konya’da ibadet coşkusu her bölgede yaşandı. **Özellikle Kadir Gecesi’ndeki görüntüyü hafızalarımıza kaydetmişsinizdir.** O gece **40 binden fazla insan Mevlâna Meydanı’nda, onun yanındaki caddede, Alaeddin Caddesi’nde adeta bir ibadet kıyamını yaşadılar. Konya gerçek bir İslam şehri fotoğrafını, konumunu, orada bir defa daha gerçekleştirdi. Mevlâna Meydanı tesadüfen ortaya çıkmadı. Buranın düzenlenmesi için yıllarca gayret ettik. İl Halk Kütüphanesi’ni yıktık.** Yıllarca süren bir projeksiyonla **medeniyetimizin ve bir İslam şehrinin görüntüsünü dünyaya verme arzusundaydık.** Bu bir gösteriş değildir; bu bir eğitimidir, bu bir şehirlilik bilincidir, bu bir medeniyet şuurudur. Son yıllarda oradan bu görüntüyü de veriyoruz” (Akyürek, 31.07.2014).¹⁶²

Fotoğraf 52: Mevlâna Meydanı, 24.07.2014



Kaynak: <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4220>

Mevlâna Meydanı’ndaki ağaçların sökülmesinden sonra gerçekleştirilen değişiklikler bu alanın ağaçsızlaştırılmasındaki gerekçenin meşruiyetini düşündürmektedir. Mevlâna Meydanı’ndaki ağaçların *tarihi eserlerin görünmesini engellediği* gerekçesiyle sökülmesinin (2012) ardından, önce aydınlatma direklerine saksı çiçekleri monte edildiği (2017), daha sonra ise meydandaki saksı çiçeği düzenlemesinin boyutunun büyütüldüğü, 2021 yılı aralık ayında düzenlenen Mevlâna anma törenleri esnasında meydana siyah bir çadır kurulduğu görülmektedir.

¹⁶² Vurgular eklenmiştir.

Nihayetinde, Mevlâna Meydanı'ndaki ağaçların yerinde bulunan sözü geçen saksı çiçekleri ve geçici olarak kurulduğu anlaşılan çadır ile buradaki tarihi eserlerin görünmesi yaya ölçeğinde engellenmektedir.

Kentteki dizimsel ilişkilerdeki değişiklikler basitçe kentin fiziksel mekânını değiştirmemektedir; aksine sosyal dokuyu ve bireylerin kent dokusuyla ilişkisini de değiştirmektedir (Austin ve Jütersonke, 2016). İşlev değişikliği dolayısıyla paradigmatik bir boyutu olan Mevlâna Meydanı'ndaki düzenlemeler kapsamında bazı binaların yıkılması ve yeni kentsel göstergelerin eklenmesi (tabelalar, saksı çiçekleri, öykünmecî mimari üsluba sahip yeni binalar vb.) ile yeni bir dizim de oluşmaktadır. Mevlâna Meydanı'nın dizimsel açıdan tarihi kent merkeziyle (Mevlâna Caddesi-Alaaddin Tepesi güzergâhıyla) ilişkisinin önemi kent deneyimi bağlamında ortaya çıkmaktadır. Kentlilerin otantik biçimde, belirli bir tarihsel güzergâhı takip ederek geldikleri, dinlendikleri, alışveriş yaptıkları, boş vakit geçirdikleri bir alan olan Mevlâna Meydanı'nda gerek 1950'lerde gerekse 2000'lerde tarihi ve kent belleği açısından önemli unsurlarda yapılan değişiklik ve düzenlemeler kentlinin meydanla ilişkisini, dolayısıyla bu alandaki sosyal dokuyu dönüştürmektedir. Mekândaki fiziksel değişiklikler aracılığıyla, kentliler için bir dinlenme ve boş vakit alanı işlevi gören meydan bir toplanma alanına ve bir turist alanına dönüştürülmüştür.

Mevlâna Meydanı'na gelen (kentli veya turist) ziyaretçiler açısından meydanla ve Mevlâna Türbesi ile ilgili deneyimin değişmesinin bir sebebini de bu alanlara eklenen tabelalar oluşturmaktadır. Mevlâna Meydanında ve Mevlâna Müzesi'ne ziyaretçilerin girdiği kapının solunda yer alan “Konya” tabelaları her iki alanda da bir odak fotoğraf noktasına dönüşmüştür. Bu dönüşüm, Harvey'in “I love New York”

sloganı hakkında söylediklerini çağrıştırmaktadır.¹⁶³ Harvey’e göre kentlerin “girişimciler” olarak yeniden kurgulandığı, kamu-özel ortaklıklarının arttığı, kültürün neoliberalleştiği bu dönemde “New York postmodern kültürel ve düşünsel deneylerin merkez üssü haline gel”miştir (Harvey, 2015: 53-55). Dönemin ruhu, yaşam tarzları ve tüketicilere yönelik çeşitliliğin arttığına yönelik yaratılan imajda ve “i love new york” sloganında sembolize olmuştur.

Urry’ye göre, “turist bakışı giderek işaret levhalarıyla donatılır. Hangi şeylerin ve yerlerin bizim bakışımıza değeceğini tespit eden işaretler vardır” (2015: 208). Bu kanaati doğrular şekilde, Mevlâna Meydanı ve Müzesi’ne eklemlenen tabelalar da Kültür ve Turizm Bakanlığı’nın uluslararası tanıtım filmlerinde ve broşürlerinde kullandığı yazı tipini anımsatan bir yazı tipiyle hazırlanmış, kentin tanıtımına yönelik turistik amaçlı tabelalardır. Yapılan bu düzenleme ile kentlinin ve turistin otantik deneyiminin yerine sahnelenmiş, fotoğraf çekitmeye dönük bir deneyimin hedeflendiği ifade edilebilir. Oluşturulan *fotoğraf sahnesinin* çağın teknolojisinin de etkili olduğu turist bakışının beklentisine yönelik olduğu ifade edilebilir. Culler’a göre, “turist her şeyle kendisinin bir göstergesi olarak ilgilenir” (1981: 127’den akt. Urry ve Larsen, 1981: 5).¹⁶⁴ Urry ve Larsen’a göre “insanlar fotoğrafçılara dönüşürken amatör göstergebilimciler ve yetkin “bakıcılar” [gazers] haline de gelirler” (2011: 178). “Turist bakışı”nın niteliği kullanılan teknolojik ve dijital araçların çeşitliliğine, tarihsel ve sosyal yapıya göre değişkense de (Urry ve Larsen, 2011: 3) evrensel olarak turist bakışının ortak özelliklerinden birisi turistik deneyimin dijitalleşmesidir. Günümüzde “turist bakışı”nın araçları bir hayli değişmiş, turist bakışının enstrümanı olan cep telefonu kameraları turistin kentsel deneyiminin merkezine yerleşmiştir. Teknolojinin

¹⁶³ Harvey, 1970’lerde yaşanan New York mali krizinin bertaraf edilmesi için kamu kaynaklarının yönetiminde vergi indirimi ve sübvansiyonlar gibi araçlar ile işletmelerin “refahı”nın gözetildiği süreçte aynı zamanda “I love New York” logosunun da yaratıldığını aktarır (2015: 53-55).

¹⁶⁴ Ayrıca bk. Culler, J. (1981). “Semiotics of Tourism”, **American Journal of Semiotics**, (1): 127-140.

ve sosyal medyanın yaygın kullanımına bağı olarak turistin kentsel mekândaki deneyiminin niteliğı değışmiş, ziyaretini/seyahatini fotoğraflaması ve çektiğı fotoğrafları sosyal medyada yayınlanması turist deneyiminde öncelik kazanmıştır. Gottdiener da fotoğraf çekmeyi “metalaşmış bir sektör olan turizmin” yarattığı “mekân tüketiminin” belirgin bir faaliyeti olarak yorumlamaktadır (Gottdiener, 2000b: 268, 269). Mevlâna Meydanı’nda ve Müzesi’nde oluşturulmuş bu fotoğraf çekme odakları turist deneyimini bir tür post-turist deneyimine dönüştürmektedir. Post-turist, gerçek ve otantik olmayan bir ziyaret deneyiminin içerisinde olduğunun ve mekânsal imajı ve göstergeleri tükettiğinin bilincindedir (Stevenson, 2020: 267). Hatta “postmodern deneyimin” bir özelliğı olarak nitelendirilen bu tüketimin turist tarafından istenilen ve tercih edilen bir durum olabileceğı tartışılmaktadır (Urry, 2015: 210). Bunun yanı sıra değınilmesi gereken bir diğerkonu da yerel ve uluslararası ziyaretçilerin tüm çeşitliliğı içerisinde ziyaretçinin “türbeyle” ilişkisinde de değışim yaşanmasıdır. Bir tarafta, bir tür Mevlevi (tasavvuf) adabı olarak, türbeden çıkarken türbeye sırtını dönmeyen (Gölpınarlı, 2018: 315) ziyaretçi veya dervişlerin yanında, türbeyi arkasını alarak türbeyle öz-çekim fotoğraflar çeken ziyaretçilere şahit olunmaktadır. Bu ilk elden gözlemin oluşmasını hazırlayan ortamda teknolojinin ve turist deneyiminin farklılaşması kadar meydana ve türbeye konulan tabelaların etkisi de yadsınmamalıdır. Bu düzenlemenin gerçekleştirilmesinde, Mevleviliğın veya tasavvufun değıl turizmin odağı alındığı yorumu zorlama olmayacaktır. Bir diğerkonuda türbenin ziyaretçi girişine eklemlenen turistik tanıtım levhaları gibi görünen dünyadaki muhtelif Mevlevihanelerin uzaklığını gösteren levhalarda ortaya çıkmaktadır. Bu levhalar da birer fotoğraf çekme (öz-çekim) noktası olarak işlev görmektedirler. Bunun yanı sıra, müzenin görünüm alanında görsel kirlilik oluşturmaktadırlar.

Fotoğraf 53: Mevlâna Meydanı'na Yerleştirilen Tabela ve Çiçek Saksıları



Kaynak: Yazarın arşivi, 31.10.2020.

Fotoğraf 54: Mevlâna Meydanı'na Yerleştirilen Çiçek Saksıları ve Çadır



Kaynak: Yazarın arşivi, 07.12.2021.

Mevlâna Meydanı'ndaki bir diğer dikkat çekici konu da alanın etrafında satış yapan işletmelerin ışıklı tabelalarıdır. Bu kullanımın Las Vegas'la özdeşleşmiş ışıklı tabelalar ile doğrudan (mekân tüketimi bağlamında) metinlerarası bir ilişkisi olmamakla birlikte turist eğlencesine hitap etmesi bakımından bir benzeşimi vardır. Eğlence ve kumar ile ünlü olan Las Vegas, Gottdiener vd.'e göre, özgün ve tekil bir örnek gibi anılsa dahi gittikçe yaygınlaşan eğlence mekânlarıyla ve gösterişli eğlence yaşamıyla Amerikan şehir kültürünün bir sembolü haline gelmiş, postmodern kültürün sosyo-mekânsal örneği ve öncüsü olmuştur (Gottdiener vd., 1999: 218, 256). Mevlâna Meydanı'nda görülen semazen ikonu veya Mevlâna'nın sözlerini içeren ışıklı reklam panolarının Las Vegas'la ilişkisi, tematik bir kopyalama olmaktan hayli uzaktır fakat tüketimin sürdürülmesi ve pazarlamada kullanılan teknolojinin ve pazarlama biçiminin (gösteriş, temalaştırma) benzerliğinden ileri gelen bir ortak paydayı içermektedir. İlk bakışta Las Vegas'taki gibi mekânın tüketimine değil tüketim mekânına işaret etmekle birlikte, işletmelerin Mevlâna meydanında bulunmalarından ileri gelen coğrafi avantajları, esasen mekânın tüketiminin teşvik edilmesinde kullanılan teknolojik benzerliği perdelemektedir.

Fotoğraf 55: Mevlâna Meydanı Çevresinde Şekerleme ve Hediye Eşya Satışı Yapan İşletmeler



Kaynak: Yazarın arşivi, 31.10.2020.

Mevlâna Meydanı tarihsel açıdan Konya'nın mekânsal örgütlenmesi kadar kültürünü de etkilemiştir. Bu nedenle Mevlâna Meydanı'nda yapılan her düzenlemenin, buraya eklenen veya buradan eksilen her kentsel göstergenin kentin kimliğini, kentin gösterge düzenini, yani anlamını hem materyal hem de sembolik açılardan etkilediği belirtilebilir. Bu önemi dolayısıyla Mevlâna Meydanı'nda yapılan her düzenlemenin kentin kimliğini oluşturan tarihi eserlerin korunmasına yönelik bir yaklaşımı da gerektirdiği belirtilmelidir. Bununla birlikte, Konya'nın kent kimliğinin ve imajının merkezinde yer aldığı düşünüldüğünde Mevlâna Müzesi'nin korunmasına yönelik yaklaşımın aynı ölçüde güçlü olmadığı görülmektedir. Mevlâna Müzesi 2014 yılında ücretsiz olarak ziyarete açılmıştır. Mevlâna Müzesi, 2019 yılında Türkiye'de en çok ziyaret eden ikinci müze olmuş, 3.464.155 kişi tarafından ziyaret edilmiştir (T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Döner Sermaye İşletmesi Genel Müdürlüğü, 2019). Bu ziyaretçi sayısının Mevlâna Müzesi'nde bir tahribata yol açıp açmayacağının bir tartışma konusu olmadığı görülmektedir. Öte yandan dönemin Dışişleri Bakanı A. Davutoğlu Konya Kültür Vadisi Projesi hakkında “ecdaddan gelen miras olarak her bir taşıyla korunacak” demiş ve “yepyeni bir kültür havzası”nın oluşacağını ifade etmiştir (KBB, 16.04.2013). Yapılan değişikliklere günümüzden bakıldığında Mevlâna Meydanı'ndaki ağaçlar, yıkılan kimi binalar, kent meydanına yeni eklenen bina, tabela gibi unsurlar ile meydanın kimliğinin değiştiği, yeni bir meydan dokusunun oluşturulduğu görülebilmektedir. Bu retoriğin bir çağrışım kümesi de meydandaki ağaçlar, kamu binaları gibi kimi göstergelerin “ecdaddan gelen miras” olarak kabul edilmediğidir.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Öte yandan var olan tarihi eserlerin onarılmasında yaşanan sorunların kamuoyunda tartışıldığı görülmektedir. Örnek olarak Mevlâna Müzesi'nde yer alan Şeb-i Arus havuzu 2013 yılında restore edilmek üzere kaldırılarak müze bahçesine taşınmış, havuzun üç buçuk metre uzağına yeni bir havuz yapılmış, orijinal havuz 2017 yılında yeniden yerine konulmuştur. Bir diğer konu da Mevlâna Türbesi'nin restorasyonunda ortaya çıkmış, 2021 yılında yeniden yerleştirilen çiniler 2022 yılında döküldüğü için Türbe etrafına yeniden iskele kurulmuştur (Demirören Haber Ajansı, 07.04.2022; KBB, 18.10.2017).

Son olarak bu bölgede Mevlâna Türbesi'nin rengini, Mevlâna Türbesi'nin ve Alaaddin Tepesi'nde yer alan Sultanlar Türbesi'nin külâhlarını anımsatacak yapılara izin verilmesi de panoramik açıdan dikkati Mevlâna Meydanı'ndan dağıtmaktadır. Bu konuda bir yapı yasağının bulunması bir yana belediyelerin yaptırdığı binalarda dahi aynı mimari öykünme görülebilmektedir. Bu konuya örnekler Rumi Hotel, Karatay Belediyesi ve Bera Holding binalarıdır. Mevlâna Türbesi ile aynı panorama içerisinde yer almamakla birlikte Konya'nın başka yerlerinde ve gökdelenlerde benzeri bir uygulama görülmektedir (Bk. EK 9). Kubbe-i Hadra (Yeşil Kubbe) olarak da anılan Mevlâna Türbesi'nin renginin de kentin gösterge düzeninde etkili olduğu ifade edilebilir. İlçe belediyelerinin logolarından web sitelerine kadar yeşil, mavi ve turkuaz renklerinin kullanımı türünden uygulamaların da bu düzenin bir uzantısı olduğu yorumu getirilebilir.

Fotoğraf 56: Mevlâna Müzesi'nden Görünüm

(Mevlâna Çarşısı ve Altın Çarşı'nın yerine yapılan yapılar, Bera Holding binası, yeni Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Binası görülebilmektedir).



Kaynak: <https://www.youtube.com/watch?v=NTHL0eVW8sk> E.T. 07.09.2022.

Fotoğraf 57: Mevlâna Müzesi ile Aynı Panorama İçerisinde Yer Alan Rumi Hotel.



Kaynak: <https://www.yenihaberden.com/mevlana-muzesi-havadan-goruntulendi-631g-p3.htm>
E.T. 23.12.2021.

Fotoğraf 58: Rumi Hotel



Kaynak: <https://rumihotel.com/gallery/> E.T. 23.12.2021

Fotoğraf 59: Karatay Belediyesi Binası

Kaynak: <https://karatay.bel.tr/haberdetay/4625/karatay-belediyesinden-emlak-vergisinde-son-gun-uyarisi> 23.12.2021

3.2.4. Aslanlı Kışla Caddesi

3.2.4.1. Yer

Selçuklu döneminde iç kalede yer alan Konya Kışlası, Osmanlı döneminde Cem Sultan'ın valiliği esnasında Çimenlik adı verilen bölgede kurulmuştur. Daha önce Mevlevi (Celaliye) vakıf arazisi olan alana kurulan yeni kışla zaman içerisinde eskimiş ve işlevini yitirmiş Kanuni Sultan Süleyman döneminde yeni bir kışla inşa edilmiştir. Kışla 19. yüzyılın başında tahrip olmuş ve yüzyılın sonunda tamir edilerek ek bir kışla binası ile cami inşa edilmiştir. Kışla, önünde dış kale surlarından getirildiği düşünülen üç arslan heykeli ile avlusunda altı arslan heykeli bulunmasından dolayı Aslanlı Kışla adını almıştır. Tarihi boyunca yangınlar geçirerek onarılan Aslanlı Kışla'nın arsası ile bazı binalarının İl Jandarma Alay Komutanlığına kullanıldığı, komutanlığın taşınmasıyla birlikte 1991 yılında Karatay Belediyesine devredildiği aktarılmaktadır. Bu kompleks yapıdan geriye Aslanlı Kışla (Saray) Cami kalmış, kışla arsasının üzerine ise Mevlâna Kültür Merkezi inşa edilmiştir. Mevlâna Kültür Merkezi'nin inşası esnasında bu alanda kufi hatla yazılmış bir mermer kitabe bulunmuştur (Koner vd. 1997: 38; Konyalı, 2007: 175; Özönder, 2010c: 234-235). Adını bu tarihsel arka plan dolayısıyla alan Aslanlı Kışla Caddesi'nin bu çalışmada ele alınmasının nedeni ise Mevlâna Meydanı ile olan ilişkisinden ileri gelmektedir.

Aslanlı Kışla Caddesi, Sultan Selim Camisi ile Mevlâna Müzesi'nin güneyinde Üçler Mezarlığının kuzeyinde yer alan Sultan Selim Cami, Mevlâna Müzesi ve Üçler Mezarlığının cephesinin olduğu bir caddedir. Kentin tarihsel kimliği açısından hem daha önce barındırdığı tarihi unsurlar hem de Mevlâna Meydanı ile bütünleşmesi nedeniyle önemli bir aks olan Aslanlı Kışla Caddesi üzerinde 2000'li yıllarda inşa edilen alan dört ayrı yapı alanı ile yeni bir anlamsal inşa gerçekleştirildiği görülmektedir. Üçler Mezarlığının yanından (kent in doğu istikametine) Aslanlı Kışla Caddesi boyunca ilk olarak İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi, ikinci olarak İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi ile Konya Panorama Müzesi son olarak da Mevlâna Kültür Merkezi inşa edilmiştir. Büyükşehir Belediyesini tanıtım broşüründe İstiklal Şehitleri Abidesi'nin “ana yaklaşımı” “Mevlana Müzesi ile başlayan İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi ile devam ederek Mevlana Kültür Merkezi ile bütünleşen tarihsel ve kültürel bölgenin, Üçler Mezarlığı girişi noktası ve yaya aksının başlangıcıdır” şeklinde açıklanmıştır. Yani bu alan “tarihsel ve kültürel bölge” olarak üretilmiştir. İrfan Medeniyeti Araştırma Kültür Merkezi ve Panorama Müzesi'nin Mevlâna Kültür Vadisi Projesi kapsamında oluşturulduğu anlaşılmaktadır (T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2016: 139).

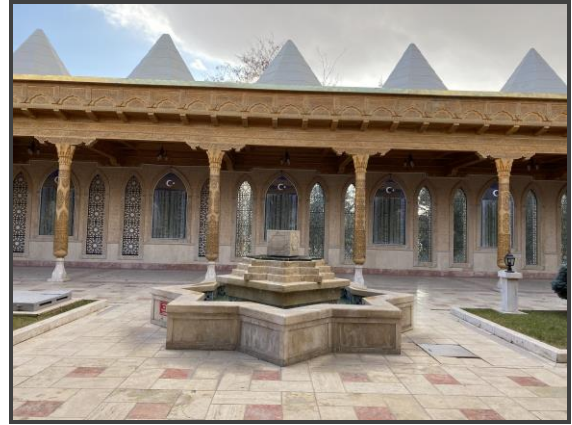
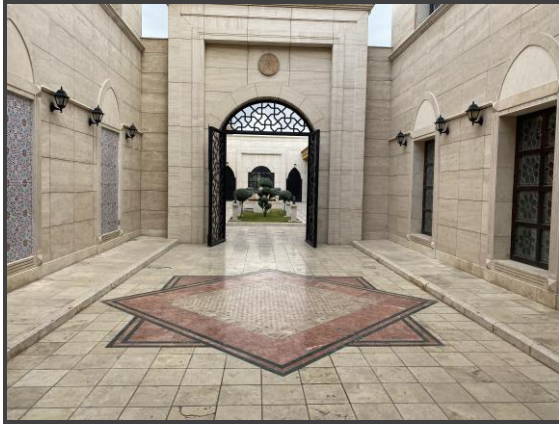
Şekil 33: Aslanlı Kışla Caddesi Krokisi



Kaynak: Büyükşehir Belediyesinin İstiklal Şehitleri Abidesi tanıtım broşürü

Fotoğraf 60: İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi

(Satış reyonları, karşılama kubbesi, Selçuklu giriş kapısı, giriş avlusu ve şehitlik avlusu)

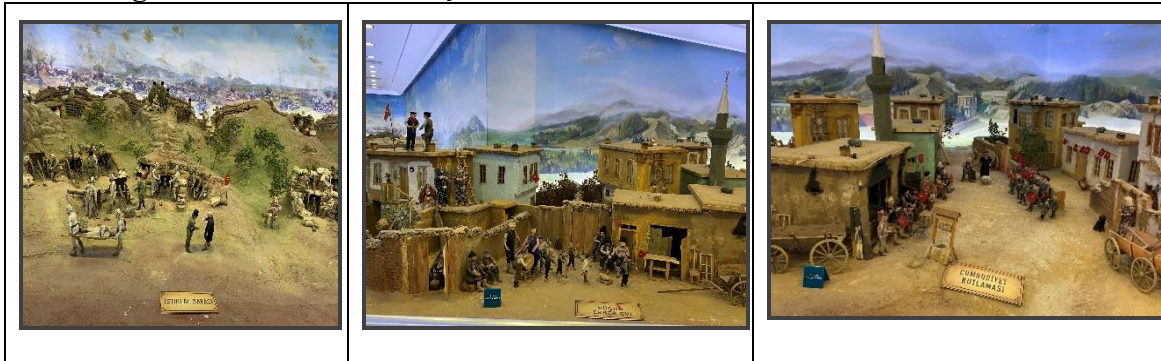


Kaynak: Yazarın Arşivi, 07.12.2021.

2008 yılında açılan İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi Selçuklu mimarisinden esinlenilerek inşa edilmiştir. Abide altı bölümden oluşmaktadır. Mevlâna Meydanı yönünden Abide'ye gelindiğinde, abideyle aynı mimari üslubun izlendiği hediyelik eşya satış reyonları bulunmaktadır. Abidenin ilk bölümü "Bayraklı Yol"dur. Bayraklı yolun sol tarafında tarihte kurulan 16 Türk devletinin bayrağı, sağ tarafında ise 16 Türk

bayrağı bulunmaktadır. İkinci bölüm “Karşılama Kubbesi” olarak adlandırılmış ve Abidenin tanıtım broşüründe “Selçuklu ana giriş kapısı ile bayraklı yol arasında yer alan özel taş işçiliği ile bezenmiş... kompleksin anıtsal bölümlerinden biri” olarak tanımlanmış ve bir toplanma ve tören alanı olarak planlandığı kaydedilmiştir. Üçüncü bölüm olan “Giriş Avlusu” “sekizgen Selçuklu kubbesi’nin” altında bulunan bir galeridir. Giriş avlusunda muhtevası “Atatürk ve silah arkadaşları, Türk bayrağının doğuş kompozisyonunu, Kurtuluş Savaşı canlandırması ve Türkiye haritası” olan dört mozaik tablo bulunmaktadır. Beşinci bölüm olan “Şehitlik Avlusu”nda şehitlerin isimleri ve bilgileri panolarda yazılmıştır. Altıncı bölüm olan Şehitlik Müzesi’nde ise, Kurtuluş Savaşı yıllarının ve bu dönemde Konya’nın anlatıldığı maketler yer almaktadır. Bu maketlerin konuları “Çanakkale Savaşları”, “asker uğurlama”, “köyde yaşam”, “cepheye yardım”, “gazi karşılanırken” “İstiklal Savaşı” “Şehitlik” “savaş sonrası köyde yaşam”, “düğün erkek evi” “Cumhuriyet kutlaması” “düğün kız evi” şeklindedir. Bu komplekste ayrıca Gaziler Lokali ve Sunum Salonu bulunmaktadır. Abidenin, “I. Dünya Savaşı, İstiklal Harbi, Kore Savaşı, Kıbrıs Barış Harekatı ve günümüzde verdiğimiz şehitlerimiz adına” yapıldığı ifade edilmektedir.

Fotoğraf 61: İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi Müzesi’nde Yer Alan Maketler



Kaynak: Yazarın Arşivi, 07.12.2021.

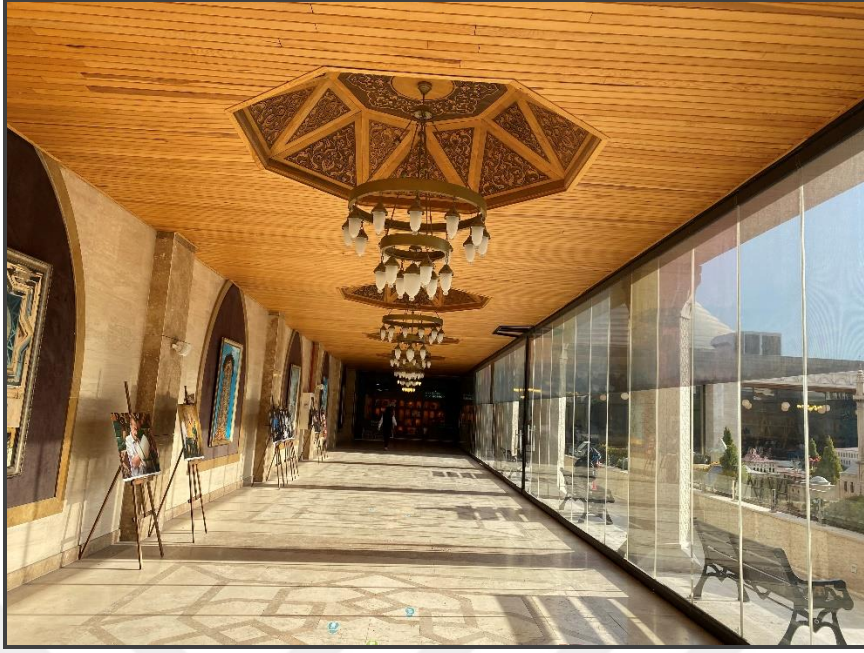
İkinci yapı kümesi Selçuklu mimarisinden esinlenilerek yapılmış İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi’nden ve Konya Panorama Müzesi’nden müteşekkildir. İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi’nde “semâhâne,

konferans salonu, atölye ve derslikler” mevcuttur. Bu yapının daha önce “İslam Kültür Merkezi” olarak planlandığı, ihalesinin bu biçimde gerçekleştirildiği, daha sonra “İnsan ve İrfan Vakfı” ile büyükşehir belediyesinin imzaladığı protokolden sonra kısa bir dönem “İrfan Kültür Merkezi” olarak anıldığı ve sonunda “İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi” adında karar kılındığı görülmektedir. Dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı, Mevlâna Kültür Merkezi hafta içlerinde gelen ziyaretçiler için büyük kaldığı için Şeb-i Arus haftası dışında gelen ziyaretçilere ve “küçük gruplara” “sema ayinlerinin” İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi’ndeki “180 seyirci kapasiteli” semahanede icra edileceğini belirtmiştir. Böylelikle “misafirlerin daha çok istifade etmesi”nin sağlanması umulmaktadır. İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi’nde ayrıca “sema talim kursları” ile geleneksel sanatların kursları verilmektedir (<http://www.irfanmedeniyeti.org/sayfa-geleneksel-sanatlar-27>; Akyürek, 07.12.2017). Bu alandaki ikinci yapı olan Konya Panorama Müzesi dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümü olan iç avlusunda Türkiye ve dünyada yer alan mevlevihanelerin 1/25 oranında küçültülmüş maketleri bulunmaktadır.¹⁶⁶ Bu maketlerden birisi de Konya’daki Mevlevihane’ye aittir (Akyürek, 07.12.2017). 2017 Yılı aralık ayında açılan Konya Panorama Müzesi tanıtım broşüründe müzenin kuruluş amacı şu şekilde açıklanmıştır:

“13. yüzyıl Konya’sını kurgulamak, dönemin yaşayışları hakkında bilgi vermek ve Konya’ya mâl olmuş önemli isimlerin başında gelen Hz. Mevlana Celaleddin Rumi’nin hayatından kesitleri görseller eşliğinde anlatmak”.

¹⁶⁶ Bu maketler, Şam, Kahire, Eskişehir, İstanbul Yenikapı, İstanbul Galata, İstanbul Üsküdar, İzmir Tire, Afyon, Gaziantep, Antalya, Edirne, Gelibolu, Filibe, Tokat, Ankara, Şanlıurfa, Kıbrıs Lefkoşa, Kilis Mevlevihaneleri ve Konya Mevlâna dergahına aittir.

Fotoğraf 62: Panorama Müzesi Sergi Alanı



Kaynak: Yazarın Arşivi, 07.12.2021.

Fotoğraf 63: Panorama Müzesi Galerisi Girişi



Kaynak: Yazarın Arşivi, 07.12.2021.

Fotoğraf 64: Panorama Müzesi Galerisi



Kaynak: Yazarın Arşivi, 07.12.2021.

Fotoğraf 65: Panorama Müzesi Konyanüma-Panoramik Alan



Kaynak: Yazarın Arşivi, 07.12.2021.

Fotoğraf 66: Panorama Müzesi Konyanüma-Panoramik Alan



Kaynak: Yazarın Arşivi, 07.12.2021.

Müzenin ikinci bölümü avludan girilen koridorlardır. Tavanlarında ahşap işçiliği barındıran, yerel referansların olduğu bu alanda özellikle geleneksel sanat ve zanaatlara yönelik sergiler yapılmaktadır. Müzenin üçüncü bölümü Mevlâna'nın hayatının anlatıldığı yağlı boya tablolar ile içerisinde Mevlâna'nın hayatından (ör. Şems ile buluşması) çeşitli kesitlerin sunulduğu maketlerin bulunduğu cam vitrinleri içeren bir galeridir. Bu galeriden merdivenlerle müzeye adını veren dördüncü bölüme, panorama alanına ulaşılmaktadır. Konyanüma olarak da adlandırılan panoramik alanda 13. yüzyıl Konya'sının mimari eserleri, sokak ve bedesten görünümü, balmumu heykeller üç boyutlu şekilde sergilenmektedir.

Fotoğraf 67: Panorama Müzesi ve İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi



Kaynak: https://www.konya.bel.tr/bldfoto/21/klt/panorma_9.jpg E.T. 18.08.2022.

Fotoğraf 68: Panorama Konya Müzesi'nde yer alan Mevlâna Türbesi Maketi



Kaynak: <https://konya.bel.tr/haberbasin.php?haberID=5965&hDurum=FOTO> E.T. 18.08.2022.

Dördüncü yapı olan Mevlâna Kültür Merkezi bu güzergâhta incelenen yapıların en erken tarihli olup temel işlevi, Mevlâna'yı anma törenlerinin gerçekleştirilmesine yöneliktir. Yapım kararı 1987'de alınan Mevlâna Kültür Merkezi projesi için 1990 yılında bir yarışma açılmış, yarışma sonuçları 1991 yılında sonuçlanmış ve 1992'de

temel atma töreni yapılacağı duyurulmuş fakat temel atılmamıştır (Orak, 2014: 352; Şimşekler, 2014a: 359). 1991 yılında sonuçlanan yarışmada Hasan Şener'in projesinin seçilmesinin nedeni “geleneksel mimarinin temsil edildiği çağdaş bir yorum içermesi” olarak ifade edilmiştir (Anonim, 1991: 66).

Fotoğraf 69: Mevlâna Kültür Merkezi



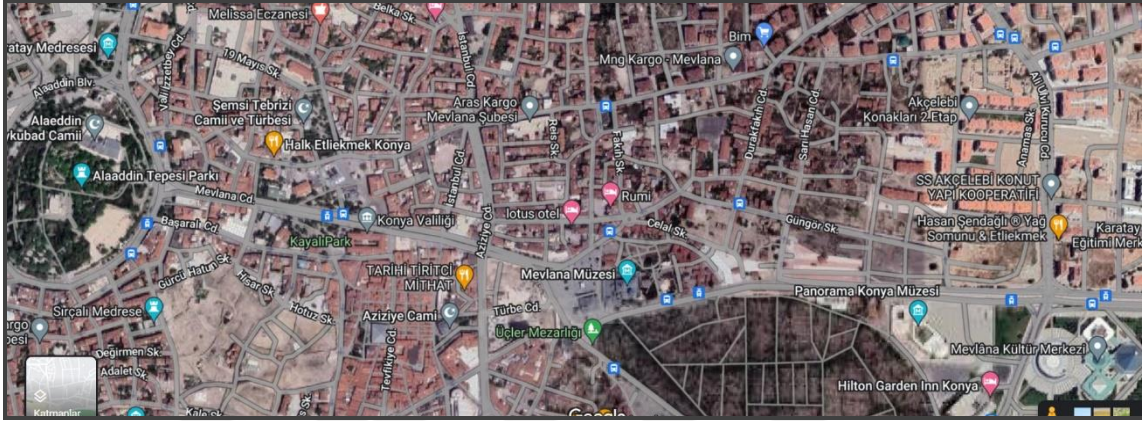
Kaynak: <https://konyapedia.konya.bel.tr/makale/3084/mevlana-kultur-merkezi>
E.T. 18.08.2022.

Yer seçiminde Mevlâna Müzesi'nin arka bölümü, Hapishane Caddesi'ndeki kapalı ceza evi arazisi, Meram Yolu üzerinde bulunan askeri bölge ve Aslanlı Kışla düşünülmüştür (Şimşekler, 2014a: 359-360). Bu yer seçimi alternatiflerinden Mevlâna Kültür Merkezi'nin kent merkezine yakınlığının ve kurulacağı alanın büyüklüğünün önemsendiği anlaşılmaktadır. Nitekim Mevlâna Kültür Merkezi için Kültür Bakanlığına tahsis edilen Ankara yolu üzerindeki arazinin kent merkezine uzaklığı nedeniyle tartışılmış, nihayetinde Mevlâna Kültür Merkezi'nin 1993 yılında Aslanlı Kışla'nın 108.000 metrekairelik arazisine yapılacağı kesinleşmiş fakat Mevlâna Kültür Merkezi'nin tamamlanıp ilk anma töreninin (731. Vuslat Yıldönümü) gerçekleştirilmesi 10-17 Aralık 2004 tarihlerini bulmuştur (Şimşekler, 2014a: 360-361). Mevlâna Kültür Merkezinde kapalı sema salonu ile açık sema salonları bulunmaktadır. Kapalı sema salonunun mimarisinde Ayasofya, Sultanahmet ve Selimiye camilerinin mimarilerinden

örnek alındığı ve binada anıtsallığın sağlanacağı bir planın kullanıldığı belirtilmektedir (Şimşekler, 2014a: 361).

3.2.4.2. Dizimsel Çözümleme

Şekil 34: Aslanlı Kışla Caddesi'nin Tarihi Kent Merkezi ile Dizimsel İlişkisi

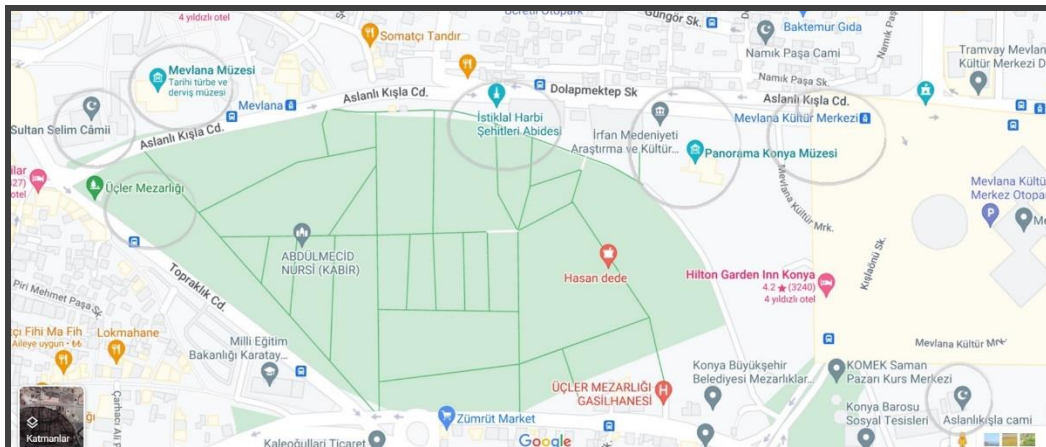


Kaynak: <https://www.google.com/maps/@37.8729546,32.5043215,1147m/data=!3m1!1e3>
E.T. 17.08.2022.

Mevlâna Meydanı'yla ilişkisi dolayısıyla kent kimliği ve kentin tanıtımı açısından önemli bir güzergâh olan Aslanlı Kışla Caddesi üzerinde 2000'li yıllarda yapılan bu yapıların mimari açıdan ortak özellikleri temelde Selçuklu mimarisine gönderme yapmalarındır. Bunun yanı sıra, Mevlâna Kültür Merkezi geleneksel mimariye referans veren bir modern mimarlık ürünü olarak tanımlanmış, kapalı sema salonunun mimarisinde Ayasofya, Sultanahmet ve Selimiye Camileri örnek alınmıştır. Öte yandan yine Selçuklu mimarisine gönderme yapan İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi, Kurtuluş Savaşı'nı ve Konyalıların Kurtuluş Savaşı'nda verdiği şehitleri konu edinmesiyle tematik ve tarihsel açıdan Selçuklu'dan farklı bir dönemi işaret etmektedir. İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi'nin yanında "aslına uygun olarak inşa" edildiği belirtilen Konya Konağı'nın Kültür evi olduğu belirtilmiştir. Dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı Kültür Evi'nin, "Mevlana Müzesi ile Mevlâna Kültür Merkezi arasında"ki konumu ile turistik önemi olduğuna işaret etmiş ve "Şehitlik ve [19. Yüzyıl Osmanlı eseri olan] Hacıveyis Cami ile bütünleş"tiğini belirtmiştir (Akyürek, 21.07.2008). (Bu konak günümüzde Türkiye Harp Malulü Gaziler Şehit Dul ve Yetimleri Derneği Konya Şubesi

olarak kullanılmaktadır). Büyükşehir Belediye Başkanının ifadesinden bu alandaki yeni dizimin bilinçli bir şekilde oluşturulduğu ve hedefinin turistik çekim yaratmak olduğu anlaşılabilmektedir. Yanı sıra, Panorama müzesinin karşısında bulunan 19. yüzyıl Osmanlı eseri olan Namık Paşa Camisi konut blokları tarafından kuşatılmış durumdadır. Sonuçta, eklektik ve tarihselci üsluba sahip yeni binalar eklemlenerek Aslanlı Kışla Caddesi ile, daha önceki kısımda anlatıldığı gibi suni bir görünüme kavuşturulmuş olan Mevlâna Meydanı dizimsel bir ilişki içerisinde. Bu yapay dizimin içerisinde, Mevlâna Müzesi, Sultan Selim Cami ve Yusuf Ağa Kütüphanesi otantikliğini koruduğunu belirtebileceğimiz istisnai bir yapı kümesi olarak kalmıştır. Konya'nın tarihi kent merkezine eklemlenen Aslanlı Kışla Caddesi, üzerindeki yapıların yanı sıra günümüzde, tramvayın geçmesiyle ve yüksek apartman bloklarının bulunmasıyla da otantik olmayan bir dizimsel bağlam oluşturulmuş, Cadde anlam değişikliğine uğramıştır.

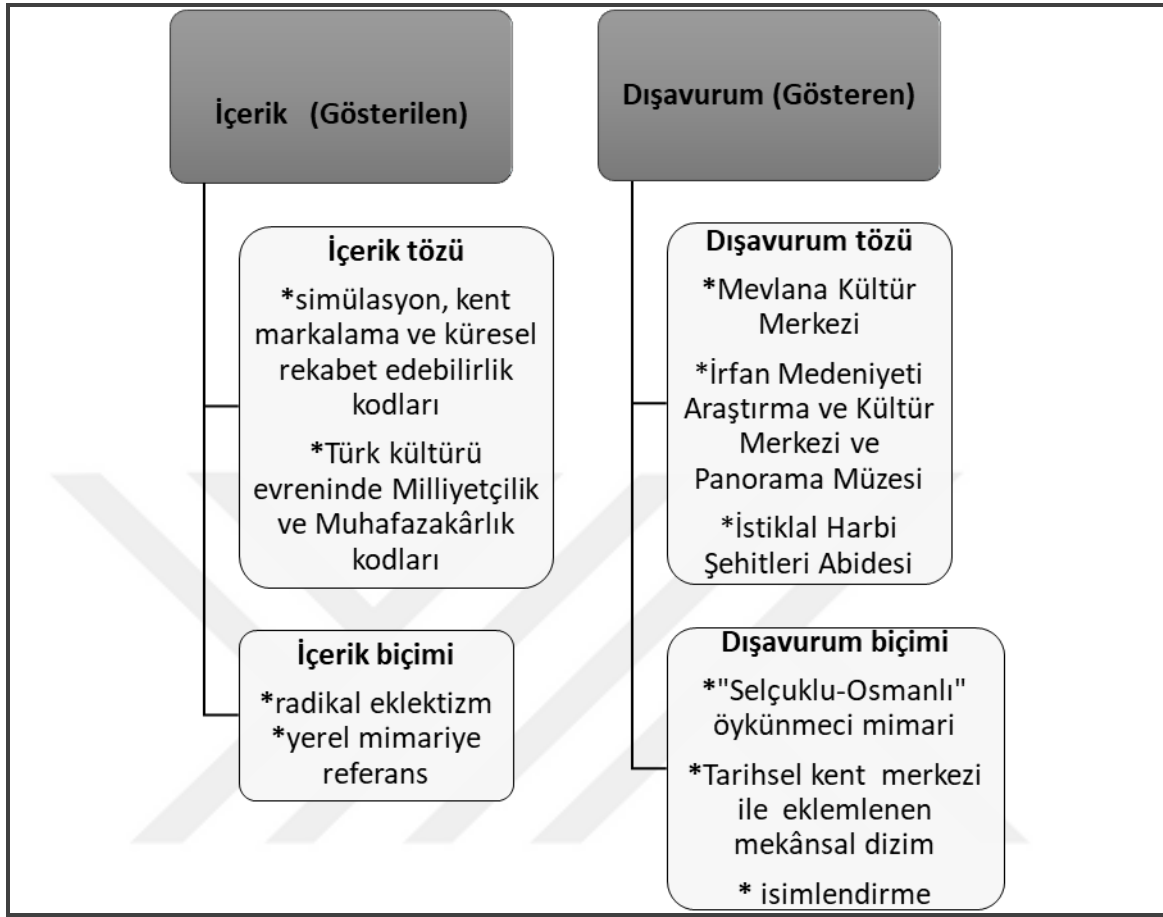
Şekil 35: Aslanlı Kışla Caddesi



Kaynak: <https://www.google.com/maps/@37.869569,32.5098898,17z> E.T. 17.08.2022

3.2.4.3. Paradigmatik Çözümleme

Şekil 36: Aslanlı Kışla Caddesi'nin Gösterge Bileşenleri



Kaynak: Şekil yazar tarafından oluşturulmuştur.

Bir kentsel gösterge olarak ele alınan Aslanlı Kışla Caddesi'nde oluşturulan güzergâhta yer alan yapıların iki içerik tözü bulunmaktadır. Bunlardan ilki evrensel düzeyde anlamlı olan postmodernlik bağlamında ortaya çıkan simülasyon, kent markalama ve küresel rekabet edebilirlik kodlarını içermektedir. İkinci içerik tözü ise Türkiye'nin kültürel bağlamında özgün bir biçimde anlamlı olan muhafazakârlık ve milliyetçiliğe gönderme yapmaktadır. Bu içerik tözünün mimari tasarım ideolojisi (içerik biçimi), radikal eklektizm ve yerel mimariye referans şeklinde mekâna kodlanmıştır. Göstergenin dışavurum tözünü oluşturan İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi-Mevlâna Kültür Merkezi güzergahındaki yapılarda kullanılan tarihsel mimari unsurlar ile bu güzergahın tarihi kent merkezi ile eklemlenmiş olması dışavurum biçimini oluşturmaktadır.

Kentsel gösterge olarak seçilen bu güzergâhın paradigmatic çözümlemesi açısından ilk özelliği mimari üslupta ortaya çıkmaktadır. Güzergâhta yer alan yapıların mimarisi avlu, çini, kubbe, kervansaray mimarisi, kimi görkemli Osmanlı mimarisi örneklerine öykünme, nedensellik bağı aranmaksızın farklı üslupların ve tarihsel dönemlerin eklektik artikülasyonuna sahiptir.

Mevlâna Müzesi’nden Mevlâna Kültür Merkezi’ne uzanan bu alanda gerçekte Selçuklu ve Osmanlı mimari eserlerinin bulunduğu bir dizime eklemlenen mimari unsurlar ve temalar aracılığıyla hem 13. yüzyıl Konya kenti hem de Mevlâna Türbesi ve sema töreni simüle edilmektedir. Mevlâna Müzesi’ne bir kilometreden yakın bir mesafedeki Panorama Müzesi’nde, “Mevlâna Müzesi” (Mevlevihane) maketi bulunması, bugün müze ve türbe olarak temsili bir mahiyeti bulunan “dergâhın” simülasyonunun simülasyonudur. Bu simülasyonun anakronik niteliğini Robins’in görüşleri özetlemektedir:

“Artık gerçeklik temsil edilmemekte, aynı anda hem örnek alınmakta hem taklit edilmektedir. Bu benzeşim sürecinde geçerlilik ve özgünlük konuları sorun haline gelmekle kalmayıp, açıkça anakronistik ve haddinden fazla etrafi kaplayan sorunlar haline gelmektedir” (Robins, 2013: 82-83).

Çalışmanın ilerleyen bölümlerindeki göstergebilimsel çözümlemesi yapılan mekânlarda sıklıkla karşılaşılan bu maketlerin fikri zemini 2005’te gerçekleştirilen Konya İmajı araştırmasında görülebilmektedir. Araştırma kapsamındaki değerlendirmelerden birisi bir ilahiyat profesörü olan H. Altıntaş’tan gelmiştir. Altıntaş, “Konya’nın dışarıdan bakıldığında ... bir Selçuklu şehri olarak değil; bir tahıl ambarı ve Mevlana kenti olarak görül”düğünü, İstanbul’daki Miniaturk örneğini vererek “Müslüman ülkelerde bulunan abidevi yapıların birer maketinin” yapılmasının önerdiğini fakat bu önerisinin “rağbet görmediğini” belirtmiştir (Meriç vd., 2005: 31). Altıntaş’ın bu önerisinin Konya’da günümüze kadar fazlasıyla *rağbet gördüğü* belirtilebilmektedir. Hatta Selçuklu kenti vurgusunun artmasının gerekliliğinden söz

ederken Müslüman ülkelerin tümünün mimari eserlerinin maketlerinin yapılmasını öneren Altıntaş'ın önerisinin üstüne çıkılmış, Selçuklu eserleri maketlerle simüle edilirken, mimari niteliklerinin seçili unsurları da kent mekânında simüle edilmiştir.

Aslanlı Kışla Caddesi üzerinde görülen mimari ve ölçek açısından mütevazı olan üç Osmanlı camisine (Hacıveyis Camisi, Namık Paşa Camisi ve Aslanlı Kışla -Saray-Camisi) mukabil olarak büyük ölçekli ve süsleme açısından zengin olan bu yapılar, Konya'da gerçekte var olan tarihsel mimari ile üzerinden bir anlatı inşa edilen tarihselci mimariyi, daha açık bir anlatımla sahici bir kentsel alanla yapay bir mimari üslubu karşı karşıya getirmektedir. Son olarak, Panorama müzesindeki bölümlerin “Bab-1 Şems” [Şems Kapısı] ve “Konyanüma” gibi Osmanlıca terkiplerle isimlendirilmesi de bir tür yeni-Osmanlılık olarak okunabilmektedir. Son on yıllarda yaygınlaşan bu türden adlandırmalar kamu otoritesi tarafından da teşvik edilmektedir. Örnek olarak Ankara'daki Millet Kütüphanesi'ndeki bir salonunun adı Cihannüma'dır.

3.2.5. Konya'da Bazı Postmodern Göstergelerin Çözümlemesi

Postmodernliğin kentsel mekândaki paradigmatik boyutu düşünüldüğünde,¹⁶⁷

Türkiye'de kentsel siyaset bir taraftan kapitalizmin postmodern mekânlarını üretirken

¹⁶⁷ Postmodernlik tartışmasının *toplumsal* açıdan ilk akla getirdiği, modernitenin totalleştirici üst-anlatılarının karşısında üst anlatıların, biri diğerine üstün ideolojilerin ve tek bir hakikatin bulunmadığını tartışan postmodernliğin beraberinde getirmesi beklenen çoğulculuktur. Sosyo-kültürel kimliğiindeki dindarlık ve tasavvuf vurguları nedeniyle Konya'da çoğulculuğun var olup olmadığı meselesi ilk olarak dini çoğulculuğu düşündürmektedir. Konya'da bir adet cem evi bulunmaktadır. Alaaddin Tepesi'nin güneyinde yer alan Aziz Paul (Paulus, Pavlus) Kilisesi hâlen kilise işlevine sahip tek kilise olarak görülmektedir. Bu ibadethanelerin dışında Konya'da başka dini cemaatlerin ibadethanesinin bulunduğu dair bilgiye rastlanmamaktadır. İbadethanelerin olmayışı cemaatlerinin sayısal olarak azlığıyla veya yokluğuyla ilişkili olabileceği gibi, kentte ortak yaşam kültürünün var olup olmadığıyla ilgili de soru sormayı gerektirmektedir. Bu kapsamda Konya'da “dünyaya ve diyaloga hazır bir yaşam tarzı” olduğu yorumu yapılmaktadır (Meriç vd., 2006: 27). Söylemsel düzeyde zaman zaman çoğulculuğa gönderme yapılmaktadır. Örnek olarak dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı Akyürek Konya'nın “bir huzur şehri olarak, bir barış şehri olarak ve değişik özellikleri bünyesinde barındıran bir şehir olarak” var olduğunu ifade etmektedir. Aynı belediye başkanı 2012 yılında Ramazan ayında “61 mahallede 150 bin kişi”ye verilen iftarlarla bir “doğrudan demokrasi modeli”nin gerçekleştirildiğini ifade etmiş, Konya'yı “aşkın ve inancın şehri, barış ve hoşgörünün başkenti” şeklinde tanımlamıştır (KBB, 01.12.2017; 14.08.2012; 19.12.2009). Yine dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı Altay kentin “ortak akılla yönetilmesine” yönelik “inancı”ndan söz etmiştir (Altay, 04.09.2019). Bu türden örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak, bu retoriğin kentin imajına yönelik olduğu belirtilebilir. Nitekim Türkiye'de İslamcılığın yakın dönem ideologlarından olarak ifade edilebilecek Y. Aktay, din ve vicdan

bir taraftan da İslamcı siyasetin anlatısı üzerinden kentsel mekânı üretmektedir. Bu bağlam, Türkiye'nin özellikle 2000'lerden günümüze oluşan kentsel göstergeler düzeninin özgün eğilimlerini ortaya çıkarmaktadır. Türk kentlerinde bir yanda modernlik ve gelişmişlik vurgusu diğer yanda gelenek vurgusu paralel yürümektedir. Bu paralellik düşünülürken Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan Osmanlıcılık-İslamcılık-Türkçülük tartışmalarında "İslam terakkiye mani midir?" sorunsalının köklendiği hatırlanmalıdır. Batı'nın Aydınlanma tecrübesindeki kilise ile hesaplaşmasına benzeyen bir din-bilim karşıtlığı tartışması Türk siyasi düşüncesinde bilimsellik, teknolojik gelişme ve modernlik ile dinin arasında uzlaşma arayışları biçiminde, Batı'nın teknolojisini alıp kültürünü almama sloganı ekseninde sürmüştür. Bu tartışmayla metinlerarası bir ilişki kuran günümüz İslamcılığı da kentsel siyasetini bu doğrultuda belirlemiş gibi görünmektedir.

AKP döneminde giderek daha çok görünür olan İslamcı ideolojinin kentsel siyasetinin Konya'da teknolojik gelişme ve modernlik vurgusu üzerinden kentsel mekânın üretiminde kendisini gösterdiği çalışmanın daha önceki bölümlerinde de ele alınmıştır. Konya, ekonomisi güçlü, modern bir turizm ve tasavvuf kenti olarak tanıtılagelmıştır. Yine de Konya'da bu *sunumun* kendine özgü nitelikleri vardır. Daha önce, Aslanlı Kışla Caddesi üzerindeki yapılarda ve Millet Bahçesi'nde görülen

özgürlüğünü "muhtemel bir kent pazarlamasında öne çıkarılabilecek" bir konu olarak vurgulamıştır. Öte yandan, hem kentteki maddi ve görsel göstergeler aracılığıyla (eklektik Osmanlı-Selçuklu üslubu, Kudüs temalı afişler vb.) görülen hem de Büyükşehir Belediyesinin söylemine hâkim olan retoriklerin oldukça ideolojik ve totalleştirici olması, "barış, hoşgörü, ortak yaşama kültürü" vb. kavramlara (özellikle Mevlâna üzerinden) yer verilmesine rağmen, farklı yaşama kültürleri yokmuşçasına bir yaşama ortamını varsayar ve bir bakıma teşvik eder görünmektedir. Bununla birlikte, turizm amacına yönelik bile olsa kentin tarihsel kimliğini gösteren akslarda farklı gereksinimleri içerecek bir hizmet sunumuna (gerek özel sektörde gerekse belediyenin sunduğu yeme-içme hizmetlerinde vb.) bu çalışma için kente gerçekleştirilen ziyaretlerde rastlanmamıştır. Örnek olarak yeme-içme sektöründe, tamamıyla vegan işletmeler olmadığı gibi, (birkaç otelin sundukları hariç) restoranların menülerinde de vegan seçeneğe rastlanmamaktadır. Farklı gereksinimlere, cinsiyete, dini vb. kimlik öğelerine veya dezavantajlı gruplara yönelik örnekler çoğaltılabilir. Ancak çoğulculuk bahsi, kent deneyimine yönelik, doğrudan kentlileri ve kenti ziyaret eden kişileri incelemeyi gerektiren bir konu olduğundan sosyoloji temelli bir çalışmada ele alınması daha doğru olacaktır. Dolayısıyla bu çalışmada kamu otoritesi eliyle üretilmiş ve yönlendirilmiş kentsel mekânın çoğulculuğu teşvik ettiğine dair bir delil veya örneğe rastlanmadığını belirtmekle yetinilecektir.

simülasyonun kuvveti Konya’da üretilen temalı mekânlarda daha açık bir biçimde temsil edilmektedir. Fakat mekânın tüketimine gelmeden önce Konya’da tüketim mekânlarının gelişim seyrine bakmak kentte neoliberalleşme sürecini ve postmodern göstergelerin kente eklenme sürecini anlamakta yardımcı olacaktır.

3.2.5.1. Tüketim Mekânlarının Ortaya Çıkışının Toplumsal Göstergelerle Aracılığıyla Çözümlemesi

“Susan Buck-Morss, hem modern dünyada yaşanan deneyimlerin hem de modern dünyaya karşı geliştirilen savunmaların hayali görünümlere ilişkin (fantazmagorik) etkilerinin önemine dikkat çeker. Ondokuzuncu yüzyılda burjuva evlerinin iç düzenlemeleriyle, görkemli alışveriş pasajlarıyla, dünya fuarlarıyla panoramalar ve dioramlarla bu tür etkiler sağlanıyordu. Ardından gelen yirminci yüzyılda büyük alışveriş merkezleri, belli temalara göre düzenlenmiş parklar, video pasajları, havaalanı çevresiyle, “turist baloncuğu” olgusuyla, “walkman”ın ses alanıyla, reklamların görsel kuşatmasıyla ve benzerleriyle aynı etki yaratıldı” (Robins, 2013: 201-201).

Konya Büyükşehir Belediyesinin 1990 yılında hizmete açtığı Uygun Satış Mağazaları (USAM) Konya’da hipermarketlerin ilk örneği olarak görülmektedir. 1995 yılında USAM özelleştirilmiştir. Bundan sonra ilk olarak 1994 yılında hizmete giren Adese Kule Site İttifak Holding (Seha Yapı) tarafından inşa edilmiştir. 1996 yılında kurulan Afra Avm, Kombassan (bugünkü adıyla Bera) Holding tarafından kurulmuştur (Koyuncu, 2013: 171; Yaşar ve Doğan, 2014: 20). Her iki alışveriş merkezi de Konya’nın ilk gökdelenlerindendir.

Konya’nın kent kimliği halihazırdaki tarihsel ve kültürel kimlik öğeleri üstünden kurulmakta ve sürdürülmektedir. Aynı kültürel kimlik öğeleri Konya’da önemli ve ilk büyük tüketim mekanlarından biri olan Kule Site’nin inşasında hem söylemsel hem de biçimsel açıdan kullanılmıştır. Kule AVM binası Konya Büyükşehir Belediyesi tarafından “Eski Otogar Dönüşüm Projesi” kapsamında İttifak Holding’in inşaat

şirketine yaptırılmıştır. “Döner Kule”nin yapımı 1999 yılında kararlaştırılmış, eski otogar alanı dönüşüm projesi için 2001 yılında mühendis ve şehir plancılarından görüş alınmıştır (KBB 2001 F.R., 2002: 72; KBB 1999 F.R., 2000: 13). Yeni şehirlerarası otobüs terminalinin ihalesinin 1995 yılında yapıldığı, terminal binasının ise 1999 yılında tamamlandığı anlaşılmaktadır (KBB 1995 F.R., 1996: 67; KBB 1999 F.R., 2000: 47).¹⁶⁸

Kule Site, 2004’te hizmete açılmış ve 2007’de ihale yoluyla satışa sunulmuştur (KBB, 03.07.2007). Yapıldığı dönemde Konya Büyükşehir Belediyesinin internet sitesindeki haberlerde “Selçuklu Kulesi” olarak anılan ve adının bu biçimde kalacağı belirtilen bugünkü adıyla Kule Avm ile ilgili bir haber kaynağında, binanın üzerindeki dönen platformun “sema”dan esinlenildiği şeklinde yorum yapılmaktadır (Hürriyet, 29.05.2019; KBB, 18.05.2004). Selçuklu Kulesi adlandırması ve *sema*dan esinlenildiği argümanları bir tarafıyla kent kimliği açısından ortaya çıkacak tartışmaların önlenmesi, bir tarafıyla da dindar tüketicinin sisteme adapte edilmesi çabası olarak okunabilmektedir.

Paradigmatik açıdan, eski otogarın yıkılarak yerine alışveriş merkezi açılmasının gösterilenler düzeyinde belirli karşılıkları bulunmaktadır. Eski Otogar alanının Kule Site alışveriş merkezine dönüşümüyle ilk olarak kamuya ait ve kamusal hizmet verilen bir mekânın özel sektöre bırakılması, neoliberalleşmenin Türkiye’deki tipik örneklerinden birisidir (Meşhur, 2008). İkinci olarak, eski otogar alanı çevresinde yer alan hâl, toptancılar sitesi vb. alanların KONPLAN 2020 uyarınca dönüştürülmesinin ve Ankara-

¹⁶⁸ Yasal düzenlemelerin ve ekonomik dönüşümün etkileri diğer Anadolu kentlerinde de Konya’ya benzer şekilde görülmektedir. Örnek olarak Kayseri’de Sivas Caddesi’nde 1970’lerde konut kooperatifleri aracılığıyla çok katlı yapılaşma biçiminde sosyal konutlar üretilmiş; bu cadde de Nalçacı Caddesi gibi prestij ve statü göstergesi rolünü üstlenmiş ve Konya’da Kule’nin inşası ve tramvay yolunun yapılmasının Nalçacı Caddesi üzerindeki etkileri gibi, Sivas Caddesi’nden de hafif raylı sistemin geçirilmesi ve kentte kurulan alışveriş merkezleri nedeniyle caddenin eski canlılığı kalmamıştır. Bu dönüşüm kent belleği açısından da eleştirilmektedir. Konya gibi Kayseri de Anadolu kaplanları olarak anılan ekonomik büyüme eğilimindeki *muhafazakâr* kentlerden biri olarak nitelendirilmektedir ve buradaki dönüşüm de “kalvenist reform” biçiminde yorumlanmaktadır (Tozoğlu ve Sönmez, 2008, 34-38).

Konya arasında hızlı tren hattı kurulmasının parçalı değil bütünsel bir biçimde ele alınmasının gerekliliği vurgulanmaktadır. Alanın parçalı biçimde ele alınması imar planının genel kararlarından da bir sapma olarak görülmektedir (Meşhur, 2008). Son olarak eski otogar kent belleği açısından önemli bir kentsel mekândır. Yıkılmasıyla kentliler ve kente diğer illerden gelen ziyaretçiler açısından bir hafıza alanı yok edilmiştir (Koçak, 2014c: 58; Meşhur, 2008). Otogarın yitimi ve yerini alan alışveriş merkezi Lefebvre'ci anlamda, neo-kapitalist şehirde (tüketim veya boş vakit toplumunda) eski karşılaşma mekânlarının anlamını yitirmesi, şenliğin ölümü veya uzaklaştırılması olarak okunabilir (Lefebvre, 2016b: 148).¹⁶⁹

Featherstone'a göre, postmodernizm bağlamında, tüketim kültürünün egemenliği ile din arasındaki gerilim literatürde sıklıkla bir uğraşı konusu olmuştur. *Dinlerin* mütevazı, çileci, toplum yaşamını önceleyen anlatılarının karşısında tüketim kültürünün gösterişçi, hedonist ve birey-öncelikli anlatısının arasındaki çelişki tüketim kültürünün lehine bir uzlaşıda çözülmüştür (Featherstone, 2013: 196-198). Dinar Standard firmasının 2019/20 Küresel İslam Ekonomisi Raporu'na göre, Müslüman tüketicilerin helal ürünlere yönelik artan talebinin kozmetik, ilaç, finans, seyahat, medya gibi gündelik hayatın parçası olan pek çok sektörde helal seçeneklerin küresel düzeyde arzının oluşmasına yol açtığı öne sürülmektedir. İslami ekonominin gelişimine yönelik politikalar devletler tarafından da teşvik edilmektedir. Ürünler kadar alışveriş, yeme-

¹⁶⁹ Eski Otogar'ın yanında 1975'te kurulmuş olan KONESTAŞ (Konya Ekmek Fabrikası) da bulunuyordu. Büyükşehir Belediyesi'nin %23,58 oranda ortak olduğu kaydedilen işletmenin 1990'lı yıllara gelindiğinde üretimi durdurduğu ve hisselerinin İttifak Holding'e satıldığı anlaşılmaktadır (Mülayım, 2020: 10). Yapılan bir çalışmada bu süreçte, Kulesite Avm yapılmadan önce Ekmek Fabrikası'nın bulunduğu alana alışveriş merkezinin finansmanın sağlanması için imar planında (alan ticaret alanından konut alanına dönüştürülmek suretiyle ve izin verilen kat yüksekliğinde) değişiklik yapılarak on altı katlı üç bloktan oluşan Manolya Sitesi'nin yapıldığı aktarılmaktadır (Levend, 2015: 114-115). Tüm bu süreci Konya'da neoliberalleşmenin sembolik bir örneği olarak yorumlamak mümkündür. Bununla birlikte Konya'da neoliberalleşme sürecinde, bu sürece zıt istisnai bir durum olarak Belediye eliyle sosyal politikaların (yardımların vb.) sürdürüldüğü ifade edilmekte, hatta bu durum, sosyal politikalarını ahlaki ve dini gerekçelere dayandıran Belediye'nin "post-neoliberal politikaları keşfetmeyi başardığı" ve bu bağlamda diğer belediyeler için model teşkil edebileceği şeklinde yorumlanmaktadır. (Kutlu, 2007: 264, 267).

içme, seyahat, tatil gibi hizmetlerde de *helal* niteliğe yönelik talep ve arz artış göstermektedir. Helal logolu ürünlerin sunulması gibi uygulamaların da referans alındığı Küresel İslami Ekonomi Göstergesi'nde Türkiye'nin de ülkeler arası sıralamada yükseldiği, “gelecek vaat eden ülkeler arasında” yer aldığı kaydedilmektedir (Dinar Standard, 2019: 2, 16). Türkiye'nin bu sıralamada helal gıda sektöründe dokuzuncu, Müslüman-dostu seyahatte üçüncü, giyim ve modada ikinci, ilaç ve kozmetik sektöründe dokuzuncu sırada yer aldığı görülmektedir (Dinar Standard, 2019: 13).

Konya'da dindarların tüketim kültürüne adapte edilmesi bir mesele olmuştur. Bu nedenle hipermarketlerin ve alışveriş merkezlerinin kurulmasıyla birlikte “helal alışveriş merkezi” gibi (alkol, domuz eti vb. satışının olmadığı vb.) yaklaşımların getirilmesi de Konya'da ortaya çıkan özgün konulardan birisidir (Koyuncu, 2013: 172). 2012 yılında açılan Kentplaza alışveriş merkezi, açılan işletmelere alkol ve domuz eti satışının olmamasını sözleşme düzeyinde şart koşturmuştur. Türkiye'deki helal (gıda) sertifikası veren kuruluşlardan bazılarının merkezlerinin Konya'da olması, helal gıda sertifikası olan işletmelerin sayısal olarak artışı, 2. Uluslararası Helal Turizm Kongresi'nin Konya'da gerçekleştirilmesi türünden etkinliklerin görülmesi de Konya'nın kent imajındaki dini göndermenin vurgulanmasının yanı sıra kentlilerin tüketim kültürüne uyumlandırma çabasının bir sonucu olarak okunabilir.

Yanı sıra, gökdelenleşmenin, güvenli sitelerin hızlı artışının ve alışveriş merkezlerinin kente getirilmesinin yerel yönetim - “İslami sermaye” öncülüğünde ve iş birliğinde gerçekleştirilmesi İslamcılık-neoliberalizm ilişkisi bağlamında anlamlı bir durum olarak öne çıkmaktadır. Son olarak, Kule Site'nin “Konya'da 21. Yüzyılın dev projeleri” isimli bir büyükşehir belediyesi kitapçığında¹⁷⁰ 175 metrelik yüksekliği

¹⁷⁰ Tarihi bulunmayan bu kitapçığın M. Özkafa'nın Büyükşehir Belediye Başkanlığı döneminde (1999-2004) yayımlandığı anlaşılmaktadır.

vurgulanarak “şehir silüetini süsleyecek bir anıt eser niteliğinde” olacağı ve “şehrin sembolü” olacağı belirtilmiştir. Bu söylem üzerinden Büyükşehir Belediyesinin Kule Site’nin kentin silüetini ve kentin sembolik düzenini etkilemesinde bir beis görmediği, bunu bilinçli bir şekilde tercih ettiği görülebilmektedir. Konya örneğinde, Kule Site 2000’li yılların başında kent kimliğini belirleyen İslamcı kentsel siyasetin paradigmatic açıdan mimari göstereni olmuştur.

3.2.5.2. Postmodernliğin Bir Yüzü Olarak Tarihsel Mimariye Referans Yapan Mekânlar

Tarihsel mimari üslupların, modern yapı tasarımında kullanılması konusu, CIAM’ın 1933 tarihli Atina Bildirgesi’nden bu yana uluslararası mimarlık çevrelerinin gündemindedir (Günay, 2012a: 17). Modernitenin süslemeden ve geçmişe referanstan uzak mimari üslubuna hilafen postmodern durumda tarihsel üsluplara eklektik biçimde referans yapan gösterge düzeni ortaya konulmuştur. Harvey’e göre postmodern durumda tarihselciliğin ortaya çıkmasının temel nedeni esnek birikimin barındırdığı gelip geçicilik, parçalanma ve köksüzlüğün karşısında tarihsel süreklilik, bütünlük yerel kimlik duygusu *yaratma* ihtiyacıdır. Buna, mekânın pazarlanması, yani kârlılık arayışı eşlik etmektedir (Harvey, 2012: 338). İmge ve söylem üretimi toplumsal düzenin dönüşümünde ve yeniden üretilmesinde önem taşımaktadır. Bu bağlamda postmodern durumda geçici ve metalaşmış imgeler, “icat edilmiş miras ve gelenekler” aracılığıyla kültür yeniden üretilmektedir (Harvey, 1993: 89). Geçmiş mimari üslupların eklektik kullanımı ve hiper-gerçeklik mekânları postmodernitenin kitchleşmeye müsait mekânını yaratmaktadır (Ellin, 1999: 163, 166).

Geçmişin mimari üslup ve formlarının yeniden üretimi literatürde tarihselcilik veya tarihsicilik olarak ifade edilmektedir.¹⁷¹ Postmodern durumda mimarideki tarihselcilik eklektizmle artiküle edilmekte, muhtelif tarihsel üsluplar Harvey’in ifadesiyle “çorba gibi bir araya getiril”mekte hatta mekân gerçekliğe değil, *gerçekliğin medyadaki imgesinin taklidine* dayalıymışçasına düzenlenmektedir (Harvey, 2012: 106). Lagopoulos, “neo-kültürel bir modelin” ve “ticarileştirilmiş bir neo-Romantizm”in ortaya çıktığı bu dönemde¹⁷² (postmodern) mekânsal planlamanın temel niteliklerinin *sözde bir tarih, yapay bir yerellik ve öforik gösteri* olduğunu belirtmektedir. Ona göre, nostaljik mimari ile bir tür yer duygusu (aidiyeti) yaratılmaya çalışılmaktadır (Lagopoulos, 2020: 32-33).

Mimari biçimin doğrudan aktarılması şeklinde gerçekleştirilen taklidin sahteliğinin bağlam içerisinde ortaya çıktığı, doğrudan aktarılan mimari unsurların “içinin boşaltıldığı” ifade edilmektedir (Güzer, 2007). Güzer (2007), burada tarihsel biçime gönderme yapan taklidin, içerdiği tarihsel anlam nedeniyle *toplumsal açıdan makbul olmasının* işlevsel olduğunu belirtir. Bu bağlamda postmodern durumda tarihselci mimari üretim belirli bir dönemin üslubunun birebir kopyalanmasının yerine çeşitli üslupların eklektik taklidine dayanmaktadır. Bu üretimde boyut, oranlılık, işlevsellik gibi ölçütlerin yerini rastgele seçilmiş mimari unsurların sembolizmi almaktadır (Eyüpgiller, 2006: [sy.]). Bu mekân düzenlemesi ve mimarlık yaklaşımları, “nostaljik kitsch” olarak da nitelendirilmektedir.¹⁷³ Nostaljik kitsch, referans verilen tarihsel niteliğin/değerin “içini boşaltarak onu deforme ederken”, kurgulanan mekânın

¹⁷¹ Gurallar bu mimari eğilimin mimari tasarımda tarihsicilik olarak nitelendirilmesini önermiştir. Bu önerisini (sözcüğün orijini olan *historicism*’in) içerdiği *pejoratif* aşırılık imasından yararlanılarak, iktidarın mimarideki ideolojik belirlenimciliğini eleştiriyi içermesi gereksinimiyle ilişkilendirmiştir (Gurallar, 2015: 199).

¹⁷² Tarihsel olarak *kitsch*in doğuşu Romantizm’le ilişkilendirilmektedir.

¹⁷³ Etimolojik olarak Almanca’daki *verkitschen*, *kitschig* sözcükleriyle ilişkili olduğu düşünülen *kitsch* kavramı, 20. yüzyıldan itibaren, bayağı, değersiz, sanatsal bakımdan değersiz nesne, sözde-sanatsal değeri olan nesne gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache; Wendt, 1993: 792).

da otantikliğini değil sahteliğini artırmaktadır (Yurdadön Aslan, 2018: 51, 53). Baudrillard’a göre “tasarımı yok edebilecek tek şey” olan *kitsch*, “tüketim zihniyeti” nedeniyle sürekli olarak “küllerinden doğmakta”dır (Baudrillard, 2009: 248). “Kitsch”in eserlerin kitlesel üretimin sonucu olarak ortaya çıkması ve popüler beğenin konusu olması nostaljik kitsch kavramını daha anlamlı kılmaktadır. Kentsel bağlamda nostaljik kitsch’in yaygınlaşmasının ve kitlesel açıdan kabul görmesinin; *kurulan yeni anlatının lehine* tarihsel olanı, tarihsel ve otantik olana ilişkin algıyı ve nihayetinde kent deneyimini bozmak türünden sonuçları bulunacağı ifade edilebilir.

AKP döneminde bir süredir kamu mimarisinde (adliyelerde, okullarda üniversite kapılarında ve binalarında vb.) tarihsel gönderme yaygınlaşmış ve mevzuat aracılığıyla teşvik edilmiştir. Bu konuda yakın zamanda “Tarihten Referans Alan Kamu Binaları Tasarım Rehberi” yayımlanması bu teşviğin bir örneği kabul edilebilir (T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, 2019). Konya’ya gelindiğinde, Türkiye’nin genelinde görülen Selçuklu-Osmanlı öykünmecî mimari unsurların yaygın bir biçimde kullanıldığı; hatta otantik biçimde tarihsel yapı stoğunun bulunduğu kentsel mekânlarda bu üslubun yinelenildiği görülmektedir. Bu türden uygulamaların kentin merkezinde yer alan bazı kritik örnekleri çalışmanın önceki kısımlarında (Mevlâna Meydanı’ndaki Mevlâna Çarşısı ve Altın Çarşı’nın yenilenmesi, Kılıçarslan Meydanı’nın oluşturulması, Kültürpark içerisinde yapılan İl Halk Kütüphanesi binası ve Aslanlı Kışla Caddesi’ndeki yapılar) örneklendirilmiştir. Örneklerin bununla sınırlı olmadığını belirtmek yerinde olacaktır. İlk olarak Konya Adalet Sarayı’nın mimarlarından biri olan Korkmaz “Selçuklu mimarisinin modern bir yorumu” olduğunu ve kervansaray mimarisinden esinlenildiğini ifade etmektedir (Korkmaz, 2010: 31). Tematik açıdan bir adliye binası için neden kervansaray mimarisinin esas alındığının izahı yapılmamıştır.

Fotoğraf 70: Konya Adalet Sarayı



Kaynak: <https://rayp.adalet.gov.tr/Resimler/191/adliye30-07-202010-56-am.jpg>
E.T. 03.08.2022.

Fotoğraf 71: Konya İl Halk Kütüphanesi Binası



Kaynak: <https://konya.kutuphane.gov.tr/Resim/181873,dis-gorunum-1-copyjpg.png?0>
E.T. 03.08.2022.

Fotoğraf 72: Selçuk Üniversitesi Alaeddin Keykubat Kampüsü Giriş Kapısı



Kaynak: <https://www.selcuk.edu.tr/Birim/kutuphane> E.T. 03.08.2022.

Yukarıda birkaç fotoğrafı sunulan bu yapıların üslup, renk, malzeme vb. bakımlardan tek-tipleştirilmiş görünümü, kamu binalarının yanı sıra özel binalarda da (alışveriş merkezleri vb.) yaygınlaştırılmaktadır. Bu tek tip temsil, Türk kentlerinin fiziksel dokusu açısından yerel kimlikleri tehdit edici nitelikte görünmektedir. Sözü geçen tek tipleşme, ideolojik bir anlatının -İslamcı kentsel siyasetin- ürünüdür ve bu söylemle desteklenmektedir. Bu türden mimari üretime örnek olarak Meram ilçesindeki Fahrünnisa Kültür Merkezi verilebilir. Meram Belediyesi tarafından Mevlâna'nın müridi olduğu belirtilen bir kadın veli olan Fahrünnisa Hatun'un adının verildiği kültür merkezi hizmete açılmıştır. Evlendirme Memurluğu Nikah Salonu, konferans salonları bulunan bu kültür merkezinde kadın ve erkeklere ayrı olduğu ifade edilen Mecalis-i Seb'a ve Fihi ma fih isimlerinde "sedirli sohbet salonlarının" bulunduğu aktarılmaktadır. Mecalis-i Seba (Yedi Meclis) ve Fihi Ma Fih¹⁷⁴ Mevlâna'nın eserlerinin isimleridir. Kültür merkezinde ailelere yönelik danışmanlık hizmeti ile çocuklara yönelik psikolojik destek sunulduğu aktarılmaktadır. Kültür Merkezi'nin mimarisine gelindiğinde Selçuklu mimarisinden ve geleneksel yaşamdan esinlenildiği dönemin Meram Belediye Başkanı tarafından belirtilmektedir (Toru, 13.05.2018).

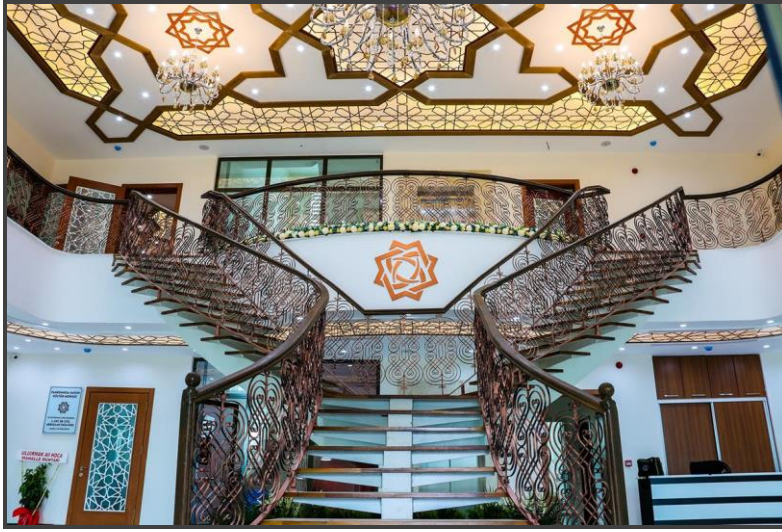
Fotoğraf 73: Fahrünnisa Kültür Merkezi Dış Cephesi



Kaynak: <https://www.meram.bel.tr/tesis/fahrnunnisa-kultur-merkezi#lg=1&slide=0> E.T. 30.07.2022.

¹⁷⁴ Fihi ma fih "içindekiler içindedir, ondaki ondadır, ne varsa ondadır" anlamlarına gelen bir Arapça bir deyiş olduğu aktarılmaktadır (Demir, M. (1996), "Fîhi Mâ Fîh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 13: 58-59).

Fotoğraf 74: Fahrünnisa Kültür Merkezinin İç Tasarımı



Kaynak: <https://www.meram.bel.tr/tesis/fahrunnisa-kultur-merkezi#lg=1&slide=0>
E.T. 30.07.2022.

Eklektik mimari üslubun Konya'ya özgü olmadığını söylemek malumun ilanı olacaktır. Başlangıçta, AKP Genel Merkezi binası ve “külliye” olarak adlandırılan “Cumhurbaşkanlığı Sarayı”nın mimari üslupları da tarihsel eklektizme dayanmaktadır. Türkiye genelinde de Konya özelinde de İslamcı ideolojinin mekânsal düzenleme pratiğinin doğrudan geçmişin özlemine dayalı bir birebir taklit içerdiğini söylemek mümkün değildir. Geçmiş özlemini içermesi mümkün olmakla birlikte İslamcı mekân düzenleme pratiği bundan fazlasını yaparak kendi icat edilmiş mimarisi ve tarihi üzerinden bir anlatı kurmaktadır. Mollaer bu ideolojinin doğrudan bir postmodern mimari tercihindense daha çok kapitalizmle “yerli/dini/milli söylemin sentezlenmesi”nin ürünü olduğu yorumunu yapmaktadır (Mollaer, 2016: 145). Bu sentezi “kurgusal bir temsil” olarak değerlendiren Batuman, yeni temsiller üretilemeyen kriz durumunda, eski temsiller üzerinden siyasi mücadele verilmesi olarak nitelemiştir (2019a: 139, 148).

Tekeli, *Selçuklu - Osmanlı* üslubu şeklinde adlandırılan AKP mimarlığını “bir ideolojik dayatma” olarak tanımlamaktadır. Bu dayatma bir yandan tasarımcının iradesine müdahale içerdiği için mimarlık ve sanat tarihi açısından, öte yandan kentlileri “anakronizme mahkum etmesi” ve “özgürlüklerine müdahale etmesi” açısından

sorunludur (Tekeli, 2020: 65). Gurallar’a atıfla bu yaklaşımı “tarihsicilik” olarak nitelendiren Tekeli’ye göre bu mimari yaklaşımın temel sorunu iktidarın “kendi yeni icat ettiği bir şeyi Selçuklu-Osmanlı mimarlığı” olarak dayatmasıdır (Tekeli, 2020: 66). Osmanlı-Selçuklu olarak adlandırılan mimari uygulamalarda Osmanlı veya Selçuklu üsluplarından birini taşıyor olsa dahi bu nitelemenin benimsenmesi (Batuman, 2019b: 212), bu eklektik stilin aslında bir anlatı inşası olduğuna işaret etmektedir.

Balamir, “yerli ve milliliğinin” sorgulanabilir olduğunu ifade ettiği bu mimari üslubu “dünyanın her yerinde uygulama alanı bulan iki pratiğin yüzde yüz yerli versiyonu: tarihselcilik ve kitsch” olarak yorumlamıştır (2020: 88). Batuman ise bu üslubu “ideolojik tarihselcilik” olarak adlandırmış ve bu üslubun “içeriksizliğini ispatlamaya çalışmaktan” vazgeçilerek bu üslupla gösterilen ideolojiye odaklanmak gerektiğini belirtmiştir. Zira ona göre “mimari temsil” “verili bir anlamı (mesajı ya da ideolojiyi) yansıtmaz”, “anlam (ve ideoloji) üretmenin etkin bir aracıdır” (Batuman, 2020: 67-68). AKP ideolojisi, erken cumhuriyet döneminin “ulus” inşasının karşısında kendi “millet” inşasını gerçekleştirerek “ideolojik simulakrum”unu yaratmaktadır (Batuman, 2020: 68; 2019b: 65). Bu bağlamda kentlerde farklı dönemlerin farklı üsluplarının “melezlenmesini”, “fragmanların tutarsız birliği” olarak değerlendiren Batuman göre, “bir iktidarla özdeşleştirme stratejisi” olan bu mimari üslubun özdeşleşmeyi sağlayıp sağlamadığı bilinemese de “popüler beğeniyle uyumlu” olduğu söylenebilecektir (2020: 69-70).

“Geçmişin göstergelerini yeniden işlevselleştirme olarak” olarak nitelendirilen (Altınıyıldız Artun, 2019: 86-87) AKP dönemi kamu mimarisinin “neoliberalizme eklemlenen milliyetçi-muhafazakâr ideoloji”nin belirlediği “yeni-rövanşist kenti” yarattığı öne sürülmektedir (Peker, 2015: [s.y.]). Bu rövanşizmin Melih Gökçek’in büyükşehir belediye başkanlığı döneminde Ankara’da inşa edilen eklektik üsluplu

kapıların zafer ve egemenliği simgelemesinde görülmüştür (Yurdadön Aslan, 2018: 54). Açıkça ekonomik, toplumsal bir işlevi bulunmayan, estetik değerleri de tartışmaya açık kabul edilebilecek olan bu kapılar AKP'nin benimsediği yeni-kurgusal-Türk-İslam mimarisinin bir göstergesidir. Amacı “imparatorluk bağlarını uyandırmak” olarak da yorumlanan (Orhan, 2016: 214) bu kurgunun rövanşist niteliği, Cumhuriyetin ilk yıllarındaki mekânsal örgütlenmesinin merkezi olan başkentte bu mekânsal örgütlenmenin merkezi aksı üzerindeki Gençlik Parkı'nın karşısında İller Bankası'nın yıkılması ve yerine Osmanlı mimarisine öykünölmüş Melike Hatun Camisi'nin yapılmasının dizimde yarattığı kesintide görünür olmuştur. AKP'nin neoliberal ekonomi politikasının merkezinin “kent odaklı” olduğunu ifade eden Türkmen de, küresel kapitalizme entegre olma ile yerel mimari üsluba referans vermenin AKP ideolojisi açısından birbiriyle çelişmediğini, neoliberal kentleşme ve neo-Osmanlıcılığın 1980'lerden itibaren Türkiye'de birbirini beslediğini öne sürmüştür (Türkmen, 2020: 78). 1980'li yıllardan sonra ulus devletlerin neoliberal düzene adapte olma çabaları kentlerin rekabet edebilirliği sorunsalını da doğurmuş; küresel rekabet edebilirlik bağlamında AKP'nin *markalaşma* stratejisine kendi rengini vermesi ise Türkmen'in ifadesiyle “neo-milli kültürel sermayenin” neoliberal politikalar için araçsallaştırılması biçiminde kentlerde oluşan “neoliberal fantazmagorya”nın tezahürü olagelmıştır (Türkmen, 2020: 78-80).¹⁷⁵ Batuman da (özellikle kentsel dönüşümde görünür olan) AKP dönemi kentsel siyasetinin doğrudan tek bir nedene indirgenemeyeceğini, bir taraftan kentsel mekânın üretiminin politik-ekonomisiyle bir taraftan da kültür politikasıyla (İslamcılıkla) açıklanabileceğini;

¹⁷⁵ Konya'da tarihe gönderme yapan sivil bir örnek Hüyük ilçesinde kurulan “(Sanatımızı, kültürümüzü ve bizi var eden Anadolu'ya) Sonsuz Şükran Köyü”dür. Selçuklu, Osmanlı ve Orta Anadolu sivil köy mimarisinden esinlenerek kurulan bu köyün üslubu, Konya'da kamu eliyle oluşturulan tarihsel referanslı üsluptan oldukça uzaktır. Hitit, Roma vb. üsluplara da referans verilen yerleşimde, kerpiç ve ahşap gibi malzemeler kullanılmaktadır. Sanatçıların, mimarların ve kültür insanlarının yerleşerek eserlerini ürettiği bu yerleşimde “yaygın akımın dışında” ve “eklektik üslubu reddeden” bir mimari yaklaşımın tercih edildiği, yapaylıktan uzak durulmaya çalışıldığı açıkça ifade edilmektedir (http://www.sonsuzsukran.org/uploads/5/7/4/4/5744767/2014_sonsuz_skran_ky_proje_doyasi.pdf). (Bk. EK 10).

AKP'nin “özgün İslamcı kentsel durum”unu yarattığını ifade etmiştir (Batuman, 2019b: 12, 17).

Geleneğin mekândaki maddi unsurlarla ve mimari öykünme ile sergilendiği örneklerin yanı sıra, modern mimari teknikler ve üslup kullanılırken de birlikte geleneğe referans veren örnekler ortaya çıkmıştır. Konya Büyükşehir Belediyesinin 2014'ta yapımını tamamladığı Şehir Stadyumu'nun üslubunda “kültürel kodlarla, çağdaş strüktürün ele alındığı bir tasarım”ın olduğu ifade edilmiştir (bak. Fotoğraf 5). (<http://www.arkiv.com.tr/proje/konya-sehir-stadyumu/2990>). Konya özelinde ise hem tarihsel öykünmecî üslubun hem de modern mimarlık ürünlerinde geleneğe referans verilmesinin kentin tarihi açıdan önemli aksları başta olmak üzere günden güne kentte yaygınlaştığı, bunun kent imajının bir parçası olarak desteklendiği görülebilmektedir.

3.2.5.3. Konya'da Temalı Mekânlar

Kapitalizmin aşırı birikim krizine bulduğu çözüm olan esnek birikim modelinin, kentsel mekânda sosyal ve morfolojik etkileri olmuş; küre-yerelleşme türünden eğilimlerin sonucunda kentlerin (küresel düzeyde) rekabet edebilirlik uğruna dönüşme çabaları ortaya çıkmıştır. Bu süreçte kent pazarlaması ve markalamasında bir kenti diğerlerinden farklı kılma amacıyla hipergerçeklik mekânlarının yaratılması yaygın biçimde görülmeye başlanmıştır (Nas vd. 2011: 8). Harvey'e göre kent yönetimleri kültür ve tüketim açısından yeni mekânlara yatırım yapmaya “zorlanmış”tır. Postmodernlik, Disney benzeri “tüketici cennetleri”nin yaratılmasında ve -kültür açısından daha da kritik olarak- bunun diğer kentler tarafından “kopyalanmasında” görünür olmuştur (Harvey, 2016: 359). Bir diğer ifadeyle tema parkları *postmodernliğin göstergesi* olarak tezahür etmiştir. 1955'te açılarak etkisi günden günde artan ve 2021 yılında dünyanın marka değeri en yüksek otuz üçüncü markası konumunda olan Disney

postmodernliğin mekânsal etkilerinin sembolü haline gelmiştir. Disney gibi temalı mekânların kopyalanması ve çoğalması bir nevi sermayenin kendisini mekânda ifade etme arayışı olarak değerlendirilmektedir (Gottdiener, 2000a: 28).

“Birçok kültürel etkinin konjonktürü olan tüketim mekânları, kimliğin gerçekleştirilmesinde büyük ölçüde rol oynar. Alışveriş merkezi, burada bahsedilen tüketim türü için belki de en tanınmış mekandır. Bununla birlikte, toplum gittikçe daha fazla, kapsayıcı sembolik temayı kullanan her türden metayı satan tüketici alanlarının çoğalmasıyla karakterize edilir” (Gottdiener, 2000a: 24).

Gottdiener’a göre, kapitalizmin tüketim merkezli bir şekle bürünmesi yeni tüketim alanları yaratmıştır. Temalı restoranlar, büyük mağaza ve alışveriş merkezleri, tema parkları, mega spor kompleksleri gibi pazarlamayla ilişkili sosyal çevreler bunun örnekleridir. Yeni merkezlerin yaratılması kent merkezi gibi (geleneksel) kamusal alanların da önemini azalmasıyla sonuçlanmaktadır (Gottdiener, 2000c: 98). Ancak yine Gottdiener’a göre, küreselleşmiş turistik kent merkezlerinin ve temalaştırmanın yaygınlaşmasına rağmen, turistik kentsel mekanlar diğerlerinden farklılaşma ve özgünlük arayışları doğrultusunda bir yer duygusu yaratmaya çalışırlar; bu bağlamda göstergebilimsel açıdan farklılaşırlar ve farklı gösterge sistemleri üretirler. Örnek olarak Dubai ve Las Vegas aynı gösterge sistemini üretmezler (Gottdiener, 2011: 121-122). Öte yandan kentlerin özgünlük arayışları sonucu ürettikleri gösterge sistemlerinin bir niteliği “postmodern” olmalarıysa da tek nitelikleri bundan ibaret değildir. Temalaştırma da taklide dayalı veya metonimik (mimari veya tasarım açısından) benzeştirme çabaları da bütünüyle Baudrillard’ın *simülasyon* kavramıyla uyumsuz; postmodern benzeştirme çabası, üslubun öykündüğü gösterilenlerin çeşitliğini içerir (Gottdiener, 2011: 126).

Konya’da yeni oluşturulan kentsel boş zaman mekânlarının arasında sosyo-kültürel ve turistik faaliyetlere yönelik olduğu ifade edilebilir. Mevlâna Kültür Merkezi, (Kyoto) Japon Parkı, Konya Büyükşehir Belediyesi Spor ve Kongre Merkezi, Konya

Büyükşehir Stadyumu, Tropikal Kelebek Bahçesi, 80 Binde Devr-i Âlem Parkı, Millet Bahçesi, Kalehan-Ecdat Bahçesi, Panorama Müzesi, İrfan Medeniyeti Araştırmaları Merkezi ve Konya Bilim Merkezi, kentin yerli ve yabancı ziyaretçilerine tanıtılmasında ve kent imajında önemli yapılar olarak öne çıkmaktadır. Bu yapılardan bir bölümü modern mimari ürünüken (Bilim Merkezi, Tropikal Kelebek Bahçesi, Konya Stadyumu), bir bölümü temalı mekanlar olmaları bakımından önemlidir.

Konya'daki temalı parkların ilk örneklerinden biri, yapımı 2009'da tamamlanan Kyoto Parkı'dır. Japon Parkı, Türkiye-Japonya ilişkilerinin gelişimine katkıda bulunması hedeflenerek oluşturulmuştur. Günümüzde park, Japon mimarisini anımsatan bir ana bina ile kameriyelerin, bir suni gölün ve *sakura* ağaçlarının bulunduğu bir yeşil alan mahiyetindedir. Japon Parkı'nda Japon kaligrafisine benzetilmiş bir yazı tipinde - karikatürize bir biçimde- Türkçe tabelaların bulunduğu görülmektedir.¹⁷⁶

Fotoğraf 75: Japon Parkı



Kaynak: Yazarın Arşivi 08.12.2021

¹⁷⁶ Ereğli ilçesindeki Kwangjin (Kore Kardeşlik) Parkı da benzer bir örnek teşkil etmektedir.

Fotoğraf 76: Japon Parkı

Kaynak: Yazarın Arşivi 08.12.2021

Konya'daki bir temalı park da 2016 yılında açılan havacılık temalı Türk Yıldızları Parkı'dır. Selçuklu ilçesindeki 321 bin metrekarelik alana kurulmuş bu park, dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı tarafından "Türkiye'nin havacılık temalı en büyük parkı" ve Konya'nın "en önemli markalarından" biri olarak tanımlanmıştır. Türk Yıldızları Parkı'nda çeşitli büyüklük ve tiplerde uçaklar sergilenmektedir. Bunun yanı sıra pilot heykelleri, Vecihi Hürkuş ve Nuri Demirağ anıtları, açık havacılık müzesi, tırmanma duvarı, spor alanları, macera parkurları, yürüyüş, sergi ve çocuklar için oyun alanları, amfi tiyatro, çeşmeler, kamelyalar ve ateşli piknik alanlarının yer aldığı kaydedilmiştir (Akyürek, 16.04.2016).

Fotoğraf 77: Türk Yıldızları Parkı

Kaynak: <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4907> E.T. 27.12.2021.

Fotoğraf 78: Türk Yıldızları Parkı

Kaynak: <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4907> E.T. 27.12.2021.

Türkiye Radyo Televizyon Kurumu’nun (TRT) Meram ilçesinin Karahüyük Mahallesinde kurduğu uluslararası film platosu temalı çevrelerden birisidir. Bu platoda, 13. yüzyıldaki Konya simüle edilmiştir. Selçuklu sarayı, surlar, Mevlâna’nın evi ve medresesi, İplikçi Medresesi’nin canlandırıldığı film platosunun, Meram Belediye Başkanı tarafından “Meram’ın marka değerini artıracak”, turizm gibi sektörlerle “ivme kazandıracak” büyük bir yatırım olduğu, “Mevlana’yı ve Konya’nın manevi iklimini en güzel şekilde dünyaya bir kez daha anlatma fırsatı ver”eceği ifade edilmiştir. Bu platoda ilk olarak Mevlâna konulu otuz bölümlük bir dizi çekilmektedir (Kavuş, 15.12.2020;

Altay, 26.04.2022). Konya Büyükşehir Belediye Başkanı ve Meram Belediye Başkanı film platosunun turizm açısından önemini vurgulamıştır. Platoda “Asr-ı Saadet ile ilgili bir çalışmanın gerçekleştirileceği” belirtilmiştir (Altay, 10.02.2021).

Fotoğraf 79: Meram’daki TRT Uluslararası Film Platosu



Kaynak: <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8533> 30.04.2022.

Konya’da görülen temalı mekânlar bu örneklerden çok daha fazladır ve her geçen gün temalı mekânlara yenisinin eklendiği belirtilebilir.¹⁷⁷ Yukarıda kısaca tanıtılan üç park retorik düzlemde kent markalaşmasıyla, uluslararasılaşmayla, dünya kenti olma vizyonu ve turistik çekim merkezi olma gayretiyle ilişkilendirilmektedir. Ayrıca Japon Parkı ve Türk Yıldızları Parkı’nın yeşil alan oldukları vurgulanmaktadır.

3.2.5.3.1. Örnek Alan: Tarihsel Mimariye Referans Yapan Bir Temalı Park Olarak Kalehan-Ecdat Bahçesi’nin Göstergebilimsel Çözümlemesi

Çalışmanın bu kısmında tarihsel mimariye referans yapan bir mekân olarak Kalehan Ecdat Bahçesi’nin göstergebilimsel çözümlemesi yapılmaktadır. Kalehan Ecdat Bahçesi, kentin tarihi merkezinde yer almamakla birlikte, kentin tanıtımında yani kent

¹⁷⁷ Bir diğer temalı park da Karatay Belediyesi tarafından çocuklara yönelik olarak yapılmakta olan Trafik Eğitim Parkı’dır. Bu parkta, “minyatür bir şehir” kurularak gözetleme kulesi, simülasyon merkezi, mini otopark alanları, yaya geçitleri, kavşaklar, eğitim parkuru gibi alanlar oluşturulacaktır (Karatay Belediyesi, 17.01.2021).

imajının bir unsuru olarak vurgulanan mekânlardan birisi olması ve tarihsel göndermelerinin tematik çeşitliliği nedenleriyle seçilmiştir.

3.2.5.3.1.1. Yer

Kalehan - Ecdat Bahçesi Selçuklu ilçesinde 110 bin metrekarelik bir alanda 2017 yılında kurulmuştur. 2017 yılında Büyükşehir Belediyesi parkın adının belirlenmesi amacıyla “Muhteşem Eserin İsmi Sen Belirle” başlığıyla bir yarışma açtığını, yarışma sonucunda 7194 önerinin arasından Seçici Kurul’un belirlediği Kalehan ve Ecdat isimlerinin kabul edildiğini ve bu isimleri öneren kişilerin para ödülü aldığını duyurmuşsa da parkın adının zaten 2013’te bu yana Ecdat Parkı olarak anıldığı Büyükşehir Belediyesinin internet sitesinden görülebilmektedir (Akyürek, 09.12.2013; <https://www.konya.bel.tr/>).

Alaaddin Tepesi’nden yaklaşık uzaklığı 11 km olan park, Şehirlerarası Otobüs Terminali ve Konya Büyükşehir Belediyesi Stadyumu’na yakın mesafede, kentin kuzeyinde yer almaktadır. Parkın adının, içerdiği mimari unsurlar nedeniyle “Kalehan” olarak belirlendiği ifade edilebilir. Bir taraftan da tarihe ve geleneğe gönderme yapan “Ecdat” adının ise, Milliyetçi-Muhafazakâr retorikte önemli bir söylemsel kod olan ecdat kavramının çağrışımları nedeniyle bir tür hedef ziyaretçi kitlesini davet etme mesajı içerdiği belirtilebilir.

Ecdat Parkı’nın Selçuklu kapısı yönündeki girişinin karşısında 2013 yılında tamamlanmış olan, Selçuklu Mimarisi’nden “izler taşıdığı belirtilen” Ecdad Camisi bulunmaktadır (Efekta Mimarlık, t.y.). Parkı çok katlı apartmanlar çevrelemektedir. Parkın doğusunda M1 Alveriş Merkezi (Metro Properties) bulunmaktadır.

Parkta Osmanlı ve Selçuklu stilindeki kameriyeler, Selçuklu dönemi mimari eserlerinin minyatür maketleri (Konya’daki eserlerden Mevlâna Türbesi, Karatay

Medresesi, Sırçalı Medrese, Şeyh Sadreddin Konevi Cami ve Türbesi, İnce Minareli Medrese, (Beyşehir) Eşrefoğlu Cami vb.), Selçuklu Hanı, Osmanlı Kalesi, Osmanlı (Sanat) Sokağı, Osmanlı Kahvehanesi, Namazgah Çeşmesi, Deniz Feneri, seyir kulesi, değirmen ve Boğaz Yalısı bulunmaktadır.¹⁷⁸ Kameriyeler hem işleve yönelik birer donatı elemanı hem de temsili değer içermektedir. Bunun yanı sıra oluşturulan havuzda kayıklar bulunmaktadır. Parkta, tarihsel askerî kıyafetler giymiş personelin bulunduğu görülmektedir.

Fotoğraf 80: Kalehan Ecdat Bahçesi'nden Bir Görünüm



Kaynak: https://www.konya.bel.tr/bldfoto/17/prk/ecdat_bahcesi_b_1.jpg E.T. 01.08.2022

¹⁷⁸ Bunların yanı sıra Ankara Aslanhâne Cami, Amasya Burmalı Minare Cami, Aksaray Sultan Hanı, Antalya Yivli Minare Cami, Erzurum Çifte Minareli Medrese, Diyarbakır Ulu Cami, Bitlis İhlasiye Medresesi, Siirt Ulu Cami, Malatya Ulu Cami, Çorum Ulu Cami, Nevşehir Sarıhan Kervansarayı vb. eserlerin minyatürleri bulunmaktadır.

Fotoğraf 81: Kalehan Ecdat Bahçesi'nden Bir Görünüm

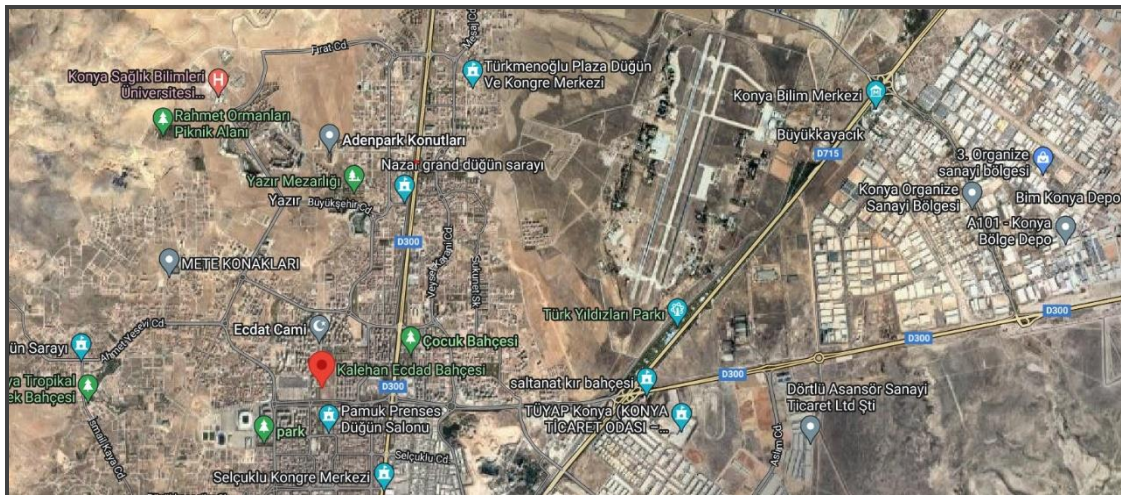


Kaynak: https://www.konya.bel.tr/bldfoto/17/prk/ecdat_bahcesi_b_7.jpg E.T. 01.08.2022

3.2.5.3.1.2. Dizimsel Çözümleme

Kalehan Ecdat Bahçesi'nin kentteki konumuna bakıldığında, kentin kuzeyinde Selçuklu ilçesinin özellikle 2000'li yıllardan itibaren hızla konutlaşan yerleşim sahasında yer aldığı görülmektedir. Kalehan Ecdat Bahçesi güvenlik siteleri (ör. Yonca Park) ve diğer apartman bloklarıyla çevrelenmiştir.

Şekil 37: Kalehan Ecdat Bahçesi'nin Konumu



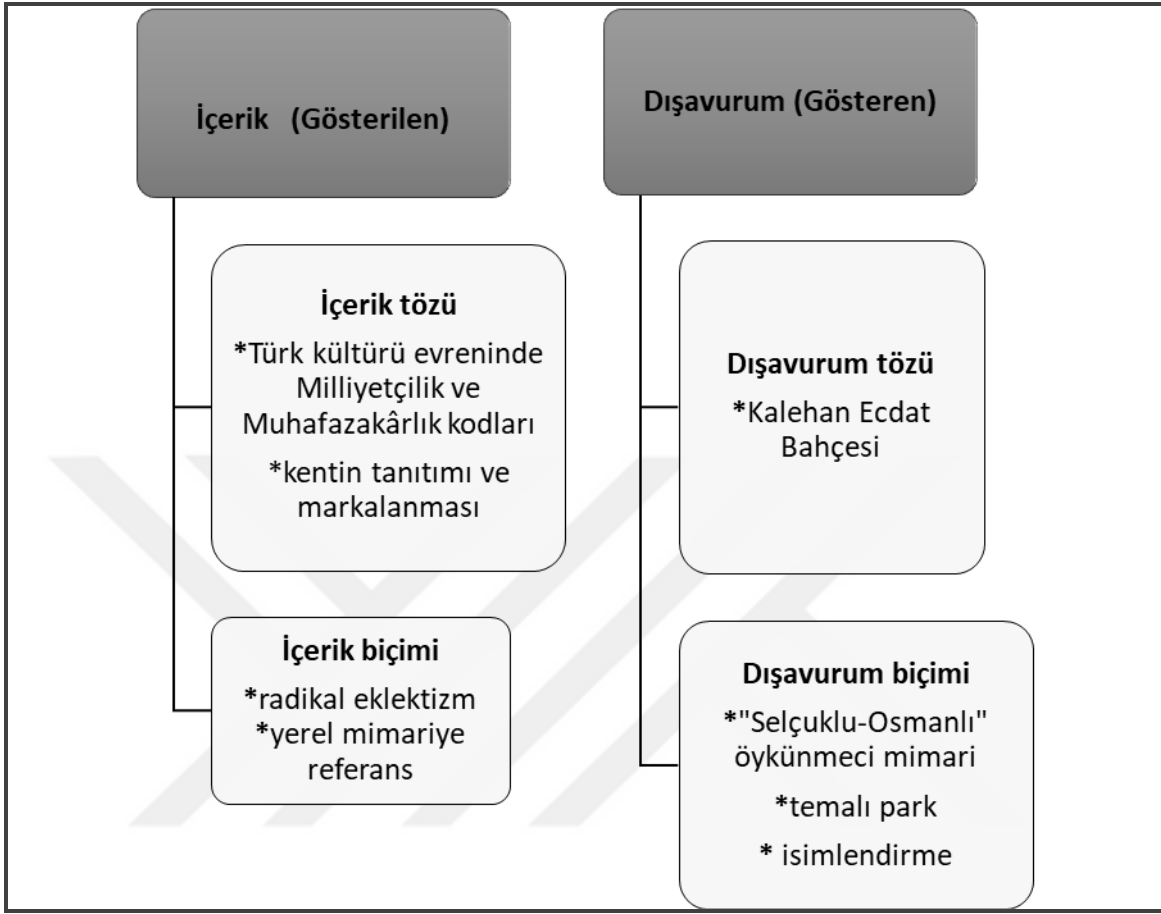
Kaynak:

<https://www.google.com/maps/place/Kalehan+Ecdad+Bah%C3%A7esi/@37.9698437,32.5371557,8863m/data=!3m1!1e3!4m5!3m4!1s0x14d08f871a6d0717:0xee8e3745144dd723!8m2!3d37.9506291!4d32.5009512> E.T. 16.08.2022

Kuzey-güney yönünde dikey biçimde konumlandırılmış olan parkın güneydeki kapısından girildiğinde turnikelerin ve güvenlik kabininin olduğu görülmektedir. Parkın kabaca üç bölümünün olduğu belirtilebilir. Güneydeki giriş kapısından kaleye kadar olan ilk bölümde çimlendirilmiş bir yeşil alan üzerinde Osmanlı üslubundaki kameriyeler bulunmaktadır. Bu yürüyüş yolunun sonunda, burçları ve surları olan kale görünümündeki yapının bulunduğu parkın ikinci bölümüne ulaşılmaktadır. Surların içerisinde geleneksel sanat ürünlerinin ve hediyelik eşya mağazalarının (çömlekçilik ürünleri, ahşap ürünler, börk, sikke vb. başlıklar, bez bebekler vb.) satıldığı Türk Sanatları Sokağı'na Osmanlı üslubunda bir girişten girilmektedir. Bu sokak surların içerisinde müstakil bir bölümü teşkil etmektedir. Surların içerisinde yapay göletin kenarında liman, seyir kulesi, minyatür deniz feneri, Osmanlı Kahvehanesi ve Beyaz Yalı bulunmaktadır. Yapay göletin bitiminden sonra başlayan parkın üçüncü bölümünde önce 16 tarihi Türk devletinin bayrağı daha sonra ise sırasıyla Osmanlı Otağı, Saat Kulesi, Hasbahçe, bazı mimari eserlerin minyatürleri, Selçuklu Hanı restoran ve Selçuklu üslubundaki kameriyeler bulunmaktadır.

3.2.5.3.1.3. Paradigmatik Çözümleme

Şekil 38: Kalehan Ecdat Bahçesi'nin Gösterge Bileşenleri



Kaynak: Şekil yazar tarafından oluşturulmuştur

Bir kentsel gösterge olarak ele alınan Kalehan Ecdat Bahçesi'nin üç içerik tözü bulunmaktadır. Bunlardan ilki ulusal düzeyde karşılığı bulunan Milliyetçi ve Muhafazakâr değerlerken ikinci içerik tözü kent tanıtımı ve markalamadır. Kalehan Ecdat Bahçesi'nin içerik biçimi yani tasarım ideolojisi, radikal eklektizm ve yerel mimariye referans şeklinde mekâna kodlanmıştır. Göstergenin dışavurum biçimi Kalehan Ecdat Bahçesi'nde yararlanılan Selçuklu-Osmanlı öykünmeci mimaride, parkın isimlendirilmesinde ve parkın bir temalı park oluşunda görünür olmaktadır.

Kalehan Ecdat Parkı Selçuklu-Osmanlı mimarilerinin bir arada kullanıldığı tarihsel içerikli bir tema parkı niteliğindedir. Adı ve içeriği dolayısıyla tarihsel referans veren bu tema parkı, işlevleri açısından yeme-içme, dinlenme, alışveriş, boş zaman

olanakları sunmaktadır. Parkın kentli aileleri olduğu kadar turistleri de hedeflediği belirtilebilir.

Ecdat Bahçesi, Konya’da üslup ve konu eklektizminin tipik bir örneğidir. Selçuklu ilçesindeki bu parkla ilgili dönemin Büyükşehir Belediye Başkanı “tarihi dokuyu canlandıracağını”, belirtmiştir (Akyürek, 26.02.2015). Bununla birlikte, park yapılmadan önce parkın kurulduğu alanın üzerinde daha önce (herhangi bir tarihsel) yapılaşmanın olmadığı, dolayısıyla parkın “kendi bağlamını yarattığı” ifade edilmektedir (Yıldız Kuyrukçu ve Ünal, 2020: 507).

Parkın inşasına başlanmadan minyatür ve oryantalist resimlerin incelenerek parkın tasarımında yararlanıldığı ifade edilmektedir (Dağ Çınaroğlu, 2019: 35). Parkta yer alan Osmanlı Kahvehanesi’nin Anadoluhisarı Amcazade Köprülü Hüseyin Paşa Yalısı’ndan (17. yy.); restoranda Selçuklu han mimarisinden, alışveriş yapılan Sanat Sokağı’nda geleneksel Türk evlerinden, Beyaz Yalı’da İstanbul boğazındaki yalılardan esinlenildiğı ve Mehteran Binasının ulusal mimarlık akımına benzetildiğı; kale yapısında ise Konya kalesine herhangi bir referans verilmediğı ifade edilmektedir (Dağ Çınaroğlu, 2019: 36-37; Yıldız Kuyrukçu ve Ünal, 2020: 507-512).

Parkın beş girişi bulunmaktadır. Bu girişlerden bazılarında ve parkın içerisinde gerçek tarihi kapılar (15- 18. yüzyıl) kullanılmış, bu durum parkın sahteliğıyle bir kontrast yaratarak, çevresindeki apartman blokları içerisinde yalıtılmış bir alanda duran Kalehan Ecdat Bahçesi’nin yapay görünümünün belirginleşmesine yol açmıştır (Yıldız Kuyrukçu ve Ünal, 2020: 507, 513). Parkta minyatür maketlerin bulunuşu da bu yapaylığı desteklemektedir.

Fotoğraf 82: Kalehan Ecdat Bahçesi'ndeki Mevlâna Türbesi'nin Minyatür Maketi



Kaynak: Yazarın Arşivi, 08.12.2021.

Kalehan Ecdat Bahçesi'nin Konya Büyükşehir belediyesi tarafından sıklıkla kentin ziyaretçileri (yabancı büyükelçiler, ilçe muhtarları, yabancı uyruklu öğrenciler, gazeteciler, yazarlar vb.) için belirlenen güzergâh içerisinde yer aldığı gözlemlenmektedir. Bunun yanı sıra Gastro-Fest (2021) bu parkta gerçekleştirilmiş; 2022 yılında başvuruları kabul edilen Uluslararası yemek yarışmasına da bu park ev sahipliği edecektir. Görüleceği üzere, Kalehan Ecdat Bahçesi kent imajının bir parçası olarak sunulmaktadır.

3.2.5.3.2. Örnek Alan: Temalı ve Tarihsel Referanslı Bir Mekân Örneği Olarak 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın Göstergebilimsel Çözümlemesi

3.2.5.3.2.1. Yer

2014 yılında Meram ilçesi Durunday Mahallesi'nde hizmete açılan 80 Binde Devr-i Âlem Parkı, 80 bin metrekarelik alan üzerinde kurulmuştur. Parkın adının Jules Verne'in 80 Günde Devri Alem şeklinde tercüme edilen kitabıyla metinlerarası ilişkisinin alanın 80 bin metrekare olmasından ileri geldiği belirtilmektedir. Bununla birlikte, 19. yüzyılda yazılan 80 Günde Devri Alem romanının baş kahramanının 80 gün

seyahat ederek dünyanın farklı yerlerinde maceralar yaşamasıyla bir ilişki kurulmak istendiği; 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın da maceralar içeren (roman türü gibi) kurgusal (fictional) bir mekânda yolculuk vaat etmesi beklendiği ifade edilebilir. 80 Günde Devri Alem romanının oryantalist bir eser olarak değerlendirilebileceği düşüncesi de ilginç bir tesadüf olarak anmadan geçilmemelidir.¹⁷⁹

Şekil 39: 80 Binde Devr-i Âlem Parkı Krokisi



Kaynak: Meram Belediyesi 80 Binde Devr-i Âlem Parkı tanıtım broşürü (matbu).

80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın önünde sekiz köşeli Selçuklu yıldızı şeklinde bir havuz bulunmaktadır. Meram Belediyesinin tanıtım broşüründeki krokide parkın ana formu sekiz köşeli yıldız şeklinde temsil edilmektedir. Parka Sırçalı Medrese'nin taç

¹⁷⁹ Edward Said bundan fazlasını ima etmiştir. Ona göre, Fransız kolonyalizmini hazırlayan yayımların inşasına “dünya çapında bir bilimsel keşif kampanyasına öncü tayin edilerek” Jules Verne de dahil ediliyordu (Said, 2004: 230).

kapısı örnek alınarak yapılmış bir ana kapıdan girilmektedir. İlk bakışta Selçuklu'ya yapılan bu göndermeyle birlikte ana kapının yanındaki parkın simgesi olan tabela ve duvarlarında yer alan resimler ile yapılan diğer göndermeler parkın karakteristiğini de ele vermektedir. Söz konusu tabelada bir animasyon karakteri olan Shrek, Tac Mahal ve bir dinozor illüstrasyonu bulunmaktadır. Giriş kapısının duvarlarında ise Nasreddin Hoca'nın fıkralarının sembolize edildiği resimler bulunmaktadır. Ana kapıdan girildiğinde ziyaretçilerin bilet alabildiği gişelerden geçildiğinde ziyaretçiler karşılarında Rapunzel'in penceresinde oturduğu şato/kule benzeri yapıyı görmektedir.

Fotoğraf 83: 80 Binde Devr-i Âlem Parkı Giriş Kapısı



Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021.

Fotoğraf 84: 80 Binde Devr-i Âlem Parkı Tabelası ve Duvarı

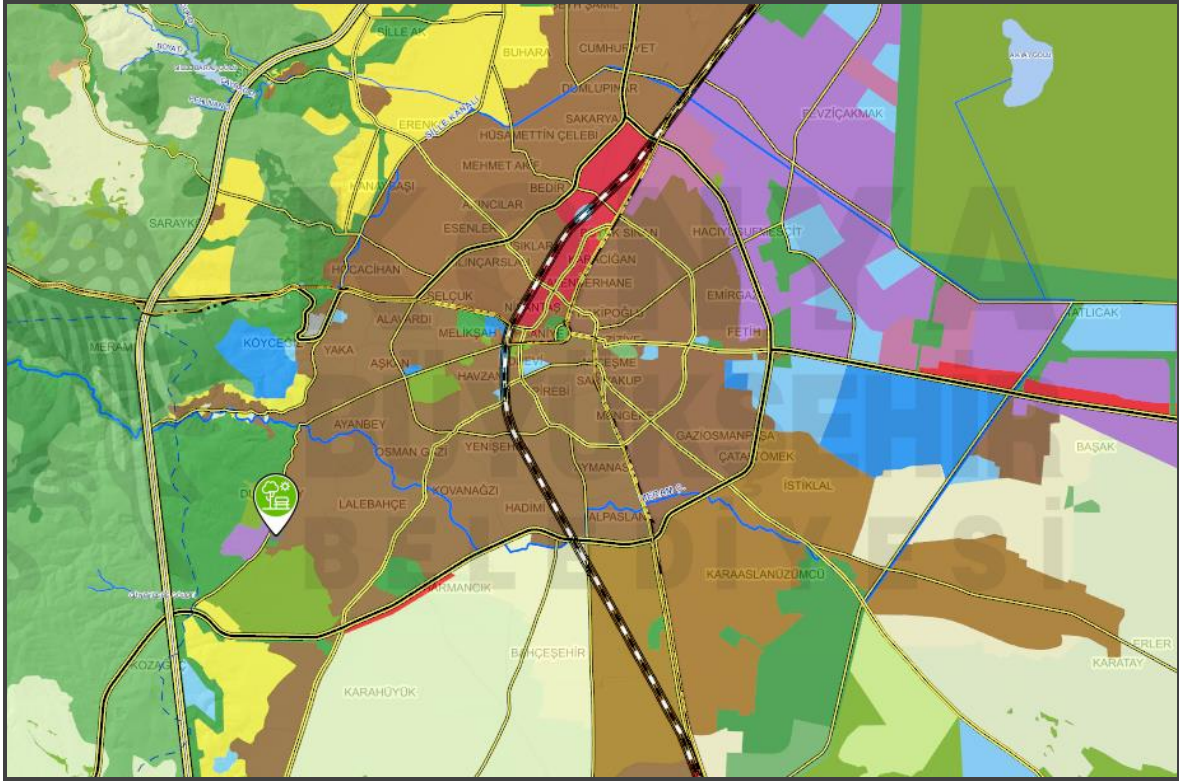


Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021.

3.2.5.3.2.2. Dizimsel Çözümleme

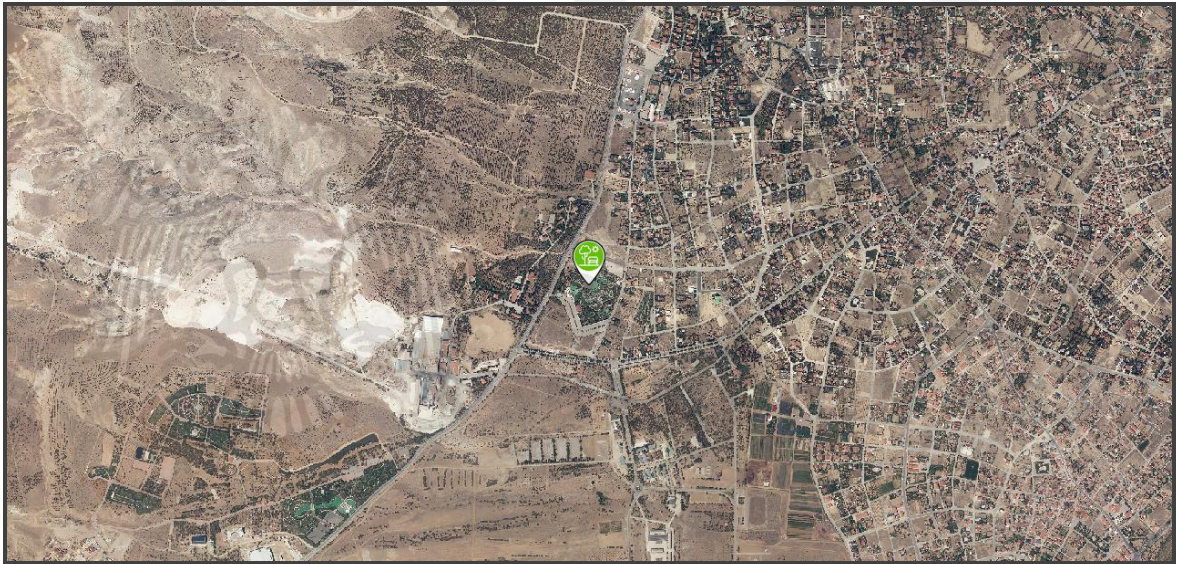
80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın Konya ve Meram içerisindeki konumuna bakıldığında yerleşim sahasının hemen hemen bittiği sınıra konumlandırıldığı görülmektedir. Parka ulaşım için Büyükşehir Belediyesinin telefon uygulamasına bakıldığında Alaaddin Tepesi'nden Park'a toplu taşımayla en kısa otobüs yolculuğunun 34 dakika süreceği gösterilmektedir. Benzer bir durum Konya'nın modern mimari özellikleri olan ve kent kimliğinin tanıtımında vurgulanan diğer iki mekânı için de geçerlidir: Selçuklu ilçesindeki Tropikal Kelebek Bahçesi yine kent merkezinden uzakta meskûn bölgelerin seyredildiği bir alanda; Bilim Merkezi ise Karatay ilçesinde Organize Sanayi Bölgesinin sınırında konumlandırılmıştır.

Şekil 40: 80 Binde Devr-i Âlem Parkının Kentteki Konumu



Kaynak: <https://kentrehberi.konya.bel.tr/#/rehber/> E.T. 01.05.2022

Şekil 41: 80 Binde Devr-i Âlem Parkının Kentteki Konumu



Kaynak: <https://kentrehberi.konya.bel.tr/#/rehber/> E.T. 01.05.2022

Ayrı temalara sahip üç ana bölümden oluşan park kafeterya, orijinal boyutlu Osmanlı kadirgası, Meram köprüsü, Türk Büyükleri Meydanı gibi bağımsız üniteler içermektedir. Parkın ana girişine göre sol tarafında “Pamuk Şekeri Masal Dünyası

Parkı”, orta bölümünde “Cihan-ı Türk Abideler Şehri Parkı” ve sağ tarafında ise T-rex Parkı bulunmaktadır.

Parkın internet sitesinde “Türkiye’de üç bölümün bir arada bulunduğu” tek park olduğu vurgulanmaktadır. Farklı bölümlerde yer almakla birlikte özellikle Cihan-ı Türk Abideler Şehri Parkı ile Pamuk Şekeri Masal Dünyası Parkı’nın bir kesişim alanı bulunmaktadır. Bölümler arasındaki yükseklik farkına rağmen parkın farklı bölümlerinin manzarası birbirinin içine geçmektedir. Cihan-ı Türk Parkı ile Pamuk Şekeri Parkı’nın kesiştiği noktada; Rapunzel’in penceresinden baktığı şato/kulenin önünde yer alan “Türk Büyükleri Meydanı” parkın manzarasında görünür olan eklektizmi belirginleştiren bir örnektir. Pamuk Şekeri Parkı’nın girişi olan bu kulenin önündeki meydanda Bilge Kağan’dan Atatürk’e Türk liderlerinin büstlerinin yanı sıra, Mevlâna, Barbaros Hayrettin ve Mimar Sinan gibi kişilerin büstleri bulunmaktadır. Gerek dizimdeki bu suni görünüm gerekse parkın genel görünümü 80 Binde Devr-i Âlem Parkı’nın tematik eklektizmini göstermektedir. Aşağıdaki fotoğraflarda, görsel gösterge düzenindeki bu eklektizm gösterilmeye çalışılmaktadır:

Fotoğraf 85: Aynı Panorama İçerisinde Agra Hümayun Anıt Mezarı, Tac Mahal, Rapunzel Kulesi ve Türk Büyükleri Meydanı



Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021.

Fotoğraf 86: Rapunzel ve Türk Büyükleri Meydanı



Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021.

Fotoğraf 87: Pamuk Şekeri Parkı'ndan Bir Görünüm



Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021.

Fotoğraf 88: Pamuk Şekeri Parkı'ndan Bir Görünüm



Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021.

Fotoğraf 89: Pamuk Şekeri Parkı'ndan Bir Görünüm



Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021.

Fotoğraf 90: Pamuk Şekeri Parkı'ndan Bir Görünüm

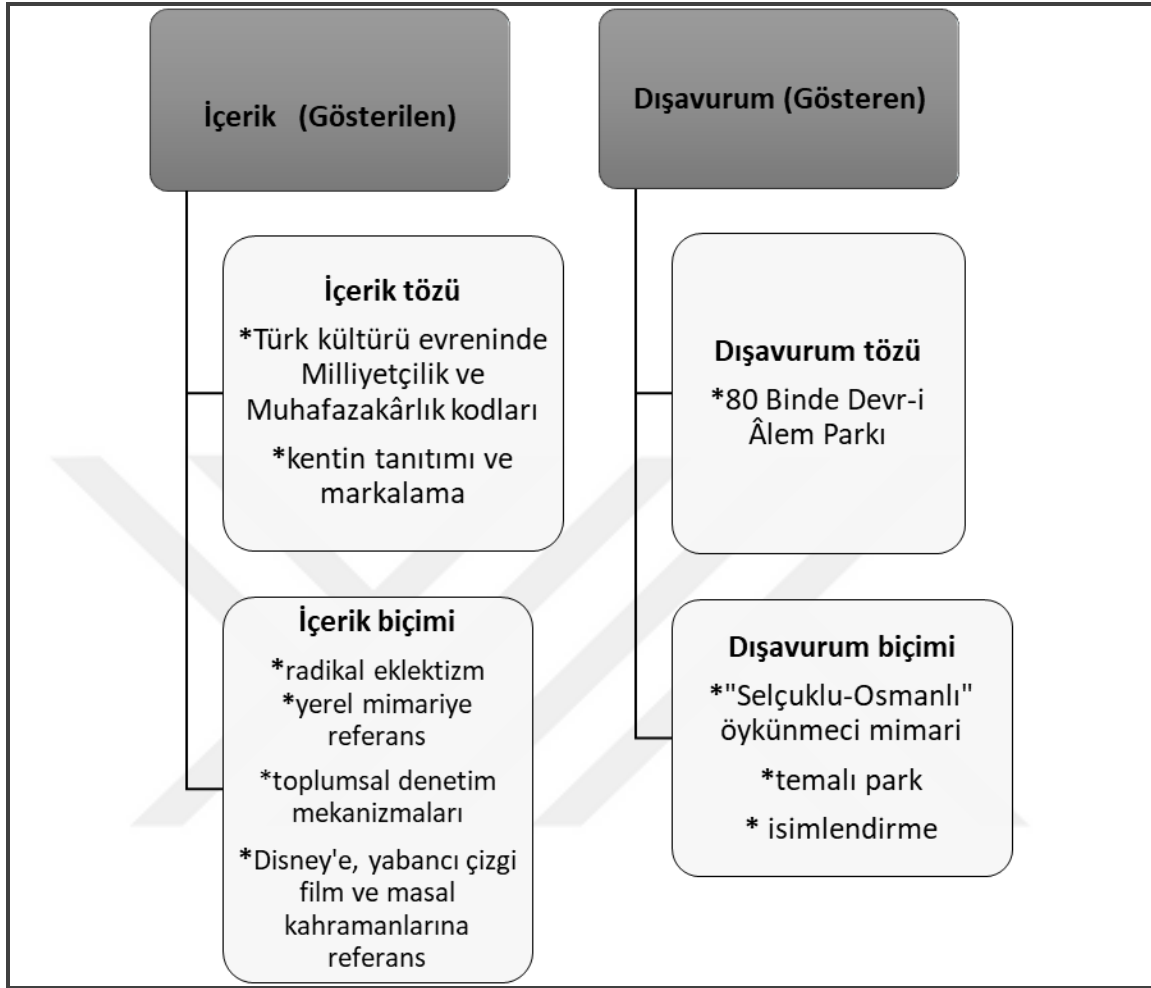


Kaynak: Yazarın Arşivi 31.07.2021.

Parkın tercih edilen dizimsel özelliklerinin sonucunda Mevlâna büstü ile Rapunzel'i; Türk oyuncu ve komedyenler ile Buz Devri animasyon filminin Mamut'unu; Winnie The Pooh ile Keloğlan'ı; Çizmeli Kedi ile Hacivat ve Karagöz'ü; ve Mevlâna Türbesi ile dinozor maketini aynı fotoğraf karesinde görmek mümkün olmaktadır. Bu panorama, parkın eklektik üslubunu açıkça göstermektedir.

3.2.5.3.2.3. Paradigmatik Çözümleme

Şekil 42: 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın Gösterge Bileşenleri



Kaynak: Şekil yazar tarafından oluşturulmuştur.

Bir kentsel gösterge olarak ele alınan 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın iki içerik tözünden ilki Türk kültürü içerisinde Milliyetçilik ve Muhazakârlığa yapılan gönderme; ikincisi ise kentin tanıtımı ve markalaması kodlarıdır. 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın içerik biçimi yani tasarım ideolojisi, radikal eklektizm, yerel mimariye referans, toplumsal denetim mekanizmaları ve çizgi film veya masal ve film kahramanlarına referans şeklinde mekâna kodlanmıştır. Göstergenin dışavurum biçimi 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın bit temalı park oluşunda, yararlanılan Selçuklu-Osmanlı öykünmeci mimaride ve parkın isimlendirilmesinde görünür olmaktadır.

Lefebvre'in mekânın üretimin kavramsallaştırması açısından bakılırsa, algılanan, tasarlanan ve yaşanan mekân düzeylerinin tamamında mekân üretimi “anlatı kurma” işlevi görmektedir. Tema parkı türünden üretilen tüketim mekânları “aile deneyimi” yaşatmayı hedeflemektedir (Gold ve Ward, 1994). 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın internet sitesindeki “farklı konseptleriyle tüm yaş gruplarına” hitap ettiği belirtilmektedir. Dönemin Meram Belediye Başkanının parkı tanıtımına bakıldığında çocukların hayal gücüne, öğrenmesine vb. yapılan vurgunun çokluğu, parkın *çocuklu aileleri* hedeflediğini göstermektedir (Toru, 28.08.2014). Meram Belediyesinin parkı tanıtan broşüründe parkta “tarih, kültür, sanat, bilim ve teknolojinin” bulunduğu belirtilmiştir. Bu niteleme Konya'nın kent markalama stratejisinde yer alan kodlarla da örtüşmektedir.

Yukarıda sözü geçen tanıtım broşüründe Cihan-ı Türk Parkı'nda bulunan minyatürler “Adriyatik Denizi'nden Çin'e kadar büyük bir coğrafya üzerinde atalarımızın kurduğu medeniyetin taştan yapılmış abideleri” şeklinde ifade edilmiştir. Başlıca “Adriyatik Denizi'nden Çin Seddi'ne” sloganı Türkiye'de sağ siyasetin bilhassa dış politikayla ilgili vizyonunu ortaya koymak üzere Yeni-Osmanlıcı, Milliyetçi, Turancı veya Avrasyacı ideolojilerin bir yansıması olarak birçok siyasi lider tarafından (Turgut Özal, Süleyman Demirel, Devlet Bahçeli, R. Tayyip Erdoğan gibi) sıklıkla kullanılmıştır. Parkın ilgili bölümünde kullanılan bu ifadenin, hedef kitle açısından Milliyetçi-Muhafazakâr toplumsal gruplara bir davet niteliğinde olduğu kabul edilebilir. Öte yandan (yeni-Osmanlıcı eğilimleriyle) İslamcı retoriğin de tipik bir dışavurumudur.

T-rex parkında gerçek boyutlarında çeşitli dinazor türlerinin hareketli ve sesli maketleri yer almaktadır. Cihan-ı Türk Parkı'nda Anadolu'dan cami, medrese, kümbet, köprü gibi yapıların, Konya'daki önemli mimari eserlerin (Mevlâna Külliyesi, Karatay Medresesi, Sahipata Camisi vb.), Türkiye'nin modern mimarisinden I. Meclis Binası,

Ankara Palas, Anıtkabir, Ankara Resim Heykel Müzesi gibi eserlerin, Türkistan, Buhara, Semerkand, Bakü, Hive gibi Türk kentlerinde bulunan önemli mimari eserlerin vb. minyatürleri bulunmaktadır. Kosova, Macaristan, Bulgaristan gibi ülkelerdeki Türk-İslam eserlerinin de minyatürleri bulunmaktadır. Türk-İslam coğrafyasından eserler içerilmesi ülke siyasetinde ve Konya’da egemen olan ideolojik kodla örtüşmektedir.

Parkın Pamuk Şekeri bölümünde ise Türk kültüründen Keloğlan, Nasreddin Hoca, Hacivat ve Karagöz’ün maketleri ile Türk sinemasından Adile Naşit, Metin Akpınar, Şener Şen gibi oyuncuların, Cem Yılmaz ile Beyazıt Öztürk’ün maketleri yer almıştır. Pamuk Şekeri Parkı’nın kalanında Grimm kardeşler masallarından, Andersen masallarından, anonim Avrupa masallarından kahramanların, Warner Bros., Walt Disney, Dream Works Animation gibi firmaların yapımlarından karakterlerin maketleri gibi birçok maket bulunmaktadır. Genel olarak çocuklara yöneldiğini belirttiğimiz parkın bu bölümünde yer alan Red Kit, Tom ve Jerry, Pinokyo, Road Runner türünden Looney Tunes karakterlerinin ise parkın hedeflediği “çocuklar” için eski kaldığı belirtilmelidir. Nitekim parkta yapılan gözlemler de çocukların daha ziyade Batman, Superman, Hulk gibi süper kahramanlar ile ilgilendiğini göstermektedir.

Parkta Arapça, İngilizce ve Türkçe anonslar yapılmaktadır. Bu anonslardan birkaçı aşağıdaki gibidir:

“Sayın misafirlerimiz, masal kahramanlarına, dinozorlara, minyatür maketlere dokunmamanız ve yaklaşmamanız önemle rica olunur. Anlayışınız için teşekkürler”.

“Güvenlik görevlisi arkadaşlara yardımcı olalım. Lütfen çimlere basmayalım. Teşekkürler”.

“...bölgesindeki çocukları lütfen aşağıya indirelim. Parkımız kamera sistemi ile izlenmektedir”

Anonslardan anlaşılacağı gibi parkın kendi toplumsal denetim mekanizmaları vardır. Çocukların üzerine çıkarak fotoğraf çektirebileceği birkaç dinozor maketi bu

işleve ayrılmış; bunun dışında parkta bulunan unsurlara dokunmak, yaklaşmak ve çimlere basmak yasaklanmıştır.

Son olarak, 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nın türünün tek örneği olmadığını belirtmek gerekir. Türkiye'de 2000'lerden günümüze ailelerin ve çocukların tüketimine yönelik olarak üretilen kimi tema parklarının benzer nitelikleri bulunmaktadır. İstanbul'da (Eyüpsultan) Vialand (İstanbul Park), Ankara'da Harikalar Diyarı (Sincan) ve Ankapark (Yenimahalle'de Atatürk Orman Çiftliği arazisinde), Antalya'da Kepezpark vb. örneklerde de Türk geleneksel kültür değerleri ve mimari unsurları ile Batılı mimari unsurların ve kültürel değerlerin ve (doğrudan Disney ürünlerini de içeren) popüler kültür unsurlarının eklektik kullanımı görülmektedir. Yurdadön Aslan (2018) kitschleşme süreci olarak nitelediği Ankara'nın kimliğinin 1990'ların ortalarından itibaren dönüşümünü Ankarapark örneği üzerinden ele aldığı çalışmasında, Ankapark'taki dinozor, robot, Osmanlı kasabası, buzul çağı vb. temaların bir aradalığının bireyin şimdiki-zamanını bozarak yeni bir *gerçek* zaman ürettiğini öne sürmüştür (Yurdadön Aslan, 2018: 51). Bu yorumun 80 Binde Devr-i Âlem Parkı için de geçerli olduğu ifade edilebilir.

Bu türden geleneksel-popüler-batılı eklektizmi biçiminde ortaya çıkan temalaştırmayı, 2000'lerden günümüze İslamcı kentsel siyasetin Türk kentlerinde görülen *karikatürize* bir maddi göstereni olarak yorumlamak abartılı olmayacaktır. Önceki bölümde açıklanan geleneğe referans yapan mimari örnekleri gibi, tarihsel ve kültürel değerlere referans yapan 80 Binde Devr-i Âlem Parkı da nostaljik kitsch'in bir örneğidir.

SONUÇ

Bu tez çalışmasında, Konya'nın kent kimliğinin 2000'li yıllardan günümüze değişimi toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımıyla çözümlenmiştir. Bu kapsamda çalışmada, Türkçe literatürde henüz ele alınmamış olan toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı kuramsal olarak ele alınmış ve seçilmiş kentsel mekânlar üzerinden Konya'nın kent kimliğinin dönüşümü incelenerek yaklaşımın uygulanmasına yönelik bir örnek çözümleme denemesi yapılmıştır.

Bir kentin kendine özgü, onu diğer kentlerden ayırmaya yarayan fiziksel, tarihsel, sosyo-kültürel, doğal ve ekonomik özelliklerini içeren kent kimliği kavramı, tanımı gereği çok yönlü bir kavramdır. Bu çok yönlülüğün sonucu olarak kentler kimi özellikleriyle diğer kentlerden farklılaşmaktadır. Bu noktada, Kent Çalışmaları literatüründe kentlerin kimliğini kapsamlı ve kalıcı biçimde etkileyen dönüşümlerin nedenlerine yönelik kuramsal tartışmaların sonucunda sanayi-öncesi kent, sanayi kenti ve sanayi-sonrası (post endüstriyel) kentin niteliklerinin ilkesel düzeyde farklılaştığı genel kabul görmüştür.

Sosyo-kültürel bir mantıkla ele alındığında geleneksel kentler, modernitenin etkisi altında kentler ve postmodern *durumda* kentler farklı anlamlandırma süreçleri ve gösterge düzenleri üretmiştir. Kentlerin anlam düzeni modernite ile birlikte determinist bir rasyonel planlama mantığı etkisiyle değişmiş ve mekânda ve mimari üretimde tek-tipleşme gibi sonuçlar doğmuştur. “Geç kapitalizmin kültürel mantığı olarak” ifade edilen postmodern durumda ise kentlerin kimliği bu defa indeterminist bir biçimde birbirine benzeme eğilimine girmiştir. Kentlerde postmodernliğin göstergelerine bakıldığında ilk olarak kentlerin *gösterge düzeninde* köklü bir değişimin yaşandığı görülmektedir. Tüketim ideolojisinin kökleştiği toplumsal koşullarda gösterilenin yerini gösterenin ve simülasyonun aldığı bir gösterge düzeni oluşmakta; *gerçekliğin* yerini

simülasyonun aldığı kentsel durumların ortaya çıkması bir postmodernlik göstergesi olarak kabul edilmektedir. İkinci olarak, tüketim mekânlarının yoğunluğundan mekânın tüketimine doğru bir eğilim temalı mekânların artışında ve temalaştırmada vücut bulmaktadır. Üçüncü olarak kentsel mekânın tasarımında (modernitenin aksine) dekorasyon, radikal eklektizm ve yerel ve geleneksel formlara referans ön plana çıkmaktadır. Dördüncü olarak kentler küresel düzeyde rekabet edebilirliklerini artırma eğilimine girmektedir. Bu eğilimle kent markalama ve imajlandırma stratejilerinin bir ürünü olarak ortaya çıkan kentleri pazarlamaya yönelik girişimler kentlerin metalaşmasına, yani kentin kimliğini etkileyecek önemli anlam değişikliklerinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Son olarak, gelişen teknolojinin kentlerde yaygınlaşması gözetim teknolojilerinin egemen olduğu bir toplumsal yaşam ve akıllı teknolojilere endekslenmiş bir kentsel hizmet sunumu ortaya çıkarmaktadır. Öte yandan bu eğilim dijital kent kimliklerinin ve imgelerinin oluşmasına neden olarak kent kimliği ve imgesi kavramını yeniden tanımlamamızı gerektirecek olan başka bir kentsel deneyime de yol açmaktadır.

Bu tez çalışmasında, kentsel politikaların kent kimliğini dönüştürücü gücünün ideolojik boyutu; kentte değişen gösterge düzeninin kentin kimliğine etkilerinin okunabilirliği ve Konya’da özellikle 2000’li yıllardan günümüze sürdürülen kentsel siyasetin mahiyetinin kentin kimliğine ideolojik etkileri sorunsallaştırılmıştır. Bu kapsamda çalışmanın birinci varsayımı kentsel siyasetin belirlenimi altında kent kimliğinde görülen dönüşümün kentsel göstergeler aracılığıyla izlenebileceğidir. Konya’nın tarihine yönelik olarak gerçekleştirilen okumada tarihsel bağlamda kent kimliğinin dönüşümü ve kentsel politikaların kentin kimliğine yönelik etkileri kentsel göstergeler aracılığıyla izlenebilmiştir.

Çalışmanın ikinci varsayımı kent kimliğini temsil eden kentsel göstergelerin çözümlenmesinin yürütülen kentsel siyasetin ideolojik kodlarının açılmasını olanaklı kıldığıdır. Bu kapsamda, Konya'nın kent kimliğini ve imajını oluşturan dilsel, görsel ve mekânsal göstergelerin çözümlenmesi, kenti biçimlendiren siyasetin ideolojik kodlarının ortaya çıkarılmasını ve irdelenmesini olanaklı kılmıştır.

İlk iki genel kapsamlı varsayımın ardından üçüncü varsayım tez çalışmasının örnek çözümlemesi ekseninde, Konya örneğinde, kent kimliğinin tarihsel süreç içerisinde ve 2000'li yıllardan günümüze geçirdiği dönüşümün dilsel, görsel ve maddi kentsel göstergeler aracılığıyla paradigmatik olarak izlenebildiğidir. Çalışmanın dördüncü varsayımı ise Konya'nın kent kimliğinin neoliberal ve postmodern süreçlerden etkilendiği fakat postmodernlik göstergelerinin yürütülen kentsel siyasetin sonucu olarak Konya'nın kendi dinamikleri ile birlikte kendine özgü biçimde ortaya çıktığı varsayılmaktadır. Bu varsayımlar kentin tarihi, kentsel planlama tarihçesi ve sosyo-ekonomik nitelikleri gibi kimliğini belirleyen *göstergebilim-dışı boyutu* açıklandıktan sonra kentin gösterge düzeninin incelenmesiyle sınanmıştır. Bu sınavın sonucunda kent kimliğinin dönüşümünün paradigmatik bağlamı ve Konya'daki postmodernlik sürecinin özgünlüklerine ilişkin bir dizi sonuca ulaşılmıştır.

Toplumsal kentsel göstergebilimin diğer kentsel göstergebilim yaklaşımlarından en belirgin farkı kentin göstergebilim-dışı boyutunu göstergebilimsel boyutla birlikte ele almasıdır. Toplumsal kentsel göstergebilimin göstergebilim-dışı boyutu göstergebilimsel çözümlemeye dahil etmesi bir bakıma kentin toplumsal, ekonomik ve politik yönlerinin göstergebilimleştirilmesidir. Tarihsel süreçte kentin mekânsal gösterge düzeninin oluşumunun art zamanlı biçimde izlenebildiği göstergebilim-dışı boyut, eş zamanlı olarak da günümüzde kentin gösterge düzenini oluşturmakta ve etkilemektedir. Eş zamanlı olarak bakıldığında Konya'nın kent kimliğini biçimlendiren

ve dönüşümünü açıklayan iki meta gösterilen ortaya çıkmaktadır. Bu meta gösterilenlerin her ikisi de kentin göstergebilim-dışı boyutundan, yani kenti tarih içerisinde biçimlendiren değerler dizgesinden beslenen İslamcılık ve postmodernliktir.

Kentin tarihsel kodları yapı stokunun yanı sıra morfolojik nitelikleri itibariyle de izlenebilmektedir. Konya Bizans döneminde ve Anadolu Selçuklu Döneminde tek bir merkezde, Alaaddin Tepesi çevresinde gelişmiş, bu gelişimin nedeni Alaaddin Tepesi'nin konumu dolayısıyla savunmaya elverişliliği olmuştur. 13. yüzyıldan itibaren Mevlâna Meydanı'nın etrafında gelişen sosyal ve ekonomik etkinliğin sonucunda kent ikinci bir merkeze sahip olmuştur. Bunun nedeni ise, ailesi ile Mevlana'nın bu alana yerleşmesi ve daha sonra Mevlâna Türbesi etrafında yaşanan sosyo-ekonomik hareketlilik olmuştur. Kentin Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde çarşıları da bu iki merkezi birleştiren (günümüzde Mevlâna Caddesi olan alanın çevresinde) güzergâha kurulmuştur. Bu iki merkez Osmanlı döneminde de rolünü korumuş fakat son yüzyıllarda kentin doğusuna doğru bir kayma yaşanmıştır. Osmanlı'daki modernleşme sürecinin bir parçası olarak ise (günümüzde Meram ilçesinde) Demiryolunun ve istasyonun ve ek binalarının inşa edilmesi ve hizmete açılması kentin güney batısında üçüncü bir merkezin oluşmasına yol açmış; kent erken Cumhuriyet döneminde de bu istikamette gelişmiştir. Kent, modern olarak değerlendirilen 1946 tarihli ilk kent planından 1960'lara kadar tarihi kent merkezinin etrafında gelişimini sürdürmüştür. Bu gelişim biçimi kentin Selçuklu'dan miras aldığı kent morfolojisinin ve Mevlâna Türbesi'nin yer aldığı Mevlâna Meydanı ve çevresinde oluşan kent merkezinin kent morfolojisine etkileridir. 1960'lardan günümüze ise Konya'nın nazım imar planları sistemli ve planlı olarak kentin kuzeyine doğru gelişimini desteklemiş ve başarmıştır. Özetle, Alaaddin Tepesi-Mevlâna Caddesi-Mevlâna Meydanı güzergâhı, kentin geleneksel dönemdeki kimliğini; İstasyon (Ferit Paşa) Caddesi Anıt Alanı ve Atatürk Caddesi kentin modernleşmesini simgelemektedir.

Konya’da postmodernlik göstergeleri bağlamında ise, ilk olarak kentin gösterge düzeninde gösteren veya imaj odaklı bir yönelimin olduğu ifade edilebilmektedir. Anadolu Selçuklu Devletine başkentlik etmiş olması ve Mevlâna ile birçok mutasavvıfın yaşadığı bir kent olması, Konya’nın kimliğinin tarihsel ve kültürel açıdan önemli unsurları olagelmıştır. Bununla birlikte kentin erken dönem turizm stratejilerinden başlayarak bu referanslar git gide metalaşmaya başlamıştır. 2000’li yıllardan günümüze ise bu göndermelerin kentin görsel düzeni içerisinde yoğun biçimde yer aldığı görülmektedir.

Mevlâna Müzesi’ne bir kilometreden daha yakında inşa edilmiş olan Panorama Müzesi’nde Mevlâna Müzesi minyatürünün bulunmasına ek olarak Kalehan Ecdat Bahçesi ve 80 Parkı Binde Devr-i Âlem Parkı gibi tarihsel referanslı temalı mekânlarda da minyatürün tekrar tekrar sunulması; Mevlâna Türbesi’nin külâhının ve yeşil renginin, kentin muhtelif yerlerinde denetim dışı biçimde hatta kimi zaman kamu kuruluşlarının binalarında kullanılması ve kentin tarihi alanlarındaki dizime eklenen yapılarda “Selçuklu-Osmanlı” taklidi eklektik mimarinin kullanılması gibi durumlar yeni bir kent silüeti ve kent dokusu oluşturarak kentin otantikliğini bozmakta, yapay bir görünüm, bir Konya simülasyonu oluşturmaktadır. Konya’nın görsel düzeninde belediyeler ve özel sektör eliyle Selçuklu’ya, Mevlâna’ya, sema ve semazen figürlerine oldukça sık referans verilmesi, simüle edilmiş bir kent kimliği ve kent imajına doğru gidişatın olduğunu düşündürmektedir. Kentin gösterge düzeninde kültürel olarak var olan Mevlâna ve Mevleviliğin etkilediği kentin yerini kendine-oryantalist bir Mevlâna ve sufizm imgesi; Selçuklu’nun başkentliğini çağrıştıran kentsel niteliklerin yerini, kostümlerle, temsili törenlerle simgelenen payitaht simülasyonu almıştır.

Simülasyonun kentsel mekândaki diğer bir göstergesi ise tarihi güzergahlara tarihsel-öykünmeci üslupla yeni yapıların eklemlenmesinde tezahür etmektedir. Karatay

Çini Eserler Müzesi'nin bulunduğu alanın bir meydana dönüştürülerek bu alana (Selçuklu-Osmanlı) tarihsel öykünmecî mimari üsluptaki Payitaht Müzesi'nin; Mevlâna Meydanı'na (Selçuklu-Osmanlı) tarihsel öykünmecî mimari üsluptaki yeni Mevlana Çarşısı kompleksi ile İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü binasının ve Kültürpark'a (Selçuklu-Osmanlı) tarihsel öykünmecî mimari üsluptaki İl Halk Kütüphanesi binasının eklemelenmesi; kentin tarihsel alanlarında bir tür tarihselliğin simüle edildiğini göstermektedir. Tarihsel açıdan anlamlı ve otantik kentsel mekânlara dizimsel olarak suni “tarihsel çağrışımlı” yapıların eklemelenmesi ile yeni bir anlatı kurulmakta, kentin kimliğini temsil eden ikonik alanlarda anlam dönüştürülmekte ve kent dokusu bozulmaktadır.

Alaaddin Tepesi-Mevlâna Caddesi-Mevlâna Meydanı-Aslanlı Kışla Caddesi güzergâhı simülasyonun ve tarihsel eklektizmin bir arada kullanıldığı güzergâhlar olarak bir bakıma kentin temalaştırılmasını da temsil etmektedirler. Kentin otantik yapılarının içerisinde, suni yapı kümelerinin ve müdahale edilerek yeniden kurgulanmış meydanların oluşturulmasıyla, kentteki mekânsal dizim üzerinden paradigmatik bir değişim gerçekleştirilmektedir. Son olarak, simülasyon kentteki etkinliklerde de hayat bulmaktadır. Mevlâna'yı Anma törenlerine ek olarak, Mevlana'nın doğum gününün kutlanması, Mevlâna ve ailesinin kente geliş yıldönümlerinde temsili karşılama töreni yapılması, 3. Alâeddin Keykubat'ın Osman Bey'e gönderdiği ifade edilen beratın Söğüt'e temsili olarak gönderilmesi ve bu türden etkinliklerin sayısındaki artış kentteki simülasyonun birer örneğini teşkil etmektedir. Bu etkinliklerin bir bölümünde tarihsel kıyafetlerin giyilmesi simülasyon duygusunu kuvvetlendirmektedir. 2000'li yıllardan günümüze Konya'da temalı mekânların artışı da bir postmodernlik göstergesidir.

Mekânsal örneklerden anlaşılacağı üzere, Konya'da “simülasyon” diğer iki postmodernlik göstergesi olan mimaride radikal eklektizm-yerel ve geleneksel mimariye

nostaljik referans ve temalaştırma ile birlikte var olmaktadır. Yukarıda sözü edilen yapıların yanı sıra göstergebilimsel çözümlemesi gerçekleştirilen Aslanlı Kışla Caddesi üzerindeki İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi, Panorama Müzesi ve İstiklal Harbi Şehitleri Abidesi'nde; 80 Binde Devr-i Âlem Parkı'nda; Kalehan Ecdat Bahçesi'nde ve Millet Bahçesi'nde radikal eklektizm ve tarihsel öykünmecilik gözlemlenebilmektedir. Diğer postmodernlik göstergeleri olan gözetim teknolojilerinin yaygınlaşması Konya özelinde akıllı kentleşme sürecinde belirginleşmektedir. Son olarak kentler arası rekabet edebilirliğin sağlanmasına yönelik çaba hem retorik düzlemde hem de mekânsal göstergeler açısından Konya'da yoğun bir biçimde izlenebilmektedir. Özetle literatürde görece bir uzlaşımın olduğu kentte postmodernlik göstergelerine bakılarak Konya'nın kent kimliğinin dönüşümünde postmodernleşme eğilimi olduğu öne sürülebilmektedir.

Konya'da postmodernlik göstergeleri ile İslamcı kentsel siyaset aynı kaynaktan beslenmekte ve iç içe geçmiş bir süreç olarak ilerlemektedir. Örnek olarak simülasyon ve temalaştırma Konya'da dünyadaki ilk ve yaygın örneklerini takip etmiş ve kopyalamış ve Büyükşehir Belediyesi tarafından yürütülen kentsel siyasetin paradigmatic anlatısına paralel şekilde yani tarihsel ve dinsel göndermelere dayandırılmıştır. Kentin tarihi merkezinde görülen tarihsel mimari üslupların eklektik biçimde simüle edildiği yapılarda çerçeveyi Selçuklu-Osmanlı temaları belirlemiştir. Gerek dilsel ve görsel göstergelerde gerekse maddi mekânsal düzenlemelerde görülen Selçuklu-Osmanlı sürekliliği vurgusu gibi, medeniyetler kenti, Selçuklu kenti ve Türk kenti vurgularını da İslamcı anlatının sınırları şekillendirmiştir.

Konya'nın imajına, markalanmasına ve rekabet edebilirliğine yönelik stratejilerde dinsel ve tarihsel değerlere ve yerel mimari üsluplara yapılan göndermeler, popüler beğenin sağlanması amacına yönelmiş bir kendini meşrulaştırma gayreti

olarak görülebilir. Bu gayret bu siyasetin bir taraftan küresel neoliberal sistemde mekânsal olarak oluşan gösterge düzeniyle yani postmodernlikle bir uzlaşa durumu olarak okunabilir. Bu durum, kent kimliğinde otantik olarak ortaya çıkmış olan Mevlâna kenti, tasavvuf kenti, Selçuklu kenti gibi kodların hâkim ideolojinin etkisiyle ticarileşmesine ve piyasalaşmasına yol açmaktadır. Örnek olarak tarihsel açıdan kimliğin ana kodlarından olan Mevlâna veya tasavvuf kenti kodunun yerine pazarlanabilir bir Mevlâna kenti-Konya imajının geçtiği ifade edilebilir.

İslamcı kentsel siyasetin neoliberalizmle ve postmodernlikle uzlaşısı, kendi iç çelişkilerini yaratmaktadır. Örnek olarak Konya'nın kent kimliğinde öne çıkan "İslam kenti" vurgusunun kavramsal içeriğine bakıldığında İslam kentlerinin tarihsel bir tanım olduğu ve arketipik olarak İslam kentinin en belirleyici özelliklerinden birisinin "mahremiyet" merkezli bir mekânsal organizasyon olduğu belirtilebilir. Bu bağlamda büyükşehir belediyesinin akıllı kentleşme vizyonunun bir parçası olarak gerçek zamanlı veri akışı sağlayan kameraların izlenmesi, anında kontrol sistemlerinin varlığı bir tür panoptikon benzeri gözetimdir. Bu bağlamda İslamcı siyasetin postmodernliğin gözetim teknolojileriyle bir *uzlaşa* içerisinde olduğu, İslam kentinin mahremiyeti önceleyen paradigmasından ise uzaklaştığı ifade edilebilir. Kurulan anlatı düzleminde dikkat çeken bir husus da kentin tarihsel ve kültürel arka planına referans yapılırken kentin tarihinde bulunan Ahilik, vakıflar gibi kurumların kusursuz ve neredeyse kutsallık içeren kurumlar olarak ele alınmasıdır. Bu bağlamda bir diğer konu da güncel durumda Konya'da yer alan sivil toplum örgütleri, girişimcilik, ticaret gibi konuların bu kurumlarla ilişkilendirilmesidir. Bu özdeşleştirmenin Konya'nın günümüzdeki kimliği ile tarihsel kültürü arasında tarihsel bir süreklilik yaratma arayışıyla ilgili olduğu yorumu yapılabilir.

Tez çalışmasında Konya'nın kent kimliğini belirleyen ve dönüştüren meta gösterilenler olarak öne çıkan İslamcılık ve postmodernliğin mutlak bir uzlaşısı içerisinde olmadığını belirtmek gerekir. AKP'nin kentsel siyasetinin dayandığı ideolojik bir üst anlatının varlığı, bu siyasetin doğrudan hedeflenmiş bir postmodern yaklaşım barındırdığını öne sürmeyi temelde olanaksız kılmaktadır. Bir üst anlatı olan pozitivist modernleşmeyle hesaplaşmakla birlikte İslamcılığın kendisinin de bir üst anlatı olması, onun postmoderniteyle felsefi açıdan bağdaşmasının imkânını ortadan kaldırmaktadır.

Konya özelinde görülen postmodernlik göstergelerinin *felsefi düzlemde* (postmodernitenin temel savları bağlamında) düşünsel açıdan bilinçli olarak hedeflendiğini söylemek temelde postmodern teorilerin monolitik üst anlatıları reddeden yaklaşımına ters düştüğü için olanaksızdır. Konya'da mekânın üretiminde siyasetçilerin, büyükşehir belediyesinin ve kentte etkin olan teknik uzmanların yaklaşımları, üst-anlatıları tamamen reddetmek üzerine kurulmuş değildir. Fakat bununla birlikte postmodernlik göstergeleri olarak “yerelliğe dönüş” ve eklektizm, “panoptikon-benzeri gözetim”, “simülasyon” ve temalaştırma ile, küresel rekabet edebilirlik kodlarının tamamı AKP'nin kentsel siyasetinin tezahürleri olarak kent kimliğinin dönüşümünde görülebilmektedir. Kendisi de bir üst-anlatı olan İslamcılığın kentsel siyasetinde ve kent markalama stratejilerinde görünür olan ideolojik yaklaşım, kentsel dizimi etkilemek suretiyle kentin ruhunda ve anlamında dolayısıyla kimliğinde değişime yol açan gösterişçi ve imaj merkezli bir mekân üretimi gerçekleştirmektedir.

Sonuçta, postmodernist bir zihin yapısından hareket etmemesine rağmen Konya'da mekânsal bağlamda postmodernlik göstergelerinin yaygın bir biçimde görülmesi çelişkili olarak algılanabilecekse de esasen çelişkili değildir. Bu görünümün nedeni esasında İslamcılığın ekonomi-politik yaklaşımında aranmalıdır. Ekonomi-politik yaklaşımı itibarıyla İslamcılık, teknolojik ilerlemeci ve kalkınmacı yapısıyla

küresel-neoliberal sistemin içerisinde yer tutmayı erken döneminden itibaren benimsemiştir. Bu içselleştirmenin doğal bir sonucu ise, küresel olarak kentlerin kimliğini etkileyen postmodernlik eğilimlerinin Konya'nın kent kimliğini de etkilemesi biçiminde olmuştur. Türkiye genelinde de durum farklı olmamakla birlikte, Konya'nın özgünlüğü Anadolu Selçuklu Devleti'ne başkentlik yapmış bir kent olmasından ve Mevlâna ve tasavvufun, morfolojisinden kültürel kimliğine derinden etkilediği bir kent olması ileri gelmiştir. Dolayısıyla kentin imajındaki ve kimliğindeki postmodernlik göstergelerinde de metalaşan, gösterge düzeninin merkezine oturan bu kodlar olmuştur. Denilebilir ki İslamcı kentsel siyaset, postmodern kentsel göstergelerle düşünsel bakımdan bağlaşık olmasa da barışıktır.

Çalışmada toplumsal kentsel göstergebilimsel yaklaşımla örnek çözümlemeleri yapılan mekânlarda görüleceği üzere, tarihi yapı stokunun bulunduğu alanlarda yapılan değişiklikler ile buralara eklemlenen yeni ve tarihsel izlenimli yapılar dizimsel ve paradigmatic bağlamlarda yeni bir kent kimliği ve anlatısı oluşturmaktadır. Bu durumun sıklıkla kentin tarihi niteliklerini *ortaya çıkarmak* amacını güttüğü siyasetçiler tarafından ifade edilmektedir. Tam da bu noktada, üç tespite bağlı üç öneriyle çalışmayı sonlandırmak yerinde olacaktır. İlk olarak, Türkiye'nin en çok ziyaretçi alan müzelerinden olması bir övünç kaynağı olan Mevlâna Müzesi'nin girişinin ücretsiz olması uygulaması dikkat çekmektedir. İlk bakışta kentte yaşanan neoliberalleşme süreciyle çelişkili olarak yorumlanabilecek olan bu ücretsiz giriş uygulamasının, Konya'nın kent imajının merkezinde bulunan Mevlâna Müzesi'nin ve buna bağlı inanç turizminin kente ekonomik katkısı düşünüldüğünde sembolik bir niteliği olduğu ifade edilebilir. Bir başka deyişle, kentin tarihsel alanlarının turizm öncelikli olarak dönüştürüldüğü göz önüne alındığında, Müze'nin ücretsiz oluşu inanç turizminin kent ekonomisine katkısıyla ölçüldüğünde sembolik bir yer tutuyor olmalıdır. Ayrıca bu uygulama ideolojik açıdan müzenin, ziyaretçilerden *muhafaza edilmesine* yönelik bir

kaygı olmadığını düşündürmektedir. Bu türden örneklerle bakıldığında, kentin kimliği ve dokusu gibi, bunları oluşturan kimlik öğelerinin de neoliberal sisteme adapte edildiği yorumu yapılabilmektedir. Bu izlenime bağlı olarak Konya'nın kent kimliğinin korunması hedeflendiği takdirde, tarihi yapılarının ve tarihi güzergâhların, kent markalama ve turizm stratejilerinin baskısından acilen kurtarılması gerekmektedir.

İkinci olarak, çalışmada da ciddi bir güçlük oluşturan kentin tarihi mahallelerinin birleştirilerek isimlerinin değişmesi ve Konya Büyükşehir Belediyesinin geçmiş imar planı izah raporlarını “arşiv personeli yetersizliği” gerekçesiyle araştırmacıya ulaştıramaması kentin tarih yazımı açısından sorunludur. Kent tarihi yazımının çok gelişkin olmadığı ülkemizde, kent kimliğine dair önem arz eden belgelerin büyükşehir belediyesi tarafından muhafaza edilmesi ve tarihi mahallelerin kimliklerinin korunması kentin akademik çalışmalarda ele alınabilmesi açısından önem arz etmektedir.

Son olarak, Konya'da Mevlâna ve Konya'da yaşamış olan diğer mutasavvıfları merkeze alan yaklaşımın bütünüyle Mevlâna ve tasavvufu metalaştırdığını söylemek mümkün değildir. Bir taraftan da Mevlâna ve tasavvuf Konya'da gerçekleştirilen sanatsal etkinliklerin ve sanatsal üretimin ana konusunu teşkil etmekte ve sanatsal değeri yüksek ürünler de ortaya çıkabilmektedir. Kentin gösterge düzenindeki kitschleşme nedeniyle gölgede kalan bu ürünlerin niteliğinin çeşitlendirilmesi ve sayısının artırılmasına yönelik teşvikler kent kimliği açısından önemli bir katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Kitaplar, Kitap Bölümleri Makaleler, Bildiriler ve Ansiklopedi Maddeleri

- Akay, A. (2013), **Postmodernizmin ABC'si**, İstanbul: Say yayınları.
- Akçakaya, M. S. (2010), **İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Konya'da Günlük Yaşam**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı yayımlanmamış yüksek lisans tezi.
- Akıncı, M. (2012), **Türk Muhafazakârlığı: Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül'e**, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Akkoyunlu Ertan, K. ve Ertan, B. (2017), "Türkiye'nin Göç Politikası", **Contemporary Research in Economics And Social Sciences**, (1)2: 7-39.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/435051>
- Akok, M. (1969), "Konya Alâiddin Köşkü", **Türk Etnografya Dergisi**, (11):47-73.
http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozyum_pdf/turk_etnografya/11.turk.etnografya.pdf E.T. 01.10.2022.
- Akok, M. (1975), "Konya Şehri İçindeki Alaaddin Tepesi'nde Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan Arkeolojik Kazıların Mimari Buluntuları", **Belleten**, 39(154): 217-224.
<https://belleten.gov.tr/tam-metin/1359/tur> E.T. 23.12.2021.
- Aksan, G., Topçuoğlu, A. (2013), "Yardımlaşma ve Dayanışma Ağlarını Bir Kent Yoksulluğu Örneği Üzerinden Okumak: Konya", **İdealkent** 4(8): 250-269.
- Aktaş Yasa, A. (1998), "Selçuklu Dönemi Konyası'nda Şehrin Yeşil Dokusu", **Vakıflar Dergisi**, (27): 65-74.
- Aktay, Y. (2004), "Sunuş", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 6: İslâmcılık**, (Ed. Y. Aktay), İstanbul: İletişim Yayıncılık, s. 13-25.
- Aktay, Y. (2005), **Küresel Kentleşme Konya Örneği -Konferans-** (19 Mart 2005), Konya Büyükşehir Belediyesi Sosyal Araştırmalar Merkezi Müdürlüğü, Damla Ofset, Konya.
- Aktay, Y., Topçuoğlu, A. (2007), "Civil society and its cultural origins in a Turkish city: Konya", **Critique: Critical Middle Eastern Studies**, 16(3): 273-287.
- Alagöz, A. G. M., Semerci, F., Aydın, D. (2015), "Anadolu'da Modernizmin Yerel Açılımları: Konya'da Üç Yapı Üzerinden Örnekleme", **Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi**, 10(19): 109-124.
- Alkan Bala, H. (2002), "Plan Yapma ve Ona Sadık Kalarak Uygulama Geleneğine Sahip Ender Bir Kent: Konya", **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi, Özel Sayı: Konya Kitabı V**, (Ed. Y. Küçükdağ), s. 365-376.
- Allingham, P. (2008), "Urban space, representation, and artifice", **Knowledge, Technology & Policy**, 21(4): 163-174.

- Altınok, S., Çetinkaya, M., Öcal, F. M. (2008), “Konya Ekonomisinde Organize Sanayi Bölgeleri” (2008), **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi, Özel Sayı Konya Kitabı XI**, (Ed. H. Karpuz, O. Eravşar), s. 181-196.
- Altınoluk, Ü. (2007), **Geleneksel Kent Dokusu: Birgi**, İstanbul: Ege Yayınları.
- Altınyıldız Artun, N. (2019), **Muhafaza/Mimarlık**, (Der. B. Bal), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altuncu, D. ve Kasapseçkin, M. A. (2013), “Mekan Okur Yazarlığında Göstergebilimsel Yöntemler”, **İletişimde Tasarım-Tasarımda İletişim Uluslararası Sempozyumu 24/26 Ekim**, Kütahya, s. 192-200, E.T. 06.12.2020
<https://birimler.dpu.edu.tr/app/views/panel/ckfinder/userfiles/7/files/kitap-bild-web-itti.pdf>
- Anonim (1991), “Konya Mevlâna Kültür Merkezi Proje Yarışması”, **Mimarlık** (245): 64-67, <http://dergi.mo.org.tr/dergiler/4/299/4234.pdf>
- Apak, S., Apak, H., Öziltürk, E. İ. (2015), “Kent İmgelemesinde Kentsel Yüzlerin Niteliği ve Gerisindeki Biçimlendiriciler: Milano Üzerine”, **Mimarlık Dergisi**, (382), E.T.17.01.2020,
<http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=396&RecID=3625>
- Appleyard, D. (1969), “Why Buildings Are Known: A Predictive Tool for Architects and Planners”, **Environment and Behavior**, December 1969, s. 131-156.
- Arabacı, C. (2014), “Molla-i Cedit Medresesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 413.
- Arık, R. O. (1983), **Coğrafyadan Vatana**, Ankara, Başbakanlık Basımevi.
- Aslanoğlu, R. A. (1998), **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, Bursa, Asa Kitabevi Yayınları.
- Atalay, A. (2014), “Konya Ahali Bankası”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 6.
- Atay, F. R. (1969), **Çankaya**, İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayi A. Ş. Basımevi.
- Atçeken, Z. (2003), “Selçukluların Konya’da Camiye Çevirdikleri İlk Mabet: Eflâton Kilisesi”, **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi, Özel Sayı Konya Kitabı VI**, Ed. Caner Arabacı, s. 3-8.
- Atçeken, Z. (2010), “Alâeddin Köşkü”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. Birekul), Konya Kültür A.Ş., C. 1: 163-164.
- Austin, J. L., Jütersonke, O. (2016), “Understanding the grammar of the city: urban safety and peacebuilding practice through a semiotic lens”, **Geneva Peacebuilding Platform**, Paper 14, <https://www.gpplatform.ch/sites/default/files/Paper%2014.pdf>
- Aydınlı, H. İ. (2004), “Sosyo-ekonomik Dönüşüm Süreci (Post-Fordizm) ve Sanayi Ötesi Yaklaşımlar”, **Kamu-İş Dergisi**, 7(4): 79-98.
- Aygör, E. (2010), “Alâeddin Su Deposu”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. Birekul), Konya Kültür A.Ş., C. 1, s. 167-168.
- Aygör, E. (2015), **19. Yüzyıl Sonu ve 20. Yüzyıl Başlarında Konya Evlerinin Mimari Gelişimi ve Değişimi**, (Selçuk Üniversitesi- yayımlanmamış doktora tezi), E. T. 01.10.2022.
- Bahar, H. (2013), “Konya: Tarihi-İlk Çağda Konya”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 5: s. 239-243.

- Balamir, A. (2020), “NeO_Selçuk Ne-OOsman, Korona Kapın Nerede?”, **Arredamento Mimarlık Dergisi**, (340): 88-89.
- Barthes, R. (1993), **Göstergebilimsel Serüven**, (Çev. M. Rifat, S. Rifat), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (2013), **Göstergeler İmparatorluğu**, (Çev. T. Yücel), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Barthes, R. (2015), **Bir Deneme Bir Ders-Eiffel Kulesi ve Açılış Dersi**, (Çev. M. Rifat, S. Rifat), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baş, C. (2017), (Der.), **Avrupa Kentsel Şartı**, Türkiye Belediyeler Birliği.
- Batı, U. (2009), “Tüketimin Akılcılaşması, Büyülemesi ve Yeniden Büyülemesinin İkea Süper Mağazası Üzerinden Görünümü”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, (37): 20-48.
- Batuman, B. (2019a), **Kentin Suretleri: Mekân ve Görsel Politika**, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Batuman, B. (2019b), **Milletin Mimarisi: Yeni Ulus İnşasının Kent ve Mekân Siyaseti**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Batuman, B. (2020), “İdeolojik Tarihselcilik Olarak “Osmanlı-Selçuklu” Bir Araştırma İzleği Önerisi”, **Arredamento Mimarlık Dergisi**, (340): 67-71.
- Baudrillard, J. (2008), **Tüketim Toplumu**, (Çev. H. Deliceçaylı, F. Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2009), **Gösterge Ekonomi Politikası Hakkında Bir Eleştiri**, (Çev. O. Adanır), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Baudrillard, J. (2014), **Simülakrlar ve Simülasyon**, (Çev. O. Adanır), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2019), **Karnaval ve Yamyam**, (Çev. O. Adanır), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baykara, T. (1998), **Türkiye Selçukluları Devrinde Konya**, Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü.
- Baykara, T. (2002), “Türkiye Selçuklu Döneminde Toplum ve Ekonomi”, **Türkler Ansiklopedisi**, (Ed. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, C. VII, s. 223-257.
- Bayram, M. (2010a), “Alâeddin Keykubat I”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. Birekul), Konya Kültür A.Ş. C. 1, s. 157-161.
- Bayram, M. (2010b), “Alâeddin Keykubat III”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. Birekul), Konya Kültür A.Ş., C. 1, s. 162-163.
- Benhür, Ç. (2017), “Vali Rebii Karatekin Döneminde Tarihî Eser ve Turizm Çalışmalarının Konya Basınına Yansımaları”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 1(41): 353-380.
- Berkes, N. (1972), **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi 1. Cilt**, İstanbul: Gerçek Yay.
- Berkes, N. (1975), **100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi 2. Cilt**, İstanbul: Gerçek Yay.
- Berking, H. (2013), “StadtGesellschaft: Zur Kontroverse um die Eigenlogik der Städte”, **Leviathan**, 41(2): 224-237.
- Berman, M. (2013), **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, (Çev. Ü. Altuğ, B. Peker), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Best, S., Kellner, D. (2016), **Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar**, (Çev. M. Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beyazıt, E., Gül, H., Güneş, M. (2013), “Kent Kimliği ve Kimliksizleş(tiril)en Kentler Üzerine Bir Tartışma”, **Kent Üzerine Özgür Yazılar**, (Yay. Haz. C. Ergun, M. Güneş, A. Dericioğulları Ergun), İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Birekul, M. (2013), “Konya: Konya’da Dinî Hayat”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş. C. 5: 294-299.
- Boghian, I. (2011), “The Semiotics of Urban Space and Architecture in Literary Discourse of the Victorian Period”, **Unfolding the Semiotic Web in Urban Discourse**, (Ed. Z. Wasik), Frankfurt: Peter Lang GmbH. s. 195-214.
- Boklund-Lagopoulou, K., Lagopoulos, A. Ph. (1986), “Semiotics in Greece”, **The Semiotic Sphere**, (Ed. T. A. Sebeok), Jean Umiker-Sebeok, Boston: Springer, s. 253-278.
- Boklund-Lagopoulou, K., Lagopoulos, A. Ph. (2012), “Semiotics Today: An Introduction”, **Gamma: Journal of Theory and Criticism**, (20): 7-34.
- Bora, T. (2018), **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boran, A. (2014), “Konya Kalesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 60-69.
- Boudon, P. (1986a), “Introduction to the Semiotics of Space”, **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 99-113.
- Boudon, P. (1986b), “Rewriting of a City: The Medina of Tunis”, **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 303-321.
- Bozdoğan, S. (2015), **Modernizm ve Ulus İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür**, İstanbul: Metis Yayıncılık
- Bozkurt, T. (2013), “Kız Ortaokulu Binası”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 5, s. 188-190.
- Bozkurt, T. (2015a), “Tantavi Ambarı”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 8, s. 271-272
- Bozkurt, T. (2015b), “Ziraat Anıtı”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 9, s. 184-185.
- Brenner, N., Theodore, N. (2005), “Neoliberalism and the urban condition”, **City**, 9(1): 101-107.
- Breytenbach, C., Zimmermann, C. (2017), **Early Christianity in Lycaonia and Adjacent Areas: From Paul to Amphilochius of Iconium**, Leiden, Boston: Brill.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2013, August 9), “Konya”, **Encyclopedia Britannica**, <https://www.britannica.com/place/Konya> E.T. 23.02.2022.
- Bryce, T. R. (1992), “Lukka revisited”, **Journal of Near Eastern Studies**, 51(2): 121-130.
- Burdett, R., Kaasa, A. (2011), “Color and The City”, **New Geographies 3: Urbanism of Color**, (Ed. G. Doherty), Harvard University Press, s. 54-63.
- Busà, A. (2010), “City of Memory”, **Encyclopedia of urban studies**, (Ed. R. Hutchison), Sage Publications, s. 158-161.

- Busbea, L. (2009), "The Craftsman", (Book review), **Journal of Architectural Education**, 63(1): 152-153
- Caldieron, J. M. (2013), "The use of color in the dwellings of the informal settlement "la perla" in san juan, puerto rico" (poster sunum), **ACA2013Thanyaburi: Blooming Color for Life** (December 11-14): 307-310.
- Calvino, I. (2012), **Görünmez Kentler**, (Çev. I. Saatçioğlu), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Castells, M. (2014), **Kent, Sınıf, İktidar**, (Çev. A. Türkün), Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Cevizci, A. (2000), **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Chambers, I. (1987), "Maps for the metropolis: A possible guide to the present", **Cultural studies**, 1(1):1-21. doi: 10.1080/09502388700490011.
- Chandler, D. (2017), **The Basics: Semiotics**, London and New York: Routledge.
- Cheshmehzangi, A. (2014), "Spatial syntagma and identity of a place: Sensing, relating to, and knowing a place", **Journal of Human Behavior in the Social Environment**, 24(7): 799-810.
- Childe, V. G. (2009), **Tarihte neler oldu**, (Çev. M. Tunçay, A. Şenel), İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Childe, G. (2010), **Kendini Yaratan İnsan (İnsanın Çağlar Boyu Gelişimi)**, (Çev. F. Ofluoglu), İstanbul: Varlık Yayınları.
- Choay, F. (1986a), "Urbanism and Semiology", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 160-175.
- Choay, F. (1986b), "Urbanism in Question", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 241-258.
- Claesson, R., Brunnström, P. (2009), "Introduction: Narrating the City and Spaces of Contestation", **Culture Unbound**, 11(1): 1-8.
- Cmeci C., Cmeci D. (2011), "New Insights into Corporate Social Responsibility: The Semiotic Act of Experiencing a City Through Street Naming", **Unfolding the Semiotic Web in Urban Discourse**, (Ed. Z. Wasik), Frankfurt: Peter Lang GmbH, s. 163-180.
- Çadırcı, M. (1985), "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ülke Yönetimi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, C. 1, s. 210-230.
- Çakır, R. (2005), "Milli Görüş Hareketi", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 6: İslamcılık**, (Ed. Y. Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 544-575.
- Çay, M. M. (2019), "Tek Parti Döneminde Sosyal Hayatın Dönüşümü Konya Örneği (1935-1942)", **Turkish Studies-Historical Analysis**, 14(1): 85-106.
- Çelebi, C. B. (2002), "Semâ", **Konya'dan Dünyaya Mevlana ve Mevlevilik**, (Ed. N. Şimşekler), Karatay Belediyesi Yayınları, s. 185-190.
- Çelebi Bayru, E. (2018), **Evet Aşk Güzel Şeydir**, (söyleşi kitabı) (Ed. D. Güldütuna), İstanbul: Nefes Yayınları.

- Çelik, F. (2018), “Geç Osmanlı Dönemi Kentsel Mekanda Batılılaşma Etkileri: Konya Millet Bahçesi”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (44): 331-350.
- Çetin, A., Çelik, E., Beyhan, Ş. G. (2020), “Kentsel Izgara Formunun Kullanıcı Hareketlerine Etkisinin Mekân Dizim Yöntemi ile İncelenmesi Isparta Kafeler Caddesi Örneği”, **İdealkent**, 11(31): 2034-2053. DOI: 10.31198/idealkent.713447. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1033552>
- Çetinaslan, M. (2012) “Hacı Veyiszade Camii”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 4, s. 97.
- Çetintahra, G. E. (2011), “Kent İmajı Yaratma Sürecinde Kentsel Tasarım ve Planlamanın Sorgulanması”, **İdealkent**, (3): 158-171.
- Çığ, M. İ. (2012), **Gilgames: Tarihte İlk Kral Kahraman**, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Çınar, T. (2008), “Kuraklık ve Kentsel Su Yönetimi Sorunu: Türkiye Örneği”, **Toplum ve Hekim Dergisi**, 23(1): 10-19. E.T. 05.11.2021. https://www.belgelik.dr.tr/ToplumHekim/kayit_goster.php?Id=2118
- Çıpan, M. (2014), “Konya Uluslararası Mistik Müzik Festivali”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6: s. 128-129.
- Çiğdem, A. (2004), “İslâmcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 6: İslâmcılık**, (Ed. Y. Aktay), İstanbul: İletişim Yayıncılık, s. 26-33.
- Çopur, N. (2019), **Konya’da Belediyecilik Anlayışının Gelişiminde Öncü Bir Kişi Olarak “Ahmet Hilmi Nalçacı”**, Konya Teknik Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı yüksek lisans tezi.
- Çöl, N. (2011), “Galata Kent Dokusu İçerisinde Saliha Sultan Sebil Çeşmesinin Değerlendirilmesi”, **Turkish Studies**, 6(3): 645-659.
- Dağ Çınaroğlu M. (2019), **Kalehan - Ecdat Bahçesi ve Japon Parkı (Konya) Tema Parklarının Kullanıcı Memnuniyeti Açısından İrdelenmesi**, Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü yüksek lisans tezi.
- Dalkılıç N., Aksulu, I. (2004), “Geleneksel Yerleşmenin ve Geleneksel Midyat Evlerinin Özellikleri”, **Gazi Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Dergisi**, (19)3: 313-326.
- Danesi, M. (2000), **Encyclopedic dictionary of semiotics, media, and communications**, University of Toronto Press.
- DaSilva Iddings, A. C., McCafferty, S. G., Teixeira da Silva, M. L. (2011), “Conscientização through graffiti literacies in the streets of a São Paulo neighborhood: An ecosocial semiotic perspective”, **Reading Research Quarterly**, 46(1): 5-21.
- De Leonardis, F. (2014), “Nationalizing Kazan’: Tatar State Nationalism and Architecture”, **New Semiotics Between Tradition and Innovation Proceedings of the 12th World Congress of the International Association for Semiotic Studies (IASS/AIS)**, s. 1076-1084, DOI: 10.24308/iass-2014-118. <https://iass-ais.org/proceedings2014/Semio2014Proceedings.pdf>. 1076-1084.
- De Saussure, F. (2014), **Genel Dilbilim Yazıları**, (Yay. Haz. S. Bouquet, R. Engler, A., Weil), (Çev. S. Kılıç), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Debord, G. (1996), **Gösteri Toplumu ve Yorumlar**, (Çev. A. Ekmekçi, O. Taşkent), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Deely, J. (2015), "Semiotics "Today": The Twentieth-Century Founding and Twenty First-Century Prospects", **International Handbook of Semiotics**, (Ed. P. P. Trifonas), London: Springer.
- Demir, A. (2015) "Tramvay", **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 8, s. 338-339.
- Demirli, E. (2014), "Sadreddin Konevi", **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 7, s. 245-254.
- Demirpolat, A. (2003), "Türkiye'de İslami İktisat Ahlakı'nın Yükselişi, Rasyonalite ve Kapitalizm: Konya  rneği", **Selçuk İletişim**, 2(4): 194-201.
- Develioğlu, F. (2006), **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik L gat: Eski ve Yeni Harflerle**, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache <https://www.dwds.de/wb/etymwb/Kitsch> E.T. 15.08.2022.
- Dinar Standard (2019), "**2019/20 State of the Global Islamic Economy Report: Driving The Islamic Economy Revolution 4.0.**" E.T. 04.01.2021. <https://cdn.salaamgateway.com/special-coverage/sgie19-20/full-report.pdf>
- Dinçer, İ. (2012), "Kentsel Koruma Kavramı ve Evrimi", **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), İstanbul: Ninova Yayınları, s. 228-231.
- Doğan, M. S. (2014), "Millet Bahçesi", **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş. C. 6: 392-393.
- Doğan, M. S. (2018), ** teki Konya**, Konya:  izgi Kitabevi.
- Doherty, G. (2011), **Urbanisms of Color**, Harvard University Press, s. 2-7.
- Dolunay, A., Ke eci, G. (2017), "G  menlerin Kent Dokusuna Etkisi: KKTC Surlari i  rneği", **Journal of History Culture and Art Research**, 6(3): 524- 559.
- Dovey, K. (1999), **Framing Places Mediating Power in Built Form**, London: Routledge.
- Dreyer, C. (2011), "Stadt als Text, alls Massenmedium oder als Event? Wandlungen in den Lesarten des Urbanen aus semiotischer Sicht", **Reading the City: developing urban hermeneutics= Stadt lesen: Beiträge zu einer urbanen Hermeneutik**, (Ed. D. Hassenpflug, N. Giersig, B. Stratmann), Verlag der Bauhaus-Universität Weimar, s. 59-67.
- Duncan, J. S., Duncan, N. G. (2013), "Ideology and Bliss Roland Barthes and the Secret Histories of Landscape", **Writing Worlds: Discourse, Text and Metaphor in the Representation of Landscape**, (Ed. T. J. Barnes, J. S. Duncan), Routledge, s. 18-37.
- Eco, U. (1976), **A Theory of Semiotics**, Bloomington and London: Indiana University Press.
- Eco, U. (1986a), **Semiotics and the Philosophy of Language**, Indiana University Press.
- Eco, U. (1986b), "Function and the Sign: Semiotics of Architecture", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 55-86.
- Ellin, N. (1999), **Postmodern urbanism**, Princeton Architectural Press.
- Engels, F. (1992), **Konut Sorunu**, ( ev. G.  zdural), Ankara: Sol Yayınları.
- Eravşar, O. (2002), "Orta ağ Anadolu Kentleri", **Türkler Ansiklopedisi**, C. VII, (Ed. H. C. Güzel, K.   ek, S. Koca), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 333-343.

- Erdoğdu, M. A. (1992), “Karaman Vilayetinin İdari Taksimatı”, **Osmanlı Araştırmaları**, (12): 425-430.
- Erdoğru, A. (1996), “Konya Mevlevi Dergahı’nın Mali Kaynakları ve İdaresi Üzerine Düşünceler ve Belgeler”, **Belgeler**, 17(21): 41-70.
- Erdönmez, E. (2014), **Kamusal Alan ve Toplum**, Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları.
- Eres, Z. (2020), “Ortaçağ Yapılarını Soysuzlaştırmak: Konya II. Kılıçarslan Köşkü”, **Mimarlık**, (411): 40.
<http://www.mo.org.tr/mimarlikDergisiDocs/pdf/MIMARLIK411.pdf#page=46>
E.T. 25.07.2022.
- Ergenç, Ö. (1984), “Osmanlı Şehrindeki “Mahalle”nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, **Osmanlı Araştırmaları**, (4): 69-78.
- Ergenç, Ö. (2012), **XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Erkman-Akerson, F. (2016), **Göstergebilime Giriş**, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.
- Etyemez, F. (2019), **Abdal-Alevilik İlişkisi Konya Merkez Yenimahalle ve Doğanlar Mahallesi Örneği**, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yüksek lisans tezi.
- Eyice, S. (1994), “Eflâtun Mescidi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 10: 477-478.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/eflatun-mescidi> Erişim: 27.09.2021.
- Eyles, J., Peace, W. (1990), “Signs and symbols in Hamilton: an iconology of Steeltown”, **Geografiska Annaler: Series B, Human Geography**, 72(2-3): 73-88.
- Eyüpgiller, K. K. (2006), “Türkiye’de 20. Yüzyıl Cami Mimarisi”, **Mimarlık** (331).
<http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=48&RecID=1178> E.T. 17.11.2020.
- Faflik, D. (2020), “Photography and the image of the city”, **Urban Formalism**, New York, USA: Fordham University Press, s. 96-123 <https://doi.org/10.1515/9780823288052-005>
- Faroqhi, S. (2006), **Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayat**, (Çev. E. S. Özcan), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fauque, R. (1986), “For A New Semiological Approach to the City”, **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 137-159.
- Featherstone, M. (2013), **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü**, (Çev. M. Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Fındıklar, Ç. (2017), **The Role of festivals in urban identity: a study on the relationship between perception and experience of place; case of Şeb-i Arus** (Msc Thesis, Middle East Technical University).
<http://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12621285/index.pdf> E.T.19.07.2020
- Foucault, M. (1992), **Hapishanenin Doğuşu**, (Çev. M. A. Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2012), **İktidarın Gözü**, (Çev. I. Ergüden), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (1999), **Toplunun Kuruluşu: Yapılaşma Kuramının Ana Hatları**, (Çev. H. Özel), Ankara: Bilim Sanat Yayınları.

- Giddens, A. (2005), **Sosyoloji**, (Haz. C. Güzel), Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Gold, J. R. ve Ward, S. V. (1994), "Introduction", **Place Promotion: the use of publicity and public relations to sell towns and regions**, (Ed. J.R. Gold and S.V. Ward), NY and Chichester, John Wiley, s. 1-17.
- Gordlevskiy, V. A. (2015), **Küçük Asya'da Selçuklular**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gottdiener, M. (1983), "Urban Semiotics", **Remaking The City**, (Ed. J. S. Pipkin, M. E. La Gory, J. Blau), State University of New York Press, s. 101-114.
- Gottdiener, M. (1986), "Culture, Ideology and the Sign of the City", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 202-218.
- Gottdiener, M. (1993), "A Marx for Our Time: Henri Lefebvre and the Production of Space", **Sociological Theory**, 11(1): 129-134.
- Gottdiener, M. (1994), **The Social Production of Urban Space**, Austin: University of Texas Press.
- Gottdiener, M. (1998), "Themed Environments of Everyday Life: Restaurants and Malls", **The Postmodern Presence Readings on Postmodernism in American Culture and Society**, (Ed. A. A. Berger), Walnut Creek: Rowman Altamira, s. 75-87.
- Gottdiener, M. (2000a), "Approaches to consumption: Classical and contemporary perspectives", **New forms of consumption: Consumers, culture, and commodification**, (Ed. M. Gottdiener), Rowman & Littlefield, s. 3-31.
- Gottdiener, M. (2000b), "The consumption of space and the spaces of consumption", **New forms of consumption: Consumers, culture, and commodification**, (Ed. M. Gottdiener), Rowman & Littlefield, s. 265-284.
- Gottdiener, M. (2000c), "Lefebvre and the bias of academic urbanism: What can we learn from the 'new' urban analysis?", **City**, 4(1): 93-100.
- Gottdiener, M. (2001), **The Theming Of America: Dreams, Media Fantasies and Themed Environments**, Colorado: Westview Press.
- Gottdiener, M. (2005), **Postmodern Göstergeler Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri**, (Çev. A. Nur, E. Cengiz, H. Gür), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Gottdiener, M. (2011), "Socio-semiotics and the new mega spaces of tourism: Some comments on Las Vegas and Dubai", **Semiotica** (183): 121-128.
- Gottdiener, M., Budd, L. (2005), **Key Concepts in Urban Studies**, London: Sage Publications.
- Gottdiener, M., Collins, C. C., Dickens, D. R. (1999), **The Social Production of an All-American City**, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Gottdiener, M., Hutchison, R. (2011), **The New Urban Sociology**, Westview Press, Boulder.
- Gottdiener, M., Lagopoulos, A. Ph. (1986), "Introduction", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 1-22.
- Göde, K. (1995), "Eretnaoğulları" **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 11: 295-296. <https://islamansiklopedisi.org.tr/eretnaogullari> E.T. 23.02.2022.
- Gölpınarlı, A. (1985), **Mevlânâ Celaleddin**, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

- Gölpınarlı, A. (2018), **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik**, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Görmez, K. (1997), **Kent ve Siyaset: Bir Metropol Alanda Kentleşme/Kentlileşme Düzeyi ile Siyasal Kültür ve Siyasal Davranış İlişkileri Üzerine Bir Araştırma (Ankara Örneği)**, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Grange, J. (1999), **The city: An urban cosmology**, Albany: State University of New York Press.
- Greimas, A. J. (1986), "For a topological semiotics", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 25-54.
- Guiraud, P. (2016), **Göstergebilim**, (Çev. M. Yalçın), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Guirguis, M. N., Khaled M. D., Kamel, S. M., Maged, F. I., (2018), "Semiotic analysis of contemporary Coptic Orthodox church architecture; A case study of Virgin Mary and Saint John the Baptist church in Bab El Louk, Cairo, Egypt", **Ain Shams Engineering Journal**, 9(4): 3093-3101.
- Gurallar, N. (2016), "Tarihselcilik-tarihsicilik [Historicism]: Bir mimarlık terminoloji tartışması ve 2000'ler Türkiye'sinde tarihsici mimarlık", **METU Journal of the Faculty of Architecture**, 32(2): 191-204. DOI: 10.4305/METU.JFA.2015.2.11
- Gül, M., Bayram, A., Hakkoymaz, O. (2003), **Selçuklu'dan günümüze Konya'nın Sosyo-politik Yapısı (No. 1)**, Konya İl Emniyet Müdürlüğü.
- Güler, B. A. (2013), **Yerel Yönetimler: Liberal Açıklamalara Eleştirel Yaklaşım**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Gümüş, K. Şahin, H. (1982), "Temel Göstergebilim Kavramları", **Mimarlık**, (82)11-12: 35-37. <http://dergi.mo.org.tr/dergiler/4/453/9359.pdf>
- Günay, B. (2012a), "Atina Bildirgesi" **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), İstanbul: Ninova Yayınları, s. 17-19.
- Günay, Z. (2012b), "Kentsel Koruma Kavramı ve Politikaları", **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), İstanbul: Ninova Yayıncılık, s. 232-234.
- Günay, D. (2012c), "Görsel Göstergebilim ve İmgenin Anlamlandırılması", **Görsel Göstergebilim**, (Ed. V. D. Günay, A. F. Parsa), İstanbul: Es Yayınları, s. 11-54.
- Gündüz, M. (2016), "Son Dönem Osmanlı Aydınının Anadolu'yu Tanıma Gayreti", **Ortaçağ İslam Dünyasında Seyyahlar ve Seyahatnameleri Uluslararası Bilgi Şöleni 13-15 Ekim 2016**, Necmettin Erbakan Üniversitesi Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, s. 2-15.
- Güneş, A. (2012), "Çağdaş Bir Çözümleme Yöntemi: Göstergebilim", **E-Journal of New World Sciences Academy**, (7)2: 31-43.
- Güzer, A. (2007), "Mimarlıkta Gerçekle Taklidin Sınırları. DOSYA: "Gerçek ile Taklit Arasında Mimarlık", **Mimarlık Dergisi**, (333). E.T. 17.01.2020 <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=51&RecID=1254>
- Hacıgökmen, M. A. (2019a), "Mecdüddin İshak", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. Ek-2, s. 210-211. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecduddin-ishak> E.T. 10.11.2021.
- Hacıgökmen, M. A. (2019b), **Türkiye Selçuklu Başkentleri İznik ve Konya**, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Hall, S. (1999), "Encoding, Decoding", **The cultural studies reader**, (Ed. D. Simon), Routledge, s. 507-517.

- Hall, S. (2017a), “Giriş” **Temsil: Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları**, (Ed. S. Hall), (Çev. İ. Dünder), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Hall, S. (2017b), “Temsil İşi”, **Temsil: Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları**, (Ed. S. Hall), (Çev. İ. Dünder), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Hançerlioğlu, O. (1979), **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar**, C. 6, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hannigan, J. (2000), **Fantasy city: pleasure and profit in the postmodern metropolis**, Routledge.
- Harrison, C., Donnelly, I. A., (2011, September), “A theory of smart cities”, **Proceedings of the 55th Annual Meeting of the ISSS-2011**, Hull, UK. E.T. 03.05.2012. <https://journals.iss.org/index.php/proceedings55th/article/view/1703/572>
- Hartley, J., Herrmann-Pillath, C. (2018), “Towards a semiotics of the technosphere”, **International Political Economy: Globalization eJournal**, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3308002 E.T. 11.07.2020.
- Harvey, D. (1989), “From managerialism to entrepreneurialism: the transformation in urban governance in late capitalism”, **Geografiska Annaler: Series B, Human Geography**, 71(1): 3-17.
- Harvey, D. (1993), “Esneklik; Tehdit mi Yoksa Fırsat mı?”, **Toplum ve Bilim**, (56-61): 83-92.
- Harvey, D. (2012), **Postmodernliğin Durumu Kültürel Değişimin Kökenleri**, (Çev. S. Savran), İstanbul: Metis Yayınları.
- Harvey, D. (2013), **Paris, Modernitenin Başkenti**, (Çev. B. Kılınçer), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harvey, D. (2015), **Neoliberalizmin Kısa Tarihi**, (Çev. A. Onacak), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harvey, D. (2016), **Kent Deneyimi**, (Çev. E. Soğancılar), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hassenpflug, D. (2010), **The urban code of China**, Basel: Birkhäuser.
- Hassenpflug, D. (2011), “Once Again: Can Urban Space be Read?”, **Reading the City: developing urban hermeneutics= Stadt lesen: Beiträge zu einer urbanen Hermeneutik**, (Ed. D. Hassenpflug, N. Giersig, B. Stratmann), Verlag der Bauhaus-Universität Weimar, s. 49-58.
- Hauer, J., Østergaard Nielsen, J., Niewöhner, J. (2018), “Landscapes of hoping- urban expansion and emerging futures in Ouagadougou, Burkina Faso”, **Anthropological Theory**, 18(1): 59-80.
- Helle, H. J. (1996), “Kentleşmiş İnsan”, **Cogito**, (8): 71-81.
- Hess-Lüttich, E. W. B. (2016), “Urban discourse—city space, city language, city planning: Eco-semiotic approaches to the discourse analysis of urban renewal”, **Σημειωτική-Sign Systems Studies**, 44(1-2): 12-33.
- Hiller, H. H., and Goodbrand P. T. (2016), “From slum to village: a semiotic analysis in reimagining urban space”, **Canadian Journal of Urban Research**, 25(2): 48-61.
- Hollands, R. G. (2008), “Will the real smart city please stand up? Intelligent, progressive or entrepreneurial?”, **City**, 12(3): 303-320. <http://dx.doi.org/10.1080/13604810802479126>
- Işık, A. (2012), “Dede Bahçesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş. C. 3, s. 23-24.

- Işık, A. (2014), “Namaz”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 7, s. 59-60.
- Işık, A. (2018), (Haz.) **Vali İngiliz Sait Paşa'nın Konya Günleri**, Konya: Çizgi Kitabevi.
- İbn Bibi (1941), **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi: İbn Bibi'nin Farsça Muhtasar Selçuknâmesinden**, (Çev. M. N. Gencosman), Notlar: F. N. Uzluk, Ankara: Uzluk Basımevi.
- Jacobs, J. (2015), **Büyük Amerikan Şehirlerinin Ölümü ve Yaşamı**, (Çev. B. Doğan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Jameson, F. (2011), **Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantiğı**, (Çev. N. Plümer, A. Gölcü), Ankara: Nirengi Kitap.
- Jiven, G., Larkham, P. J. (2003), “Sense of Place, Authenticity and Character: A Commentary”, **Journal of Urban Design**, (8)1: 67-81.
- Kabakcı, M. (2008), **Konya'nın Geleceğine Vizyoner Bir Bakış**, Ankara: ANSEM
- Kalwa, D. (2008), “Reading the city. Methodological considerations on urban history and urban studies”, **Frontiers and Identities: Cities in Regions and Nations**, (Ed. L. Klusákova, L. Teulières), Pisa: Plus-Pisa University Press, s. 1-16.
- Kara, İ. (2004), “İslâmcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cilt 6: İslâmcılık**, (Ed. Y. Aktay), İstanbul: İletişim Yayıncılık, s. 34-47.
- Karabacak, Z. İ. (2013), “Yerel Dokusunu Yitirmekte Olan Bir Kent: Malatya”, **Turkish Studies**, 8(5): 345-355.
- Karaca, N. (2014), “Diyarbakır Kent Dokusunun Osmanlı Dönemindeki Gelişimi”, **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, (6)12: 47-67.
- Karaduman, H. (2005), “Belgelerle Konya Mevlana Müzesinin Kuruluşu”, **Vakıflar Dergisi**, (29)1: 35-161. <https://cdn.vgm.gov.tr/yayin/dergi/vakiflardergisi/29.pdf> E.T. 30.06.2022.
- Karaismailoğlu, A. (2014), “Mevlana Celaleddin Muhammed”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 341-346.
- Karpuz, H. (2007), “Konya’da Mevlevilerce İnşa Edilen Bazı Yapılar”, **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi, Özel Sayı Konya Kitabı X**, (Ed. H. Karpuz, O. Eravşar), s. 437-446.
- Karpuz, H. (2010a), “Amberreis (Anberreis) Camii”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. Birekul), Konya Kültür A.Ş., C. 1, s. 221-222.
- Karpuz, H. (2010b), “Augustus Oteli” **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. Birekul), Konya Kültür A.Ş., C. 1, s. 343.
- Karpuz, H. (2012), “Hava Şehitleri Anıtı” **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 4, s. 212.
- Karpuz, H. (2014), “Mevlâna Külliyesi” **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 353-359.
- Karpuz, H. (2015), “Türbe Hamamı” **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 8, s. 363-364.
- Kayaoglu, İ. (1985), “Selçuklu Vakıflarına Genel Bir Bakış”, **II. Vakıf Haftası 3-9 Aralık 1984 (Konuşmalar ve Tebliğler)**, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, s. 22-25. <https://cdn.vgm.gov.tr/yayin/dergi/vakiflarhaftasi/12vakif-haftasi.pdf> E.T. 18.10.2022.

- Kazgan, H. (1985a), “Düyun-ı Umumiye”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları. C. 3, s. 691-716.
- Kazgan, H. (1985b), “Galata Bankerleri”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları. C.3, s. 762-770.
- Keleş, R. (2005), “Kent ve Kültür Üzerine”, **Mülkiye Dergisi**, 29(246): 9-18. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/839>
- Keleş, R. (2009), **Yerinden Yönetim ve Siyaset**, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Keleş, R. (2012), **Kentleşme Politikası**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Keleş, R. (2015), **100 Soruda Türkiye’de Kentleşme, Konut ve Gecekondu**, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Keleş, R., Mengi, A. (2017), **Kent Hukuku**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Keyman, E. F., Koyuncu Lorasdağı, B. (2010), **Kentler: Anadolu’nun Dönüşümü, Türkiye’nin Geleceği**, İstanbul: Doğan Kitap.
- Keyman, E. F., Koyuncu Lorasdağı, B. (2020), **Sekiz Kentin Hikâyesi: Türkiye’de Yeni Yerellik ve Yeni Orta Sınıflar**, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Kılıç, M. E. (2012), “İbn Arabî”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 4, s. 309-312.
- Kısakürek, N. F. (2015), **İdeolocya Örgüsü**, İstanbul: Büyükdoğu Yayınları.
- Kim, C. (2010), “Social Production of Space”, **Encyclopedia of urban studies**, (Ed. R. Hutchison), Sage Publications, s. 742-747.
- Kitchin, R. (2014), “The real-time city? Big data and smart urbanism”, **GeoJournal**, 79(1): 1-14. DOI 10.1007/s10708-013-9516-8
- Kocadağistan, A. M. (2015), “Konya Bedesten Sağııklaştırma Projesi”, **Mimarın**, (12): 71-82.
- Koçak, F. (2014a), “Kültürpark”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 223-224.
- Koçak, F. (2014b), “Mevlâna Caddesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 346-347.
- Koçak, F. (2014c), “Nalçacı Caddesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 7, s. 58-59.
- Koçak, F. (2014d), “Mimar Muzaffer Caddesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 594-595.
- Koçak, F. (2015a), “Alâeddin Bulvarı”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 9, s. 209-210.
- Koçak, F. (2015b), “Atatürk Caddesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 9, s. 224.
- Koçak, F. (2015c), “Ferit Paşa (İstasyon) Caddesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 9, s. 279-280.
- Koçer, G., Özcan, M. (2021), “Konya’da Halkevlerinin Kapatılması ve Binalarının Kullanılması ile İlgili Konya Basınında Yer Alan Tartışmalar Üzerine Bir Araştırma”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 23(4): 1617-1645. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1340012> E.T. 09.09.2022.

- Komninos, N., Pallot, M., Schaffers, H. (2013), "Special issue on smart cities and the future internet in Europe", **Journal of the knowledge economy**, 4(2): 119-134.
- Koner, M. M., Koru, M. B., Soyman, F., Ferit, M. (1997), **Konya ve Rehberi** [1923], (Çev. ve Haz. M. A. Uz), Konya: Konya Aydınlar Ocağı.
- Konya Belediyesi (1965), **1964 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Yıldız Basım Evi.
- Konya Belediyesi (1966), **1965 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Yıldız Basım Evi.
- Konya Belediyesi (1967), **1966 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Yıldız Basım Evi.
- Konya Belediyesi (1968), **1967 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Ülkü Basımevi.
- Konya Belediyesi (1969), **1968 Başkanlık Çalışma Raporu**.
- Konya Belediyesi (1970), **1969 Başkanlık Çalışma Raporu**.
- Konya Belediyesi (1971), **1970 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Yeni Kitap Basımevi.
- Konya Belediyesi (1972), **1971 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Yeni Kitap Basımevi.
- Konya Belediyesi (1973), **1972 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Yeni Kitap Basımevi.
- Konya Belediyesi (1974), **1973 Başkanlık Çalışma Raporu**.
- Konya Belediyesi (1975), **1974 Başkanlık Çalışma Raporu**.
- Konya Belediyesi (1976), **1975 Başkanlık Çalışma Raporu**.
- Konya Belediyesi, **1970-1977 Yılları Başkanlık Çalışma Özeti**.
- Konya Belediyesi (1979), **1978 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Karınca Matbaası.
- Konya Belediyesi (1980), **1979 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Karınca Matbaası.
- Konya Belediyesi (1981), **1980 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Karınca Matbaası.
- Konya Belediyesi (1983), **1982 Başkanlık Çalışma Raporu**.
- Konya Belediyesi (1984), **1983 Başkanlık Çalışma Raporu**.
- Konya Belediyesi (1985), **1984 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Damla Matbaacılık.
- Konya Belediyesi (1987), **1986 Başkanlık Çalışma Raporu**, Konya: Damla Matbaacılık.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1988), **1987 Çalışma Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1990), **1989 Çalışma Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1991), **1990 Yılı Çalışma Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1992), **1991 Çalışma Raporu**, Ankara.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1993), **1992 Çalışma Raporu**, Ankara.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1994), **1993 Çalışma Raporu**, Konya.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1995), **1994 Yılı Çalışma Raporu**, Konya.
- Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı (1996), **1995 Faaliyet Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1998), **1997 Faaliyet Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (1999), **1998 Faaliyet Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2000), **1999 Faaliyet Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2001), **2000 Faaliyet Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2002), **2001 Faaliyet Raporu**.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (t.y.), **Konya Turizm Haritası** (broşür).

- Konya Büyükşehir Belediyesi (t.y.), **Konya’da 21. Yüzyılın Dev Projeleri** (kitapçık).
- Konya Şehri İmar Komisyonu Raporu (1963), Konya: Yenikitap Basımevi.
- Konya Ticaret ve Sanayi Odası (1962). **Konya Vilâyetinin İktisadî Bünyesi**, Konya: Kanaat Matbaası.
- Konya Ticaret ve Sanayi Odası (1965). **1963-1964 Konya Vilâyetinin İktisadî Bünyesi**, Konya: Ülkü Basımevi.
- Konyalı, İ. H. (2007), **Konya Tarihi**, Konya: Memleket Gazetesi Yayınları.
- Korkmaz, H. H. (2010), “Adalet Sarayı”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. Birekul), Konya Kültür A.Ş. C. 1, s. 30-32.
- Koyuncu, A. (2013), “Kimliğin İnşasında Kent: Konya Örneği”, **Akademik İncelemeler Dergisi**, 8(2): 155-179.
- Kömürcüoğlu, A. (1947), “Konya İmar Planlarının Son İzah Raporu Hülasası”, **Arkitekt**, 1947-01-02 (181-182): 14-17.
- Köstüklü, N. (2014), “Mücahidin-i Mevleviye Alayı”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 7, s. 40-44.
- Krampen, M. (2007), **Meaning in the Urban Environment**, London, New York: Routledge.
- Kress, G. R. (2010), **Multimodality: A social semiotic approach to contemporary communication**, Oxfordshire: Routledge.
- Krzyżanowska, N. (2016), “The discourse of counter-monuments: semiotics of material commemoration in contemporary urban spaces”, **Social Semiotics**, (26)5: 465-485.
- Ksenophon (2014), **Anabasis Onbinlerin Dönüşü**, (Çev. S. Ceviz), İstanbul: Parola Yayınları.
- Kucur, S. S., (2009), “Selçuklular”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 36, s. 384-385. <https://islamansiklopedisi.org.tr/selcuklular#7> E.T. 15.08.2020.
- Kurt, M. (2015), “Antik Lykaonia’da Yönetim ve Şehirleşme”, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (28).
Kaynak: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dpusbe/issue/4770/65633>
- Kurtulgan, K. (2010), **Balkan Muhacirlerinin Konya Vilayetine İskanı**, Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Kuş, A. (2013), “Konya: Ulaşım” **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş. C. 5, s. 353-357.
- Kuş, A., Özdamar, M. E. (2014), “Konya Fuarı”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 46-48.
- Kutlu, Ö. (2007), “Local Government Tradition and Its Cultural, Social, and Political Bases: The Konya Model”, **Critique: Critical Middle Eastern Studies**, (16)3: 255-271.
- Küçükdağ, Y. (2009), “Sultan Selim Camii ve Külliyesi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 37, s. 516- 517.
- Küçükdağ, Y. (2019), “Konya Sultan Selim İmaretî Vakıfları ve Vakfiyesi”, **Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi**, (3): 1-53. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1147118>
- Küçükdağ, Y., Arabacı, C. (1994), **Selçuklular ve Konya**, Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları (No. 3).

- Küçükdağ, Y., Arabacı, C., Yenice, M. S. (2020), "Tarihî Süreç İçinde Konya Şehrinin Fiziki Gelişimi", **Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi**, (5): 1-38. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1371096> E.T. 11.08.2022.
- Lagopoulos, A. Ph. (1984), "Marxism, semiotics, and urban space: The social semiotic typology of urban texts", **Semiotic Theory and Practice: Proceedings of the Third International Congress of the International Association for Semiotic Studies Palermo**, (Ed. M. Herzfeld, L. Melazzo), (2): 601-610.
- Lagopoulos, A. Ph. (1986a), "Semiotic Urban Models and Modes of Production: A Socio Semiotic Approach", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 176-218.
- Lagopoulos, A. Ph. (1986b), "Semiological Urbanism: An Analysis of the Traditional Western Sudanese Settlement", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 259-287.
- Lagopoulos A. Ph. (2020), "The Semiotics of Urban Space", **The Routledge Companion to Urban Media and Communication**, (Ed. Z. Krajina, D. Stevenson), Routledge, s. 23-35.
- Lagopoulos, A. Ph., Boklund-Lagopoulou, K. (2014), "Semiotics, Culture and Space", **Sign Systems Studies**, 42(4): 435-486.
- Lanigan, R. L. (2011a), "On Homeworld And Community Models of the City: The Communicology of Egocentric and Sociocentric Cultures in Urban Semiotics", **Unfolding the Semiotic Web in Urban Discourse**, (Ed. Z. Wasik), Frankfurt: Peter Lang GmbH. s. 11-46.
- Lanigan, R. L. (2011b), "Slugging: The Nonce Sign in an Urban Communicology of Transportation", **Unfolding the Semiotic Web in Urban Discourse**, (Ed. Z. Wasik), Frankfurt: Peter Lang GmbH. s. 143-161.
- Ledrut, R. (1986a), "Speech and Silence of the City", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 114-134.
- Ledrut, R. (1986b), "The Images of the City", **The City and The Sign: An Introduction to Urban Semiotics**, (Ed. M. Gottdiener, A. Ph. Lagopoulos), New York: Columbia University Press, s. 219-240.
- Lefebvre, H. (2000), **Writings on Cities**, (Çev. E. Kofman, E. Lebas), Oxford: Blackwell Publishers.
- Lefebvre, H. (2013), **Kentsel Devrim**, (Çev. S. Sezer), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2014), **Mekânın Üretimi**, (Çev. I. Ergüden), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2016a), **Modern Dünyada Gündelik Hayat**, (Çev. I. Gürbüz), İstanbul: Metis Yayınları.
- Lefebvre, H. (2016b), **Şehir Hakkı**, (Çev. I. Ergüden), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lehtovuori, P. (2010), "Mark Gottdiener", **Encyclopedia of urban studies**, (Ed. R. Hutchison), Sage Publications, s. 319-323.
- Levend, S. (2015), **Kente İlişkin Plan Kararlarının Üretilmesine Yön Veren Güç İlişkilerinin İrdelenmesi**, Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü doktora tezi.
- Levi-Strauss, C. (2004), **Hüzünlü Dönenceler**, (Çev. Ö. Bozkurt), İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık.

- Linda, S., Kolomyeytsev, A. (2014), “Semiotics of the City’s Pedestrian Space”, **Środowisko Mieszkaniowe**, (13): 125-129.
- Lynch, K. (2015), **Kent İmgesi**, (Çev. İ. Başaran), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Locke, J. (2004a), **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, (Çev. V. Hacıkadiroğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Locke, J. (2004b), **An Essay Concerning Human Understanding**, London: Penguin Books.
- Määtänen, P. (2007), “Semiotics of space: Peirce and Lefebvre”, **Semiotica**, 166(1/4): 453-461.
- Mesara, G., Esiner Özen, M., (2013), (Der). **Süheyl Ünver’in Konya Defterleri**, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Mevlânâ Celâleddin (1963), **Mektuplar**, (Çev. ve Haz. A. Gölpınarlı), İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Matrakçı Nasuh (2019), **Rüstem Paşa Tarihi Olarak Bilinen Târîh-i Âl-i Osmân**, (Haz. G. İnan Ed. E. Afyoncu), İstanbul: T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Meder, M., Çiçek, Z. (2012), “Çağdaş Toplumda Kent ve Kentsel Mekânların Tüketimi”, **Sosyo-Kültürel Farklılık ve Alaşım Mekânları: Kent ve Kentler**, (Ed. N. Sam, R. Sam), Bursa: Ezgi Kitabevi.
- Memlük, Y., (2017), **Osmanlı Modernleşmesi ile Ortaya Çıkan Bir Kentsel Mekan Olarak ‘Millet Bahçeleri’**, E.T. 15.12.2021. <http://www.skb.gov.tr/osmanli-modernlesmesi-ile-ortaya-cikanbir-kentsel-mekan-olarak-millet-bahceleri-s25212k/>
- Meram Belediyesi (t.y.), 80 Binde Devr-i Âlem Parkı, (matbu tanıtım broşürü).
- Meriç, Ü., Sözen, E., Özsoy, O., Bulaç, A., Şen, M., Göksu, M. T., Demirağ, D. (2005), (Haz.), **Sosyal Doku Projesi Kent Araştırmaları-1: Türkiye’de Konya İmajı Araştırması**, İstanbul: GENAR & Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Meriç, Ü., Sözen, E., Özsoy, O., Bulaç, A., Şen, M., Göksu, M. T., Gebel, S., Demirağ, D. (2006), (Haz.), **Sosyal Doku Projesi Kent Araştırmaları-2: Konya’da Hayat Tarzı**, İstanbul: GENAR & Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Meşhur, M. Ç. (2008), “Kentsel Dönüşüm, Başlarken Bitirmek: Konya Eski Otogar Alanı Dönüşüm Projesi”, **Mimarlık Dergisi**, 340. <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=290&RecID=1704> E.T. 03.01.2020
- Mimar Şehabettin (1933), “Konya Şehir Plânı Üzerinde Etütler”, **Mimar**, (36): 363-364.
- Mimar Şehabettin (1934a), “Konya Şehir Plânı Üzerinde Etütler”, **Mimar**, (38): 46-47.
- Mimar Şehabettin (1934b), “Konya Şehir Plânı Üzerinde Etütler”, **Mimar**, (40): 121-122.
- Mimar Şehabettin (1934c), “Konya Şehir Plânı Üzerinde Etütler”, **Mimar**, (41): 145-146.
- Mollaer, F. (2016), **Tekno-Muhazakârlığın Eleştirisi: Politik Denemeler**, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Morris, I. (1995), “Flesh and Stone: The Body and the City in Western Civilization, Richard Sennett”, **American Journal of Sociology**, University of Chicago Press, 101(3): 795-796.
- Mumford, L. (2013), **Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği**, (Çev. G. Koca, T. Tosun), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Muşmal, H. (2007), “Konya Vilâyeti’nin Islahı ve İmarı Hakkında 9 Eylül 1880 Tarihli Bir Lâyiha”, **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, (17): 119-134.
- Muşmal, H., Gürbüz, İ. (2018), “Doküman İncelemesi”, **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri: Nicel, Nitel ve Karma Tasarımlar İçin Bir Rehber**, (Ed. Ş. Aslan), Eğitim Yayınevi.
- Mutlu, E. (2004), **İletişim Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Bilim ve Sanat.
- Mülayim, M. (04.09.2020), “Konya’da Ekmeğin (KONESTAŞ’ın) Hikayesi”, **Konya Yenigün**, s. 9-10.
http://www.konyayenigun.com/images/dosyalarim/1127733pdf_7c34b.pdf E.T. 01.11.2022.
- Müller, A. L. (2019), “Voices in the city. On the role of arts, artists and urban space for a just city”, **Cities**, (91): 49-57.
- Nalçaoğlu, H. (1999), “Yarılamayan Kentin Batısı: Ankara ve Batıkent Üzerine”, **Birikim Dergisi**, (123): 63-67.
- Nas, P. J. M., Groot, M. de, Schut, M. (2011), “Introduction: Variety of Symbols”, **Cities Full of Symbols: A Theory of Urban Space and Culture**, (Ed. P. J. M. Nas), Leiden University Press, s. 7-26.
- Nöth, W. (2000), **Handbuch der Semiotik**, Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlag.
- Ocak, A. Y. (1981), “Bazı Menakıbnamelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidarlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü”, **Osmanlı Araştırmaları** (2): 31-42.
- Ocak, A. Y. (2021), **Tasavvuf, Velayet ve Kainatın Görünmez Yöneticileri: Tarihsel, Sosyolojik ve Eleştirel Bir Yaklaşım**, İstanbul: Alfa Yay.
- Ocakçı, M. (2012), “Kent Dokusu”, **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), İstanbul: Ninova Yayıncılık, s. 189.
- Ocakçı, M. (2012), “Kent İmgesi”, **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), İstanbul: Ninova Yayıncılık, s. 192-193.
- Ocakçı, M., Türk, Y. A. (2012), “Kentsel Kimlik”, **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), Ninova Yayıncılık, İstanbul, s. 226-228.
- Oktay, D. (2007), “Kentsel Kimlik ve Canlılık Bağlamında Meydanlar: Kuzey Kıbrıs’ta Bir Meydana Bakış”, **Mimarlık Dergisi** (334), <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=52&RecID=1288> E.T. 27.11.2007.
- Oktay, D. (2011), “Kent Kimliğine Bütüncül Bakış”, **İdealkent**, (3): 8-19.
- Orak, M. A. (2014), “Mevlâna İhtifalleri”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 347-353.
- Oran, A. S. (1940), “Konya Halkevi Binası Projesi”, **Arkitekt**, (117, 118): 198-202.
- Orhan, E. (2016), “Reflection of political restructuring on urban symbols: the case of presidential palace in Ankara, Turkey”, **Journal of Architecture and Urbanism**, 40(3): 206-219.
- Ortaylı, İ. (2010), **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, Ankara: Cedit Neşriyat.
- Önder, M. (1971), **Mevlâna Şehri Konya: Tarihi Kılavuz**, Güven Matbaası.
- Önem, A. B. Kılınçaslan, İ. (2005), “Haliç Bölgesinde Çevre Algılama ve Kentsel Kimlik”, **İtü Dergisi/a Mimarlık, Planlama ve Tasarım**, (4)1: 115-125.

- Önge, Y. (1965), “İmar Planı Hazırlanan Eski bir Anadolu şehrinde Abidelerin Durumu”, **Arkitekt**, (319): 68-70. http://dergi.mo.org.tr/detail.php?id=2&sayi_id=145
- Önge, M. (2016), “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. (2017), “Konya’nın Selçuklu Dönemi Mimari Mirası ve Günümüzdeki Durumu ile İlgili Notlar”, **Arkitera**, <https://www.arkitera.com/gorus/konyanin-selcuklu-donemi-mimari-mirasi-ve-gunumuzdeki-durumu-ile-ilgili-notlar/> E.T.23.12.2021.
- Ösen, S. (2015), **Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevilik: 19. Yüzyıl**, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Özalp, N. (2016), **Bir Başkent Anatomisi**, (Haz. H. İmga), İdealkent Yayınları.
- Özcan, K. (2005), “Vakfiyelere Göre Selçuklu Kentinde Ticaret Mekânlarının Örgütlenme Düzeni Üzerine Bir Araştırma: Konya Örneği”, **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi, Özel Sayı Konya Kitabı VIII**, (Ed. H. Karpuz, O. Eravşar), 269-277.
- Özcan, K. (2009), “Sürdürülebilir Kentsel Korumanın Olabilirliği Üzerine Bir Yaklaşım Önerisi: Konya Tarihi Kent Merkezi Örneği”, **METU Journal of the Faculty of Architecture**, 26(2): 1-18. http://jfa.arch.metu.edu.tr/archive/0258-5316/2009/cilt26/sayi_2/1-18.pdf
- Özcan, K. (2010), “Alâeddin Tepesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. Birekul), Konya Kültür A.Ş., C. 1, s. 170-171.
- Özcan, K. (2012a), “Anadolu Selçuklu Kenti”, **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), İstanbul: Ninova Yayınları, s. 13-14.
- Özcan, K. (2012b), “Anadolu Osmanlı Kenti”, **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), İstanbul: Ninova Yayınları, s. 11-12.
- Özcan, K., Yenice, M. S. (2005), “Sürdürülebilir Kentsel Gelişme ve Metropolenleşme Sürecinde Kentsel Formun Evrimi: Konya, Türkiye Örneği”, **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi, Özel Sayı Konya Kitabı VIII**, (Ed. H. Karpuz, O. Eravşar), s. 249-257.
- Özdemir, H. (2014), “Konya Devlet Tiyatrosu”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 30-32.
- Özden, P. P. (2008), **Kentsel Yenileme**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Özerk, G. B., Yüksekli, B. A. (2011), “Küresel Kent, Kentsel Markalaşma ve Yok-Mekân İlişkileri”, **İdealkent**, (3): 82-93.
- Özgan, R. (2020), “Antik Çağ’dan Günümüze Çift Başlı Kartal: Anlamı, Yorumu ve Propagandası”, **Arkhaia Anatolika**, (3): 98-125. DOI: 10.32949/Arkhaia.2020.17 <http://www.arkhaiaanatolika.org/Yukleme/Sayfalar/pdfDy12Pc652020125820.pdf> E.T. 23.12.2021.
- Özkafa, A. (2002), “XXI. Yüzyılın Eşiğinde Mevlâna Şehri Konya”, **Konya’dan Dünyaya Mevlana ve Mevlevilik**, (Ed. N. Şimşekler), Karatay Belediyesi Yayınları, s. 15-18.
- Özönder, H. (2010a), “Bağdat Oteli”, **Konya Ansiklopedisi**, Konya Kültür A.Ş., (Ed. M. Birekul), C. 1: 17.
- Özönder, H. (2010b), “Başaralı Konağı”, **Konya Ansiklopedisi**, Konya Kültür A.Ş., (Ed. M. Birekul), C. 1, s. 49-50.

- Özönder, H. (2010c), “Aslanlı Kışla”, **Konya Ansiklopedisi**, Konya Kültür A.Ş., (Ed. M. Birekul), C. 1, s. 324-325
- Özönder, H. (2015), “Türbe Önü”, **Konya Ansiklopedisi**, Konya Kültür A.Ş., (Ed. M. A. Orak), C. 8, s. 364-365.
- Park, R. E., Burgess, E. W. (2015), “Şehir, Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler”, **Şehir**, (Çev. P. Karababa Kayalığı), Ankara: Heretik Yayınları.
- Pauwels, L. (2009), “Street Discourse: A Visual Essay on Urban Signification”, **Culture Unbound**, (1): 263–272. Hosted by Linköping University Electronic Press: <https://cultureunbound.ep.liu.se/>
- Peker, A. U. (2015), “AKP Döneminde Rövanşist Mimari”, **Mimarlık**, (386). <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=400&RecID=3789> E.T. 17.01.2020.
- Pipkin, J. S. (1983), “Structuralism and The Uses of Cognitive Images in Urban Planning”, **Remaking The City**, (Ed. J. S. Pipkin, M. E. La Gory, J., Blau), State University of New York Press, s. 51-76.
- Polat, E. (2012), “Küresel Kent/Dünya Kenti”, **Kentsel Planlama Ansiklopedik Sözlük**, (Der. M. Ersoy), İstanbul: Ninova Yayınları, s. 313-316.
- Preziosi, D. (1991), “Introduction: The mechanisms of urban meaning”, **The Ottoman City and its Parts: Urban Structure and Social Order**, (Ed. I. A. Bierman, R. A. Abou-El-Haj, D. Preziosi), s. 3-11.
- Preziosi, D. (2011), “(Mis)reading the City: Rethinking Urban Semiology”, **Reading the City: developing urban hermeneutics= Stadt lesen: Beiträge zu einer urbanen Hermeneutik**, (Ed. D. Hassenpflug, N. Giersig, B. Stratmann), s. 227-232.
- Punch, K. F. (2005), **Sosyal Araştırmalara Giriş: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar**, (Çev. D. Bayrak, H. B. Arslan, Z. Akyüz), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Raby, J. (2004), “Nur al-Din, the Qastal al-Shu‘aybiyya and the ‘Classical Revival’”, **Muqarnas**, 21: 296–297.
- Relph, E. (2007), “On the Identity of Places”, **Urban Design Reader**, (Ed. M. Carmona, S. Tiesdell), Oxford: Architectural Press, 103-107.
- Relph, E. (2016), **The Modern Urban Landscape**, New York: Routledge.
- Rifat, M. (2007), **Homo Semioticus ve Genel Göstergebilim Sorunları**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rifat, M. (2008a), **XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rifat, M. (2008b), **XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 2. Temel Metinler**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rifat, M. (2009), **Göstergebilimin Abc’si**, İstanbul: Say Yayıncılık
- Rifat, M. (2018), **Açıklamalı Göstergebilim Sözlüğü**, İstanbul: Alfa Basım.
- Ritzer, G. (2011), **Modern Sosyoloji Kuramları**, Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Roberts, L. (1970), “Origen and Stoic Logic”, **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**, (101): 433-444, The Johns Hopkins University Press.
- Robins, K. (2013), **İmaj**, (Çev. N. Türkoğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Rohleder, R., Kindermann, M. (2020), "Introduction: Exploring the Spatiality of the City Across Cultural Texts", **Exploring the Spatiality of the City Across Cultural Texts: Narrating Spaces, Reading Urbanity** (Ed. M. Kindermann, R. Rohleder, R.) Cham: Palgrave Macmillan, s. 1-22.
- Said, E. (2004), **Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sani, R. M., Payam M. S., Doratli, N. (2015), "Exploring the semiotic meaning of the first oil city in the Middle East: Masjed Soleyman", **Social Semiotics**, 25(3): 342-363.
- Saeideh Z. S. S., Alvechheh H. I., Sarraf, H. A. (2013), "Structural Analysis Of The City Semiology (Case Study: Yazd City)", **International Journal of Architecture and Urban Development** (3)3: 27-38.
- Sarı, Ö. (2013), "Kent Markalamasında Konya ve Mevlana Örneği", **İdealkent**, 4(8): 170-179. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/idealkent/issue/36692/417427>
- Sarre, F. (1989), **Konya Köşkü**, (Çev. Ş. Uzlu), Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Saygı, A. S., Sahil, S. (2017), "Çanakkale-Bozcaada Geleneksel Kent Dokusu ve Evleri", **Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi Part C**, 5(3): 13-35.
- Sayın, Ö. (2014), **Göstergebilim ve Sosyoloji**, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Semerci, F., Alagöz, M. (2017), "Kentsel Sergileme Senaryoları: Konya Kenti Örneği", **İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi**, 7(16): 18-34., E-ISSN: 1309-9884.
- Semerci, F., Çetin, T., (2018), "Konya Kent Merkezi Mimari Değişim Sürecinin İş Bankası Binasının Üzerinden Değerlendirilmesi", **Uluslararası Kentleşme ve Çevre Sorunları Sempozyumu: Değişim/ Dönüşüm/Özgünlük 28-10 Haziran 2018 Tam Metin Bildiri Kitabı**, s. 204-210.
- Semiz, Y. (1998), "1923-1938 Döneminde Konya'nın İktisadi Durumu", **Yeni İpekyolu Konya Ticaret Odası Dergisi. Konya Özel Sayısı C. I**, (Ed. Y. Küçükdağ, s. 77-98.
- Semiz, Y., Toplu, G. (2017), "Milli Mücadele Döneminde Konya ve Atatürk", **OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi**, 7(12): 254-283.
- Sennett, R. (1999), **Gözün Vicdanı Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam**, (Çev. S. Sertabiboğlu, C. Kurultay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2014), **Ten ve Taş, Batı Uygarlığında Beden ve Şehir**, (Çev. T. Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Serim, S., Ünlü, A. (2007), "Yapılı Çevre Üzerinden Mimarlık Bilgisinin Üretilmesi: Eleştirel Bir Değerlendirme", **İTÜ Dergisi/a**, 6(2): 25-36
- Seyitdanlıoğlu, M. (2009), "Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii (1839-1876)", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 28(46): 53-69.
- Sipahi, E. B. (2011), **1980 Sonrası Yeni-Liberalizm ve Küreselleşmenin Etkisinde Yeni Bir Kentsel Gelişme Biçimi Olarak Güvenlikli Siteler: Konya Örneği**, Ankara Üniversitesi- yayımlanmamış doktora tezi, E. T. 01.10.2021.
- Shields, R. (1991), **Places on the margin: Alternative geographies of modernity**, Routledge.
- Simmel, G. (1996), "Metropol ve Zihinsel Yaşam", **Cogito**, (Çev. B. Öcal Düzgören) (8): 81-89.

- Sjöberg, G. (2002), “Sanayi Öncesi Kenti”, **20. Yüzyıl Kenti**, (Der. ve Çev. A. Alkan, B. Duru), Ankara: İmge Yayınevi. 37-54.
- Soja, E. W. (2002), “Postmetropolis Üzerine Altı Söylem”, **20. Yüzyıl Kenti**, (Der. ve Çev. A. Alkan, B. Duru), Ankara: İmge Yayınevi. s. 285-306.
- Soja, E. (2014), **My Los Angeles: from urban restructuring to regional urbanization**, University of California Press.
- Stahl, G. (2010), “Urban Semiotics”, **Encyclopedia of urban studies**, (Ed. R. Hutchison), Sage Publications, s. 918-922.
- Stavrides, S. (2016), **Kentsel Heterotopya: Özgürleşme Mekânı Olarak Eşikler Kentine Doğru**, (Çev. A. Karatay), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Stevenson, D. (2020), “Branding, Promotion, and the Tourist City”, **The Routledge Companion to Urban Media and Communication**, (Ed. Z. Krajina, D. Stevenson), Routledge, s. 265-273.
- Stout, F. (2010), “Photography and the City”, **Encyclopedia of urban studies**, (Ed. R. Hutchison), Sage Publications, s. 590-595.
- Stratmann, B. (2011), “Suburban Dreaming A Social Semiotic Analysis of Suburban Life in Australia”, **Reading the City: developing urban hermeneutics= Stadt lesen: Beiträge zu einer urbanen Hermeneutik**, (Ed. D. Hassenpflug, N., Giersig, B., Stratmann), s. 113-169.
- Strüver, A., Bauriedl, S. (2020), “Smart City Narratives and Narrating Smart Cities”, **Exploring the Spatiality of the City Across Cultural Texts: Narrating Spaces, Reading Urbanity**, (Ed. M. Kindermann, R., Rohleder), Cham: Palgrave Macmillan s. 185-204.
- Sümer, F. (2009), “Selçuklular”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 36: 380-383. <https://islamansiklopedisi.org.tr/selcuklular#6> E.T.15.08.2020.
- Şahin, B. (2014), “Konya İl Halk Kütüphanesi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Kültür A.Ş., C. 6: 53-54.
- Şayın, A., Dalkıran, G. B. (2020), “Kent Markalaşmasında Görsel Kimlik Unsurlarının Turizm Sektörü Çalışanları Tarafından Algılanması: Edirne İli Örneği”, **Trakya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 9(2): 185-202.
- Şeker, M., Saldanlı, A., Hepsağ, A., Bektaş, H., Güler, M., Yurder, Y., Ünlü, A. D. (2020), **İller Arası Rekabet Endeksi: 2018 – 2019**, İÜ Şehir Politikaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Şehir Araştırma Notları, 4. <https://cdn.istanbul.edu.tr/FileHandler2.ashx?f=illerarasirekabetendeksi20182019.pdf>
- Şengün, H., Koçhan, A., Meydan Yıldız, S. G. (2019), “Akıllı Kentler ve Dijital (Siber) Güvenlik”, **ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi 13. Uluslararası Kamu Yönetimi Sempozyumu Bildirileri Özel Sayısı**, s. 376-388. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/assam/issue/48907>
- Şimşek, H. İ. (2016), **18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendi-Müceddidilik**, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Şimşekler, N. (2014a), “Mevlana Kültür Merkezi”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6: 359-362.
- Şimşekler, N. (2014b), “Mevlevilik”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6: 366-378.

- Şimşekler, N. (2015), "Sema", **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 8: 6-10.
- T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2015), Konya, (matbu tanıtım broşürü).
- Tanpınar, A. H. [1946] (2015), **Beş Şehir**, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanyeli, U. (1987), **Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11.-15. yy.)**, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü doktora tezi, İTÜ Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi.
- Tarhan, A. (2007), "Modern Çağda Semâ'nın Seyirlik Gösteri Hâline Dönüştürülmesi", **Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırmaları Dergisi** (1)1: 177-202.
- Taşçı, Y. (2009), "Fiziksel Planımız Yok ve Bu Büyük Bir Eksik", (Röportaj: Ö. Yılmaz), **Arkitera**, <https://v3.arkitera.com/s172-fiziksel-planimiz-yok-ve-bu-buyuk-bir-eksik.html> E.T. 07.01.2022.
- Tekeli, İ. (1993), "Postmodernizm tartışmaları üzerine düşünceler", **Ege Mimarlık**, (4): 60-64, <https://egemimarlik.org/cevirim-ici-okuma/11/229> E.T. 17.10.2022.
- Tekeli, İ. (2009), **Toplu eserler (7) Akılcı Planlamadan, Bir Demokrasi Projesi Olarak Planlamaya**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tekeli, İ. (2011), **Toplu eserler (15) Türkiye'nin Kent Planlama ve Kent Araştırmaları Tarihi Yazıları**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tekeli, İ. (2020), "Mevcut İktidarın Mimarlık Alanındaki Selçuklu-Osmanlı Dayatması Ne Tür Sorunlar Yaratıyor?", **Arredamento Mimarlık Dergisi**, (340): 64-66.
- Tekin, H. (2015), "Konya'da Recep Ayı Karşılama: Şivlilik", **Nihayet Dergisi**, (4): 60-61.
- Texier C. (2002a), **Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi, C. I**, Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı.
- Texier, C. (2002b), **Küçük Asya Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi C. III**, Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı.
- Topçuoğlu, F., Gürel, H. M. (2020), "Mekân-Politika Ekseninde Konya Kültürpark'ın Dönüşümü", **İdealkent**, 11(31): 1487-1516. DOI:10.31198/idealkent.741383 <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1115419>
- Toruk, İ. (2003), "1970-2000 Döneminde Konya'daki Siyasi Ortam", **Selçuk İletişim Dergisi**, (2)4: 42-55. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/178187> E.T. 25.07.2022.
- Tozoğlu, A. E., Sönmez, F. (2008), "Bir Muhafazakar Modernleşme Laboratuvarı Olarak Kayseri: Orta Anadolu'da Kent Belleğinin Değişimi", **Mimarlık**, (344): 34-38. <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=357&RecID=2132> E.T. 18.06.2021.
- Tönnies, F. (2000), "Gemeinschaft ve Gesellschaft", **Şehir ve Cemiyet**, (Yay. Haz. A. Aydoğan), İstanbul: İz Yayıncılık, s. 185-217.
- Turan, O. (1958), **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar: Metin, Tercüme ve Araştırmalar**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Turan, O. (2002), "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku", **Türkler Ansiklopedisi, C. VII**, (Ed. H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 189-199.
- Türkmen, A. (2020), "Neoliberal Kentlerin Neo-Osmanlı Görkemi", **Arredamento Mimarlık Dergisi**, (340): 78-80.

- Türk Dil Kurumu Çevrimiçi Güncel Türkçe Sözlük <https://sozluk.gov.tr/>
- Uğurlu, Ö. (2013), “Neoliberal Politikalar Ekseninde Türkiye’de Kentsel Mekânın Yeniden Üretimi”, **Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi (MSG)**, 13(47): 2-12 <https://www.ttb.org.tr/dergi/index.php/msg/article/viewFile/19/20> E.T. 5.01.2021.
- Urry, J. (2015), **Mekânları Tüketmek**, (Çev. R. G. Ögöl), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Urry, J., Larsen, J. (2011), **The tourist gaze 3.0.**, Sage Publications.
- Uysal, M. (2010), “Tarihsel Süreçte Geleneksel Konya Çarşısı İçin Bir Mekânsal Analiz”, **Milli Folklor**, 22(86): 149-162.
- Uz, M. A. (1997), “İfade-i Meram”, **Konya ve Rehberi**, (Çev. ve Yay. Yaz. M. A. Uz), Konya: Konya Aydınlar Ocağı, s. VI-VIII.
- Uz, M. A. (2015), “Meracelbahreyn”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 9, s. 337-338.
- Uz, M. A. (2022), **Tarihî Konya Mahalleleri**, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kültür A.Ş.
- Ülken, H. Z. (2000), **İslâm Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş**, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2017), **Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler**, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ürekli, B., Muşmal, H. (2018), “Vali Mehmet Ferid Paşa’nın Konya Ticaretinin Gelişmesine Dair Faaliyetleri”, **Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi, Özel Sayı Konya Kitabı XVI**, C. 1, s. 367-384.
- Wagner, A. (2011), “French urban space management: A visual semiotic approach behind power and control”, **International Journal for the Semiotics of Law-Revue internationale de Sémiotique juridique**, 24(2): 227-241.
- Ward, G. (2014), **Postmodernizmi Anlamak**, (Çev. T. Göbekçin), İstanbul: Optimist Yayın.
- Weber, M. (2003), **Şehir: Modern Kentin Oluşumu**, (Çev. M. Ceylan), İstanbul: Bakış Yayınları.
- Wendt, H. F. (1993), **Langenscheidts Taschen Wörterbuch der Türkischen und Deutschen Sprache**, Berlin ve Münih: Langenscheidt.
- Wycherley, R. E. (2011), **Antik çağda kentler nasıl kuruldu?**, (Çev. N. Nirven, N. Başgelen), İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Yaldız, E., Aydın, D., Büyüksahin Sıramkaya, S., (2014), “Loss of city identities in the process of change: the city of Konya-Turkey”, **Procedia-Social and Behavioral Sciences**, (140): 221-233.
- Yaldız, E., Büyüksahin Sıramkaya, S., Aydın, D. (2017), “**Anadolu Kent Kimliğinin Oluşumunda İstasyon Caddeleri: Konya Örneği**”, <https://www.arkitera.com/gorus/anadolu-kent-kimliginin-olusumunda-istasyon-caddeleri-konya-ornegi/> E.T. 21.09.2022.
- Yanushkevich, I. (2014), “Semiotics of social memory in urban space: the case of Volgograd (Stalingrad)”, **International Journal of Cognitive Research in Science, Engineering and Education**, 2(1): 43-50.
- Yarımbaş, D. (2017), “Kentın Yürüyerek Deneyimlenmesi: İletişim Elemanları”, **Mimarlık**, (393). E.T. 05.05.2020.

<http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=407&RecID=4113>

Yaşar, H., Doğan, M. S. (2014), “**Konya Belediye Teşkilatı**”, **Konya Ansiklopedisi**, (Ed. M. A. Orak), Konya Kültür A.Ş., C. 6, s. 13-22.

Yeni Ahit: kutsal-kitap.net E.T. 01.09.2021.

Yenice, M. S. (2012), “Konya Kentinin Planlama Tarihi ve Mekânsal Gelişimi”, **Erciyes Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi**, 28(4): 343-350.

Yıldız Kuyrukçu, E., Ünal, H. Ü. (2020), “Tarih ve Kültür Temalı (!) Kalehan Ecdat Parkı”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 13(71): 500-515.
<https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/history-and-culturethemed--kalehan-ecdat-park.pdf>

Yılmaz, M. (2004), “Kent Kimliği” (Bildiri), **Antakya Kent Kurultayı Bildiriler Kitabı** s. 131-142.

Yurdadön Aslan, P. (2018), “Bellek, Kimlik ve Kiç: Şimdilerde Ankara”, **Mimarlık**, (403),
<http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=417&RecID=4526> E.T. 17.01.2020.

Yücel, T. (2006), **Göstergeler**, İstanbul: Can Yayınları.

Xiangzhan, C. (2008), “Urban Image and Urban Aesthetics: Urban Aesthetics in Cross-Cultural Perspective”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, (25) 2: 59-71.

Zhang, X., Sheng, J. (2017), “A Peircean semiotic interpretation of a social sign”, **Annals of Tourism Research** (64): 163-173.

Zukin, S. (2010), **Naked city: The death and life of authentic urban places**, Oxford University Press.

İnternet Haber Metinleri ve Resmi Kurum İnternet Kaynakları

4 İl ve 5 İlçe Kurulması Hakkında Kanun, (21.6.1989 Tarihli 20202 sayılı Resmi Gazete).
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.3578.pdf>

1580 sayılı Belediye Kanunu (14 Nisan 1930).
<https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/1471.pdf>

3399 Sayılı Konya İli Merkezinde Karatay, Selçuklu ve Meram Adıyla Üç İlçe Kurulması Hakkında Kanun (R. G. 27 Haziran 1987).
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.3399.pdf>

6360 Sayılı On Dört İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması İle Bazı Kanun Ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun.
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6360.pdf> R.G. 06.12.2012.

80 Binde Devri Alem Parkı <http://www.80bindedevrialem.com/>

Acar, S., Kazancı, L. B., Meydan, M. C., Işık, M. (2019), **İllerin ve Bölgelerin Sosyo Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırması SEGE-2017**, T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Kalkınma Ajansları Genel Müdürlüğü Yayını (3).
<https://www.sanayi.gov.tr/merkez-birimi/b94224510b7b/sege/il-sege-raporlari> E.T. 22.12.2021.

Akıllı Şehir Konya <https://akillisehir.konya.bel.tr> E.T. 21.12.2021.

- AKP Yerel Yönetimler Başkanlığı (2009), **AK Belediyeler Marka Şehirler**, <http://www.akparti.org.tr/media/272227/marka-sehirler-2009.pdf> E.T. 21.12.2021.
- Akyürek, T. (20.07.2004), “Çevreciler Yemekte Buluştu”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=383>
- Akyürek, T. (30.07.2004), “Konya Atatürk Stadyum’u Büyükşehir’de”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=398> E.T. 30.07.2022.
- Akyürek, T. (10.10.2004), “Konya Model Kent Olacak”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=491> E.T. 29.12.2021.
- Akyürek, T. (26.03.2005), “Başkan Akyürek: Konya’nın Tarihi Sorumlulukları Var”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=695> E.T. 29.12.2021.
- Akyürek, T. (11.08.2005), “Büyükşehir Atatürk Stadyumu’nu Yeniledi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=859> E.T. 30.07.2022.
- Akyürek, T. (18.05.2006), “Başkan Tahir Akyürek Yılın Büyükşehir Belediye Başkanı Seçildi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1207>
- Akyürek, T. (06.07.2006), “Bakan Çiçek Büyükşehir Belediyesi’ni Ziyaret Etti”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1263> 14.09.2022.
- Akyürek, T. (23.06.2007), “Başbakanlık Türkiye Yatırım Destek Ve Tanıtım Ajansı Konya’da”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1651> E.T. 31.03.2021.
- Akyürek, T. (15.01.2008), “Başkan Akyürek: AB Şehirleri ile Rekabete Hazırız”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1873> E.T. 04.07.2022.
- Akyürek, T. (11.02.2009), “Konya Bir Dünya Kenti ve Marka Kent Oluyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=2284> E.T. 30.03.2021.
- Akyürek, T. (18.11.2009), “Kültür Park Ayrı Bir Güzelliğe Kavuştu”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=2504> E.T. 15.09.2022.
- Akyürek, T. (19.12.2009), “Başkan Akyürek, Şeb-i Arus Törenleri İle Toplu Açılış Programına Katılan Herkese Teşekkür Etti”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=2528> E.T. 02.12.2021.
- Akyürek, T. (16.05.2010), “Saraybosna Başçarşı Sebili Tamamlandı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=2644> E.T. 15.09.2022.
- Akyürek, T. (05.03.2011), “Başkan Akyürek TOKİ 2011 Konut Kurultayı’nda Konuştu”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=2839> E.T. 31.03.2021.
- Akyürek, T. (15.07.2012), “Konya’ya “Dinamik Büyümede ve Hızlı Gelişmede En İyi Şehir” Ödülü”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3404> E.T. 31.03.2021.
- Akyürek, T. (14.08.2012), “61 Mahallede 150.000 Kişiyle Buluştuk”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3447> E.T. 21.12.2021.
- Akyürek, T. (26.09.2012), “Başkan Akyürek: “Konya Misyonu Olan Bir Şehir.”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3490> E.T. 31.03.2021.
- Akyürek, T. (30.09.2012), “Mevlana Türbesi’ne Yakışan Düzenleme”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3494> E.T. 20.10.2021.
- Akyürek, T. (05.06.2013), “Konya’nın Yükselişi Devam Ediyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3791> E.T. 31.03.2021

- Akyürek, T. (02.11.2013), “Başkan Akyürek: ‘Şehirlerin Kimliği Olmalı’ ”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3916> E.T. 02.12.2021.
- Akyürek, T. (09.12.2013), “Büyükşehirden Ecdat Parkı: Selçuklu ve Osmanlı Döneminden Örnekler Yer Alacak”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3964> E.T.04.08.2022.
- Akyürek, T. (31.07.2014), “Yeni Bir Konya Modeli Oluşuyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4226> E.T. 01.12.2021.
- Akyürek, T. (26.02.2015), “Ecdat Parkı’nda Selçuklu ve Osmanlı Mimarisi Yaşatılacak”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4414> E.T. 16.01.2022.
- Akyürek, T. (11.08.2015), “İslam Dünyası Konya’da Buluştu”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4601>
- Akyürek, T. (16.04.2016), “Türk Yıldızları Parkı Muhteşem Bir Törenle Açıldı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4917> E.T. 31.03.2021.
- Akyürek, T. (24.11.2016), “Marka Şehir Olmak İçin Geçmişe Sahip Çıkmalı, Çağı Doğru Okumalı ve Gelecek Vizyonu Taşımalıyız”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5299> E.T. 31.03.2021.
- Akyürek, T. (18.12.2016), “Şeb-i Arus’ta On Binler Konya’dan Birlik Mesajı Verdi”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5336>
- Akyürek, T. (16.11.2017), “İslam Düşünce Atlası Tanıtım Toplantısı Yapıldı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5928>
- Akyürek, T. (06.12.2017), “Uluslararası İslam Sanatları Yarışması Başvuruları Başladı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5963> E.T. 25.06.2021
- Akyürek, T. (07.12.2017), “Büyükşehir’den Türk-İslam Kültürüne Hizmet Edecek Bir Yatırım Daha: İrfan Kültür Merkezi”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5965> E.T. 07.12.2020.
- Akyürek, T. (22.02.2018), “Konya Uluslararası Yeşil Başkentler Kongresi’ne Ev Sahipliği Yapacak”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6086>
- Akyürek, T. (13.03.2018), “Başkan Akyürek Selçuklu Muhtarlar Derneği’nin Genel Kuruluna Katıldı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6123> E.T. 31.03.2021.
- Altay, U. İ. (28.10.2018), “Başkan Altay: Konyamızı Beraber Geleceğe Taşıyalım”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6567>
- Altay, U. İ. (26.02.2019), “Uğur İbrahim Altay’dan Konya İçin İddialı Projeler”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6734> E.T. 07.10.2022.
- Altay, U. İ. (04.09.2019), “Başkan Altay, Konya’ya Verdiği Müjdeler İçin Cumhurbaşkanı Erdoğan’a Teşekkür Etti”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6992> E.T. 21.12.2021.
- Altay, U. İ. (06.09.2020), “Başkan Altay: “Türkiye’nin En Güzel Millet Bahçelerinden Biri Olacak”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7572>
- Altay, U. İ. (10.02.2021), “Başkan Altay TRT Uluslararası Konya Film Platosu’nu İnceledi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7803> E.T. 11.02.2021.

- Altay, U. İ. (31.03.2021), “Başkanlar Alaaddin Cephe Sağıklaştırma Çalışmalarını İnceledi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7883> E.T. 11.09.2022.
- Altay, U. İ. (19.04.2021), “Konya’ımızı Yıpratmaya Çalışanlara Cevabımızı Birlik ve Beraberlikle Hizmet Ederek Vereceğiz”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7906> E.T. 21.06.2022.
- Altay, U. İ. (23.06.2021), “Büyükşehir Konya’nın Yakın Tarihine Işık Tutuyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8000> E.T. 05.06.2022.
- Altay, U. İ. (16.09.2021), “Konya’daki En Büyük Millet Bahçesi Ereğli’de İnşa Ediliyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8137> E.T. 16.10.2021.
- Altay, U. İ. (18.11.2021), “Akıllı Şehir Konya’da Metaverse Çalışmaları Başlıyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8239> E.T. 21.12.2021.
- Altay, U. İ. (26.04.2022), “TRT Film Platoları Konya’nın Önemli Cazibe Alanlarından Biri Oldu”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8533> E.T. 24.06.2022.
- Anonim (2018a), “Temel Felsefemiz: Daha Sağıkklı ve Güvenli Yaşam Alanları İnşa Etmek” **Çevre ve Şehir Dergisi**, T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, Ekim 2018: 8-13. https://webdosya.csb.gov.tr/db/cis/csd/csd_sayi1.pdf
- Anonim (2018b), “Millet Bahçesi Projeleri Şekillenmeye Başlıyor”, **Çevre ve Şehir Dergisi**, T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Ekim 2018: 33-34. https://webdosya.csb.gov.tr/db/cis/csd/csd_sayi1.pdf
- Bardakçı, M. (01.09.2013), “ ‘Suriye’yi kaybetmemek için Şam’a asker diye Mevleviler’i göndermiştik’ ” **Habertürk**, <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/874015-suriyeyi-kaybetmemek-icin-sama-asger-diye-mevlevileri-gondermistik> E.T. 16.10.2021.
- Bayındırlık ve İskân Bakanlığı (2009a), **Kentleşme Şûrası (KENTGES) Sonuç Bildirgesi**, https://webdosya.csb.gov.tr/db/kentges/eduardosya/7-5-09_kentlesme_surasi_sonuc_bildirgesi.pdf
- Bayındırlık ve İskân Bakanlığı (2009b), **Kentleşme Şûrası (KENTGES) Kentlilik Bilinci, Kültür ve Eğitim Komisyonu Raporu**, <https://webdosya.csb.gov.tr/db/kentges/eduardosya/kitap9.pdf>
- Bayındırlık ve İskân Bakanlığı (2009c), **Kentleşme Şûrası (KENTGES) Kentsel Miras, Mekân Kalitesi ve Kentsel Tasarım Komisyonu Raporu**, <https://webdosya.csb.gov.tr/db/kentges/eduardosya/kitap5.pdf>
- Davutoğlu, A. (23.04.2016), “Başbakan Ahmet Davutoğlu: “Konya, İslam Dünyasının Aşk ve Muhabbet Merkezidir” ”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4928>
- Demirören Haber Ajansı (07.04.2022), “Mevlana Müzesi'nin Kubbe-i Hadra'sının yeni cinileri döküldü”, <https://www.dha.com.tr/kultur-sanat/mevlana-muzesinin-kubbe-i-hadrasinin-yeni-cinileri-dokuldu-2050715/8> E.T. 05.09.2022.
- Devlet İstatistik Enstitüsü (2002), **2000 Genel Nüfus Sayımı: Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri: Konya**, Ankara. <https://kutuphane.tuik.gov.tr/yordambt/yordam.php> E.T. 24.10.2022.
- Devlet Planlama Teşkilatı (1963), **Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (1963-1967)**, E.T. 16.12.2019 http://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2018/10/Birinci_Bes_Yillik_Kalkinma_Plani-1962-1967.pdf

- Dinç, M. (2022), **Konya Ekonomik Göstergeler**, T. C. Mevlana Kalkınma Ajansı, <https://www.konyadayatirim.gov.tr/assets/upload/dosyalar/konya-ekonomik-gostergeler-raporu.pdf>
- Efekta Mimarlık, (t.y.), <http://www.efektanet.com/tr/main/detail/projects/54>
- Erdoğan, R. T. (31.01.2019), <https://twitter.com/rterdogan/status/1090919489548500992> E.T. 01.12.2021.
- Erdoğan, R.T. (05.06.2020), “Cumhurbaşkanı Erdoğan: 81 ilimize 81 milyon metrekaare millet bahçesi kazandırma hedefimize yaklaşıyoruz”. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/cumhurbaskani-erdogan-81-ilimize-81-milyon-metrekaare-millet-bahcesi-kazandirma-hedefimize-yaklasiyoruz/1866428> E.T. 21.08.2021.
- Hürriyet (29.05.2019), “Mevlana şehri Konya’nın ‘dönen restoran’ı ramazanın favorisi oldu”, <https://www.hurriyet.com.tr/lezizz/mevlana-sehri-konyanin-donen-restorani-ramazanin-favorisi-oldu-41229523> E.T. 13.04.2022.
- İrfan Medeniyeti Araştırma ve Kültür Merkezi <http://www.irfanmedeniyeti.org/sayfageleneksel-sanatlar-27>
- İstanbul Kalkınma Ajansı, (2012), **2012 Küresel Rekabet Endeksi 26 Bölge 81 İl**, <https://cdn.istanbul.edu.tr/statics/sehir.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/KureselRekabetEndeksi-26B%C3%B0lge81%C4%B0l.pdf> E.T. 21.04.2021.
- Karatay Belediyesi (17.01.2021), “Karatay Belediyesi İlçeye Trafik Eğitim Parkı Kazandırıyor”, <https://karatay.bel.tr/haberdetay/4380/karatay-belediyesi-ilceye-trafik-egitim-parki-kazandiriyor> E.T. 25.09.2021.
- Karatay Belediyesi (11.01.2022), “Karatay’da Dev Dönüşüm Hareketi”, <https://karatay.bel.tr/haberdetay/4675/karatayda-dev-donusum-hareketi> E.T. 09.10.2022.
- Kavuş, M. (15.12.2020), “Uluslararası Film Platosu Meram’a Çok Yakışacak!” <http://m.meeram.bel.tr/icerik/23/4829/uluslararasi-film-platosu-merama-cok-yakisacak-.aspx> E.T. 30.12.2020.
- Kavuş, M. (31.01.2021), “Meram Belediyesi Dutlu Millet Bahçesi’nde Revizyon Çalışması Başlattı”, <http://m.meram.bel.tr/icerik/137/4858/meram-belediyesi-dutlu-millet-bahcesinde-revizyon-calismasi-baslatti.aspx> E.T. 30.01.2022.
- Kılca, H. (11.11.2019), “Hz. Mevlana Türbesi’nin Arkasındaki Bölge, Kentsel Yenileme Alanı İlan Edildi”, <https://www.karatay.bel.tr/haberdetay/4074/hz-mevlana-turbesinin-arkasindaki-bolge-kentsel-yenileme-alani-ilan-edildi> E.T. 09.10.2022.
- Konhaber (26.01.2017), “Karatay’da İki Mahalle Birleşerek İsmi Değişti”. <https://www.konhaber.com/haber-karatay-da-iki-mahalle-birleserek-ismi-degisti-665415.html> E. T. 01.10.2022.
- Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı **2006 Faaliyet Raporu** (2007). https://www.konya.bel.tr/dosyalar/faaliyet_2006.pdf E.T. 23.08.2022.
- Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı **2007 Faaliyet Raporu** (2008). <https://www.konya.bel.tr/dosyalar/faaliyet2007.pdf> E.T. 23.08.2022.
- Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı **2008 Faaliyet Raporu** (2009). <https://www.konya.bel.tr/dosyalar/faaliyet2008.pdf> E.T. 23.08.2022.
- Konya Büyükşehir Belediye Meclisi Toplantısı Gündemi (10.03.2008). <https://konya.bel.tr/sayfadetay.php?sayfaID=506> E.T. 23.08.2022.

- Konya Büyükşehir Belediye Meclisi Toplantısı Karar Özetleri (09.08.2010).
<https://konya.bel.tr/sayfadetay.php?sayfaID=645> E.T. 23.08.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (18.05.2004), “Selçuklu Kulesi İsmi Değişmeyecek”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=331> E.T. 13.04.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (01.07.2004), “Konya Kadın Platformu Kurulacak”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=362>
- Konya Büyükşehir Belediyesi (07.10.2004), “Ulusal Medya Ziyaretleri”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=489> E.T. 30.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (11.10.2004), “Sosyal Araştırmalar Merkezi Müdürlüğü Kuruldu” <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=492> E.T. 07.06.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (01.04.2005), “Konya İmajı Toplantıları Tamamlandı”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=702>
- Konya Büyükşehir Belediyesi (22.08.2005), “Zafer Yayaların Oluyor”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=870> E. T. 01.10.2022.
- Konya Büyükşehir Belediye Başkanlığı (2006), **Stratejik Planı 2007-2011**.
<https://www.konya.bel.tr/dosyalar/stratejikplan.pdf> E.T. 02.11.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (07.07.2006), “Zafer’e Yer Saati”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1264> E. T. 01.10.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (03.05.2007), “Mevlâna ve Ailesini 779 Yıl Sonra Bir Kez Daha Karşıladık”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1583> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (03.07.2007), “Selçuklu Kulesi Satış İhalesi 10 Temmuz’da” <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1661> E.T.13.04.2022
- Konya Büyükşehir Belediyesi (12.08.2007), “Güney Koreli Öğrencilere Sema Dersi”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=1690> E.T. 15.09.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2009), **Hizmet Dolu 5 Altın Yıl**,
<https://www.konya.bel.tr/dosyalar/kentarihi/5Yil.pdf> E.T. 01.10.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (04.06.2010), “Başbakan Erdoğan Konya’da Toplu Açılışlar Yaptı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=2661> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (02.09.2010), “Meclis Üyeleri ve Daire Başkanları İftarda Buluştu”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=2728> E.T. 30.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2011), **Stratejik Plan 2012-2016**.
<https://www.konya.bel.tr/dosyalar/sp2012-2016.pdf> E.T. 02.11.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (15.12.2011), **İmar ve Bayındırlık Komisyonu Raporu**,
<https://konya.bel.tr/sayfadetay.php?sayfaID=694> E.T. 23.08.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2012), **2011 Faaliyet Raporu**,
<https://www.konya.bel.tr/dosyalar/2011FaaliyetRaporu.pdf> E.T. 23.08.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (24.06.2012), “Engelsiz Kent”te Model Şehir Konya”
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3381> E.T. 31.03.2021
- Konya Büyükşehir Belediyesi (17.10.2012), “Konya’nın En Büyük Spor Yatırımının Temeli Atıldı”,<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3509> E.T. 31.03.2021.

- Konya Büyükşehir Belediyesi (08.12.2012), “739. Vuslat Törenleri Başladı”
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3568> E.T. 01.09.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (16.04.2013), “Anadolu’nun En Büyük Spor ve Kongre Merkezinin Temeli Atıldı”
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3729> E.T. 16.10.2020.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (30.05.2013), “Dünya Şehri Konya Ankara’da Tanıtılıyor”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3781> E.T. 30.03.2021
- Konya Büyükşehir Belediyesi (27.11.2013), “Konya, 740. Vuslat Yıldönümü Uluslararası Anma Törenleri’ne Hazır”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=3948> E.T. 01.09.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2014), **Stratejik Plan 2015-2019**.
<https://www.konya.bel.tr/dosyalar/sp2015-2019.pdf> E.T. 02.11.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (16.04.2014), “Mustafa Abdülcemil Kırımoğlu Konya’da”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4101> E.T. 16.10.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (23.12.2014), “Konya, Akıllı Şehirler Komitesi Başkanlığı’na Seçildi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4354> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (18.06.2015), “Konya’da Ramazan Coşkusu Başladı”,
<https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4551>
- Konya Büyükşehir Belediyesi (13.07.2015), “Gençlerin Doğu Türkistan Duyarlılığı”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4580> E.T. 16.10.2021
- Konya Büyükşehir Belediyesi (13.08.2015), “Konya, OICC Dijital Etkileşim Komitesi Başkanı Oldu”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4604> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (08.09.2015), “Konya Akıllı Şehir Marka Şehir Olma Yolunda İlerliyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4626> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (10.09.2015), “Akıllı Şehirler Konya’da Toplandı”,
<https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4631> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (03.05.2016), “Dünyanın Önde Gelen Turizmcileri Konya’da”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4944>
- Konya Büyükşehir Belediyesi (06.05.2016), “Selçuklu Başkenti Konya’da Tarih Canlanıyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4951> E.T. 21.12.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (23.05.2016), “Altın Dokunuşlar Türk İslam Sembolleri Sergisi Açıldı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=4992> E.T. 25.06.2021
- Konya Büyükşehir Belediyesi (26.06.2016), Gençlerin Yüreği Mazlum Milletler İçin Çarpıtı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5052> E.T. 16.10.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (27.06.2016), “Uluslararası İslam Sanatları Yarışmasına Yoğun İlgi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5056> E.T. 25.06.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (06.05.2017), “Konya Uluslararası Öğrenci Buluşması’na Ev Sahipliği Yapıyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5576> E.T. 31.03.2021.

- Konya Büyükşehir Belediyesi (18.10.2017), “Şeb-i Arus Havuzu, 4 yılın ardından yerine konuluyor”, <https://t24.com.tr/haber/seb-i-arus-havuzu-4-yilin-ardindan-yerine-konuluyor,467604> E.T. 05.09.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (28.10.2017), “Kurucu Şehir Konya Büyük Türkiye’nin İnşasında Rol Oynayacak”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5893> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (01.12.2017), “Konya Yeni Yüzyılda Dünyaya Söyleyecek Sözü Olan Bir Şehir”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5954> E.T. 02.12.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (30.12.2017), “Büyükşehir’den “Kudüs Filistin’in Başkentidir” Temalı Otobüs Durağı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6002> E.T. 05.12.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi, (2018a), **Konya Merkez Planlama Alt Bölgesi 1/25000 Ölçekli Nazım İmar Planı Plan Notları.** https://konya.bel.tr/dosyalar/imar/7_Merkez_PAB_NIP_Plan_Notlari.pdf
- Konya Büyükşehir Belediyesi, (2018b), **1/100.000 Ölçekli Çevre Düzeni Planı Plan Uygulama Hükümleri.** https://konya.bel.tr/dosyalar/imar/1_CDP_Plan_Uygulama_Hukumleri.pdf
- Konya Büyükşehir Belediyesi (13.02.2018), “Yeni Dönemde Şehir Kimliği ve Estetiği Ön Planda Olacak”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6071>
- Konya Büyükşehir Belediyesi (19.04.2018), “Konya Eş Zamanlı Olarak 4 Fuara Birden Ev Sahipliği Yapıyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6217> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (20.04.2018), “ “Dünya Kültür Pilot Şehri Konya” Toplantısı Yapıldı”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6221>
- Konya Büyükşehir Belediyesi (17.08.2018), “10. Büyükelçiler Konferansı Konya Toplantısı Yapıldı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6445> E.T. 05.06.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (05.09.2018), “3. Alâeddin Keykubat’ın Temsili Berati Söğüt’e Gönderildi”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6468>
- Konya Büyükşehir Belediyesi (17.12.2018), “Cumhurbaşkanı Erdoğan Konyalılarla Buluştu”, <https://konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6627>
- Konya Büyükşehir Belediyesi (04.02.2019), “TİSA ile Türk-İslam Sanatları İhya Edilecek”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6708> E.T. 25.06.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (01.09.2019), “Cumhurbaşkanı Erdoğan Konya’ya Müjdelere Geldi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6987> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2019), **Stratejik Plan 2020-2024.** https://www.konya.bel.tr/dosyalar/stratejik_plan_2020_2024/stratejik_plan.pdf E.T. 02.11.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (27.06.2020), “Konya’nın Selçuklu Devleti’ne Başşehir Oluşunun 923. Yılı Kutlandı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7472> E.T. 16.10.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (02.10.2020), “Cumhurbaşkanı Erdoğan: Konyalılarla Ayrı Bir Gönül Bağım Var”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7615> E.T. 31.03.2021.

- Konya Büyükşehir Belediyesi (12.01.2021), “Büyükşehir’de 2021 Yılı’nın İlk Meclis Toplantısı Yapıldı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7768> E.T. 21.12.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (15.01.2021), “Bakan Kurum: Konya’yı Dünyanın En Güzel Şehirlerinden Biri Yapacağız”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7771> E.T. 29.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (28.03.2021), “Dünyada Lider Şehirler Arasına Girmeye Çalışıyoruz”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6168> E.T. 31.03.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (30.03.2021), “Başkanlar Konya’nın Tarihi Dokusuna ve Şehirciliğine Hayran Kaldı”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7881> E.T. 06.12.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (27.06.2021), “Konya Başşehirlilik Vafını Yaşayan ve Yaşatan Bir Şehirdir”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8007> E.T. 16.10.2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (20.08.2021), “Her Cuma Selçuklu Sultanlarına Saygı Nöbeti Tutuluyor”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8092> E.T. 11.06.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (20.09.2021), “Konya’da Ulu Bozkır Ezgileri Konseri Düzenlendi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8145> E.T. 16.10. 2021.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (26.03.2022), “Bakan Kurum: “Konya Ayağa Kalkarsa Türkiye Ayağa Kalkar” ”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8468> E.T.05.06.2022
- Konya Büyükşehir Belediyesi (17.06.2022), “Konya Büyükşehir, Öğrencileri Metaverse Dünyasıyla Buluşturdu”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=8652> E.T. 13.08.2022.
- Konya Büyükşehir Belediyesi Önceki Başkanlar <https://www.konya.bel.tr/sayfadetay.php?sayfaID=473> E.T. 30.03.2021
- Konya Büyükşehir TV Trafik Canlı Yayını <http://konyabuyuksehir.tv/trafikcanliyayin.php>
- Konya Büyükşehir TV Turistik Kameralar <http://www.konyabuyuksehir.tv/turistikcanliyayin.php>
- Konya Esnaf ve Sanatkarlar Odası Birliği (KONESOB), <https://konesob.org.tr/ahilik/ahilik-calistayi-eylul-2018> E.T. 09.11.2022.
- Konya Havalimanı <https://konyahavalimani.com/sayfalar/hakkimizda> E.T. 11.08.2022.
- Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları https://www.konyakultur.gov.tr/index.php?route=pages/pages&page_id=36 E.T. 08.11.2021.
- Konya Sanayi Odası (26.05.2021), “Devler Listesinde Konya’dan 8 Firma”, <https://www.kso.org.tr/haber/1018> E.T. 28.06.2022.
- Konya Şehir Stadyumu <http://www.arkiv.com.tr/proje/konya-sehir-stadyumu/2990> E.T. 01.09.2021.
- Konya Ticaret Odası (2022), **Konya Ekonomi Raporu 2021**, <https://www.kto.org.tr/d/file/konya-ekonomi-raporu-2021.pdf> E.T. 31.10.2022.

- Kurtulmuş, N. (02.05.2019), “Başkan Altay Türk Dünyası Belediyeler Birliği Başkanlığı’na Seçildi”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=6826>
- Kurum, M. (29.06.2021), “Bakan Kurum: Toplamda 61 Millet Bahçesi’ni tamamladık”, <https://tr.sputniknews.com/20210629/bakan-kurum-toplamda-61-millet-bahcesini-tamamladik-1044839806.html> E.T. 16.12.2021.
- Kurum, M. (29.05.2022), “Bakan Murat Kurum duyurdu: İşte Atatürk Havalimanı Millet Bahçesi’nin açılış tarihi” <https://www.sabah.com.tr/galeri/ekonomi/bakan-murat-kurum-duyurdu-iste-ataturk-havalimani-millet-bahcesinin-acilis-tarihi> E.T. 10.08.2022.
- Kütükcü, M. (20.06.2009), “Bilim Merkezlerinin Şehirlere Katkısı Anlatıldı” <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=2393> E.T. 21.12.2021.
- Meram Belediyesi (2018), **III. Derece Arkeolojik Sit Alanı Şükran Mahallesi Riskli Alan Sınırı ve Çevresi 1/5000 Ölçekli Nazım İmar Planı Açıklama Raporu**, <https://webdosya.csb.gov.tr/db/konya/duyurular/nazim-imar-planı-aciklama-raporu-20180621135947.pdf>
- Merhaba Haber (21.06.2009), “Karatay ve Meram’da mahalleler birleştirildi”. <https://www.merhabahaber.com/karatay-ve-meramda-mahalleler-birlestirildi-9223h.htm> E.T. 13.09.2022.
- Sabah, (15.09.2021), “Edremit’ten sonra yeni rezalet: İzmir’de ‘çıplak semazen’ skandalı!”, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2021/09/15/izmirde-yari-ciplak-semazen-tartismasi-suruyor> E.T. 20.04.2022.
- Sözcü, (06.07.2013), “AKP, Gezi’de yapamadığı katliamı Konya’da yaptı”, <https://www.sozcu.com.tr/2013/gundem/akp-gezide-yapamadigi-katliami-konyada-yapti-330130/>
- SUFİSİN (Sufi Sinema) Günleri Kurumsal (t.y.) https://sufisinema.gov.tr/index.php?route=pages/pages&page_id=2
- TBMM “Milletvekillerimiz” https://www5.tbmm.gov.tr//develop/owa/milletvekillerimiz_sd.bilgi?p_donem=20&p_sicil=3254. E.T. 25.05.2021.
- T. C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı (2006), **Dokuzuncu Kalkınma Planı (2007-2013)**, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2021/12/Dokuzuncu_Kalkinma_Planı-2007-2013.pdf
- T. C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı (2019), **On Birinci Kalkınma Planı (2019-2023)**, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2022/07/On_Birinci_Kalkinma_Planı-2019-2023.pdf E.T. 01.02.2021.
- T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı (2017), **Şehircilik Şurası Sonuç Bildirgesi**, <https://webdosya.csb.gov.tr/db/sehirciliksurasi/icerikler/n-ha--sonuc-b-ld-rges--20180226120835.pdf>
- T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Mekansal Planlama Genel Müdürlüğü (2018), **Konya-Karaman Planlama Bölgesi 1/100.000 Ölçekli Çevre Düzeni Planı Revizyonu Açıklama Raporu**. https://webdosya.csb.gov.tr/db/mpgm/icerikler/planac-klamraporu_16042018-20180424105304.pdf E.T. 08.03.2022.
- T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Coğrafi Bilgi Sistemleri Genel Müdürlüğü (2019), **2020-2023 Ulusal Akıllı Şehirler Stratejisi ve Eylem Planı**, <https://www.akillisehirler.gov.tr/wp-content/uploads/EylemPlanı.pdf> E.T. 01.02.2021.

- T. C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Coğrafi Bilgi Sistemleri Genel Müdürlüğü, **Akıllı Şehirler Beyaz Bülteni**, <https://webdosya.csb.gov.tr/db/cbs/akillisehirler/> E.T. 01.02.2021
- T. C. İçişleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Müdürlüğü (04.02.2020), **2019 Yılı Konya Nüfus İstatistikleri**, <https://nvi.gov.tr/konya/2019-yili-konya-nufus-istatistikleri> E.T. 25.11.2020.
- T. C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığı (06.10.2022), **Yıllara Göre Geçici Koruma Kapsamındaki Suriyeliler**, <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638> E.T. 10.10.2022.
- T. C. Kalkınma Bakanlığı, (2013), **Onuncu Kalkınma Planı (2014-2018)**, <https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2018/11/Onuncu-Kalk%C4%B1nma-Plan%C4%B1-2014-2018.pdf> E.T. 01.02.2021.
- T. C. Konya Valiliği (t.y.), **Anadolu'nun Kalbinde Bir Yatırım Merkezi**, <http://www.konya.gov.tr/anadolunun-kalbinde-bir-yatirim-merkezi> E.T. 09.11.2022.
- T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı (2007), **Türkiye Turizm Stratejisi 2023 Eylem Planı**, <https://www.ktb.gov.tr/Eklenti/906,ttstratejisi2023pdf.pdf?0> E.T. 22.12.2021.
- T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı (22.10.2008), **Mevlevilik ve Semâ Törenleri Hakkında Genelge**, <https://teftis.ktb.gov.tr/TR-264305/mevlevilik-ve-sema-torenleri-hakkinda-genelge.html>
- T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Döner Sermaye İşletmesi Genel Müdürlüğü (2019), **2019 Yılı Müze ve Örenyeri Ziyaretçi İstatistikleri**, <http://www.dosim.gov.tr/assets/documents/2019-ZIYARETCI-WEB-SITESI.pdf> E.T. 24.12.2021.
- T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, **2018 Yılı Müze İstatistikleri**, <https://kvmgm.ktb.gov.tr/TR-43336/muze-istatistikleri.html>) E.T. 30.12.2019.
- T. C. Mevlana Kalkınma Ajansı (MEVKA), (2014), **Karaman-Konya 2014-2023 Bölge Planı**, <https://www.sanayi.gov.tr/bolgesel-kalkinma-faaliyetleri/strateji-belgeleri/01154b> E.T. 24.12.2021.
- T. C. Mevlana Kalkınma Ajansı (MEVKA) (2015), **Konya Tur Paketleri** <https://www.konyadayatirim.gov.tr/dokumanflipbook/konya-tur-paketleri/355/4> E.T. 17.05.2022.
- T. C. Mevlana Kalkınma Ajansı (MEVKA) Yatırım Destek Ofisi (2022), <https://www.konyadayatirim.gov.tr/>
- T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı (2016), **Konya Ovası Projesi (KOP) Bölgesi Turizm Master Planı (Aksaray-Karaman-Konya-Niğde)**, <http://www.kop.gov.tr/upload/dokumanlar/140.pdf> E.T. 08.11.2021.
- T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Konya Ovası Projesi Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı (2018), **KOP Bölgesi Entegre Turizm Master Planı Nihai Plan ve Plan Raporu**, <https://www.kalkinmakutuphanesi.gov.tr/assets/upload/dosyalar/20-kop-bolgesi-entegre-turizm-master-planı.pdf> E.T. 08.11.2021.
- T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı Konya Sanayi ve Teknoloji İl Müdürlüğü (2019), **Konya İl Sanayi Durum Raporu**, <https://www.sanayi.gov.tr/plan-program-raporlar-ve-yayinlar/81-il-sanayi-durum-raporlari/mu2603011653> E.T. 04.01.2021.
- T. C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı KOP Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı, <http://www.kop.gov.tr/> E.T. 19.04.2022.

- T. C. Ulaştırma ve Altyapı Bakanlığı, (2019), **Ulaşımda ve İletişimde 2003/2009**, <https://www.uab.gov.tr/uploads/cities/konya/42-konya.pdf> E.T. 09.10.2022.
- TOKİ “İllere Göre Projeler” <https://a.toki.gov.tr/illere-gore-projeler> E. T. 16.12.2021.
- Toru, F. (28.08.2014), “80 Binde Devr-i Alem Parkı Türkiye’de Bir İlk”, <https://www.sondakika.com/haber/haber-80-binde-devr-i-alem-parki-turkiye-de-bir-ilk-6423801/> E.T. 20.06.2020.
- Toru, F. (13.05.2018), “Fahrünnisa Hatun Kültür Merkezi göz dolduruyor”, <http://www.sunhaber.com/haber/Fahrurnnisa-Hatun-Kultur-Merkezi-goz-dolduruyor/197665> E.T. 6.10.2021.
- TÜİK (2012), **Milletvekili Genel Seçimleri 1923 – 2011**. <https://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/1923-2011-MVSecimleri-Tuik.pdf> E.T. 22.12.2021.
- TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr> E.T. 20.04.2022
- Tekin, H. S. (2021), (Haz.), **Konya İli Tarım ve Hayvancılık Sektörü 5 Yıllık Üretim Analizi**, Mevlana Kalkınma Ajansı Konya Yatırım Destek Ofisi. <https://www.konyadayatirim.gov.tr/assets/upload/dosyalar/konya-ili-tarim-ve-hayvancilik-sektoru-5-yillik-uretim-analizi.pdf>
- Türk Dünyası Belediyeler Birliği http://www.tdbb.org.tr/?page_id=2587&lang=tr E.T. 31.03.2021.
- Uluslararası Mevlana Vakfı, http://mevlanafoundation.com/index_tr.html
- UNESCO, **İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Listesi: Mevlevi Sema Ceremony** <https://ich.unesco.org/en/RL/mevlevi-sema-ceremony-00100#identification> E.T. 18.11.2021.
- Üstün, N., Çelik, A., Karagöz H. D. H., Kabakçı B., Erim Özçelik G. (2021), **Konya Ekonomi Raporu**, <http://www.kto.org.tr/d/file/konya-ekonomi-raporu-2020---web-icin.pdf> E.T. 18.11.2021.
- Varank, M. (15.01.2020), “Bakan Varank: Konya Akıllı Şehir Uygulamalarında da Model”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=7200> E.T. 02.12.2021.
- Yarar, A. (15.11.2016), “Gilistra Türkiye’nin Yeni Kapadokyası Olacak”, <https://www.konya.bel.tr/haberayrinti.php?haberID=5284> E.T. 31.03.2021.
- Yeni Haber, (12.03.2018), “Konya’da mahalle isimleri değişti! İşte o mahallelerin yeni isimleri” <https://www.yenihaberden.com/konyada-mahalle-isimleri-degisti-iste-o-mahallelerin-yeni-isimleri-433467h.htm> E.T. 13.09.2022.
- YSK (2015), KONYA İLİ SEÇİM ÇEVRESİ 26. Dönem Milletvekili Genel Seçimi 1 Kasım 2015. <https://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/docs/Milletvekili/1Kasim2015/KesinSecimSonuclari/SecimCevresiSonuclari/Konya.pdf> E.T. 22.12.2021.
- YSK (2018), KONYA İLİ SEÇİM ÇEVRESİ 27. Dönem Milletvekili Genel Seçimi 27 Haziran 2018. <https://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/docs/24Haziran2018/KesinSecimSonuclari/Konya.pdf> E.T. 22.12.2021.

Kaynak videolar

- Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Youtube Kanalı (15.03.2018), **Zamanı Aşan Şehir Konya Tanıtım Filmi 2018**, https://www.youtube.com/watch?v=A_E-LD2gbb0

Konya Büyükşehir Belediyesi Youtube Kanalı (27.06.2020), **Konya'nın Başşehir Oluşunun 923. Yılı Tanıtım Belgeseli: Selçuklu Pâytähtı Konya**, <https://www.youtube.com/watch?v=s ROTomMQIU> E.T. 13.06.2022.

Meram Belediyesi Youtube Kanalı (20.10.2021), **Sahibata Mahallesi Şükran Kentsel Dönüşüm Proje Tanıtım Filmi**, <https://www.youtube.com/watch?v=SPL4qvRLMF0> E.T. 10.10.2022.



EKLER

EK 1. Pruitt Igoe ve 1972’de Yıkılışı



Kaynak: <https://www.theguardian.com/cities/2015/apr/22/pruitt-igoe-high-rise-urban-america-history-cities> E.T. 23.05.2022



Kaynak: <https://www.bbc.com/news/magazine-35913577> E.T. 23.05.2022

EK 2. Anadolu Selçuklu Hükümdarları Kronolojisi

Hükümdar	Dönemi
I. Süleyman Şah	1075
Fetret Devri	1086
I. Kılıçarslan	1092
Fetret Devri	1107
Melikşah (Şahinşah)	1110
I. Mesud	1116
II. Kılıçarslan	1155
I. Keyhüsrev (birinci hükümdarlığı)	1192
II. Süleyman Şah	1196
III. Kılıçarslan	1204
I. Keyhüsrev (ikinci hükümdarlığı)	1205
I. Keykâvus	1211
I. Keykubad	1220
II. Keyhüsrev	1237
II. Keykâvus (müstakil hükümdarlığı)	1246-1249
II. Keykavus-IV. Kılıçarslan-II. Keykubad (müşterek hükümdarlığı)	1249-1254
II. Keykavus (müstakil ve IV. Kılıçarslan ile müşterek hükümdarlığı)	1254-1262
IV. Kılıçarslan	1262
III. Keyhüsrev	1266
III. Keyhüsrev-II. Mesud müşterek hükümdarlığı	1282-1284
II. Mesud (birinci müstakil hükümdarlığı)	1284-1296
Selçuklu tahtının boş kaldığı dönem	1296-1298
III. Keykubad	1298
II. Mesud (ikinci hükümdarlığı)	1302-1308

Kaynak: Sümer, Faruk (2009) “Selçuklular”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 36: 380-383.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/selcuklular#6> E.T. 15.08.2020).

EK 3. Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi 2021 Yılı Konya İlçe Nüfusları

İLÇE	TOPLAM NÜFUS
Ahırlı	4.550
Akören	5.784
Akşehir	93.830
Altınekin	14.178
Beyşehir	77.137
Bozkır	25.600
Çeltik	9.635
Cihanbeyli	51.434
Çumra	67.631
Derbent	4.086
Derebucak	5.937
Doğanhisar	15.134
Emirgazi	7.876
Ereğli	149.333
Güneysınır	9.278
Hadım	11.171
Halkapınar	3.883
Hüyük	15.405
İlgın	53.638
Kadınhanı	31.336
Karapınar	50.055
Karatay	362.177
Kulu	51.702
Meram	345.360
Sarayönü	27.738
Selçuklu	682.514
Seydişehir	65.381
Taşkent	5.780
Tuzlukçu	6.234
Yalıhüyük	1.532
Yunak	21.688

Kaynak: TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları

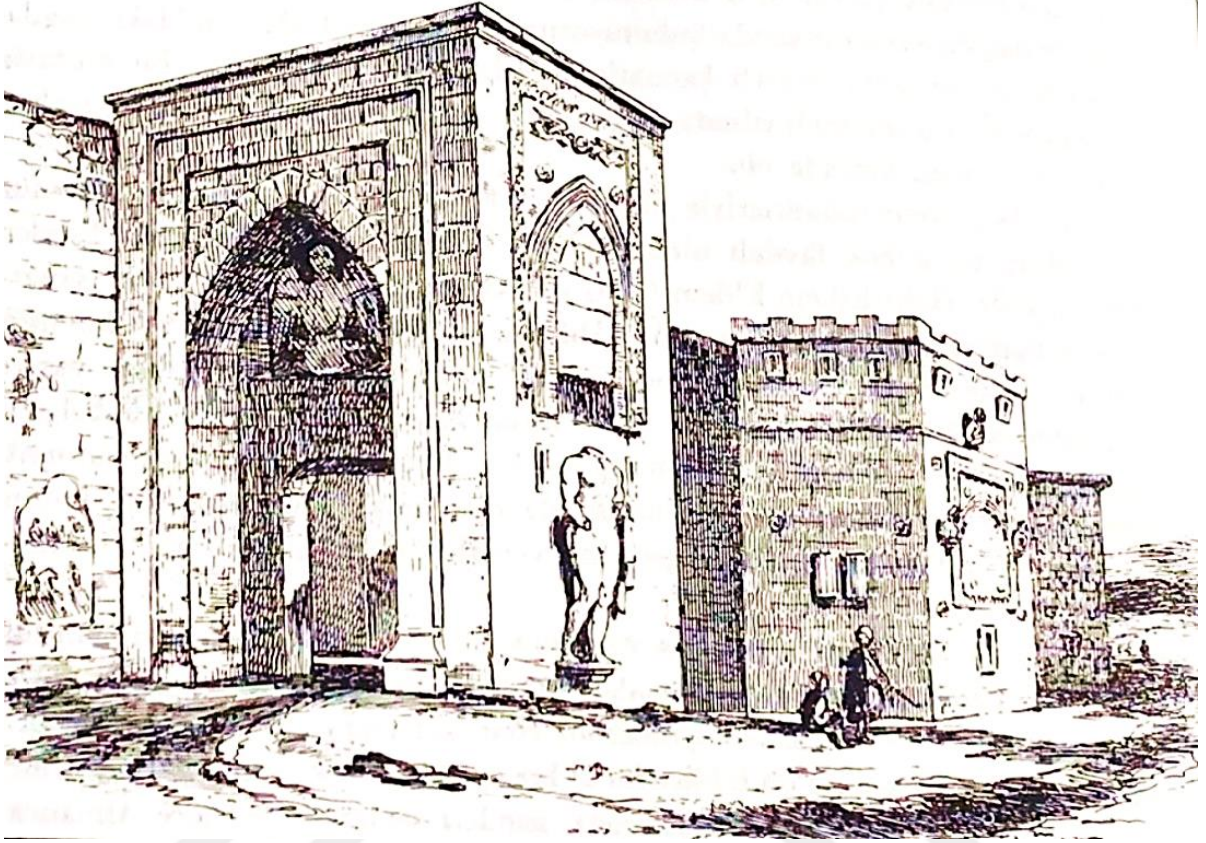
EK 4. Tropikal Kelebek Bahçesi ve Konya Bilim Merkezi



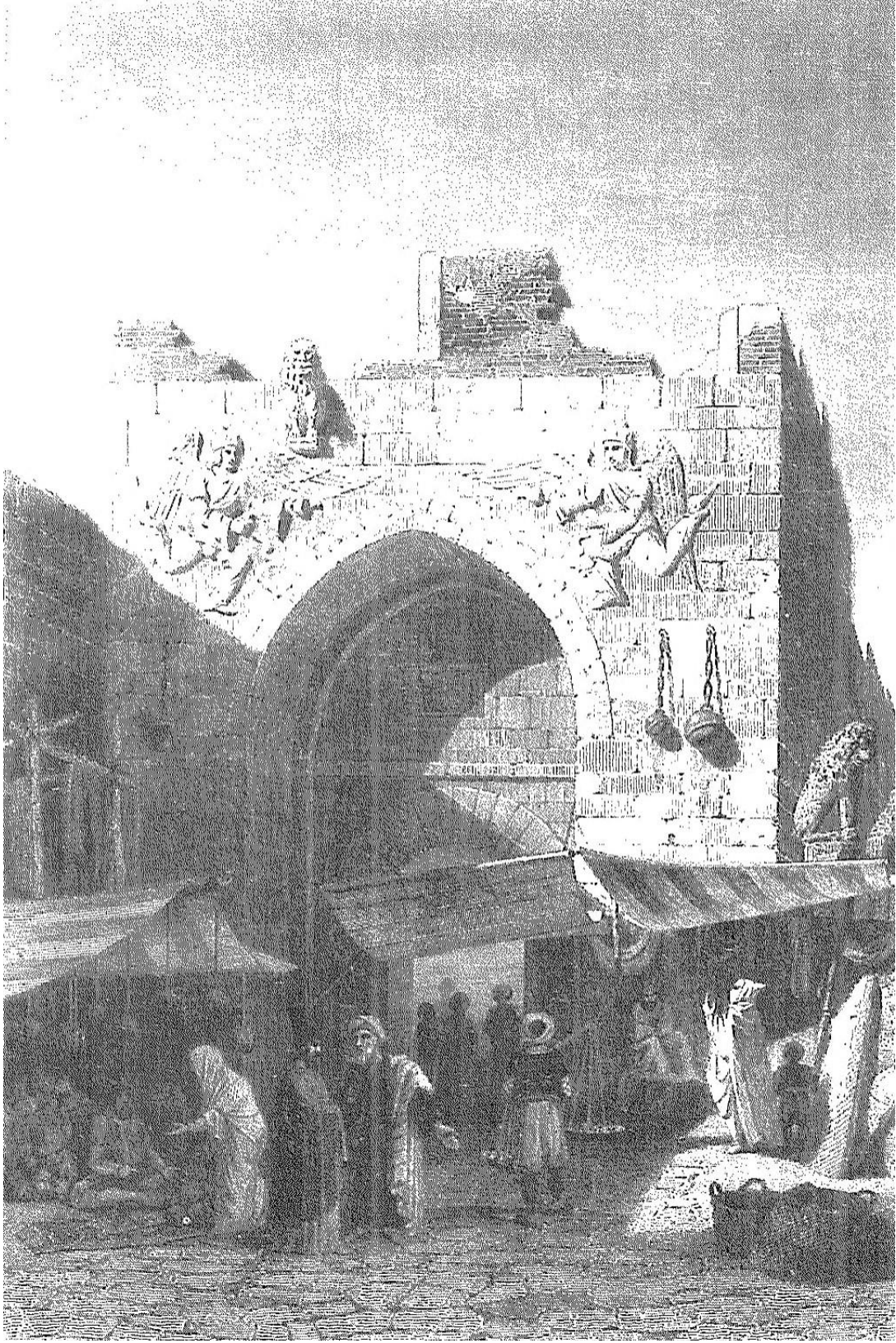
Kaynak: <https://www.selcuklu.bel.tr/ilcemiz/detay/288/konya-tropikal-kelebek-bahcesi.html>
E.T.01.10.2022



Kaynak: https://www.konya.bel.tr/bldfoto/21/gse/bilim_merkezi_1.jpg E.T. 01.10.2022

EK 5. Leon de Laborde'un 1825 Tarihli Sur Kapısı Tasviri

Kaynak: Sarre, 1989: VIII.

EK 6. Charles Texier'de Pazar Yeri Giriş

Kaynak: Texier, 2002b: 308.

EK 7. Çift Başlı Kartal Sembolünün Türkiye’de Diğer Kullanımlarından Örnekler**Fotoğraf 91: Atatürk Üniversitesi Girişinde Yer Alan Çift Başlı Kartal Heykeli**

Kaynak: <https://atauni.edu.tr/yuklemeler/1cb271e97d3af2bc12672c1aa8f81141.jpg>

Fotoğraf 92: Atatürk Üniversitesi Spor Bilimleri Fakültesi Tırmanma Duvarı (Mustafa Bulat)

Kaynak: <http://yatirimlar.atauni.edu.tr/wp-content/uploads/2015/01/2014-10-01-17.04.43.jpg>

Şekil 43: Büyükşehir Belediye Erzurumsporun Logosu



Kaynak: <https://www.bberzurumspor.com/degerlerimiz-hedeflerimiz/>

Şekil 44: Erzincan Belediyesinin Logosu



Kaynak: <https://www.erzincan.bel.tr/belediyeyazilari/21/LOGO>

EK 8. Farklı Kentlerde Semazen Figürünün Kullanımı

Fotoğraf 93: Sivas'taki Semazen Heykeli



Kaynak: <https://spektakulersehirheykelleri.tumblr.com/image/9300970496>
E.T. 20.04.2022.

Fotoğraf 94: İzmir-Buca'daki Mevlâna Heykeli



Kaynak: <http://www.buca.bel.tr/Buca-Hakkinda/9/mevlana-heykeli/meydanlar-heykeller.html>
E.T. 20.04.2022.

EK 9. Selçuklu Belediyesi Binası

Kaynak: <https://www.selcuklu.bel.tr/haberler/guncel-haberler/2573/selcuklu-belediyesi-elektrigini-kendisi-uretecek.html> E.T. 05.09.2022.

EK 10. Sonsuz Şükran Köyü

Kaynak: <https://www.hurriyet.com.tr/seyahat/anadolunun-kalbinde-bir-sanat-vahasi-sonsuz-sukran-koyu-41738593> E.T. 01.08.2022.

Şafak, Gökçe Nur, **Kent Kimliğinin Göstergebilimsel Çözümlemesi: Konya Örneği**,
Doktora Tezi, 500 s., Danışman: Prof. Dr. Ayşegül Mengi.

ÖZET

Bu çalışmanın amacı toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı aracılığıyla Konya'nın kent kimliğinin dönüşümünün çözümlenmesidir. Bu bağlamda çalışmanın ilk bölümünde kent kimliği kavramı, göstergebilimin tarihsel kökenleri ve kent kimliğinin dönüşümünde postmodernlik göstergeleri kavramsal olarak açıklanmıştır. Tezin amacı doğrultusunda, ikinci bölümde, kentsel göstergebilim sınıflandırılarak açıklanmıştır. Toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımının kuramsal arka planı, gelişim süreci, temel kavramları, tartışma konuları ve metodolojisi konuları ayrıntılı biçimde değerlendirilmiştir. Tezin üçüncü bölümünde ise çalışmanın öncelikle Konya'nın tarihi ele alınmıştır. Göstergebilim-dışı olarak nitelendirilen bu alanın açıklanmasından sonra ilk olarak dilsel ve göstergeler aracılığıyla kentte üretilen gösterge düzeni ele alınmıştır. Son olarak kent kimliğini imleyen kentsel göstergeler, toplumsal kentsel göstergebilim yaklaşımı aracılığıyla çözümlenmiştir. Bu çözümlemede Konya'nın kent kimliğinin dönüşümünde postmodernlik göstergelerinin görülebildiği, fakat bunun kendine özgü bir karakteristiği olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Kentsel Göstergebilim, Kent Kimliği, Kent İmajı, Konya, Postmodern Kentsel Göstergeler.

Şafak, Gökçe Nur, **A Semiotic Analysis of Urban Identity: The Case of Konya**,
Doctoral Thesis, 500 p., Advisor: Prof. Dr. Ayşegül Mengi.

ABSTRACT

The main purpose of this study is to analyse the transformation of Konya's urban identity using urban socio-semiotic approach. In this context, in the first part of the study the concept of urban identity, the historical origins of semiotics and postmodern signs in the transformation of urban identity were explained. In line with the purpose of the study, in the second part, urban semiotic approaches were explained by classifying. The theoretical background, development process, basic concepts, main discussion topics and methodology of urban socio-semiotics was evaluated. In the third part of the thesis firstly the history of Konya was clarified. After the clarification of this so-called exo-semiotic dimension, firstly the sign order produced in the urban that mark urban identity was discussed through linguistic and visual signs. Finally, the urban signs that signify the urban identity were analysed through urban socio-semiotic approach. In this analysis it has been concluded that postmodern signs can be seen in the transformation of Konya's urban identity, but this postmodernisation has its own characteristic.

Keywords: Urban Socio-semiotics, Urban Identity, Urban Image, Konya, Postmodern Urban Signs.