

BELLE TEN

Cilt/Vol.: 86 - Sayı/Issue: 306  
Ağustos/August 2022

<https://belleten.gov.tr>

Başvuru/Submitted: 21.06.2021  
Kabul/Accepted: 20.06.2022

DOI: 10.37879/belleten.2022.533

*Araştırma Makalesi/Research Article*

Antalya Kaleiçi Panhagia Kilisesi ve Câmi-i Cedid

Evren Dayar\*

Öz

Bizans döneminde piskoposluk merkezi olan Antalya Kaleiçi *Panaghia Kilisesi*, câmiye dönüştürüldüğü XVI. yüzyılın başlarına kadar Hristiyan cemaatinin ibadetine açık kaldı. Kilise, Sultan II. Bayezid'in emriyle câmiye çevrildikten sonra *Câmi-i Cedid (Yeni Câmî)* adını almıştı. Ne var ki İslam egemenliği döneminde uzun süre kullanılan ve Rum nüfusun meskûn olduğu bir semtte bulunan kilisenin câmiye dönüştürülmesi, kentin demografik yapısında yaşanan değişimin de etkisiyle bir süre sonra cemaatler arası çekişmelere neden oldu.

*Panaghia Kilisesi* câmiye dönüştürüldükten sonra yaklaşık dört asır boyunca ibadethane işlevi görmüş, XIX. yüzyılın sonunda yanarak tahrip olmuş, daha sonra da terk edilmiştir. Bu makale *Panaghia Kilisesi*'nin ve dönüştürüldükten sonraki adıyla *Câmi-i Cedid*'in Osmanlı dönemindeki dönüşümünü ve terk edilmesiyle sonuçlanan sürecin nedenlerini anlamayı amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda konuya ilişkin mevcut literatür eleştirel bir analize tabi tutulmuş, tarihi kaynaklar yeniden değerlendirilmiştir. Ayrıca, kaynakların yetersiz olduğu koşullarda, yapının kentin *dinî manzara*'sı içindeki yerinden ve kentin nüfus yapısından hareketle câminin tarihi ve ona atfedilen önem yorumlanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Panhagia Kilisesi, Câmi-i Cedid, demografik yapı, dini manzara.

\* Dr., Antalya Büyükşehir Belediyesi, Antalya/TÜRKİYE, [evrendayar@gmail.com](mailto:evrendayar@gmail.com),  
ORCID: 0000-0002-6593-7238

## Antalya Kaleici Panhagia Church and New Mosque

### Abstract

Antalya Kaleiçi Panagia Church, the Episcopal center in the Byzantine period, remained open to the Christian community for worship until the sixteenth century, when it was converted into a mosque. After the church was turned into a mosque by Sultan Bayezid II's order, it was named *New Mosque (Câmi-i Cedid)*. The church's conversion into a mosque, which was used as a church for a long time during the period of Islamic rule and was mainly inhabited by the Christian Orthodox population, caused contentions between the two communities with the effect of the changes in the demographic structure of the city.

After the church was converted into a mosque, it served as a place of worship for about four centuries. At the end of the nineteenth century, it was burned and abandoned. This article aims to understand the transformation of *Panaghia Church* and *New Mosque* as it was called in the early twentieth century in the Ottoman period and the process that resulted in its abandonment. The existing literature was subjected to a critical analysis to understand this process, and historical sources were re-evaluated. In addition, under conditions of insufficient resources, the mosque's importance in different periods was tried to be revealed, based on the mosque's position in the city *religioscape* and demographic structure of the city.

**Keywords:** Panhagia Church, New Mosque, demographic structure, religioscape.

### Giriş

Antalya Kaleiçi'nde Helenistik ve Roma dönemlerinde kentin agorası olarak kullanılan bir alanda, II. yüzyıla tarihlenen Antik bir tapınağın üzerine, V. veya VI. yüzyılda bu tapınağın mimari elemanları kullanılarak Meryem Ana onuruna inşa edilen *Panaghia Kilisesi*<sup>1</sup>, XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı hükümdarı II. Bayezid'in talebiyle câmiye dönüştürülmüştü. Kentin Selçuklular tarafından alınmasını takip eden üç yüz yıl boyunca Hristiyanların ibadetine açık kalan kilisenin câmiye dönüştürülmesinde iki neden etkili olmuş görünmektedir. Bunlardan ilki, II. Bayezid döneminde İstanbul ve Selanik'teki birçok kilisenin câmiye dönüştürülmesi<sup>2</sup> ve

1 Hansgerd Hellenkemper-Friedrich Hild, *Lykien und Pamphylien*, Tabula Imperii Byzantini Vol. 8, Vienna 2004, s. 325; Gamze Kaymak, *Antalya Cumanın Câmiü, Mimari Tarihi ve Bizans Kökeni, Rölöve-Yapı Analiz-Anıt Korumaya ve Bakımı*, Adalya Ek Yayın Dizisi 9, İstanbul 2009, s. 133-134.

2 Godfrey Goodwin, *Osmanlı Mimarlığı Tarihi*, çev. Müfit Günay, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2012, s. 202-203. Fatih Sultan Mehmed döneminde İstanbul'da beş kilise camiyeye çevrilmişken, II. Bayezid döneminde bu sayı yirmiye çıkmıştı. Bk. Stefanos Yerasimos, "Konstantiniye Kiliselerinden İstanbul Camilerine Bir Değişimin Tarihi," ed. Annie Pralong, *Bizans. Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar*,

kilise vakıflarının müsadere edilmesine neden olan siyasi gelişmelerdi<sup>3</sup>. Dönüşüm süreci üzerinde etkili olan ve bu makalenin de konusunu oluşturan diğer neden ise en az ilki kadar önemliydi: XVI. yüzyılda Antalya Kaleiçi'ndeki Müslüman yerleşiminin sınırlarını genişleten nüfus artışı ve buna eşlik eden sistematik iskân siyaseti. Nitekim bu iskân sürecinin parçası olduğu anlaşılan genişleme neticesinde Kaleiçi'nin Rumlara ait bölümünde Müslüman mahalleleri kurulmuştu.

*Panaghia Kilisesi* câmiye dönüştürüldükten sonra yaklaşık dört asır boyunca Müslümanların ibadetine açık kalmıştır. Fakat XVIII. yüzyılın ikinci yarısında başlayan, XIX. yüzyılda ise Kaleiçi'nin nüfus dengesini tersine çeviren bir başka dönüşümden etkilenmiştir. Bu dönüşümün ilk aşamasında kentteki Rum nüfusun sayısı artmış ve gayrimüslimler tekrar Kaleiçi'nin hâkim topluluğu olmuş; ikinci aşamasında ise *Câmi-i Cedid* cemaatsiz kalmış ve bir dizi talihsiz olayın da etkisiyle bütünüyle terk edilmiştir.

Kilise ve câminin dönüşüm sürecini ele alan bu makalede, konunun tartışılacağı bağlamın oluşturulması amacıyla ilk olarak *Câmi-i Cedid*'in tanımı ve tarihine ilişkin belirsizliklerin üzerinde durulmakta; daha sonra, kilisenin câmiye dönüştürülme süreci ile Osmanlı dönemindeki gelişimi arşiv belgeleri ve seyahatnamelerin sunduğu veriler ışığında ele alınmaktadır. Makale, *Panaghia Kilisesi ve Câmi-i Cedid*'in Osmanlı döneminde yaşadığı dönüşümü kentin nüfus yapısı ile hâkimiyet ilişkilerini dikkate alarak; tekil eserlerden küçük mabetlere, daha büyük dini külliyelerden kutsal kentlere kadar değişen fiziksel yapıları tanımlayan “*dini manzara*” (religioscape) kavramı çerçevesinde tartışmaktadır<sup>4</sup>. Makalenin iddiasına göre, farklı dinlere

çev. Buket Kitapçı Bayrı, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011, s. 190-191.

- 3 Machial Kiel'a göre II. Bayezid döneminde İstanbul ve Selânik'teki çok sayıda kilisenin câmiye dönüştürülmesinin nedeni İspanya'daki Müslümanların kovulmasına duyulan siyasi tepkiydi. Bk. Machial Kiel, “Notes on the History of Some Turkish Monuments in Thessaloniki and Their Founders”, *Balkan Studies*, S. 11, 1970, s. 142.
- 4 Antropolog Robert Hayden ve arkadaşları tarafından geliştirilen “*dini manzara*” kavramı, belirli dini geleneklere ait fiziksel tezahürler ile onları inşa eden nüfusun, zaman içinde mekândaki dağılımını ifade eder. Nüfus ve dinin fiziksel tezahürleri dini manzaranın bileşenleridir. Hayden'e göre dini manzara doğası gereği akışkandır: İnsanlar hareket ederler, dini inanç ve pratiklerini beraberlerinde götürür, inşa edilmiş çevreyi de inançlarını yansıtacak şekilde potansiyel olarak değiştirirler. Bu akışkanlık, zamanlar arası analiz modellerinin kullanılmasını gerektirir. Kavramın geliştirildiği ve tartışıldığı metinler için bk. Robert M., Hayden, “Intersecting Religioscapes and Antagonistic Tolerance: Trajectories of Competition and Sharing of Religious Spaces in the Balkans”, *Space and Polity*, C 17, S. 3, 2013, s. 326-327; Robert M. Hayden-Aykan Erdemir-Tuğba Tanyeri Erdemir-Timothy D. Walker-Devika Rangachari-Manuel Aguilar Moreno-Enrique López Hurtado-Milica Bakić Hayden, *Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites and*

mensup iki veya daha fazla nüfusun ortak bir fiziksel alanda yaşadığı durumlarda, cemaatler arası güç dengesi mekânların özelliklerini belirlemektedir. Kilise ve câmiye atfedilen özellik ve rivayetler, büyük ölçüde, Müslüman ve Hristiyan cemaatlerinin birbirini üzerindeki hâkimiyetlerini sergilemeye yönelik girişimlerdir.

## 1. Tanım ve Adlandırma

Tarihi kayıtlarda *Panhagia Kilisesi* ve câmiye dönüştürüldükten sonraki adıyla *Câmi-i Cedid*, yapının tanımlanmasını da güçleştiren farklı adlarla tavsif edilmiştir. Her şeyden önce kilisenin adına ilişkin XIX. yüzyıl ve sonrasına ait Rum cemaati menşeli kaynaklara ihtiyatlı yaklaşılması gerekmektedir. Mesela 1850’de Antalyalı Danielloğlu –bu tarihte câmi olan– kilisenin adının *Agia Eirini* (Αγία Ειρήνη) olduğunu iddia etmiştir<sup>5</sup>. Bu adlandırmanın kökeni bilinmemekle birlikte<sup>6</sup>, Danielloğlu’nu kaynak gösteren diğer Yunanca eserlerin tümünde iddia tekrarlanmıştır. 1911’de Klimentos Sp. Iatridou<sup>7</sup>, 1969’da Panag. P. Chatzipetrou<sup>8</sup>, 1989’da ise Giorgos Pechlivanidis<sup>9</sup> kiliseyi *Agia Eirini* adıyla tanımlamışlardır.

Kilisenin adına ilişkin bu belirsizliği konunun birinci el kaynağı olan Osmanlı evkâf kayıtları hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde giderir. XV. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Osmanlı kaynaklarında yapı *Büyük Kilise* ve *Panhagia Kilisesi* olarak adlandırılır<sup>10</sup>. Ne var ki kilisenin tanımlanması hususundaki belirsizliği ortadan kaldıran Osmanlı kaynakları, özellikle XVI ilâ XIX. yüzyıllar arasında câminin adlandırılmasına ilişkin bazı tereddütlere neden olmaktadır. Çünkü câmiye dönüştürülen kilise XVI. yüzyılda *Câmi-i Cedid* adıyla anılmış görünmektedir.

*Spaces*, Routledge, London 2016, s. 25-50.

- 5 D. E. Danielloğlu, *1850 Yılında Yapılan Bir Pamphylia Seyahati*, çev. Ayşe Özil, Suna İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yayınları, İstanbul 2010, s. 140-141.
- 6 1834 yılına ait tamirat kayıtlarında Kaleiçi’ndeki üç kilisenin adı geçmektedir. Bunlar; Câmi-i Cedid Mahallesi’ndeki *Rûz Kâsım Kilisesi*, Baba Doğan Mahallesi’ndeki *Liyondi (Liyozı) Kilisesi* ve Makbul Ağa Mahallesi’ndeki *Meryem Ana Kilisesi*’dir. Bk. Antalya Şerî’yye Sicili (AŞS.) 5/126, 127.
- 7 Klimentos Sp. Iatridou, *Synoptiki İstoria Attaleias*, N. K. Meli, Attaleia 1911 (Ιατρίδου, Κλημεντος Σπ., Συνοπτική Ιστορία Ατταλείας, Ν. Κ. Μελί, Ατταλεία 1911), s. 110-111.
- 8 Panag. P. Chatzipetrou, *İstoria Tis Attaleias Tis Mikras Asias Apo Tis Kliseos Afti Mechri Tou 1922*, Athinaı 1969 (Χατζηπέτρου, Παναγ. Ρ., Ιστορία της Ατταλείας της Μικράς Ασίας από της κτίσεως αυτής μέχρι του 1922, Αθήναι 1969), s. 79.
- 9 Giorgos Pechlivanidis, *Attaleia kai Attaleiotes*, Athinaı 1989 (Πεχλιβανιδης, Γιωργος, Ατταλεία και Ατταλειωτες, Αθήναι 1989), s. 55.
- 10 Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Maliyeden Müdevver Defterler (MAD. d.) 14, s. 421 ve BOA. Kamil Kepeci Defterler (KK. d.) 3357, s. 3.

Nitekim 1530 tahrir defterinde kentte var olduğu belirtilen üç câmiden biri *Câmi-i Cedid*'tir<sup>11</sup>. Fakat XVII. yüzyılın ikinci yarısında kente gelen Evliya Çelebi “Kale-içi'nin ikinci katında” kiliseden tahvil edilmiş bir *Hünkâr Câmîi*'nden bahsetmiş, *Câmi-i Cedid*'in ise Şehzade Korkut'a ait olduğunu ifade etmiştir<sup>12</sup>.

XVIII. yüzyılın başlarına gelindiğinde Osmanlı kaynaklarında genellikle *Korkut Câmîi* adı zikredilmiştir<sup>13</sup>. Bununla birlikte, XVIII. yüzyıla ait hurufat defterlerinde aynı sene içinde hem *Câmi-i Cedid*'e hem de *Korkut Câmîi*'ne atıfta bulunan kayıtlar dikkate alındığında<sup>14</sup>, bu câmîi veya câmilerin kesin olarak Evliya Çelebi'nin bahsettiği *Hünkâr Câmîi* olduğunu iddia etmek güçtür. Ayrıca, adlandırmaya ilişkin farklı tercihlerin bilinçli olup olmadığı hususunda da kesin bir iddiada bulunulamaz.

XIX. yüzyılın ilk yarısındaki başat kullanım *Câmi-i Cedid* (Yeni Câmîi)'dir. 1815'te gerçekleştirilen kale tamirine ilişkin bir keşif planı<sup>15</sup> ile 1838'de çizilmiş bir istihkâm ve iskân haritasında câmîi (bk. Ek 1)<sup>16</sup>, Kaleiçi'ndeki konumu da gösterilerek *Yeni Câmîi* adıyla zikredilmiştir. Cemaatini kaybettiği XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise *Korkut Câmîi* adı daha yaygın kullanılmış, terk edildiği XX. yüzyılın başlarında da –geçmişte önemli bir kilise olduğunu hatırlatacak şekilde ve sadece bu döneme münhasır olmak üzere– *Kilise Câmîi* adını almıştır<sup>17</sup>.

Bütün bu adlandırmaların yapının tanımlanmasını güçleştirdiği açıktır; fakat modern araştırmacıların câminin tanımlanmasında yaptığı hatalar meselenin çözümünü biraz daha güçleştirmektedir. Üstelik kilisenin tarihi ve câminin işlevine dair ortaya atılan yorumların birçoğu, yanlış veya genelleştirilmiş bu adlandırmalardan kaynaklanmaktadır.

- 11 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (TKGM.), Tapu Tahrir Defterleri (TT. d.) 116, s. 575.
- 12 Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, C 9, haz. Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011, s. 312-313.
- 13 İlki 1706, diğeri 1727'ye tarihlenen iki örnek için bk. BOA. Cevdet Evkâf (C. EV.) 528-26655; BOA. C. EV. 334-16980.
- 14 Tuncer Baykara, “Osmanlı Devrinde Antalya Belgeleri I, XVIII. Yüzyıl”, *Adalya*, S. 4, 1999-2000, s. 293-300.
- 15 Evren Dayar, “1815 Haritası'nda Antalya Kalesi: Surlar, Kapılar ve Burçlar”, *Belleten*, C LXXXIV/S. 300, Ağustos 2020, s. 697.
- 16 Evren Dayar, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Antalya Kaleiçi ve Çevresi”, *METU JEA*, C 37/S. 2, 2020, s. 63.
- 17 1911'e tarihlenen *Kilise Câmîi* ifadesi için bk. BOA. Maarif Nezareti Mektûbi Kalemî (MF. MKT.) 1167-15; daha yakın bir tarihte Süleyman Fikri de câmîyi benzer şekilde adlandırmıştır. Bk. Süleyman Fikri, *Antalya Livâsı Tarihi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1338, s. 89.

Adlandırmaya ilişkin hatalı kullanımlardan ilki *Cumanun Câmü*'dir. *Cuma-önü*'nün galatı olduğu tahmin edilebilecek, bozuk bir telaffuzun veya yanlış anlamının ürünü olan *Dschumanün* ifadesi ilk olarak 1885'te Lanckoroński tarafından kullanılmış<sup>18</sup>, daha sonra, seyyahı kaynak kabul eden tüm araştırmacılar bu adlandırmayı yaygınlaştırmıştır. XX. yüzyılın başlarında yazılmış Yunanca anonim bir kaynak (τζουμανιν τζομισι)<sup>19</sup>, 1908'de Hans Rott (*Djumanün Djamisi*)<sup>20</sup> daha sonra Paribeni ve Romanelli (*Giunanün Giamissi*)<sup>21</sup>, 1929'da Riefstahl (*Cumanin Câmü*)<sup>22</sup>, 1955'te Michael H. Ballance (*Cumanun Câmü*)<sup>23</sup>, 2004'te ise Hansgerd Hellenkemper ve Friedrich Hild (*Cumanun Câmü*)<sup>24</sup> yapıyı bu şekilde adlandırmışlardır. Bu hatalı adlandırma ve/veya genelleştirme Türk bilim insanları tarafından da –genellikle *Cumanun Câmü* şeklinde– kabul edilmiştir<sup>25</sup>.

Öte yandan, Lanckoroński'den önce kente gelmiş seyyahlar *Cuma Câmü* veya *Cumanun Câmü* tanımlarını kullanmamıştır. Mesela XIX. yüzyılın başlarında Martin Leake, sadece, kentteki câmiye dönüştürülmüş piskoposluk kilisesinden bahsetmiştir<sup>26</sup>. Rum cemaati menşeli kaynaklar arasında en önemlisi olan Danieloğlu Seyahatnamesi'nde de böyle bir tanımlama yapılmamıştır. 1874'te alanda çalşan G. Hirschfeld de bu adlandırmaları kullanmamıştır. Kısacası, *Cuma Câmü* veya Lanckoroński'nin kaleme aldığı biçimiyle *Cumanun Câmü* adlandırması büyük ihtimalle 1874'ten sonra ortaya çıkmıştır. Aslı *Cuma Câmü* veya *Cuma-önü Câmü* olması gereken adlandırmanın XIX. yüzyılın son çeyreğinde nasıl ortaya çıktığı ve adlan-

18 Karl Lanckoroński, *Städte Pamphylens und Pisidiens*, C 1: Pamphyliden, Wien 1890, s. 26, res. 16.

19 Anonýmou, "Perigrafı tis Póleos Attaleías", *Periodikó Xenofánis E'*, 1907-1908 (Ανωνύμου, "Περιγραφή της Πόλεως Ατταλείας", *Περιοδικό Ξενοφάνης E'*, 1907-1908), s. 254.

20 Hans Rott, *Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphyliden, Kappadokien und Lykien*, Leipzig 1908, s. 33 vd.

21 R. Paribeni-P. Romanelli, "Studi e Ricerche Archeologiche nell'Anatolia Meridionale", *Monumenti Antichi Pubblicati Per Cura Della Reale Accademia Dei Lincei*, C 33, 1914, s. 13.

22 Rudolf M. Riefstahl, *Cenubi Garbi Anadolu'da Türk Mimarisı*, ter. Cezmi Tahir Berkin, Maarif Matbaası, İstanbul 1941, resim 76-77-78.

23 Michael H. Ballance, "Cumanun Câmü at Antalya-A Byzantine Church", *Papers of British School at Rome*, C XXIII, 1955.

24 Hellenkemper-Hild, *age.*, s. 325.

25 Berge Aran, "Antalya Cumanun Câmü", *Anadolu Araştırmaları*, C III, 1970, s. 60-81; Kaymak, *age.*; Burhan Varkavanç- Hülya Kökmen Seyirci, "Cumanun Camii'ndeki Erken Bizans Dönemi Paye Başlıkları", *OLBA*, C XXIX/S. XXIX, 2021.

26 William Martin Leake, *Journal of a Tour in Asia Minor, With Comparative Remarks on the Ancient and Modern Geography of that Country*, Londra 1824, s. 193.

dırmanın siyasi ve demografik nedenleri bu makalenin Değerlendirme bölümünde ele alınacaktır.

Câmiye ilişkin bir diğer hatalı tanım *Kebir Câmii* veya *Ulu Câmii* adlandırmalarıdır. Bu hatalı tanımın ilk örneğini Riefstahl (*Câmii Kebir*) verse de<sup>27</sup>, adlandırmanın kaynağı *Hünkâr Câmii*'nden bahseden Evliya Çelebi olsa gerektir. Semavi Eyice de seyyahın bu adlandırmasından yola çıkarak ve *Cumanun* adıyla tanınmasını kanıt kabul ederek yapının Osmanlı döneminde kentin ulu câmisi olduğunu iddia etmiştir<sup>28</sup>. Bu iddiayı Leyla Yılmaz<sup>29</sup> ve Gamze Kaymak da<sup>30</sup> kabul etmiş görünmektedir. Bununla birlikte, arşiv belgeleri yapının kentin ulu câmisi olduğuna veya bu adla tanımlandığına tanıklık yapmamaktadır. Nitekim Kaymak'ın atf yaptığı haritada yapı *Kebir Câmii* adıyla değil *Yeni Câmii* adıyla işaretlenmiştir<sup>31</sup>.

Bu tür hatalı değerlendirmeler, ulu câmii örneğinde olduğu gibi yapının işlevine ilişkin kabul edilmesi güç iddialara neden olmuştur. Bunlardan en önemlisi, *Kebir Câmii* tanımlamasından yola çıkılarak kilisenin kentin Selçuklular tarafından ele geçirildikten sonra câmiye dönüştürüldüğü iddiasıdır. Genellikle resmi mecralarda ifade edilen<sup>32</sup> ama bilimsel çalışmalarda da bazı tereddütlere neden olan bu iddia<sup>33</sup> –belgesel hiçbir dayanağı olmaması bir tarafa– XVI. yüzyıla kadar sadece Hristiyanların meskûn olduğu Kaleiçi bölümündeki bir kilisenin, XIII. yüzyılda kentin

27 Riefstahl, *age.*, s. 33.

28 Semavi Eyice, “Korkut Câmii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C 26, İstanbul 2002, s. 207.

29 Leyla Yılmaz, *Antalya (16. Yüzyılın Sonuna Kadar)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2002, s. 33-34.

30 Kaymak, *age.*, s. 121.

31 Söz konusu haritanın tam bir tanıtımı için bk. Dayar, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde*, s. 63.

32 Bu cümleden olmak üzere restorasyonu tamamlandıktan sonra câminin, kentin Selçuklular tarafından alındığı tarihin yıl dönümünde fethin nişanesi ve “kılıç hakkı” olarak *Korkut Câmii* adıyla resmen açılması planlanmaktadır. Ne var ki resmi söylem, bir şehzadenin, “atasının” fethin nişanesi olarak câmiye dönüştürdüğü iddia edilen bir yapıya nasıl olup da kendi adını verebildiğini açıklayamamaktadır.

33 Bilimsel çalışmalarda bu husustaki tereddüdün nedeni XVIII. yüzyılın başlarında Paul Lucas'ın kiliseyi tanımlarken kullandığı “Türkler tekrar kentin efendisi olduğunda kiliseyi camiye dönüştürdüler” ifadesidir. Selçukluların ikinci fethinden sonra kentin 1361'de Lusignanların eline geçtiği ama 1373'te Teke Bey tarafından geri alındığı hatırlanacak olursa, Lucas'ın *Ioannis Theologos Kilisesi* ile *Panaghia Kilisesi*'ni karıştırmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bk. Paul Lucas, *Voyage du Sieur Paul Lucas, Fait par Ordre du Roy dans la Grece l'Asie Mineure, la Macedoine et l'Afrique*, C I, Paris 1712, s. 314-315.

ele geçirilmesinden sonra neden câmiye tahvil edildiği, başka bir ifadeyle câminin cemaatsiz bırakıldığı sorusuna cevap verememektedir.

Kıscacası, mevcut bilimsel literatürdeki tanımlamalardan yola çıkılarak câmiye atfedilmiş işlevlerin çoğu hatalıdır. Bunlardan sadece *Cuma Câmii* adlandırması -*Cumanun* veya *Cumanın Câmii* değil- özel koşulların neticesinde, kısa süre için ve mahalli olarak kullanılmış görünmektedir. Dolayısıyla, bu adın câminin bütün dönemlerine teşmil edilmemesi gerekmektedir.

## 2. Tarihler ve Tanıklar

*Panaghia KİLİSESİ'*ne ilişkin günümüze ulaşmış bilinen kayıtlardan ilki, Bizans azizlerinin yaşam öykülerini içeren XIII. yüzyıla tarihlenen bir el yazmasıdır. Meryem Ana ikonasının bulunduğu kiliseden ve ikonanın yaptığı mucizeden bahseden kayda göre Sultan -Redford ve Leiser bu Sultan'ın Gıyaseddin Keyhüsrev olduğu kanısındadır- mucizeye tanık olmak için kiliseye gelir fakat mucize gerçekleşmez. Bunun üzerine kilise papazı Sultan'ın ayrılmasını ister. Mucize Sultan'ın ayrılmasından sonra gerçekleşir. Meryem Ana ikonasını saran kumaştan ışıklar saçılır, bir taraftan da gök gürültüsünü andıran büyük bir ses -kutsal ses- duyulur. KİLİSENİN dışındaki Sultan ve emirleri bu gürültüden korkarak düşerler. Mucizeden etkilenen Sultan *Hristiyanların inancı uludur* diye bağırması ve Antalya ile vilayetin tüm din adamlarını vergiden muaf tutmuştur<sup>34</sup>.

Osmanlı arşiv belgelerinde ise *Panaghia KİLİSESİ* ilk defa 1455 tarihli Vakf-ı Evkâf-ı Vilâyet-i Teke'de zikredilmiştir<sup>35</sup>. Vakıf kayıtlarında *Panaghia KİLİSESİ'*nin büyük kilise olduğu şu sözlerle vurgulanmıştır: *Nefs-i Antalya içinde olan kâfirlerin kiliselerinin vakıflarını beyan ider büyük kilise ki Panaya'dır anın vakıflardır ki zikr olunur*<sup>36</sup>.

Kayıtlardan anlaşıldığı üzere XV. yüzyılın ortalarında Panaghia KİLİSESİ Vakfı'nın kentte ve taşrada gelirleri vardır. Kent içinde bahçe, ev, dükkân, bozacı dükkânı, helvacı dükkânı, salhane dükkânı, bozhane yeri, meyhane yeri gibi kalemler bu

34 Mucizevi Meryem Ana ikonası hakkındaki el yazmasının tercümesi Veronica Kalas tarafından yapılmıştır. Bk. Scott Redford-Gary Leiser, *Taşa Yazılan Zafer Antalya İçkale Surlarındaki Selçuklu Fetihnamesi*, çev. İnci Türkoğlu, Adalya Ek Yayın Dizisi 9, İstanbul 2008, s. 14, 65-66.

35 Esasında bu ilk evkâf tahriri değildir. Antalya Osmanlıların eline geçtikten sonra ilk evkaf tahriri –muhtemelen 1420'lerin ortalarında– gerçekleştirilmişti. Fakat bu tahrir günümüze ulaşmamıştır. Bk. Mehmet Akif Erdoğan, "Antalya ve Havalisi Tarihi İçin Bir Kaynak: Defter-i Evkâf-ı Livâ-i Teke", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C X/S. 1, 1995, s. 91.

36 Defterin tanımı ve söz konusu ifade için bk. Behset Karaca, *XV. ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı*, Fâkulte Kitapevi, Isparta 2002, s. 15-16; BOA. MAD. d. 14, s. 421.



gelirler arasında mühim bir yekûn tutmakta, taşradaki gelir kalemlerine metropolit (midrobolid) mutasarrıf bulunmaktadır. Vakfın hâsılı ise 1.214 akçedir<sup>37</sup>. Kilise Vakfı'nın tüm gelirleri listelendikten sonra kaydın altına şu not düşülmüştür: *Bu kâfirlerin vakfı defterde yazulu değil idi kim görse tamah edüb alırlar imiş zayı' olmasun deyü deftere kayd olundu yazulan yerleri mahsulâtı kadimden şimdi değün tasarruf ettikleri yirlerdir*<sup>38</sup>.

Bu ifadeler, *Panhagia Kilisesi*'nin XV. yüzyılın ortalarında kilise işlevini devam ettirdiğini, giderlerini karşılamak üzere bir vakfa sahip olduğunu ama bu vakfın o tarihe kadar kaydedilmediğini gösterir<sup>39</sup>. Fakat 1455 tahririyle kilisenin kadim hakkı muhafaza edilmiş, “zayı olmasun deyü” deftere kaydedilmiştir.

Önceki defterde kaydının bulunmamasına rağmen vakıf hakkının kabul edilmesinin muhtemel nedeni Osmanlı Sultanı tarafından verilmiş bir hükmün olmasıdır. Nitekim aynı defterde, önceki tahrirlerde kaydedilmemiş vakıflarla ilgili değerlendirme yapılırken Sultan'dan istihsal edilmiş bir hükmün olup olmadığı sorgulanmıştır<sup>40</sup>. Anlaşılan o ki tahrir esnasında Antalya Metropolit, tahrir görevlisine hükmünü ibraz etmiş, bu hükme binaen Panhagia Kilisesi Vakfı'nın statüsü 1455 tahririne işlenmiştir.

*Panhagia Kilisesi*'nin anıldığı bir diğer XV. yüzyıl belgesi 1479-1480 tarihli Taallukat-ı Evkâf-ı Vilâyet-i Teke'dir<sup>41</sup>. Defterde kilise vakfı hâsılıının 1.213 akçe olduğu, yer ve bahçelerden meydana gelen bu vakfa Metropolitin tasarruf ettiği ve kilisenin Sultan Murad'tan hükmü olduğu şu şekilde ifade edilmiştir: *Antalya şehrinde olan büyük kilise ki Panaya dirler evelden vakf yirleri ve bahçeler vardır Medrobolid tasarruf eder imiş defterde yazulu bulunmadı amma merhum Murad Han hümdkarun hüküm var mahsulü 1.213*<sup>42</sup>.

37 BOA. MAD. d. 14, s. 421/b ve 422/a.

38 BOA. MAD. d. 14, s. 423/b.

39 Aran'ın kilisenin 1450'lerin başlarında câmîye çevrildiği iddiası temelsizdir. Bk. Aran, agm., s. 72.

40 Mesela Keçi Köprü'de Şeyh İsmail'in vakıf arazisinin bulunduğu ve buna ilişkin “Teke beylerinden ve İsa Bey Çelebi'den ve Mustafa Bey Çelebi'den nişanları” olduğu ifade edilmiş, fakat bunun daha evvel tutulmuş defterde bulunmadığı belirtildikten sonra “ve hem ellerinde dahi hükümleri bulunamadı” denilmiştir. Bk. BOA. MAD. d. 14, s. 414/b.

41 Bu defter (KK. d. 3357) Ahmed Refik'in neşrettiği defterdir. Bk. Ahmed Refik, “Fatih Zamanında Teke İli”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, C 79/S. 2, 1340, s. 70-76.

42 BOA. KK. d. 3357, s. 3.

XV. yüzyılın ortasına ve ikinci yarısına tarihlenen bu ifadeler, bu tarihte *Panaghia KİLİSESİ*'nin büyük kilise olduğuna delildir. Defterlerde kilisenin câmiye dönüştürüldüğüne ilişkin hiçbir kayıt olmadığı gibi vakıf hukukunun bizatihi Sultan Murad tarafından garanti edildiği de açıkça belirtilmiştir.

Kilisenin câmiye dönüştürüldüğüne doğrudan atf yapan –günümüze ulaşan– en erken tarihli belge ise yine bir vakıf kayıdır. 1567 tarihli Teke Livâsı Evkâf Defteri'nin Hoca Genç Vakfı'nın gelirlerinin listelendiği bölümün başında şu ifadeler okunmaktadır: *Vakf-ı muallimhâne-i Hoca Genç der kurb-ı Mescid-i Câmi-i Cedid defteri köhnede mukayyed sabıka muallimhâne-i mezbure mescit olub sonra merhum Sultan Korkut tabe serahî mescid-i mezburun kurbinde emr-i padişahî ile bir kiliseyi câmi edüb ol ecilden mescid-i mezbur muallim-hane olmuş haliya muallimi olan Mehmed talebiyle defter-i cedide kaydu*<sup>43</sup>.

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Hoca Genç Muallimhanesi geçmişte muhtemelen aynı adla anılan bir mescittir. Fakat Sultan Korkut, Padişah emriyle bu mescidin bitişiğindeki kiliseyi (*Panaghia KİLİSESİ*) câmiye dönüştürdüğünde sözü edilen mescit muallimhâne olmuştur.

XVII. yüzyıldan sonra *Câmi-i Cedid*'e ilişkin tarihi kayıtlar ve tanıklıklar esas olarak seyyahların anlattıklarından ibarettir Mesela 1682'de Cornelis de Bruyn ihtimaldir ki *Panaghia KİLİSESİ*'ni de kastederek kentte Türklerin câmi olarak kullandıkları birkaç kilise olduğunu yazmış, ama bunların adını vermemiştir<sup>44</sup>. XVIII. yüzyılın başlarında ise Paul Lucas, kentte, Hristiyanların Meryem Ana onuruna yaptığı fakat daha sonra kentin efendisi Türklerin câmiye dönüştürdüğü çok güzel bir kilise olduğunu yazmıştır. Kilisenin görkemli kubbesi ve görünümü, insanı şaşırtan genişliği ve mimari zarafeti Lucas'ın dikkatini çekmiştir. Lucas'ın tanıklığının esas önemi câmiye çevrilmiş kilisenin içinde Türklerin kapalı tuttuğu bir şapelin bulunduğunu yazmasıdır<sup>45</sup>. Bu şapel hakkında Antalyalı Müslümanlar ve Rumlar olağandışı hikâyeler anlatmaktadır. Müslümanlar şapelin açık olduğu zamanları hatırlamakta ve kendi dinlerinden insanların şapele girdikten sonra hastalığa yakalanarak öldüklerini iddia etmekte, şapelin içinde Hristiyanların kara büyü

43 Erdoğan, agm., s. 130.

44 Cornelis de Bruyn, *Voyage Au Levant: C'est-à-dire, Dans les Principaux Endroits de L'Asie Mineure, Dans les Isles de Chio, Rhodes, & Chypre &c.; De Même que Dans les Plus Considérables Villes D'Égypte, De Syrie Et de la Terre Sainte*, Paris 1700, s. 392.

45 Ballance, şapelin Türk zamanında yeniden inşa edilmiş olabileceğini söylediği haç planlı yapının bir bölümü olduğu kanaatindedir. Bk. Ballance, agm., s. 111; ayrıca bk. Rott, *age.*, s. 45.

yaptığına inanmaktadırlar. Rumlar, bu inancın şapelde korunan çok sayıda azizin rölikleri nedeniyle ortaya çıktığını öne sürse de Müslümanların şapeli kapatmalarına engel olamamışlardır<sup>46</sup>.

*Câmî-i Cedid*'in tarihine ilişkin dikkate değer bilgiler sunan ve ibadethane üzerindeki tartışmalara dair ipuçları ihtiva eden bu tanıklık önemlidir. Öncelikle, Müslümanlar şapelin açık olduğu dönemleri hatırladığına göre bu çok uzak bir geçmiş olmasa gerektir. Bu, aynı zamanda Rum mahallesindeki câminin bir bölümünün yapı dönüştürüldükten sonra da Hristiyanların ziyaretine tam olarak kapatılmadığı anlamına gelmektedir. Şapelin tam olarak kapatılması ise Hristiyanlara yönelik olumsuz bazı iddiaların ortaya atıldığı, hatta bunların kentin yabancıları bir seyyahın dikkatini çekecek kadar yaygın olduğu bir döneme denk düşmüştür.

Lucas'ın 1706'ya tarihlenen yakın bir geçmişe kadar kilisenin bir bölümünün Hristiyanların ziyaretine açık bırakıldığı iddiasını Danieloğlu'nun 1850'lerin başlarında ortaya attığı -onun da muhtemelen sözlü rivayete ve cemaatin kolektif belleğine dayandığı- kilisenin 1705-1706'da câmiye dönüştürüldüğü iddiasıyla bir arada düşünmek gerekir<sup>47</sup>. Rum cemaati menşeli kaynaklarda savunulan bu iddia 1911'de Iatridou tarafından<sup>48</sup>, daha sonra Chatzıpetrou ile Pechlivanidis tarafından tekrar edilmiştir<sup>49</sup>.

1874'te alanda çalışan G. Hirschfeld sadece bir bölümü *Sultan Korkut Câmî*'ne dönüştürülmüş bir zamanların görkemli Bizans Kilisesi'nden bahsetmiştir<sup>50</sup>. Bu ilginç iddia, Lucas'ın zikrettiği açık kalan şapel ve Rum yazarların kilisenin câmiye tahvil sürecini XVIII. yüzyılın başlarına tarihlemesiyle ilişkili görünmektedir. XIX. yüzyılın sonlarında, câminin terk edildiği dönemde kayıt altına alınmış mahalli bir rivayette ise câmi ile Sultan Korkut arasındaki ilişki bir kere daha kurulmuş veya hatırlanmıştır. Kilisenin câmiye dönüşümüne dair Müslüman ahalinin aktardığı menkâbevî rivayet şu şekildedir: *Sultan Korkut hazretleri Antalya'da bulunduğu sırada bir câmi'-i şerif tesisini arzu edüb hâric-i şehirden atırdığı bir okun mezkûr câminin ash olan kiliseye düşmesi ile kiliseyi câmiye tahvil ettiği rivâyet olunuyor. Harikden mukaddem câminin sakfında bir ok muallâk bulunuyordu. Vê mezkûr okun da Sultan Korkut tarafından atırılan ok olduğu söylenirdi*<sup>51</sup>.

46 Lucas, *age.*, s. 314-315.

47 Danieloğlu, *age.*, s. 140.

48 Iatridou, *age.*, s. 110-111.

49 Chatzıpetrou, *age.*, s. 33 ve Pechlivanidis, *age.*, s. 135.

50 Gustav Hirschfeld, *Vorläufiger Bericht über eine Reise im Südwestlichen Kleinasien I*, Berlin 1874, s. 715.

51 KVS. Def 'a 30, Konya 1330, s. 526. Benzer bir örnekte Sarı Saltık'ın Dobruca'da bir kiliseyi

Daha sonra Süleyman Fikri'nin de altını çizeceği gibi, câminin *Korkut Câmii* yâd olunmasının nedeni bu rivayet olsa gerektir<sup>52</sup>. Bu rivayetin, kentlinin Rum sakinlerinin kilisenin 1705-1706'da câmiye dönüştürüldüğü iddiasını ortaya attıkları bir tarihte dile getirilmesi (veya vurgulanması) önemli olabilir. *Cuma Câmii* ifadesinin bu dönemde kullanılması da tesadüf olmasa gerekir. Esasında her iki gelişme, Kaleiçi'ndeki Rum nüfusun artışı ve câminin bulunduğu mahalleye bütünüyle hâkim olmalarıyla sonuçlanan bir dönüşümün akabinde ortaya çıkmıştır. Öte yandan, 1895'te yaşanan büyük Kaleiçi yangını *Câmi-i Cedid* ile birlikte câminin bulunduğu mahallenin neredeyse tamamen yanmasına neden olmuş<sup>53</sup>, mahalle birkaç yıl içinde tekrar inşa edilirken câmiî metruk bırakılmıştır. 1906'da, etkileri birkaç yıl süren veba salgını nedeniyle<sup>54</sup> yerel idarecilerin girişimiyle câminin etrafı yüksek bir duvarla örülmüştür<sup>55</sup>. XX. yüzyılın başlarında ise Frederick William Hasluck, veba salgınının yanı sıra eski rivayetleri de hatırlatarak terk edilmiş câminin hala "kötü bir şöhrete sahip görüldüğünü" yazmıştır<sup>56</sup>.

### 3. Dönüşüm Sürecinin Nüfus Dinamiği

Belge ve kaynaklar kilise ve câminin tanımlanmasına ilişkin belli başlı soruları ortadan kaldırmakta, yapının dönüşüm ve terk edilme evrelerinin yukarıdaki gibi özetlenmesine imkân vermektedir. Ne var ki esasında yapının adlandırılmasında karşılaşılan güçlüklerin ve câmiye atfedilen hatalı işlevlerin de nedeni olan başka sorulara –en başta Müslümanların câmiyi terk etmelerine neden olan gelişmelerin esas nedenlerine– tam olarak cevap vermemektedir. Sözelimi, kitleselliği ve merkeziliği itibarıyla kentlinin dini manzarasına hâkim bir kilise, 1207'deki ilk İslam fethini takip eden üç yüzyıl boyunca varlığını nasıl sürdürmüş, dönüştürüldükten

zaviyeye dönüştürme hikâyesi şu şekilde aktarılmıştır: "Şerif asasının altı bir taşta mihlalyap battı, dibinden bir su çıkup revan oldu. Çün bu yerde bir kilise zaviye oldu." Bk. Ebül-Hayr-ı Rûmî, *Saltuk-nâme*, C 2, yay. Şükrü Haluk Akalın, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988, s. 22.

52 Süleyman Fikri, *age.*, s. 89.

53 Ağustos 1895'te çıkan yangın Câmii-i Cedid Mahallesi'ndeki 417 hane ile 4 manastırın yanmasına neden olmuştu. Bk. BOA. Yıldız Hususi Maruzat (Y. A. HUS.) 335-66.

54 Antalya'da birkaç yıl boyunca önü alınamayan veba salgını 1906'ya geldiğinde endişe verici bir hal almış –tedbirler ciddi şekilde uygulanmazsa hastalığın Anadolu'nun içlerine sirayet etmesinden korkuluyordu– veba salgını nedeniyle kent birkaç bölüme tefrik edilerek, her mahallesinin birer daire addedilmesi kararlaştırılmıştı. Bk. BOA. Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı (A. MKT. MHM.) 569-8; BOA. Bâb-ı Ali Evrak Odası (BEO.) 2930-219718.

55 Rott, *age.*, s. 46.

56 Frederick William Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, C 1, Oxford At The Clarendon Press 1929, s. 23.

sonra da câminin içinde bir bölüm -muhtemelen harim ile doğrudan bağlantılı olmayan bir bölüm- XVIII. yüzyılın başlarına kadar Hristiyanların ziyaretine açık bırakılmıştır? Cevap bekleyen diğer soru ise şudur: XIX. yüzyılın sonlarında câmiî hangi koşulların sonucunda terk edilmiştir?

Önemli kutsal mekânları kontrol etmenin iktidardaki topluluğun hâkimiyetini görünür hale getirdiği ve güç ilişkilerinde yaşanan değişikliklerin kutsal mekânların değişen fiziksel niteliklerinde gözlemlenebildiği düşünüldüğünde<sup>57</sup>, bu soruların cevapları kent demografisi ve bunun zaman içindeki değişimi dikkate alınarak verilebilir. Başka bir ifadeyle, kilise ve câmiinin tarihinin anlaşılabilmesi ve muhtelif tanıklıkların değerlendirilebilmesi için kentin nüfus yapısında, dolayısıyla hâkimiyet koşullarında yaşanan değişime odaklanmak gerekir.

Antalya, Mart 1207'de, I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ikinci saltanatı döneminde Selçukluların hâkimiyeti altına girdi. Fakat kent 1212'de birçok Müslüman'ın öldürülmesi ve yönetimin el değiştirmesiyle sonuçlanan bir isyana sahne oldu ve yeni bir kuşatmanın ardından geri alındığı Ocak 1216 tarihine kadar Selçukluların denetiminden çıktı<sup>58</sup>. Kentin tekrar zapt edilmesinin anısı, Kale Kapısı ile başlayan ve Uzun Çarşı'yı kat ederek Merdivenli İskele Kapısı'na uzanan iç surların üzerindeki fetihnamede ölümsüzleştirilmişti<sup>59</sup>. Selçuklular Antalya'ya tekrar hâkim olduğunda kentin gayrimüslim nüfusu, fetih kitabesiyle donatılmış iç sur hattının doğusuna taşındı. Böylece, fetihnâmenin bulunduğu iç sur kentin azınlık-taki Müslüman nüfusu ile yönetici sınıfı gayrimüslim yerli nüfustan tecrit etti. Kaleiçi'nin doğusundaki diğer iç sur hattı da düşünüldüğünde, ikinci Selçuklu fethini takip eden dönemde kentin yerleşim planı Aşağı Hisar, Orta Hisar ve Yukarı Hisar olarak tanımlanabilecek üç bölüme ayrılmıştı<sup>60</sup>. XIII. yüzyılın ortalarında kentte nüfusu en yoğun olan topluluk ise Hristiyanlardı<sup>61</sup>.

57 Hayden vd., *age.*, s. 1.

58 Barbara Flemming, *Geç Ortaçağ Dönemi'nde Pamfilya, Pisidyâ ve Likya'nın Tarihi Coğrafyası*, çev. Hüseyin Turan Bağçeci, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2018, s. 6-7.

59 Redford-Leiser, *age.*, s. 11-20.

60 Bu tanımlamaları Kâtip Çelebi ve Evliya Çelebi'nin Antalya Kalesi tasvirlerinden hareketle yapıyorum. Zira Kâtip Çelebi Antalya Kalesi'ni *üç kattr ve her bir katta bir oğlan iskân etti* sözleriyle tarif etmiştir. Evliya Çelebi ise *yedi kat bölme kavım kavım küçük hisarlar* ifadesini kullanmıştır. Evliya'nın bahsettiği yedi kat; Câmii ve Türbeler Bölümü, İçkale, Hasbahçe, Liman ve metinde tanımlı verdiğim Aşağı, Orta ve Yukarı hisardır. Kaleiçi'nin bölümlenmesine ilişkin bk. Dayar, *1815 Haritası'nda Antalya Kalesi*, s. 693-699; Kâtip Çelebi ve Evliya Çelebi'nin tasvirleri için ise bk. Kâtip Çelebi, *Cihannümâ*, Mütferrika Matbaası, İstanbul, 1145, s. 639; Evliya Çelebi, *age.*, s. 311.

61 Celâleddin-i Rûmî'ye göre Antalya nüfusunun büyük bölümü Rumlardan oluşuyordu. Bk. *Discourses of Rumi (or Fihi ma Fihi)*, çev. A.J. Arberry, Omphaloskepsıs Books, 2015, Discourse: 23,

Bu bölümlenme, XIV. yüzyılın sonlarına kadar farklı dini cemaatlerin kent içindeki iskân mahallerini de belirledi. Nitekim Osmanlı hâkimiyeti öncesinde Antalya'nın kentsel görünümüne ilişkin en ayrıntılı tasviri yapan İbn Battûta'ya göre 1332'de Antalya, iki iç surla birbirinden ayrılmış üç yerleşim alanından, bunların haricinde yine kendi başına müstakil bir bölüm olan saray (içkale) ile kısmen iskâna açık limandan oluşuyordu. İbn Battûta'nın "taife" olarak adlandırdığı kent sakinleri ise iki iç surla birbirinden ayrılmış bölümlerde ikamet ediyordu.

İbn Battûta'nın tasvirine göre kentin Müslüman sakinleri bir *Cuma Câmii*, medrese ve pek çok hamama ev sahipliği yapan, surlarla çevrelenmiş bir alanda kentin diğer sakinlerinden ayrı yaşıyordu<sup>62</sup>. Bu tasvir, etrafında medrese ve hamamlar bulunan Kaleiçi'nin Müslümanlarca meskûn bölümünün (şehristan), I. iç surun batısında yer alan Aşağı Hisar olduğuna işaret etmektedir. *Cuma Câmii* ise Bizans döneminde *Aziz İoannis Theologos Kilisesi* adındaki bir kilisenin bulunduğu alanda inşa edilmiş<sup>63</sup>, Osmanlı döneminde *Câmi-i Atik* adını alan *Alaaddin Câmii* olmalıdır<sup>64</sup>. Selçuklular ve beylikler döneminde kentin ulu câmii olan *Alaaddin Câmii*, Lusignanların 1361'de Antalya'yı işgali sonrasında kiliseye dönüştürülmüş, ama kentin Teke Bey tarafından 1373'te geri alınmasından sonra tekrar câmiye tahvil edilmişti<sup>65</sup>.

İbn Battûta, kentin esas ahali olan Rumların da surlarla çevrili bir alanda, kentteki diğer cemaatlerden ayrı şekilde yaşadıklarını vurgulamıştır<sup>66</sup>. Seyyahın Rumların meskûn olduğunu yazdığı Kaleiçi bölümü, Osmanlı döneminde de kentin Hristiyan sakinlerine ev sahipliği yapan, II. iç sur hattı ile doğudaki dış surların çevrelediği, merkezinde *Panhagia Kilisesi*'nin bulunduğu Yukarı Hisar'dır.

İbn Battûta'nın, büyük bir duvarla çevrili, kendilerine ait yerleşim alanları olduğunu yazdığı Yahudi cemaati ise kuvvetle muhtemeldir ki Kaleiçi'nin Orta Hisar bölümünde, Müslümanlara ve Rumlara ait iki bölüm arasında meskûndü. 1340 civarında Ludolph von Suchem, kentin duvarlarla birbirinden ayrılmış üç ayrı

---

s. 173.

62 Ebu Abdullah Muhammed İbn BattûtaTanci, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005, s. 403

63 Pechlivanidis, *age.*, s. 11.

64 XIX. yüzyılın ilk yarısına tarihlenen bir evkaf kaydında *Câmi-i Atik*, "Sultan Aleaddin hazretlerinin bina eylediği câmi-i şerif" olarak tanımlanmıştır. Bk. BOA. Evkâf Defterleri (EV. d.) 38601, s. 4.

65 Riefstahl, *age.*, s. 33; Flemming, *age.*, s. 7.

66 İbn Battûta, *age.*, s. 403.

yerleşim alanından oluştuğunu teyit ederken, Yahudilerin, tıpkı Müslümanlar ve Rumlar gibi ayrı bir bölümde yaşadıklarını belirtmişti<sup>67</sup>. Kentin, Müslümanların azınlıkta olduğu üçe bölünmüş yapısı 1400'lerde kaleme alınmış -muhtemelen XIV. yüzyılın sonlarındaki geziye ait- bir seyahatnamede de tasdik edilmiş; Rumların, Yahudilerin ve Müslümanların birbirlerinden ayrı mahallelerde bulduklarının altı çizilmiştir<sup>68</sup>.

İkinci Selçuklu fethinden sonra oluşan Kaleiçi'nin yerleşim planı, Antalya'nın kesin olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altına girdiği XV. yüzyıldan itibaren değişmeye başlamış, nihai halini ise XVI. yüzyılda almıştır. Bu değişimin ardındaki ilk neden, etkileri esas olarak XVI. yüzyılda hissedilen nüfus artışıydı. Fakat bu gelişme sadece Müslümanları olumlu etkilememiş, kentteki Rum nüfus da artmıştı. Dolayısıyla, Kaleiçi'nin yeni yerleşim planının oluşmasında, Rumların bir bölümünün surların dışına çıkarılması gibi tedrici ve sistematik bir iskân siyaseti çok daha belirleyici olmuştur.

Nüfus artışı İbn Battûta'nın kente geldiği dönemde tarif ettiği Kaleiçi'nin yerleşim planını değiştirmiştir. Kentin ikinci defa fethinden sonra başlayan Selçuklu yapılaşması<sup>69</sup>, XIII. yüzyılda esas olarak Aşağı Hisar bölgesinde yoğunlaşmıştı<sup>70</sup>. Fakat XV. yüzyıldan itibaren Müslümanlar önce Orta Hisar bölümünde hâkim hale gelmişler, yüzyılın ikinci yarısından itibaren de Yukarı Hisar daha yoğun bir Müslüman iskânına sahne olmuştur.

Kaleiçi'nin yeni yerleşim planı hakkında bilgi veren kaynaklardan en önemlisi 1455 tarihli Vakf-ı Evkâf-ı Vilâyet-i Teke'dir. Müslüman mahallelerinin genellikle ibadethanelerine yakın kurulduğu düşünüldüğünde, defterdeki câmîi, mescit ve zaviye isimlerinden hareketle -eksiksiz olmasa da- XV. yüzyılın ortalarından Orta ve Yukarı Hisar'ın yerleşim planına ilişkin bir tablo çıkarmak mümkün görünmektedir.

67 Ludolf von Suchen, *Reisebuch ins Heilige Land, in Niederdeutscher Mundart*, 1861, s. 32-33.

68 Wilfried Buch, "14./15. Yüzyılda Kûdûs'e Giden Alman Hacılarının Türkiye İzlenimleri", çev. Yüksel Baypınar, *Belleten*, C XLVI/S. 184, Temmuz 1982, s. 532

69 Flemming, *age.*, s. 15.

70 Bunun istisnalarından biri, Flemming'in Ömer bin Ali adında birinin 1275'te Has Balaban Mahallesi'nde yaptırıldığını iddia ettiği mescit olabilir. Bu iddia doğru olsa bile, yukarıda da ifade edildiği gibi, bu mescit Orta Hisar'ın Kale Kapısı'na yakın olan mahallesinde inşa edilmiştir. Bk. Flemming, *age.*, s. 55; Osmanlı dönemi Kaleiçi mahallelerinin mevkileri ve mukayese için bk. Dayar, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde*, s. 62, Resim 2.

1455 tarihli evkâf kayıtlarında zikredilen ve öncesinde Yahudi ve Rumlar tarafından meskûn yerlerde kurulduğu tespit edilebilen zaviye ve mescitler ile bunların mevkileri şunlardır: Has Balaban Mescidi (Orta Hisar)<sup>71</sup>, Tuzcu Zekeriya'nın Mahallesi Mescidi (Orta Hisar)<sup>72</sup>, Cullah Kara Mescidi (Orta Hisar)<sup>73</sup>, Ahi Yusuf Mescidi (Orta Hisar)<sup>74</sup>, Hatib Süleyman Zaviyesi (Yukarı Hisar)<sup>75</sup>, Mecdüddin/Üçkapı Mescidi (Yukarı Hisar)<sup>76</sup>, Doğan Baba Zaviyesi (Yukarı Hisar)<sup>77</sup>.

Bu tablo, XV. yüzyılın ikinci yarısında Orta Hisar'ın Müslümanlaştığını, Yukarı Hisar'da ise esas itibarıyla zaviye temelli bir iskân sürecinin adımlarının atıldığını gösterir. Bu zaviyeler, başlangıçta, tarikatlara ait, derviş ve şeyhlerin yaşadığı yerler olmalıydı<sup>78</sup>. Sur hatları üzerindeki kapılara yakın bölgelerde kurulan zaviyelerin çevresindeki ilk yerleşimler muhtemelen sınırlı bir nüfus barındırıyordu<sup>79</sup>. Dolayısıyla, XV. yüzyılın sonlarına kadar Yukarı Hisar esas olarak Rumlar tarafından meskûn kalmış, *Panaghia KİLİSESİ* ve kilisenin bulunduğu Maria Mahallesi<sup>80</sup>, Selçuklu ve Beylikler döneminden sonra Osmanlı hâkimiyetinin ilk yıllarında da Hristiyanlar nezdinde sahip olduğu önemi korumuştur.

71 BOA. MAD. 14, s. 414/b.

72 BOA. MAD. 14, s. 419/a.

73 BOA. MAD. 14, s. 433/a.

74 BOA. MAD. 14, s. 418/a.

75 BOA. MAD. 14, s. 420/a.

76 BOA. MAD. 14, s. 419/a.

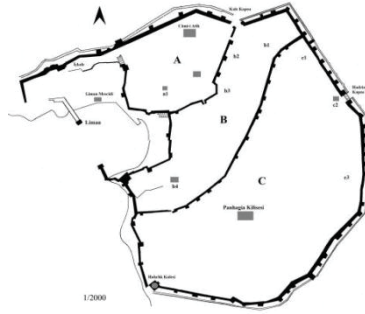
77 BOA. MAD. 14, s. 421/b.

78 Ahmet Yaşar Ocak, "Zaviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme", *Vakıflar Dergisi*, S. 12, 1978, s. 248.

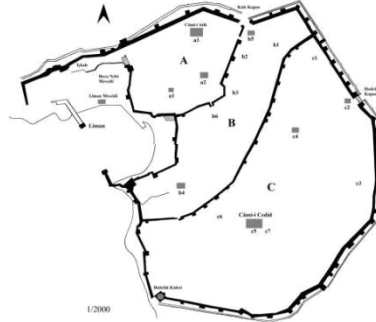
79 Heath W. Lowry, Trabzon'un fethinden sonra kentteki zaviyelerin bir bölümünün o dönemin Hristiyan mahallelerinde, bir bölümünün de yeni İslamlaştırılan mahallelerde olduğunu tespit etmiştir. Bk. Heath W. Lowry, *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583*, çev. Demet Lowry-Heath W. Lowry, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 121.

80 Meryem'in Yunanca karşılığının Maria (Μαρία) olduğu düşünüldüğünde, 1530 tahririnde Mahalle-i Mescid-i Maria, 1568 tahririnde ise Mahalle-i Maria adıyla geçen mahallenin Meryem Ana'ya atfedilmiş olan *Panaghia KİLİSESİ*'nin bulunduğu mahalle olması kuvvetle muhtemeldir. Bk. TKGM. TT. d. 166, s. 575; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi Defterleri (TKGM. d.) 187, s. 4a.





**Harita 1 (1455 Evkâf Defterine Göre Kaleiçi): A) Aşağı Hisar:** a1- Ahi Kızı Zaviyesi/Mescidi; **B) Orta Hisar:** b1- Has Balaban Mescidi, b2- Tuzcu Zekerya'nın Mahallesi Mescidi, b3- Cullah Kara Mescidi, b4- Ahi Yusuf Mescidi; **C) Yukarı Hisar:** c1- Hatib Süleyman Zaviyesi, c2-Mecdüddin Mescidi (Üçkapı Mescidi), c3- Doğan Baba Zaviyesi<sup>81</sup>.



**Harita 2 (1567 Evkâf Defterine Göre Kaleiçi): A) Aşağı Hisar:** a1- Ahi Kızı Zaviyesi/Mescidi, a2- Karatay Mescidi, a3- Câmî-i Atik; **B) Orta Hisar:** b1- Has Balaban Mescidi, b2- Tuzcu Zekerya'nın Mahallesi Mescidi, b3- Cullah Kara Mescidi, b4- Ahi Yusuf Mescidi, b5- Bâb-ı Kale Mescidi, b6- İskender Çelebi Mescidi; **C) Yukarı Hisar:** c1- Hatib Süleyman Zaviyesi, c2- Mecdüddin Mescidi (Üçkapı Mescidi), c3- Doğan Baba Zaviyesi, c4- Makbul Ağa Mescidi, c5- Câmî-i Cedid, c6- Hoca Genç Mescidi, c7- Maria Mescidi<sup>82</sup>.

- 81 Harita, 1455 tarihli Vakf-ı Evkâf-ı Vilâyet-i Teke kaynak kullanılarak ve söz konusu yapıların takribi mevkileri gösterilerek hazırlanmıştır. Harita için Süleyman Fikri Erten'in 1922'de hazırladığı Kaleiçi planı esas alınmıştır.
- 82 Harita, 1567 tarihli Teke Livâsı Evkâf Defteri kaynak kullanılarak ve Kaleiçi'nde olduğu kesin olarak tespit edilebilen câmîi, mescid ve zaviyelerin takribi mevkileri gösterilerek hazırlanmıştır. Öte yandan bu tarihte Kaleiçi'ndeki İslami ibadethane sayısının daha fazla olmasını beklemek tabiidir.

Kaleiçi'nin yerleşim planı nihai halini XVI. yüzyılda aldı. Bunda, kent nüfusunda yaşanan artış en önemli etkendi. Bu artışın niceliksel verilerini sunan 1530 ve 1568 tahrirlerine göre, yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Müslüman hane sayısı %56'lık bir artış yaşamıştı. 1530 tahririne göre kentte 474 Müslüman, 96 Rum hane varken<sup>83</sup>, yüzyılın ikinci yarısında bu oran 742 Müslüman, 133 Rum hane şeklinde görünüyordu<sup>84</sup>.

Öte yandan, Rum nüfusun büyümesi Kaleiçi'ndeki etkilerini aynı ölçüde arttırmadı. Zira genel nüfus artışı bir yüzyıl önce başlayan Müslümanların Kaleiçi'ndeki genişleme eğiliminin devam etmesine, Rumların ise aynı muhitteki nüfuslarını kaybetmelerine yol açmıştı. Nitekim Kaleiçi'nde ikamet eden Rumların bir bölümü –kanıtları yanlış yorumlamıyorsam eğer– XVI. yüzyılın ikinci yarısında sur dışına çıkarılmıştı<sup>85</sup>. Böylece, II. iç sur hattının doğusunda yer alan ve XIV. yüzyılda sadece Rumların meskûn bulunduğu Yukarı Hisar; Baba Doğan, Makbul Ağa ve Câmî-i Cedid mahallelerinin teşekkülüne ve büyümesine sahne oldu<sup>86</sup>. Bu sürecin sonunda Yukarı Hisar, kentin Müslüman ve Rum mahallelerinin karışık olarak bir arada buldukları bir semte dönüştü. Maria Mahallesi'ndeki *Panhagia Kilisesi*'nin câmiye tahvil edilmesi de bu dönemde, sistematik bir iskân siyasetinin neticesinde Müslüman nüfusun Yukarı Hisar'daki mahallelere hâkim olmaya başladığı XVI. yüzyılın ilk yıllarında gerçekleşti.

83 TKGM. TT. d. 166, s. 575. Defteri inceleyen Karaca, Müslüman nüfus için 3.284, Rum nüfus için 582; Latif Armağan ise toplam nüfus için 3.281 sayısına ulaşmıştır. Bk. Karaca, *age.*, s. 123; Latif Armağan, "XVI. Yüzyıl'da Antalya'da Dini-Sosyal Yapılar ve Şehrin Demografik Durumu Üzerine Bir Araştırma", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C 23/S. 36, 2004, s. 32-33.

84 TKGM. d. 187. Karaca, Müslüman nüfus için 4.205, Rum nüfus için 685; Armağan ise toplam nüfus için 4.388 sayısını vermektedir. Bk. Karaca, *age.*, s. 123; Armağan, *agm.*, s. 32-33.

85 Böyle bir yorumda bulunmamın iki nedeni var. Birincisi, 1568/69 tarihli tahrir defterinde –1530 tahririnden farklı olarak– iki farkı Cemaât-i Gebran'a (Gâvurlar Toplumu) atf edilmiştir. Bana göre bunlardan ilki olan ve kale mustahfızlarını içeren topluluk Kaleiçi'ndeki Hristiyanları tanımlamaktadır. Yahudi cemaatinin kaydedildiği bölümden sonra gelen "Cemaât-i Gebran Hirtübü (٢١) Tahtan-ı Kıl'a-i Antalya" ifadesiyle tarif edilenler ise sur dışında yerleştirilen Hristiyanlar olsa gerektir. XVI. yüzyılın ikinci yarısında Hristiyanların bir bölümünün sur dışına çıkarılmış olabileceği iddiası, Antalya'da bir hafta kalan ve kent ile kalesine ilişkin oldukça ayrıntılı ve tutarlı bilgiler veren Evliya Çelebi'nin yazdıklarıyla da uyumludur. Nitekim Evliya'nın *Bu kalenin kuzey tarafında olan büyük varoş yirmi mahalledir. On altı mahallesi Müslüman ve dörtü Rum keferesi mahallesidir* sözleriyle kastettiği kentin kuzey varoşu, Elmalı Mahallesi ile Bedesten arasında kalan muhit olmalıdır. Bk. TKGM. d. 187. s. 11/a-b ve 12/a; 1530 tahririyle karşılaştırmak için bk. TKGM. TT. d. 166, s. 575; Evliya Çelebi, *age.*, s. 314.

86 Bu mahallelerin kurulmuş olduğu karine teşkil eden mescit ve câmi isimleri (Baba Doğan, Makbul Ağa ve Câmî-i Cedid) 1530 tahririnde zikredilmiştir. Bk. TKGM. TT. d. 166, s. 575.

Kilisenin câmiye dönüşümünü izleyen neredeyse üç asır boyunca Yukarı Hisar'ın yerleşim planında önemli bir değişiklik yaşanmamıştır. Bunun muhtemel nedenlerinden ilki, Rum nüfusun bir bölümünün daha önce surların dışına çıkarılması, diğeri ise –ihtimaldir ki sürgün veya zorunlu iskân gibi nedenlerle– genel bir düşüş eğilimine girmiş olmasıydı. XVII. yüzyılın ilk yarısında Vincent de Stochove kentte çok az Rum yaşadığını vurgulamıştı<sup>87</sup>. Anonim bir kaynak 1667'de kentteki Rum nüfusun sayısını 300 olarak vermişti<sup>88</sup>. 1671-72 yıllarında Antalya'ya gelen Evliya Çelebi sadece sur dışındaki Rum yerleşiminden bahsetmişti<sup>89</sup>. XVIII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki demografik denge en eşitsiz halini almıştı. 1754 avarız tahririne göre kentteki Müslüman “nefer” sayısı (1.601) gayrimüslimlerin (224) yedi katından biraz daha fazlaydı. Yine aynı tahrire göre kentte Rumların ikamet ettiği sadece üç mahalle vardı ve bunlar Yukarı Hisar'daki Baba Doğan, Câmî-i Cedid ve Makbul Rum mahalleleriydi<sup>90</sup>.

Ne var ki bu dönemden sonra kentteki Müslüman ve Hristiyan nüfus arasındaki denge tekrar değişmeye başlamıştır. Bu değişimin ardındaki neden, Rumların yüzyılın ikinci yarısından itibaren kentte yaşanan ticari canlanmanın nimetlerinden yararlanmalarıydı<sup>91</sup>. XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın başlarında Antalya'ya gelen seyyahlar kentin ticari hayatında Rumların oynadığı role birçok kere değinmiş, mesela XVIII. yüzyılın sonlarında Comte de Ferrières-Sauveboeuf kentin ticari hayatıyla ilişkili olarak sadece Rumları anmıştı<sup>92</sup>. Ticari hareketlilik Rum nüfusun kentin ekonomik hayatındaki yerini sağlamlaştırırken, özellikle XIX. yüzyılda adalardan ve Anadolu'nun iç bölgelerinden birçok Rumun Antalya'ya gelmesine neden oldu<sup>93</sup>. Bu sürecin sonunda, esasen XVI. yüzyılın ikinci yarısında oluşan Kaleiçi'nin nüfus dengesi XIX. yüzyılın ortalarından itibaren dramatik bir biçimde değişti. 1890'a gelindiğinde kentte 15.664 Müslümana karşılık 8.967

87 Vincent de Stochove, *Voyage du Levant*, Bruxelles 1643, s. 234.

88 Anonymous, *The Oriental Collections: Consisting of Original Essays and Dissertations, Translations, and Miscellaneous Papers, Illustrating the History and Antiquities, the Arts, Sciences, and Literature, of Asia*, C III, London 1800, s. 188.

89 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, C 9, s. 147.

90 BOA. Bâb-ı Defteri Mevkufat Kalemî (D. MKF. d.) 29752, s. 2-18.

91 Chatzipetrou, *age.*, s. 57.

92 Louis-François de Ferrières-Sauveboeuf, *Mémoires Historiques, Politiques et Géographiques des Voyages du Comte de Ferrières-Sauveboeuf*, C 2, Paris 1790, s. 217; ayrıca bk. Johann Ludwig Burckhardt, *Travels in Nubia*, John Murray, London 1819, s. xiii.

93 Iatridou, *age.*, s. 111.

Rum ikamet ediyordu. Bu tablo, Müslüman nüfusun Rumların sadece bir buçuk katından biraz daha fazla olduğu anlamına geliyordu<sup>94</sup>. XIX. yüzyılın ilk yarısında tamamı Kaleiçi'nde olmak üzere cemaate ait üç kilise faaliyet gösterirken<sup>95</sup>, yüzyılın sonlarında bu sayı –Rum cemaatinin artan nüfuzunun da kanıtı olacak şekilde– on ikiye çıkmıştı<sup>96</sup>. Değişimin Kaleiçi'ndeki tezahürü *Câmi-i Cedid*'in bulunduğu Yukarı Hisar'daki karma mahallelerin tamamen Rumların eline geçmesi, Müslümanlara ait birçok mescit ile câminin Hristiyan mahallesi içinde kalmasıydı. Değişimin bir diğer sonucu ise *Câmi-i Cedid*'in cemaatini kaybetmesi ve terk edilmesi olmuştu.

### Değerlendirme

Panaghia Kilisesi XVI. yüzyılın başlarında dönüştürülmüş ve *Câmi-i Cedid* adıyla dört yüzyıl boyunca Müslümanların ibadetine açık kalmış, XIX. yüzyılın sonlarında ise terk edilmişti. *Câmi-i Cedid*'in tarihi ve terk edilmesinin belli başlı dönüm noktaları, değişen nüfus örüntüleri ve hâkimiyet ilişkileri ile belirli bir bölgenin dini manzarasında yaşanan değişim arasında çarpıcı bir ilişki olduğunu; kutsal bir alanın kontrolü üzerinde rekabet ortaya çıktığında veya muktedir topluluğun gücü zayıfladığında dini cemaatlerin birbirleri üzerindeki hâkimiyetlerini sergilemeye yönelik girişimlerin arttığını gösterir. Bu girişimlerin muhtevasını belirleyen ise cemaatler arasındaki güç dengesi olmuştur.

Kitleselliği ve görünürlüğüyle kentin dini manzarasına hâkim bir kilisenin 1207'deki ilk İslam fethini takip eden üç yüzyıl boyunca varlığını sürdürmesi, nüfus dengesinin fatihlerin aleyhinde olmasından kaynaklanmıştır. Nüfus dengesi değişmeye başladığında kilise câmiye dönüştürülmüş, daha önce hak olarak tanınan vakfedilmiş kilise mülklerine el koyulmuştur. Muktedir topluluğun hâkimiyetinin mutlak olduğu bir dönemde ise Hristiyanların ziyaretine açık olan câminin içindeki şapel kapatılmıştır. XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kader çarkı Hristiyanların lehine dönmeye başlayınca koşullar bir kere daha değişmiş; önce câmi cemaatsiz kalmış, sonrasında bir dizi talihsiz olayla ilişkilendirilerek terk edilmiştir.

Kilise ve câminin farklı dönemlerine tarihlenen mucize ve “kara büyü” iddialarını da esas itibarıyla hâkimiyet ilişkilerinin tezahürü olarak yorumlamak gere-

94 Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie, Géographie Administrative: Statistique, Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l'Asie Mineure*, Paris, 1892, s. 860.

95 AŞS. 5/126, 127.

96 Cuinet, *age*, s. 861.

kir. *Panaghia Kilisesi*'ne dair günümüze ulaşan anlatılardan en eskisinde, Selçuklu Sultanının kilisedeki Meryem Ana ikonasının yarattığı mucizeden etkilenmesinin simgesel anlamı açıktır: Nüfus dengesinin aleyhlerine olduğu bir dönemde hâkim siyasi topluluğun temsilcileri, tâbi olanların dini gücünü tanımıştır. XVIII. yüzyılın başlarına veya biraz daha evveline tarihlenen kara büyü iddiaları da cemaatler arasındaki güç dengesinin tabîî tezahürü olarak yorumlanmalıdır. Zira James C. Scott'ın da vurguladığı gibi, güç ilişkilerinin dengede olmadığı ve hoşnutsuzlukların açıkça ifade edilmesinin tehlikeli sonuçlar doğurabileceği koşullarda büyüyle saldırma veya söylenti yayma madun (subeltern) toplulukların memnuniyetsizliklerini göstermenin en yaygın aracıdır<sup>97</sup>. Hasluck'un tabiriyle yapının "kötü şöhreti" 1895'teki büyük yangından sonra tekrar hatırlanmış veya hatırlatılmış olmalıdır. 1906'daki veba salgınından sonra ise etrafı duvarlarla örülerek kapatılan câmîi kesin olarak terk edilmiştir. "Hastalık şeytanlarının" yayılmasını veya içeri girmesini engellemek için herhangi bir yapının veya yerleşimin etrafının duvarlarla kapatılmasının sihirselsel bir savunma biçimi olduğu düşünüldüğünde<sup>98</sup>, böyle bir girişim ile yapının "kötü şöhreti" arasında ilişki kurulabilir. Kısacası, mucize anlatılarını ve kara büyüye ilişkin iddiaları, Hristiyan cemaatinin kilisenin dönüştürülmesine verdiği tepkilerin örtük, Scott'ın tabiriyle "kılık değiştirmiş" ifadeleri olarak yorumlamak makul görünmektedir.

Câminin terk edilmesinin gerçek nedenlerini ise kentin demografik yapısında yaşanan değişimde aramak gerekir. Osmanlı yöneticilerinin de bu gerçeğin farkında olduklarını, belirli bir bölgenin nüfus dengesinin değişmesiyle dini manzarasının değişeceğini öngördüklerini ve dengenin Müslümanların aleyhinde olduğu dönemlerde sistematik tedbirler aldıklarını gösteren pek çok örnek günümüze ulaşmıştır<sup>99</sup>. Ne var ki nüfus dengesini muhafaza etmeye yönelik girişimlerin her zaman başarıya ulaştığını veya "sorunsuz" bir şekilde sonuçlandığını söylemek güçtür.

97 James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance Hidden Transcripts*, Yale University Press, London 1992, s. 140-142.

98 Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. M. Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 2000, s. 29-30.

99 Mesela Ağustos 1583'te Edirne kadısına yazılan bir hükümde, Kaleiçi'ndeki Müslüman mahallerinin Yahudiler tarafından satın alınması veya kiralanması sonucunda dokuz mescidin cemaatsiz kaldığı vurgulanmış ve gerekli tedbirlerin alınması istenmişti. Mayıs 1618 tarihli bir başka hükümde de İstanbul'un İbrahim Paşa-yı Atık, Monla Gürani, Çelebioğlu mahallelerindeki evlere Yahudilerin yerleştiği ve söz konusu mahallelerde Müslüman cemaat kalmadığı, bu sebeple mescitlerin kapılarının açılmaz olduğu vurgulanmıştı. Böyle durumlarda alınacak tedbir ise "mescitlerin killet-i cemaat ve ta'tiline bâis olanların" mahallelerden ihraç edilmeleriydi. Bk. BOA. Bâb-ı Asafî Mühimme Defterleri (A. {DVNSMHH. d.) 52, hkm. 42; BOA. A. {DVNSMHH. d. 82, hkm. 220.

Bu girişimler, özellikle *Câmi-i Cedid* gibi Hristiyan cemaatinin kolektif belleğinde önemli yeri olan, nüfus dengesinin değişime açık olduğu bölgelerde bazen sonuçsuz kalmış; *Câmi-i Cedid*'in terk edilmiş sürecini çağrıştıran farklı örneklerde benzer gelişmeler yaşanmıştır. Mesela yine II. Bayezid döneminde câmiye dönüştürülerek *Gül Câmi* adını almış Sofya'daki *St. George Kilisesi* uzun süre Hristiyanların gizli ziyaretlerine ve ibadetlerine sahne olmuştur<sup>100</sup>. XVII. yüzyılın ikinci yarısında Sofya'yı ziyaret eden Evliya Çelebi, Hristiyan mahallesinde kalmış, dönüştürülmüş ve kutsallığı yüksek (ruhaniyetli) *Gül Câmi*'nin Hristiyanların ziyaretine nasıl sahne olduğunu şu şekilde anlatmıştır:

Hamd-ı Hüda şimdi mabedgah-ı Müslimindir. Lakin bazı zaman kefereler bevvablara nihanice birkaç akçe verüb câmiye girib fi'l hal teberrüken ayin-i İsa'yı edib taşra çıkarlar. (...) Asla cemaati yokdur. Cümle keferede içinde kalmışdır. Eğer müstakilen keferede elinde kalsa bu câmiyi ürd-i behişt ederlerdi. Ancak haftada bir kere Cuma günü kapıları açılıb hüddamları silinib süpürüb beş on aded pazbanlar Cuma namazını kılıb yine kapılarını sed edib giderler<sup>101</sup>.

Rossitsa Gradeva bu tapınımları engellemek amacıyla Sofya'daki yerel yöneticilerin XVII. yüzyılın sonlarında Hristiyan ve Yahudilerin *Gül Câmi*'nin çevresini boşaltmalarını talep ettiğini yazar. Eski kilisenin câmi vasfını koruması için Cuma namazlarının kılınmasına dikkat edilmekte, namaz sonrasında câminin kapıları kapatılmaktadır<sup>102</sup>. Bu girişimin ardındaki amacın, XVI. yüzyılda Antalya Rumlarının Kaleiçi'nden çıkarılmalarıyla veya nüfusları artmış olmasına rağmen Kaleiçi'ne yeni bir Rum iskânı yapılmamasıyla ortaklığı aşıkardır.

Bu noktada *Câmi-i Cedid*'in adlandırılmasına ilişkin, bu makalenin başlangıcında tartışılan soruyla tekrar yüzleşebileceğimizi düşünüyorum. Zira *Câmi-i Cedid*'in, yerel kaynaklar tarafından *Cuma Câmi* adıyla anılması, *Gül Câmi*'nin cemaatini kaybetmesiyle benzer bir sürecin neticesinde gerçekleşmiştir. En başta da ifade etmeye çalıştığım gibi, hatalı bir kullanım örneği olan *Cumanun Câmi* adlandırmasının *Cuma-önü* ifadesinin galatı olduğu açıktır<sup>103</sup>. Merkezi kaynaklarda geçmeyen bu

100 Rossitsa Gradeva, "Sofia's Rotunda and Its Neighbourhood in Ottoman Times", *Osmanische Welten: Quellen und Fallstudien. Festschrift für Michael Ursinus*, University of Bamberg Press, Bamberg 2016, s. 199-200.

101 Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, C 8, haz. Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003, s. 328.

102 Gradeva, agm., s. 197.

103 Mesela Antalya İstanos'ta (Korkuteli) *Cuma-önü Mahallesi* veya *Cuma-önü Karyesi* adıyla tesmiye

adlandırmanın ortaya çıkışıyla, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kaleiçi'nin nüfus yapısında yaşanan dramatik değişim arasında bir ilişki vardır. Bu değişimin neticesinde XVI. yüzyıldan itibaren Rumların ve Müslümanların muhtelit buldukları Kaleiçi'nin Yukarı Hisar bölümü tamamıyla Rum yerleşimine dönüşmüştür. Bu nedenle 17 Şubat 1865 tarihli Sadâret'e gönderilen bir arızada Kaleiçi'nde nüfusları artan Rumların İslam mahallelerinden değerinin birkaç katı mukabilinde ev satın aldıklarına, bu şekilde on beş-yirmi sene zarfında birçok İslam hanesinin Rumlara geçtiğine değinilmiştir. Özellikle Câmî-i Cedid ve Baba Doğan mahallelerinde neredeyse hiç Müslüman hanesi kalmamıştır. Bu durumda başta büyük bir câmîi olmak üzere –burada kastedilen *Câmî-i Cedid*'tir– bu mahallelerde bulunan mecitler metruk kalmıştır<sup>104</sup>. Birkaç sene sonra Antalya'dan Meclis-i Vâlâ'ya iletilen mahzarlardan anlaşıldığı kadarıyla, Kaleiçi'nin nüfus yapısında yaşanan dönüşümün artık önüne geçilemeyeceği, Müslümanların ellerinden çıkardıkları hanelerin geri alınmayacağı kabul edilmiştir<sup>105</sup>.

Kentin önemli bir semtinde Müslüman ve Hristiyan nüfus arasındaki dengeyi bütünüyle değiştiren böyle bir dönüşümün, iki cemaat arasında gerilimlere neden olmasını beklemek tabiidir. Nitekim dönemin Antalya Kaymakamı Rıdvan Paşa'nın Rum Kocabaşı tarafından Hristiyanları İslamiyet'e davet ettiği gerekçesiyle şikâyet edilmesini<sup>106</sup> veya gündelik hayatta karşılaşılan bazı adli vakaları bu gerilimin neticeleri olarak değerlendirilebileceğimizi düşünüyorum<sup>107</sup>.

Kentin demografik yapısında yaşanan dönüşümün ve bir yönüyle bunun yol açtığı gerilimin ürünü olduğunu düşünebileceğimiz bir diğer gelişme ise hatalı bir

---

edilen yerler vardır. Bu adlandırmanın, kasabada cuma namazının kılındığı câminin ya da kasabanın bu câminin bulunduğu mahallesini veya mevkiisini tanımladığı düşünülebilir. İstanbul'taki mahalleye ilişkin erken tarihli belge 1741'e aittir. *Cuma-önü Mahallesi* adını sonraki yüzyıla karye olarak taşımıştır. Bk. BOA. Ali Emiri Mahmud I (AE. SMHD. I.) 28-1679 ve BOA. EV. d. 9785.

104 BOA. Meclis-i Vâlâ (MVL.) 700-6.

105 BOA. MVL. 517-62 ve BOA. MVL. 521-40.

106 Rıdvan Paşa'nın Rumları İslamiyet'e davet etmesi şikâyetlere de konu olmuştur. Kaymakam Paşa'nın bu tavrının sistematik bir çabanın ürünü olup olmadığını kesin olarak tespit etmek güçtür; fakat Rum kocabaşları Rıdvan Paşa'ya bu şekilde davranmamasını tebliğ ettiklerinde sonuç alamamışlar, bu sebeple mesele Patrikhane'ye taşınmıştır. Bk. BOA. MVL. 705-97; BOA. MVL. 710-63.

107 Bu gerilimin tetiklediği bir cinayet vakası için bk. Evren Dayar, "Mancarcık Kuyusu Cinayeti: 19. Yüzyılda Antalya'da Hovardalar, Azatlı Köleler ve Rakkase Kadınlar", *Cihannüma*, C 4/S. 2, 2018, s. 74-79.

şekilde *Cumanun Câmii* olarak yazılmış adlandırmanın ortaya çıkmasıdır. Rum cemaati menşeli kaynaklar, *Câmi-i Cedid*'in XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra bu şekilde adlandırıldığını tartışmaya yer bırakmayacak şekilde gösterir. Mesela Iatridou câminin adını *Cuma-önü Câmii* (δζαμίον Δζουμαά-ογγιου)<sup>108</sup>, Chatzıpetrou ise *Cuma Câmii* (τζουμα τζαμισι) olarak zikretmiştir. Chatzıpetrou câminin önündeki alanın Cuma-önü (τζουμα-εοβιου) olarak adlandırıldığını da yazmış ve câminin esasen Rum yerleşimlerinin içinde kaldığından Müslümanlar tarafından sadece Cuma günleri kullanıldığını ifade etmiştir<sup>109</sup>. Pechlivanidis de benzer bir izahatta bulunmuş, Cuma günleri mutasarrıf ve kent in ileri gelen Müslümanlarının câmi-de namaz kıldığı ve bu nedenle câmiye *Cuma Câmii*, önündeki alana ise *Cuma-önü Meydanı* dendiğini yazmıştır<sup>110</sup>. Kentin yöneticilerinin ve önde gelen Müslüman kanaat önderlerinin, ulu câmi niteliği gösteren *Tekeli Mehmed Paşa*, *Câmi-i Atik* veya *Murad Paşa* gibi câmilerde değil de *Câmi-i Cedid*'te namaz kılmaya özen göstermelerini, cemaatini yitirmiş bir câmiyi ayakta tutma çabaları olarak değerlendirmek mümkündür. XIX. yüzyılın ilk yarısına tarihlenen iki önemli görsel kaynakta *Câmi-i Cedid* adıyla zikredilen yapının, yüzyılın sonlarında yaygın olarak *Sultan Korkut Câmii* adıyla anılması, üstelik buna “fetih hakkını” çağrıştıran bir rivayetin eşlik etmesi yine bu çabayla ilişkili olsa gerektir<sup>111</sup>.

108 Iatridou, *age.*, s. 111.

109 Chatzıpetrou, *age.*, s. 33.

110 Pechlivanidis, *age.*, s. 55-56.

111 *Câmi-i Cedid* ve *Korkut Câmii* adlandırmaları arasındaki tercihlerin tümü bu açıdan da değerlendirilebilir. Nitekim *Korkut Câmii* adının esas olarak câmi içindeki şapelin kapatıldığı bir dönemde, XVIII. yüzyılın başlarında kullanıldığı –veya yaygınlaştığı– düşünülürse Sultan Korkut'a yapılan vurgu belki de bununla ilişkilidir.



## KAYNAKLAR

### Arşiv Kaynakları

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Ali Emiri Mahmud I (AE. SMHD. I): 28-1679.

Antalya Şer'iyye Sicilleri (AŞS): 5.

Bâb-ı Ali Evrak Odası (BEO): 2930-219718.

Bâb-ı Asafî Mühimme Defterleri (A. {DVNSMHD. d): 52; 82.

Bâb-ı Defteri Mevkufat Kalemi (D. MKF. d.): 29752.

Cevdet Evkâf (C. EV): 334-16980; 528-26655.

Dâhiliye Nezareti Mektûbi Kalemi (DH. MKT): 530-38.

Evkâf Defterleri (EV. d): 9785; 38601.

Kamil Kepeci (KK. d): 3357.

Maliyeden Müdevver (MAD. d): 14.

Maarif Nezareti Mektûbi Kalemi (MF. MKT): 1167-15.

Meclis-i Vâlâ (MVL): 517-62; 521-40; 700-6; 705-97; 710-63.

Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı (A. MKT. MHM): 569-8.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS. MA. e): 866-52.

Yıldız Hususi Maruzat (Y. A. HUS): 335-66.

Yabancı Arşivler Bulgaristan Arşivi (YB. 04): 1-38.

Ali Emiri Mahmud I (AE. SMHD. I): 28-1679.

#### Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (TKGM)

Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri (TKGM. d.): 187.

Tapu Tahrir Defteri (TT. d.): 166.

#### Araştırma-İnceleme Eserler, Seyahatnameler ve Raporlar

Anonýmou, "Perigrafi tis Póleos Attaleías", *Periodikó Xenofánis E'*, 1907-1908 (Ανωνύμου, "Περιγραφή της Πόλεως Ατταλείας", *Περιοδικό Ξενοφάνης E'*, 1907-1908), s. 244-259.

Aran, Berge, "Antalya Cumanun Câmîi", *Anadolu Araştırmaları*, C III, 1970, s. 60-81.

- Armağan, A. Latif, “XVI. Yüzyıl’da Antalya’da Dini-Sosyal Yapılar ve Şehrin Demografik Durumu Üzerine Bir Araştırma”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C 23, S. 36, 2004, s. 11-34.
- Ballance, Michael H., “Cumanun Câmii at Antalya-A Byzantine Church”, *Papers of British School at Rome*, C XXIII, 1955, s. 99-114.
- Baykara, Tuncer, “Osmanlı Devrinde Antalya Belgeleri I, XVIII. Yüzyıl”, *Adalya*, S. IV, 1999-2000, s. 293-300.
- Buch, Wilfried, “14./15. Yüzyılda Küdüs’e Giden Alman Hacılarının Türkiye İzlenimleri”, çev. Yüksel Baypınar, *Belleten*, C XLVI/S. 184, Temmuz 1982, s. 509-533.
- Burckhardt, Johann Ludwig, *Travels in Nubia*, John Murray, London 1819.
- Chatzipetrou, Panag. P., *Istoria Tis Attaleias Tis Mikras Asias Apo Tis Kuseos Afti Mechri Tou 1922*, Athinai 1969 (Χατζηπέτρου, Παναγ. P., Ιστορία της Ατταλείας της Μικράς Ασίας από της κτίσεως αυτής μέχρι του 1922, Αθήναι 1969).
- Cuinet, Vital, *La Turquie d’Asie, Géographie Administrative: Statistique, Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l’Asie Mineure*, Paris 1892.
- Danieloğlu, D. E., *1850 Yılında Yapılan Bir Pamphylia Seyahati*, çev. Ayşe Özil, Suna İnan Kırış Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yayınları, İstanbul 2010.
- Dayar, Evren, “Mancarcık Kuyusu Cinayeti: 19. Yüzyılda Antalya’da Hovardalar, Azath Köleler ve Rakkase Kadınlar”, *Cihannüma*, C 4/S. 2, 2018, s. 61-81.
- Dayar, Evren, “1815 Haritası’nda Antalya Kalesi: Surlar, Kapılar ve Burçlar”, *Belleten*, C LXXXIV/S. 300, Ağustos 2020, s. 667-716.
- Dayar, Evren, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Dönemlerinde Antalya Kaleiçi ve Çevresi”, *METU İFA*, C 37/S. 2, 2020, s. 59-84.
- de Bruyn, Cornelis, *Voyage Au Levant: C’est-à-dire, Dans les Principaux Endroits de L’Asie Mineure, Dans les Isles de Chio, Rhodes, & Chypre &c.; De Même que Dans les Plus Considérables Villes D’Egypte, De Syrie Et de la Terre Sainte*, Paris 1700.
- de Ferrières-Sauveboeuf, Louis-François, *Mémoires Historiques, Politiques et Géographiques des Voyages du Comte de Ferrières-Sauveboeuf*, C 2, Paris 1790.
- de Stochove, Vincent, *Voyage du Levant*, Bruxelles 1643.
- Discourses of Rumi (or Fihi ma Fihi)*, çev. A. J. Arberry, Omphaloskepsıs Books, 2015, Discourse: 23.

- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tanci, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.
- Ebül-Hayr-ı Rûmi, *Saltuk-nâme*, C 2, yay. Şükrü Haluk Akalın, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988.
- Eliade, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, çev. M. Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 2000.
- Erdoğan, Mehmet Akif, “Antalya ve Havalisi Tarihi İçin Bir Kaynak: Defter-i Evkâf-ı Livâ-i Teke”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C X/S. 1, 1995, s. 91-186.
- Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, C 8, haz. Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003.
- Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, C 9, haz. Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011.
- Eyice, Semavi, “Korkut Câmii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C 26, İstanbul 2002, s. 207-208.
- Flemming, Barbara, *Geç Ortaçağ Dönemi'nde Pamfilya, Pisidyâ ve Likya'nın Tarihi Coğrafyası*, çev. Hüseyin Turan Bağçeci, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2018.
- Goodwin, Godfrey, *Osmanlı Mimarlığı Tarihi*, çev. Müfit Günay, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2012.
- Gradeva, Rossitsa, “Sofia's Rotunda and Its Neighbourhood in Ottoman Times”, *Osmanische Welten: Quellen und Fallstudien. Festschrift für Michael Ursinus*, University of Bamberg Press, Bamberg 2016, s. 177-207.
- Hasluck, Frederick William, *Christianity and Islam under the Sultans*, C 1, Oxford At The Clarendon Press 1929.
- Hayden, Robert M., “Intersecting Religioscapes and Antagonistic Tolerance: Trajectories of Competition and Sharing of Religious Spaces in the Balkans”, *Space and Polity*, C 17/S. 3, 2013, s. 320-334.
- Hayden, Robert M.- Erdemir, Aykan-Tanyeri Erdemir, Tuğba-D. Walker, Timothy-Rangachari, Devika-Aguilar Moreno, Manuel-López Hurtado, Enrique-Bakić Hayden, Milica, *Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites and Spaces*, Routledge, London 2016.
- Hirschfeld, Gustav, *Vorläufiger Bericht über eine Reise im Südwestlichen Kleinasien I*, Berlin 1874.
- Iatridou, Klimentos Sp., *Synoptiki Istoría Attaleias*, N. K. Meli, Attaleia 1911

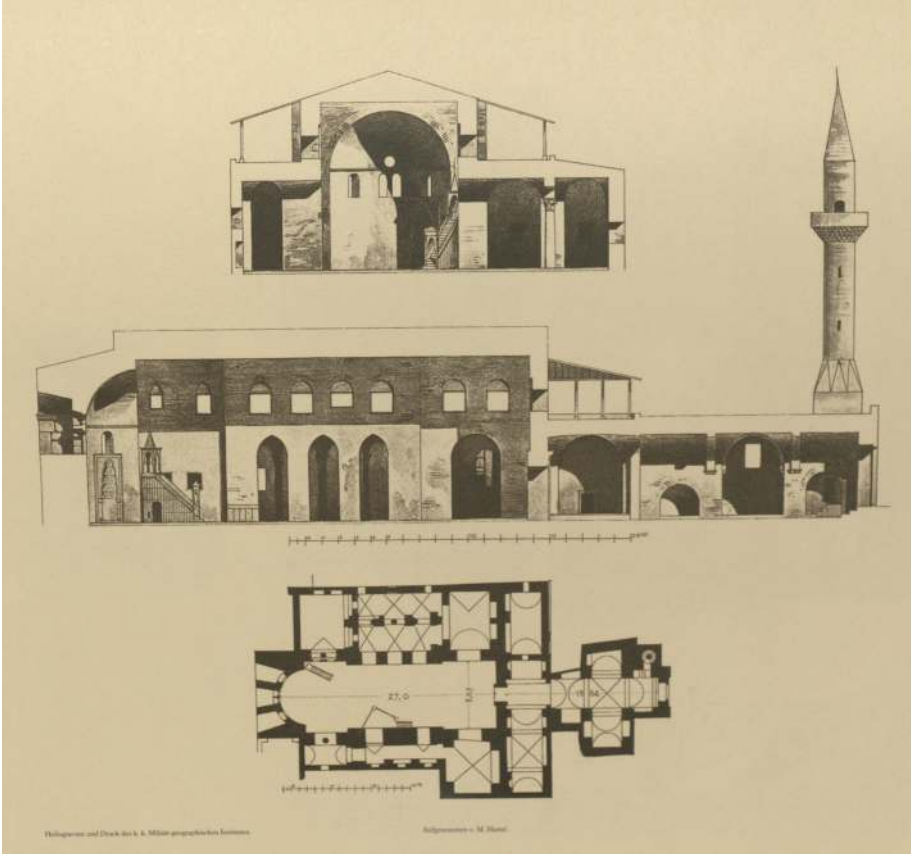
- (Γατρίδου, Κλημεντος Σπ., Συνοπτική Ιστορία Ατταλείας, Ν. Κ. Μελι, Ατταλεία 1911).
- Kâtîb Çelebi, *Cihannümâ*, Müteferrika Matbaası, İstanbul 1145.
- Karaca, Behset, *XV ve XVI. Yüzyıllarda Teke Sancağı*, Fakülte Kitapevi, Isparta 2002.
- Kaymak, Gamze, *Die Cumanın Câmii in Antalya, ihre Baugeschichte und ihre Byzantinischen Ursprünge. Bauaufnahme–Bauforschung–Denkmalpflege/Antalya Cumanın Câmii, Mimari Tarihi ve Bizans Kökeni, Rölöve–Yapı Analiz–Anıt Koruma ve Bakımı*, Adalya Ek Yayın Dizisi 9, İstanbul 2009.
- Kiel, Machiel, “Notes on the History of Some Turkish Monuments in Thessaloniki and Their Founders”, *Balkan Studies*, S. 11, 1970, s. 122-156.
- KVS. (*Konya Vilayeti Salnamesi*) Def ’a 30, Konya 1330.
- Lanckoroński, Karl, *Städte Pamphyliens und Pisidiens*, C 1: Pamphylien, Wien 1890.
- Leake, William Martin, *Journal of a Tour in Asia Minor, With Comparative Remarks on the Ancient and Modern Geography of that Country*, Londra 1824.
- Lowry, W. Heath, *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583*, çev. Demet Lowry; Heath W. Lowry, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.
- Lucas, P., *Voyage du Sieur Paul Lucas, Fait par Ordre du Roy dans la Grece l’Asie Mineure, la Macedoine et l’Afrique*, C I, Paris 1712.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Zaviyeler: Dinî, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme”, *Vakıflar Dergisi*, S. 12, 1978, s. 247-269.
- Paribeni, R.-Romanelli, P., “Studi e Ricerche Archeologiche nell’Anatolia Meridionale”, *Monumenti Antichi Pubblicati Per Cura Della Reale Accademia Dei Lincei*, C XXXIII, 1914, s. 5-274
- Pechlivanidis, Giorgios, *Attaleia kai Attaleiotes*, Athinai 1989 (Πεχλιβανιδης, Γιωργος, Ατταλεία και Ατταλειωτες, Αθηναί 1989).
- Redford, Scott-Leiser, Gary, *Taşın Yazılan Zafer Antalya İçkale Surlarındaki Selçuklu Fetihnamesi*, çev. İnci Türkoğlu, Adalya Ek Yayın Dizisi 9, İstanbul 2008.
- Refik, Ahmed, “Fatih Zamanında Teke İli”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, C 79/S. 2, 1340, s. 70-76.
- Riefstahl, Rudolf M., *Cenubi Garbî Anadolu’da Türk Mimarisi*, ter. Cezmi Tahir Berktin, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.

- Rott, Hans, *Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien*, Leipzig 1908.
- Scott, James C., *Domination and the Arts of Resistance Hidden Transcripts*, Yale University Press, London 1992.
- Süleyman Fikri, *Antalya Livâsı Tarihi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1340.
- The Oriental Collections: Consisting of Original Essays and Dissertations, Translations, and Miscellaneous Papers, Illustrating the History and Antiquities, the Arts, Sciences, and Literature, of Asia*, C III, London 1800.
- Varkıvanç, Burhan-Kökmen Seyirci, Hülya, “Cumanın Camii’ndeki Erken Bizans Dönemi Paye Başlıkları”, *OLBA*, C XXIX, S. XXIX, 2021, s. 363-391.
- Von Suchen, Ludolf, *Reisebuch ins Heilige Land, in Niederdeutscher Mundart*, 1861.
- Yerasimos, Stefanos, “Konstantiniye Kiliselerinden İstanbul Camilerine Bir Değişimin Tarihi”, ed. Annie Pralong, *Bizans. Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar*, çev. Buket Kitapçı Bayrı, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011, s. 182-193.
- Yılmaz, Leyla, *Antalya (16. Yüzyılın Sonuna Kadar)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

**EKLER**

**Ek 1:** XIX. yüzyılın ilk yarısında *Câmi-i Cedid (Yeni Câmi)*'nin Kaleiçi planındaki konumu.

**Kaynak:** TSMA-E. 900-94.



**Ek 2:** XIX. yüzyılın ikinci yarısında *Câmi-i Cedid*'in planı.

**Kaynak:** Karl Lanckoroński, *Städte Pamphylens und Pisiadiens*, C 1: Pamphylie, Tafel X, Wien 1890.





**Ek 3:** Terk edildikten sonra *Cami-i Cedid*'in mihrabı.

**Kaynak:** Rudolf M. Riefstahl, *Cenubi Garbî Anadolu'da Türk Mimarisi*, tercüme: Cezmi Tahir Berktin, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.





**Ek 4:** Restorasyondan Sonra *C mi-i Cedid*-2022.



**Ek 5:** Restorasyondan Sonra *C ami-i Cedid* (C aminin ha planlı giriş b l m ) 2022.