

de mermer bir şadırvan havuzu bulunur. Büyük kemerlerin içlerindeki dolgu duvarlarında ortadaki büyük, yanlardakiler daha küçük olmak üzere üç pencere açıldığından hamamın bu kısmı oldukça aydınlıktır. Kubbenin ortasında da ayrıca bir aydınlık feneri vardır.

İki kapıdan geçilen ılıklık kısmı, klasik Türk hamamlarından çok değişik bir biçime sahiptir. Burada birbirlerine ve duvarlara kemerlerle bağlanmış dört sütun, ortadakiler geniş, yanlardakiler dar dokuz bölüm meydana getirir. Ortadaki bölümlerin bir beşik tonoz ve bir kubbe ile örtülü olmasına karşılık yan bölümleri aynalı tonozlar örter. İki bölüm mermerden perdelerle birer hücre halinde ayrılmıştır. Bu perdelerin kapıları barok profillidir. Buradaki sütunların başlıkları da Türk sanatına tamamen yabancı bir üslupta yapılmış, üst köşeleri volütü ve ortaları birer oval madalyonlu olarak işlenmiştir. Başlığı ayrıca barok dört yaprak süsler. ılıklık bölümünün sağında, kadınlar tarafı ılıklığına taşan, görevinin ne olduğu bilinmeyen beşik tonozlu dikdörtgen bir mekân bulunur. Solunda ise helâlar sıralanır. Ancak 0,70 m. kadar genişlikteki bir kapıdan geçilen halvet kısmı 12,50 m. ölçüsünde bir kare olup hiçbir Türk hamamında rastlanmayan bir mekân düzenine sahiptir. Ortada uzun sekiz sütun bir sekizgen meydana getirir. Bu sekizgen üç taraftan klasik Türk mimarisinin üç eyvanı ile ileriye taşar. Ancak bu eyvanlar tonozlu değil kubbelidir. Köşelerde dört halvet hücreleri yer alır. Ayrıca sağ taraftaki eyvanda bulunan şevli bir geçitten kubbeli küçük bir mekâna geçilir. Bunun bir benzeri de kadınlar tarafında bulunur. Bu mekânlar da Türk hamamlarında rastlanmayan bir özelliktir.

Kadınlar tarafının soyunma yeri, erkekler tarafından hangi gaye ile yapıldığı anlaşılamayan büyük kare bir boşlukla ayrılmıştır. Girişi yan sokaktadır. Muntazam bir planı olmayan ılıklığın solunda iki sütunla ayrılmış üç bölüm vardır, ortayı ise büyük bir kubbe örter. Halvet erkekler tarafının benzeri bir mimaridedir, yalnız köşelerde halvet hücrelerinin perde duvarları ile ayrılmamış olması bir farklılık teşkil eder. Her iki bölümün dışında boydan boya su deposu uzanır.

Cağaloğlu Hamamı, Türk hamamı mimarisinde dört eyvanlı ve dört halvet hücreli tipin çok değişik ve yeniliklerle

dolu bir örneğidir. Bu bakımdan Süleymaniye, Çemberlitaş ve İznik'te Yeni Hamam'da temsil edilen bu çeşitleme, Türk hamam mimarisinin istisnâ bir tipi olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca Cağaloğlu Hamamı İstanbul'un son büyük çarşı hamamı olarak da şehir tarihinde önemli bir yere sahiptir. Zira Sultan III. Mustafa 1182 Rebülevvelinde (Temmuz-Ağustos 1768), İstanbul'un su ve odun ihtiyacı sebebiyle bundan böyle şehrin içinde, Galata, Üsküdar, Eyüp ve Boğaziçi kıyılarında yeni hamam inşa ettirilmemesini istemiş, yasaklamaya rağmen yapıların derhal yıktırılmasını ve harap durumda olanların da ihya edilmemesini bir fermanla bildirmiştir. Gerçekten de bundan sonra artık çarşı hamamı inşa edilmemiştir. Ayrıca yapısında barok üslûbun belirli oluşu da Türk sanatında yabancı sanat akımının başlangıcına işaret eder. Şehir tarihi ve Türk sanatı bakımından değeri azımsanamayacak olan ve sultan vakfı olduğu da açıkça bilinen bu kıymetli eserin özel mülkiyette değerini hiçe sayan bir tutum içinde kalması üzücüdür. Ayrıca 1917'de Glück'ün bazı zorluklar yüzünden çok eksik olarak çizebildiği planının daha iyi bir rölövesinin hâlâ yapılamamış olması da büyük eksikliklerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

H. Glück, *Die Baeder Konstantinopels*, Wien 1921, s. 131-136, 154-155; Ahmed Refik, *Hicri Onikinci Asırda İstanbul Hayatı 1100-1200*, İstanbul 1930, s. 147, nr. 176, s. 150; nr. 179, s. 151; nr. 180, s. 217; nr. 261 (yeni hamam yaptırılmaması hak.); R. Walsh-Th. Allom, *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor*, London 1838, s. 34-35 arasındaki gravür; K. Ahmet Aru, *Türk Hamamları Etüdü*, İstanbul 1949, s. 115-119; Semavi Eyice, *İstanbul, Petit guide à travers les monuments byzantins et turcs*, İstanbul 1955, s. 19, nr. 12; a.m.f., "İznik'te Büyük Hamam ve Osmanlı Hamamları Hakkında Bir Deneme", *TD*, XI/15 (1960), s. 99-120; R. Ekrem Koçu, "Cağaloğlu Hamamı", *İst.A*, VI, 3337-3341.



SEMAMİ EYİCE

CAĞBÜB

(جفوب)

Libya'da Bingazi'nin güneyinde Senüsiyye tarikatının merkezi olarak bilinen yerleşim birimi.

Senüsiyye tarikatının kurucusu Muhammed b. Ali es-Senüsi'nin kabrinin bulunduğu Cağbüb, Nil ve Sîva vadilerinden Fizan'a ve Trablus'a giden yol üzerinde bir vaha içinde yer alır. 1855'te bölgeye yerleşerek vahaya hâkim kayalıkta bir zâviye yaptıran Şeyh Senüsi müridleriyle birlikte çevreyi kısa zamanda imar etti. 1859'da vefat edince buraya defnedildi.

Batı kaynaklarında Carabub olarak geçen Cağbüb, o yıllarda kervan yolları bakımından çok önemli olan Batı Afrika ve Sudan'ı Kahire'ye bağlayan bir yol üzerinde yer alıyordu. Bölge şeyhin burada başlattığı hareketle ilmi ve ticarî açıdan önem kazandı. Ticarete de önem veren tarikat mensupları ve yolu kullanan kervanların emniyetini sağladılar. Ayrıca Cağbüb'da ticarî malların saklanıp korunması maksadıyla inşa edilmiş bulunan depolar tüccarların bu yolu tercih etmelerini sağladı. 1856'da Sultan Abdülmecid'in fermanıyla tarikat mensuplarına ait emlakın vergiden muaf tutulması ve müridlere zekât toplama yetkisi verilmesi bölgeyi ticarî bakımdan daha da güçlendirdi. Böylece Cağbüb bir ticaret merkezi olarak kervan sahiplerini buraya çekenken öte yandan Senüsiyye tarikatının kurulan zâviyeler yoluyla yayılması çalışıldı.

Cağbüb, Senüsîler'in liderliğinde Batılı sömürgeci güçlere karşı girişilen cihad hareketinin merkezi olmuş, burada depolanan silâhlarla donanan müslümanlar ülkeleri için savaşmışlardır. Şeyh Senüsi'nin oğlu Muhammed Mehdî'nin (ö. 1902) daha sonra Kufra'ya yerleşmesi



Cağaloğlu
Hamamı'nın
kitabesi

Çağbüb'un eski önemini kaybetmesine yol açtı. Osmanlı Devleti Senûsîliğın merkezi olması dolayısıyla Çağbüb'a çok yakın bir ilgi göstermiş, Trablus Valisi Resid Paşa 1890'lı yıllarda bölgeyi ziyaret etmiştir. Müsteşrikler, Şeyh Senûsî'nin Osmanlı nüfuzundan uzakta kalmak amacıyla sahilden oldukça içeride bir yerde bulunan Çağbüb'u merkez seçtiğini, oğlu Muhammed Mehdi'nin de aynı amaçla Kufra'ya yerleştiğini iddia ederler. Ancak 1884 ve 1893 yıllarında bölgeyi ziyaret eden piyade miralay Sâdik el-Müeyyed seyahatnâmesinde bölge halkının Osmanlı Devleti'ne ve halifeye bağlı olduğunu belirtmiştir. Bugün küçük bir yerleşim birimi olan Çağbüb'un Senûsîliğın merkezi olması dışında bir önemi kalmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

G. Rohifs, *Von Tripolis nach Alexandrien*, Bremen 1885, s. 81 vd.; Sâdik el-Müeyyed, *Afrika Sahara-ı Kebirinde Seyahat*, İstanbul 1314, s. 6, 10, 11, 19, 67, 71; Muhammed et-Tayyib el-Eşheb, *es-Senûsî el-Kebîr*, Kahire 1956, s. 210-211; N. A. Ziadeh, *Sanûsiyah*, Leiden 1983, s. 48, 50, 60, 63-64, 99; M. Morsy, *North Africa 1800-1900*, New York 1984, s. 274-280; H. Duveyrier, "La Confrérie musulmane de Sidi Mohammed ben Ali es-Senousi", *Bulletin de la Societe de Géographie*, 7. série, V, Paris 1884, s. 145-226; G. Yver, "Çağbüb", *İA*, III, 10-11; "Senûsî", *İA*, X, 500; J. Despois, "al-Djaghbüb", *EI²* (İng.), II, 378.



MUSTAFA L. BİLGE

CAH

()

Kişiy toplumdaki saygınlık kazandıran ve bir tutku halini alarak ahlâkî hayata zarar verebileceği düşünülen şan, şöhet, mevki anlamında ahlâk ve tasavvuf terimi.

Arapça *veh* () kelimesinin harf sırasının değiştirilmesiyle (kalb) meydana getirilmiş olup sözlükte "şeref ve itibar" anlamına gelir (*Lisânü'l-Ârab*, "cvh" md.; *Tâcû'l-Ârûs*, "câh" md.). Terim olarak bir kimsenin, sahip olduğu veya sahipmiş gibi görüldüğü üstün meziyetler sayesinde insanların üzerinde saygı ve itaat hissi uyandırmak suretiyle kazanmış olduğu şeref ve itibar, daha dar çerçevede ise idarî, siyasî, ilmî vb. mevki ve makam anlamında kullanılmıştır. Böyle bir özel mevki elde edebilmek için halkın veya üst makamlarda bulunanların nezdinde şöhet ve itibar sahibi olmak gerektiği dikkate alınarak câhın yukarıdaki iki anlamı arasında sıkı bir bağ kurulmuştur (bk. Gazzâlî, III, 278-279;

Râzî, s. 141). Kaynaklarda câh kelimesi yanında aynı veya yakın anlamlarda imâret, şöhet, iştihar, sîf, mansıb, menzile gibi daha başka kavramlara da rastlanır.

Kur'an-ı Kerim'de ve sahih hadislerde câh terimi kullanılmamıştır. Ancak insanları dünya tutkusuna karşı uyarın âyetlerle Hz. Peygamber'in zühd hakkındaki açıklamaları ve özellikle, "İleride sizler yöneticiliğe (imâret) çok düşkün olacaksınız; fakat âhirette bundan dolayı pişmanlık duyacaksınız" (Buhârî, "Aḥkâm", 7; Nesâî, "Bî'at", 39) meâlindeki hadisi ve Abdurrahman b. Semüre'ye hitaben, "Emirliğe talip olma!..." (Buhârî, "Aḥkâm", 5, 6, "Eymân", 1) şeklindeki buyruğu, ahlâk âlimleri ve mutasavvıfların mevki, şan ve şeref tutkusuna karşı tavrı almalarına yol açmıştır. Nitekim Ebû Tâlib el-Mekkî, "fakirliği ve fakirleri sevmek, miskinlerle birlikte yaşayıp onlara karşı alçak gönüllü olmak" anlamında ve şöhetin zıddı olarak kullandığı humûlü hallerin en faziletlisi sayar. Ona göre zühdün en yüksek mertebesi insanları yönetmekten (riyâset), onlar nezdinde makam (menzile) ve mevki (câh) sayılan mertebelerden uzak durmaktır. Hatta zâhidler insanı dünyaya, mevki ve makama yönelten bilgilerden bile çekinmeyi zühdün gereği saymışlardır (Kütü'l-kulüb, I, 266-267). Bütün mutasavvıflar mevkiden kaçış ve mevki tutkusundan kurtulma mücadelesinde, Belhli bir veliaht iken dünyevî makam ve ikballeri terk ederek tasavvuf yolunu seçmiş olan İbrâhim b. Edhem'i (ö. 161/777-78 [?]) ideal örnek olarak saygıyla anarlar. İslâm ahlâkçıları genellikle bir mevki ve itibar sahibi olmaktan çok "hubbû'l-câh" dedikleri mevki ve şöhet ihtirasını reddetmişlerdir.

Hz. Yûsuf'un, kendisinin güvenilir ve bilgili bir kimse olduğunu söyleyerek Mısır melikinden hazine nâzırlığı makamına getirilmeyi talep ettiğini bildiren âyette (Yûsuf 12/55) dayanarak ehliyetli bir kimsenin, mevki ihtirası taşımaksızın, ihtiyaçlarını karşılamak ve topluma hizmet etmek maksadıyla makam ve görev talebinde bulunabileceğine hükmedilmiştir. Fahreddin er-Râzî, bir kimsenin kendi isteği olmaksızın bir makama getirilmesinde hiçbir sakınca bulunmadığını belirtir ve buna Hz. Peygamber ile Hulefâ-yi Râşidîn'in durumlarını örnek gösterir. Çeşitli hizmetlerin yerine getirilmesi, yeme içme, giyim, mesken gibi zaruri ihtiyaçların karşılanması için görev ve mevki talebinde bulunmak gerekli olabilir. Dinen mubah olan imkânları el-

de etmek için makam istemek câiz, rıya ve yalan gibi gayri meşrû yollara başvurarak mevki elde etmeye çalışmak ise haramdır (Râzî, s. 137-138; Hâdimî, II, 65-66).

Câh konusunu psikolojik, sosyal, ahlâkî ve tasavvufî yönleriyle tahlil eden ilk İslâm düşünürü Gazzâlî'dir. Onun bu tahlilleri, eserlerinde câh konusuna yer veren sonraki ahlâkçılar tarafından hemen hemen aynen tekrar edilmiştir (meselâ bk. Râzî, s. 127-157; Kâşânî, s. 119-128; Hâdimî, II, 123-124). Gazzâlî, bütün sosyal huzursuzlukların kaynağı olarak düşündüğü mevki tutkusunun temelinde insanın bencil arzularını gerçekleştirme eğilimini görür. Ona göre esasında dünyanın iki rûknü olan servet ve mevki arzusunun psikososyal sebebi insanın başkaları nezdinde saygınlık kazanma eğilimidir. Özellikle mevki kazanma isteği bulunan kişi, sahip olduğu veya sahipmiş gibi görüldüğü yüksek meziyetler dolayısıyla insanların gönüllerinde kendisi hakkında hayranlık uyandırmak suretiyle onların bağlılıklarını sağlar ve bu şekilde "hürleri kendisine köle yapar" (*İhyâ*, III, 279). Gazzâlî mevki ve makam arzusunun başlıca iki sebebe bağlar. Bunlardan ilki insanın kendi geleceği hakkındaki kaygıdır. Bu kaygılar onu, mevki ve itibarını yükseltip yaygınlaştırarak daha uzun zaman, daha geniş çevrede güvence içinde olacağı bir gelecek hazırlama çabasına iter. Gazzâlî mevki tutkusunun diğer sebebi dolayısıyla yaptığı açıklamaları ile bu tutkunun metafizik temellerine inmeye çalışmıştır. Ona göre, "De ki, ruh rabbimin emrindendir" (el-İsrâ 17/85) meâlindeki âyetin de gösterdiği gibi insan ruhu "rab-bânî bir varlık"tır. Rubûbiyyet "varlık ve kemaile tekleşmek, eşsizleşmek"tir. Kemaile ilâhî sıfatlardan olduğu için -yine ilâhî bir varlık olan- insan tarafından tabii olarak istenir (a.g.e., III, 281). Kudret ve hâkimiyet birer kemaldır. Şu halde başkaları üzerinde hâkimiyet kurma arzusu insanın tabiatında vardır (a.g.e., III, 281-282). Servet gibi mevki ve mansıb da dünya hayatının geçici ihtiyaçlarındandır. Dünyevî olan her imkân gibi mevkiden de âhiret için faydalanılabilir. Şu halde mevki kendi başına bir gaye olarak alınmamalı, özellikle dinî değerler bu gayeye vasıta kılınmamalıdır. "İbadet vasıtasıyla mal ve câh kazanmaya kalkışmak dine karşı işlenmiş bir suçtur ve haramdır" (a.g.e., III, 285).

Câh terimini, "bazı insanların sahip olduğu ve diğer insanları yönetme im-