



Cilt: 1 Sayı: 1 Yıl: 2020
e-ISSN: 2718-0824



INTERNATIONAL JOURNAL OF MARDİN STUDİES

e-ISSN: 2718-0824

Cilt: 1, Sayı: 1, Yıl: 2020
Volume:1 No:1 Autumn: 2020

Mardin Artuklu Üniversitesi Adına:

Owner on Behalf of Mardin Artuklu University:

Prof. Dr. İbrahim ÖZÇOŞAR
(Rektör)

EDİTÖR / EDITOR

Öğr. Gör. Aysel FEDALİ (Mardin Artuklu Üniversitesi)

EDİTÖR YARDIMCISI / EDITOR ASSISTANT

Öğr. Gör. Ferhat DEMİRALP (Mardin Artuklu Üniversitesi)

EDİTÖR KURULU | EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. İbrahim ÖZÇOŞAR (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Prof. Dr. Ö Osman UMAR (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Selma YEL (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Enver ÇAKAR (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Özden Zeynep OKTAV (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

Prof. Dr. Numan ARUÇ (Makedonya / Üsküp Bilimler ve Sanatlar Akademisi)

Prof. Dr. Shohistahon ULJAEVA (Özbekistan)

Prof. Dr. Mustafa BUDAK (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet AKSİN (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Necdet HAYTA (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Dilşen İnce ERDOĞAN (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. Osman KÖSE (Ankara Polis Akademisi Güvenlik Bil. Ens.)

Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

BİLİM / DANIŞMA KURULU - SCIENCE / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. İbrahim ÖZÇOŞAR (Mardin Artuklu Üniversitesi), Prof. Dr. Ömer Osman UMAR (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Selma YEL (Gazi Üniversitesi), Prof. Dr. Mustafa BUDAK (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Özden Zeynep OKTAV (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

Prof. Dr. Necdet HAYTA (Gazi Üniversitesi), Prof. Dr. Enver ÇAKAR (Fırat Üniversitesi), Prof. Dr. M. Sait TOPRAK (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Ali ÇAKMAK (Gazi Üniversitesi), Prof. Dr. Dilşen İnce ERDOĞAN (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. Numan ARUÇ (Makedonya / Üsküp Bilimler ve Sanatlar Akademisi), Prof. Dr. Beyhan KANTER (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet AKSİN (Fırat Üniversitesi), Doç. Dr. Cebi BEHRAMOV (Azerbaycan- Millî Bilimler Akademisi)

Doç. Dr. İrade MEMMEDOVA (Azerbaycan İlimler Akademisi Tarih Ens.), Doç. Dr. Mirzahan Egamberdiyev (Kazakistan-Al-Farabi Kazak Millî Üniversitesi)

Doç. Dr. Dirk KRAUSMÜLLER (Avusturya), Doç. Dr. Ü Gülsüm POLAT (Dumlupınar Üniversitesi), Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Doç. Dr. Yildiz Deveci BOZKURŞ (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), Doç. Dr. Ahmet KÜTÜK (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Doç. Dr. İsmail ŞAHİN (Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi), Doç. Dr. Mehmet İŞİK (Mardin Artuklu Üniversitesi), Doç. Dr. Meliha KÖSE (Gazi Üniversitesi)

Doç. Dr. Zafer DUYGU (Mardin Artuklu Üniversitesi), Doç. Dr. Cengiz KARTIN (Erciyes Üniversitesi), Doç. Dr. Yunus CENGİZ (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Doç. Dr. Veysi UNVERDİ (Mardin Artuklu Üniversitesi), Dr. Murat ÇAĞLAYAN (Mardin Artuklu Üniversitesi),

Dr. Shahlaa Wali Jabbar (Sallahaddin Uni - Erbil, IRAQ), Dr. Latif ÇELİK (IKG-Kültür, Tarih ve Entegrosyon Araş. Ens.-Almanya)

Dr. Süleyman TEKİR (Sinop Üniversitesi), Dr. Tuğba BATUHAN (Mardin Artuklu Üniversitesi),

Dr. Mehmet BİÇİCİ (Gaziantep Üniversitesi), Dr. Entela MUÇO (Arnavutluk)

REDAKSİYON (Türkçe)

Dr. Özlem ÇAYILDAK (Mardin Artuklu Üniversitesi), Araş. Gör. Burçin ÖZDEMİR (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Araş. Gör. Gamze MUTLU (Mardin Artuklu Üniversitesi), Araş. Gör. Burcu Ece ERKINAY (Mardin Artuklu Üniversitesi)

REDAKSİYON (İngilizce)

Öğr. Gör. Abdülkadir ERCAN (Mardin Artuklu Üniversitesi), Öğr. Gör. Resul GEYİK (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Öğr. Gör. Ahmet BOZ (Mardin Artuklu Üniversitesi), Öğr. Gör. Zana HANAR (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Bu Sayının Hakemleri | Reviewers of This Issue

Prof. Dr. Numan ARUÇ, Makedonya Bilimler ve Sanatlar Akademisi / Üsküp

Doç. Dr. Nurettin BAGIRMAZ, Mardin Artuklu Üniversitesi, Doç. Dr. Sevim ERDEM, Bitlis Eren Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem AKMAN, Mardin Artuklu Üniversitesi, Dr. Latif ÇELİK, IKG-Kültür, Tarih ve Entegrosyon Araş. Ens.-Almanya

Dr. Öğr. Üyesi Abdülhak BOZKURT, Mardin Artuklu Üniversitesi, Dr. Öğr. Üyesi Fasih DİNÇ, Mardin Artuklu Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Gülseren ÖZALTAŞ SERÇEK, Mardin Artuklu Üniversitesi, Dr. Öğr. Üyesi Zenzem TAŞGÜZEN, Mardin Artuklu Üniversitesi

Dr. Sadık SERÇEK, Dicle Üniversitesi, Dr. Öğr. Üyesi Yuvacan ATMACA, Mardin Artuklu Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Kazım KARTAL, Adyaman Üniversitesi

Yazı İşleri Müdürü | Editor In Chief

Dr. Öğr. Üyesi Murat Çağlayan

Yayınevi | Publisher

Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları

Mizanpaj ve Tasarım | Layout and Design

Asur Ajans

Yönetim Yeri | Head Office

Mardin Artuklu Üniversitesi Mardin Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

Rektörlük Ek Binası Yerleşkesi Artuklu / Mardin

Tlf: +90 482 213 4002 Fax: +90 482 213 4004

e-mail: ijms@artuklu.edu.tr - web: http://www.artuklu.edu.tr/ijms

©Mardin Artuklu Üniversitesi Mardin Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin akademik ve bilimsel bir yayın organı olan International Journal of Mardin Studies (IJMS) dergisi, uluslararası hakemli bir dergi olup, altı ayda bir (Ekim-Nisan) yılda iki sayı olmak üzere İngilizce veya Türkçe olarak hazırlanmış çalışmalarını kabul etmektedir. Dergide; sosyal ve beşeri bilimler (dil, edebiyat, tarih, halkbilimi, sosyoloji, psikoloji, felsefe, antropoloji, arkeoloji, sanat tarihi vb.) ile Mardin kentine katkıda bulunması vesilesiyle her türlü interdisipliner konuları ele alan, topluma ilişkin tüm konularda yapılacak olan bilimsel çalışmalara yer verilecektir. The International Journal of Mardin Studies (IJMS), an academic and scientific journal of the Mardin Artuklu University Mardin Researches Application and Research Center, is an international refereed journal and is published every six months (October-April) twice a year in English or Turkish. It accepts prepared studies. In the magazine; Social and human sciences (language, literature, history, folklore, sociology, psychology, philosophy, anthropology, archeology, art history, etc.), as well as scientific studies on all kinds of interdisciplinary issues related to society, through its contribution to the city of Mardin, will be given.

İçindekiler / Contents

International Journal of Mardin Studies
(IJMS), Ekim 2020/October 2020

MAKALELER/ARTICLES	Sayfa/Pages
Sosyal Medya'da Mardin İle İlgili Fotoğrafların Turistik Pazarlama Açısından İncelenmesi 1 Your Photos About Mardin on Social Media An Analysis of Touristic Marketing Serhat HARMAN, Mehmet Zeynel EYYÜPOĞLU	7-29
Mardin'de Tarihsel Süreçte Ermeni-Arap İlişkilerinin Ermenice ve Arapça Üzerindeki Etkileşimleri 2 Armenian-Arab Relations in the Historical Process in Mardin Interactions on Armenian and Arabic Yıldız DEVECİ BOZKUŞ	31-53
Duvarın Arkasındaki Tarih Şeyh Muhammed Farisi Zaviyesi 3 The History Behind the Wall: Sheikh Mohammed Farisi Zawiyah Murat ÇAĞLAYAN	55-63
Sempozyum Bildirilerindeki Mardin Mimarlık Tarihi Anlatıları Üzerine Bir Sorunsallaştırma Denemesi 4 A Problematization Attempt of History of Architecture Narratives of Mardin in Symposium Proceedings Murat KÜÇÜK	65-79
Göç Krizinin Girişimcilik Alanında Fırsata Dönüştürülebilirliği İle İlgili Bir Araştırma: Mardin Örneği 5 A Research on Transformability of Migration Crisis into Opportunities in Entrepreneurship: The Case of Mardin Ahmet BOZ	81-91
Geleneksel Anadolu Yapılarında Ahşap Üst Örtü Gelişiminin Değerlendirilmesi 6 Evaluation Of Wooden Roof Development In Traditional Anatolian Structures İzzettin KUTLU, Ruşen ERGÜN	93-109
Mardinli Yerel Tarihçi Abdüsselam Efendi ve Ümmü'l İber Adlı Eseri 7 Local Historian Abdüsselam Efendi and Ümmü'l İber from Mardin Ömer Faruk ATİK	111-121



Editörden

Ekim 2020 sayısıyla yayın hayatına başlayan International Journal of Mardin Studies (IJMS) isimli dergimizin ilk sayısı olması münasebetiyle araştırmacıların, bilim insanlarının ve okurların karşısına çıkmanın heyecanını ve mutluluğunu yaşamaktayız. Türkiye’de yayınyapan birçok niversite akademik dergileri gibi bizim dergimiz de, çok-disiplinli ve disiplinlerarası bir anlayışla hareket etmektedir. Bu anlayışla dergimizin yayın kurulu, sosyal bilimlerin tüm saharlarından ve her sahanın ilgili alt disiplininden bilimsel nitelikli yazıları yayımlamak üzere kabul etmektedir.

Mardin Artuklu niversitesi bünyesinde kurulan Mardin Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi’nin, bilimsel ve akademik yayın organı olan IJMS, zgn araştırma makaleleri, incelemeler ve kuramsal çalışmaları yayımlayan yazıların yer aldığı, “uluslararası” ve “hakemli” olmak üzere, yılda iki kez (Ekim-Nisan) yayımlanan bir dergidir. Bilimsel makalenin yanı sıra kitap tanıtım ve değerlendirme yazılarına da yer verilmektedir. Bu bağlamda dergimiz, hakemlik sürecini titizlikle yürütmekte, çift taraflı krleme sistemiyle makaleler değerlendirilmekte, etik ve bilimsel ölçütlere sonuna kadar bağlı kalmaya çalışmaktadır.

IJMS’nin, yayın politikası gereği, sosyal ve beşeri bilimler (dil, edebiyat, tarih, halkbilimi, sosyoloji, psikoloji, felsefe, antropoloji, arkeoloji, sanat tarihi vb.) ile Mardin kentine katkıda bulunması vesilesiyle her türlü interdisipliner konuları, akademik ve bilimsel içeriğe sahip, İngilizce veya Türkçe olarak hazırlanmış çalışmaları kabul etmektedir.

Dergimizin ilk sayısında, birbirinden değerli toplam yedi araştırma makale yazısına yer verilmiştir. İlk sayıdan itibaren dergimizin internet üzerinden erişimi sağlanmış ve yayımlanmış makalelerin tamamı okuyucuların ve araştırmacıların hizmetine sunulmuştur.

Dergimize bilimsel araştırmaları ve yazılarıyla destek veren değerli bilim insanlarına, bu çalışmaları titizlikle değerlendiren hakemlere ve yayın sürecini yöneten ve yürüten yayın kuruluna teşekkür ederim. Bilim dünyasına ve akademik hayata yeni bir soluk getirmek amacıyla çıktığımız bu süreçte siz değerli akademisyenleri yazar ve hakem olarak her zaman yanımızda görmek isteriz. Dergimizin bir sonraki sayısını Nisan ayında yayımlamayı planlıyoruz. Katkı sağlamak isteyen yazarların dergi web sayfamızdaki duyuruları takip etmeleri gerektiğini hatırlatmak isteriz. Nisan 2021 sayımızda buluşmak üzere. Saygılarımla ...

Aysel FEDAI
Editör



International Journal of Mardin Studies
(IJMS), 2020, 1(1), s. 7-29.



**Sosyal Medya'da Mardin İle İlgili Fotoğrafların
Turistik Pazarlama Açısından İncelenmesi**

Doç. Dr. Serhat HARMAN | Mehmet Zeynel EYYÜPOĞLU

Sosyal Medya'da Mardin İle İlgili Fotoğrafların Turistik Pazarlama Açısından İncelenmesi

Serhat HARMAN¹

Mehmet Zeynel EYYÜPOĞLU²

Özet

Teknolojinin gelişmesi ile birlikte internet kullanımı her yaş grubunda giderek artmaktadır. İnternet teknolojisi sayesinde bilgi kısa sürede çok fazla internet kullanıcılarına ulaşabilmektedir. Sosyal medya, bu anlamda turizm pazarlamasında önemli bir yere sahiptir. Bu çalışmada, sosyal medyada Mardin ile ilgili olan fotoğraflar turistik pazarlama açısından incelenmeye çalışılmıştır. Bu araştırmada, Mardin ve çevresi ile ilgili facebook, twitter ve instagram gibi sosyal ağ platformlarında paylaşım yapan kamu kurumları ve özel işletmelere ait kullanıcı hesapları incelenmiş olup, bu sayfaların içerikleri hakkında bilgiler verilmiştir. Bu bilgiler doğrultusunda takipçi sayıları, paylaşım ve beğeni sayıları incelendiğinde sosyal medya platformlarında Mardin ile ilgili paylaşımların en çok Instagram'da yapıldığı ve Instagram'ın diğer sosyal medya platformlarına göre daha aktif kullanıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mardin, Sosyal Medya Pazarlaması, Turistik Pazarlama.

Your Photos About Mardin on Social Media An Analysis of Touristic Marketing.

Abstract

With the development of technology, the use of internet is gradually increasing in every age group. Thanks to internet technology, information can reach many internet users in a short time. Social media has an important place in tourism marketing in this sense. In this study, it has been tried to examine Mardin-related photos in social media in terms of touristic marketing. User accounts of public institutions and private enterprises sharing on the social network platform were examined and information about the content of these pages was given. In line with this information, when the number of followers, shares and likes were examined, it was determined that the shares related to Mardin were shared on Instagram and used more actively than other social media platforms.

Keywords: Mardin, Social Media Marketing, Touristic Marketing.

¹ Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Turizm Fakültesi, Turizm Rehberliği Bölümü, harmanserhat@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2845-8657.

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı, mehmetzeynel47@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5104-0027.

Giriş

Günümüzde kitle iletişim teknolojileri ve internet hızla gelişmektedir. Web 2.0 teknolojisinin gelişmesiyle birlikte internet, kullanıcıları için daha aktif bir platform hâline gelmiştir. Bu platformlar arasında bloglar, mikrobloglar, sosyal yer imi, web siteleri ve metin yorum siteleri bulunmaktadır. Çoğu kişi, bu web sitelerinden yararlanır ve güncel sorunları paylaşmak ve tartışmak için sanal topluluklar oluşturabilir. Böylece tüketiciler, sosyal medya platformlarındaki farklı seyahat deneyimlerinden yararlanarak kararlar alabilirler.

Turizm tüketicileri, turizm hizmetleri ve ürünleri hakkındaki fikirlerini görüşmek üzere turizm grupları oluşturmaktadır. Tüketiciler; seyahat deneyimlerini, fotoğrafları, videoları ve yorumları Twitter, Facebook ve Instagram gibi sosyal medya platformlarında paylaşmaktadırlar. Böylece sosyal medya platformlarının diğer üyeleri, arkadaşları hakkındaki tüm paylaşımları kolayca görmekte ve beğenebilmektedir. Örneğin, Instagram kullanıcıları seyahat ve tatil fotoğraflarını paylaşarak birbirlerinin seyahat ve tatil tercihlerini etkileyebilmektedirler.

Bu çalışmada, sosyal medya kullanıcılarının Mardin ile ilgili fotoğraf paylaşımlarında daha çok hangi mekânları tercih ettikleri, paylaşım yapan sosyal medya sayfalarında etkileşimin ne kadar etkili olduğu incelenmektedir. Araştırma, iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmada ilk olarak sosyal medyanın tanımı, sosyal medya türleri ve özellikleri, sosyal medyanın tarihi, sosyal ağ platformları, sosyal medyanın avantajları ve dezavantajları, sosyal medya ve turizm ilişkisi ve sosyal medya pazarlama konularına yer verilmiştir. Ardından, ikincil veri toplama yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılarak, aynı zamanda sosyal medyada Mardin ile ilgili paylaşım yapan sosyal medya sayfaları incelenerek elde edilen veriler değerlendirilip yorumlanmıştır.

1. Turizmde Sosyal Medya ve Sosyal Medya Pazarlaması

1.1. Sosyal Medya Nedir?

Günlük yaşamımızın bir parçası olan internetin kullanım oranının büyük bir kısmını, “Sosyal Medya” olarak isimlendirilen paylaşım ve sosyal etkileşim platformu oluşturmaktadır (Tunalı, 2016). Sosyal Medya, kullanıcıları tarafından her türden içeriğin yayılmasına ve paylaşılmasına fırsat veren internet tabanlı sağlayıcılardır (Tunalı, 2016). Sosyal Ağlar (Social Network) sayesinde aile ve arkadaş çevresi ile iletişime girmek ve güncel olayları aktif bir şekilde takip etmek kolaylaşmıştır (Tunalı, 2016: 1). Başka bir söylem ile sosyal medya; kişilerin internet aracılığı ile yer ve zaman sınırı olmadan görüş ve düşüncelerini belirtme imkânı sunan, internetin sunduğu multimedyanın özelliklerini kullanım olanağı sunan, bununla birlikte diğer kişilerle fikir alışverişine ve paylaşımına dayalı geniş veri tabanına sahip bir platformdur (Bulunmaz, 2011). Bu sebeple sosyal medyayı klasik medyadan ayıran en büyük fark, kişilerin yorum yaptığı, soru sorduğu, okuduğu, keşfettiği, eğlenmek amaçlı video ve fotoğraf gibi görsel içerikler oluşturarak paylaşım yapabildikleri bir mecradır.

Web 1.0'dan Web 2.0'a geçiş ile birlikte, geliş süreci hızlanarak etkileşim olgusu gittikçe kendini hissettirmeye başlamıştır. Gelişen web teknolojisi, yeni medya dönüşüm hızını artırmış ve sosyal medya platformunu oluşturmuştur. Sosyal medya, yakın zamanda gelişim göstermesine rağmen, her kesimden ve her yaş grubundan kişilerin haberdar olduğu bir oluşumdur (Büyükaslan, Kırık, 2013: 7). Başka bir deyişle, web 1.0 ile veriler tek taraflı paylaşılmış, kullanıcılar sadece veri alan taraf olmuştur. Web 2.0 ile veri paylaşımı ve etkileşime imkân sağlanmış olup, kullanıcılar içerik üreten bir kullanıcı konumuna geçmiştir. Bu sayede paylaşılan veriler başkaları tarafından da paylaşılabilir duruma gelmiştir. Web 1.0 teknolojisinin kullanıldığı zamanda geleneksel medya olan radyo, sinema, televizyon ve basılı yayın vb. platformlarda veriler hazır olarak sunulmuş, bu nedenle medya, tek yönlü bir ileti olarak kullanılmıştır. Web 2.0 teknolojisinin gelişmesi sayesinde her kişi, içerik üretir hale gelmiş ve kullanıcı sonsuz içerik arasından istediğini seçer duruma gelmiştir (Kahraman, 2010: 13-14).

Web 1.0'da kullanıcı okuyucuydu ve yalnızca bilgiyi alabilecek konumdaydı. Web sunucusu aracılığıyla sağlanan içeriğe ulaşabiliyor, içeriği bilgisayara indirebiliyordu. Ancak web 1.0, bilgiye ulaşmak dışındaki ihtiyaca ek olarak bilgi alışverişinde bulunmak, deneyimleri paylaşmak, bir içeriğe katkıda bulunmak ve kendini o grubun bir parçası olarak görmek gibi doğal gereksinimleri karşılamıyordu. Dolayısıyla Web 1.0'da kişiler aktif kullanıcılar değillerdi.

Web 2.0, web 1.0'ın kullanıcı isteklerini karşılayamadığından ortaya çıkmıştır. Web 2.0'da karşılıklı etkileşim ana etkidir. Bu sistemi kullanan bireyler birbirleriyle veri paylaşarak oluşturmuşlardır. Sosyal ağ siteleri gibi çevrimiçi oluşumlar sayesinde bireyler arasında iletişim kurulabilmekte ve karşılıklı paylaşım imkânı elde edilmektedir.

1.1.1. Sosyal Medya Türleri

İnternet dünyasında birbirinden farklı sosyal medya biçimi ve türü bulunmaktadır. Kullanıcıların sosyal medyayı bir işletmeyi tanıtmak amacıyla kullanmaktan arkadaşlarıyla etkileşime geçmek için kullanmaya kadar çeşitli nedenleri vardır. Kullanılan altı farklı sosyal medya türü vardır. Bunlar (Doğan, 2013):

Wiki'ler: Bu tür sosyal medya siteleri, ortak bir veritabanı gibi davranarak içeriklere içerik ekleyebilme veya bu içerikleri düzenleme olanağı sunar. Vikipedi'nin çevrimiçi ansiklopedisi Wiki'lere örnek gösterilebilir.

Bloglar: Bloglar, diğer platformlar arasında en çok bilinen sosyal medya biçimlerindedir. İnsanların paylaşmak istediği paylaşımları aktarmayı sağlayan platformlardır.

Sosyal Ağlar: Sosyal ağlar, kullanıcıların kendilerine ait web sayfaları oluşturmalarına, paylaşım yapmalarına ve iletişim için arkadaşlarıyla bağlantı kurmalarına olanak sağlar. Bilinen sosyal ağ siteleri Facebook, MySpace, LinkedIn ve Twitter'dır. Bu siteler, insanların aileleriyle ve iş arkadaşlarıyla etkileşim kurmalarını sağlar.

İçerik Toplulukları (Sosyal Kitap işaretleri): Bu tür web sitelerinde kullanıcılar belirli türde içerikleri paylaşır ve etiketler. Etiketlendikten sonra bunları kolayca bulabilir ve bağlantılarınızla paylaşabilirsiniz.

Forumlar: Bu tür sosyal medya web siteleri aktif tartışma platformlarıdır ve paylaşımlar genellikle gruba özel paylaşımlardır.

Podcast'ler: Bu tür sosyal medya web siteleri video ve ses içerikli paylaşımlar içerir.

1.2. Sosyal Ağ Platformları

Sosyal ağların tarihi, insanlık tarihi kadar eskidir (Akyüz, 2009: 31). Sosyal ağ terimi ilk defa 1930 yıllarında sosyolojik araştırmalarda grup dinamiği çalışmalarında kullanılmaya başlanmıştır (Vural ve Bat, 2010). Sosyal ağ sitelerinin tanıtılması, tüketicilerin özellikle şirketler ve ürünler hakkında başkalarıyla çok daha kolay fikir alışverişinde bulunmalarını sağlar (Mangold ve Faulds, 2009: 357). Sosyal medyanın genel özellikleri aşağıdaki gibi sıralanmaktadır (Mazman, 2009: 4):

- Çoğu sosyal ağ, e-posta, anlık mesajlaşma, video ve fotoğraf paylaşma ve blog oluşturma olanakları sağlayarak kullanıcılar arasındaki etkileşimi ve iletişimi kolaylaştırır.
- Sosyal ağlar, kullanıcılarının veri tabanının kaydını tutar ve kullanıcılar arkadaşları ile etkileşime geçer, gruplar oluşturur ve benzer ilgi alanlarına sahip kişilerle paylaşır.
- Sosyal ağların birçoğunda kullanım ücretsizdir.
- Sosyal ağların birçoğu, kullanıcıların geri bildirimleri temelinde yeni özellikler ekler ve geliştirir. Ağların bazı açık sürümleri, kullanıcıların uygulama geliştirmesine ve bunları siteye entegre etmesine izin verir.

- Sosyal ağların birçoğu ilgi, tema veya içeriğe dayalı olanlardan ziyade bireysel tabanlı çevrimiçi topluluklara odaklanır.

Turizm pazarlaması açısından kullanılabilir önemli sosyal ağ platformları bulunmaktadır. Bu platformlar; Facebook, Twitter, LinkedIn, Flickr, Youtube, Snapchat, Instagram şeklinde sıralanabilir.

1.3. Sosyal Medya ve Turizm İlişkisi

Turizm endüstrisinde insan gücüne dayalı sürekli gelişen ve değişen iki faktör, insan ve teknolojidir. Teknolojideki gelişmelerle beraber turizm sektöründe de internet kullanımı artmış, tüketicinin istek ve taleplerinde de değişimler meydana gelmiştir. Bu sektörde pazarlama aracı olarak kullanılan internete talep artmış ve bu alanda etkisini hissettirmiştir (Eröz Sü ve Doğdubay, 2012). Dijital çağın gelişmesiyle beraber kişiler aldıkları hizmetleri sosyal medya ortamında paylaşmaktadır.

Tüketici toplumun turistik ürünleri daha önceden deneyimlememesi, bu ürünlerin tüketiciye sunduğu faydaların öznel olması, bu ürünler hakkında olan görüşlerin net olmaması, tüketiciler için olumsuz bir durum oluşturmaktadır. Son zamanlarda teknolojideki gelişmeler ve kullanım alanının yaygınlaşmasıyla turistik tüketicilerin ürün hakkındaki bilgi erişimi kolaylaşmıştır. Bu sayede turistik tüketicinin turistik mekânlar, turistik işletmeler ve turistik ürünler hakkında yapılan yorumlara erişimi sağlamış ve bu yorumlar doğrultusunda mekân, işletme veya ürün seçimi kolaylaşmıştır.

Turistik ürün ve hizmetler nesnel olmadığı gibi, tüketicilerin algıladığı şekilde değerlendirilen ürün özelliği taşımaktadır. Turistik ürünlerin öznel olma özelliğinden kaynaklı, tüketicilerin dijital ortamda paylaşımlarda bulunduğu tavsiye ve deneyimler, turistik hizmet ve ürünleri talep eden tüketiciler tarafından daha güvenilir bulunmaktadır. Turizm sektöründe bulunan işletmelerin tanımlarının sadece olumlu kısmının yapıldığı, web siteleri, broşür ve kitapçıklar yerine, deneyimlerini paylaşan turistik tüketicilerin yorumları ve değerlendirmeleri, diğer potansiyel tüketicilerin karar vermelerinde etkili olmaktadır. Diğer bir ifadeyle sosyal medyada farklı kullanıcıların ortak ilgi alanlarının bulunduğu sayfada bilgi ve görüşlerini paylaşması diğer tüketiciler açısından daha gerçekçi bulunmaktadır. Potansiyel tüketiciler, seyahatlerini gerçekleştirmeden önce gidecekleri turistik mekânla ilgili sosyal medya aracılığı ile fotoğraf, video, blog vb. yorumlardan bilgi edinebilmekte ve seyahat sonrasında yaşadıkları deneyimleri sosyal medya aracılığıyla paylaşma fırsatı bulabilmektedirler. Turistik mal ve hizmetlerin daha önceden denenememesi, üretim ve tüketimin eş zamanlı olması işletmelerin tanıtım faaliyetlerinin en etkili şekilde yapılmasını zorunlu kılmıştır. Son zamanlarda teknolojinin gelişimi ile turistik işletmeler daha verimli web siteleri kurmuş, bu sayede doğrudan pazarlama, müşteri ilişkileri, tanıtım, dağıtım gibi faaliyetleri daha kısa sürede daha az maliyetle etkili bir biçimde sürdürmektedir (Yıldız Sanay, 2017).

İşletmelerin sosyal medyaya önem vermesinin nedeni vermek istedikleri mesajı doğru zamanda doğru kişilere iletebilmesi ve sosyal medyanın tüketici tarafından çok fazla tercih edilmesidir. Tüketicilerin sosyal medyayı yoğun bir şekilde kullanması, işletmeler tarafından farkına varılarak bununla ilgili yeni stratejiler geliştirmeye başlamıştır. Sosyal medya aracılığıyla turistik tüketicilerin gitmek istedikleri mekânlar hakkında farklı bilgi kaynaklarına ulaşmayı da mümkün kılmıştır (Aktan, 2018).

Yapılan araştırmalarda ziyaretçilerin planlanan seyahatler için ilk önce sosyal medyayı kullanarak bilgi topladıkları, satın alma veya rezervasyon işlemlerini gerçekleştirmedikleri ortaya konmuş, bu nedenle sosyal ağların turistik işletmeler için ne kadar önemli olduğu da ortaya çıkmıştır. Bu konuyla alakalı olarak tüketicilerin seyahatlerinde gerçekleştirilen

faaliyetleri görsel olarak sosyal medyada paylaşımları, aldıkları mal ve hizmetlere ilişkin kalitenin sosyal medyada yorumlanması turistik işletmelerin tercih edilebilirliğini etkilemektedir (İbiş ve Engin, 2017). İşletmelerin rekabet ortamında sürdürülebilirliği açısından sosyal medya platformlarında faaliyet göstermesi yalnızca ulusal sınırlar içerisinde değil, uluslararası alanda da tüketicilerin satın alma tercihleri arasında yer alacaktır.

Turizm sektöründe rekabetin sadece ulusal alanla sınırlı olmayıp uluslararası alanda da olması, turistik işletmeler ve tüketicilerin ürün ve hizmet satma veya satın alma gibi ticari faaliyetlerde bulunması, sınırları aşmakta veya ortadan kaldırmaktadır. Sosyal medyanın ve internetin sunduğu üç fayda bulunmaktadır. Bunlar (Eröz Sü ve Doğdubay, 2012, s. 142):

• **Bilgi:** Sosyal medya kullanıcıları; işletmeler, fiyatlar, ürünler vb. hakkındaki bilgilere evlerinde, işyerlerinde, istedikleri her yerde ulaşabilirler. Böylece tüketiciler, satın alma sürecini kendi istekleri ve imkânları dâhilinde gerçekleştirebilirler.

• **Kolaylık:** Tüketiciler, yer ve zaman kısıtlaması olmaksızın istedikleri zamanda rezervasyon yaptırabilir, sipariş verebilirler. Bu işlemleri gerçekleştirirken tüketici işletmeciyi yüz yüze olmamalarından dolayı baskı altında kalmaz ve ikna edilmeye çalışılmazlar.

• **Fiyat:** Tüketiciler bir ürün veya hizmeti almadan önce fiyat araştırması yapabilir ve bu ürün veya hizmeti daha uygun bir fiyata mal edebileceğini düşünürler.

Turistler, sosyal medya vasıtasıyla dünyanın her tarafından gruplar kurarak birbirleriyle etkileşime geçip seyahat tecrübelerini aktarma fırsatı bulmaktadırlar. Seyahat deneyimlerini iyi, kötü, mükemmel veya sıkıcı gibi paylaşımlarla aktarmaları, potansiyel tüketici kitlesinin satın alma davranışlarını etkilemektedir. Sosyal medya platformlarında etkileşime geçen turistik tüketicilerin sadece bilgi edinme ve fikir alma değil; eğlenmek, yeni çevreler edinmek, kendi düşüncelerini aktarmak gibi sebepleri de bulunmaktadır (Atadil, 2011).

1.4. Turizm Sektöründe Sosyal Medya Pazarlamasının Kullanımı

Son dönemlerde internet, etkileşim ve pazarlama için birçok sektör tarafından kullanılmaya başlanmıştır (Koroğlu ve diğerleri, 2011: 101). İnternetin kullanımı turizm sektöründe yaygın hâle gelmiştir (Korkmaz, 2000: 31). Büyük turizm firmalarının seyahat acenteleri, potansiyel müşteriler ve kitleler ile ilişkiler kurarak hizmet alımına erişim süreçlerini kolaylaştırmışlardır. Bu, internetin belirli amaçlar için kullanımını gittikçe daha verimli hâle getirmektedir (Ekinci, 2004: 24). İnternet tabanlı teknolojiler, sektörü yoğun şekilde etkileyen turizm pazarlamasının her aşamasında kullanılmaktadırlar. En çok tercih edilen uygulamalar e-posta, internet siteleri, haberleşme grupları, sohbet odaları, bağlantı sağlayan sayfalardır. (Kozak, 2010).

Sosyal medyanın pazarlama aracı olarak kullanılmasının çok fazla yararı bulunmaktadır. Bunlar (Pazarlama Liderlik Konseyi, 2008):

- **Ürün ve hizmetlerin tanıtımı:** Firmalar, sosyal medyayı kullanarak hizmetlerini ve ürünlerini daha geniş kesimlere ulaştırırlar.
- **Müşterileri tanıma:** Firmalar, hazırladıkları reklamları sosyal medyaya yerleştirir ve müşterilerini tanımalarına fırsat verecek sitelerin üyeleriyle iletişim hâlinde kalırlar.
- **Marka bilinirliğini artırmak:** Sosyal medya aracılığı ile yapılan sosyal medya pazarlama etkinlikleri, çeşitli tüketici gruplara ulaşarak marka bilinirliğini artırıp tüketicinin firma hakkındaki algılarını pozitif yönde etkileyebilir.
- **Sosyal sorumluluğu teşvik etme:** Firmalar, sosyal sorumluluk projeleri kapsamında yaptıkları etkinlikleri ve doğa koruma etkinliklerini sosyal medya platformları aracılığıyla paylaşabilirler.

- *Kurum içi bilgi paylaşımı*: Birçok firma, kendi bünyesinde çalışan personelin sosyal ağ platformlarına üye olmasına destek vermektedir. Bu sayede personel, çalıştığı firma hakkında bilgi ve deneyimlerini paylaşabilir. Firma hakkında olumlu bir duruş sergileyebilir.

Turizm sektöründeki firmalar, sosyal medyayı geliştirmekte olan bir alternatif reklam aracı olarak görmektedirler. Kullanımının rekabette önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir (Ayman, et al., 2013: 379). Türkiye’de bulunan turizm firmaları (seyahat acenteleri, oteller ve havayolları) internet üzerinden yapılan tanıtım ve pazarlama faaliyetlerinin sebepleri aşağıda belirtilmiştir (Avcıkurt ve Koroğlu, 2000: 112):

- Her kesime eşit bir şekilde erişim sağlamak,
- İletişimin ve bilgi paylaşımındaki maliyetin düşük olması,
- Müşterilere erişimin kolay olması,
- Ajanslara prestij verilmesi,
- Kullanıcılar için akılda kalan ve zengin içerikli reklamlar oluşturabilme.

Bozatalı (2011) otellerin sosyal medyayı kullanım amacını şu ifadeler ile belirtmiştir: “Otelde ilgi yaratmak, promosyonlar yapmak, samimi ortamlarda buluşmak, onları mutlu ve mutsuz yapan faktörleri takip etmek, medyanın dikkatini çekmek ve markanın tanıtımını yapmak” (Eröz ve Doğdubay, 2012: 143).

Turizm acenteleri, markalaşmaya ve sosyal medyadaki pazarlama faaliyetlerine daha fazla önem vermektedirler. İyi bir pazarlama, firmanın kişiler üzerindeki imajını ve güvenilirliğini arttırırken olumlu olmayan bir deneyim firmaya ciddi zararlar verebilir (Curkan, 2013: 95). Dolayısıyla, sosyal medyanın bir firmanın saygınlığı ve markası üzerinde büyük bir etkisi vardır (Kim ve Ko, 2012: 1481). Olumsuz bir cümle, yayın ya da yorum, firmanın itibarını zedeleyebilir.

Sosyal medyanın etkisinin farkında olan turizm acenteleri, internet ve sosyal medya platformlarında tanıtım ve paylaşım yapabilecek yöneticileri işe almaktadırlar. Bu yöneticiler örnek olan The Roger Smith Hotel New York çalışanı Brian Simpson, sosyal medyada müşteri memnuniyetinden sorumludur. Simpson, sosyal medyanın doğru kullanımının markanın güvenilirliğini arttıracaklarını ve insanlar üzerinde olumlu etkiler bırakacaklarını belirtmiştir. (Atadil, 2011: 58).

Bu ifadeye iflasın eşliğinde olan Jetblue Hava Yollarının sosyal medyayı verimli kullanarak iyi bir pazarlama yöntemiyle krizi atlattığı örnek olarak gösterilebilir. Uçak kazasından sonra şirket, müşterilerde olumlu algılar oluşturmak için sosyal medya kampanyası başlattı. Şirketin CEO’sunun özür içerikli konuşması kaydedildi ve YouTube’a yüklendi, ardından binlerce kişi tarafından izlendi. Aynı zamanda şirket, Twitter aracılığıyla sorulan soruları yanıtladı ve Facebook’ta birkaç gönderi paylaştı. Sonuçta, kampanya başarılı oldu ve şirket, iflasın üstesinden geldi (Curkan, 2013: 98).

İş dünyası, Türkiye’de de sosyal medya pazarlamasının sağladığı potansiyel kazanımların farkına varmıştır. Örneğin, Tatil.com, 200.000 çevrimiçi üyesi bulunan Met Global Group tarafından başlatılan bir sistem olan özel ödeme fırsatlarıyla çevrimiçi rezervasyonlar sunan ilk çevrimiçi seyahat acentesidir. 1991 yılından bu yana en büyüklerden biri, 3225 personeli ve 346 acentesi ile Türkiye genelinde hizmet sunmaktadır (www.etstur.com, 2020). Ayrıca Facebook’ta yaklaşık 902.000 takipçisi ve Twitter’da 42.300 kullanıcısı vardır (Facebook, 2020, Twitter, 2020).

1987 yılında başlayan bir başka seyahat acentesi Jolly Tur, Türkiye genelinde çevrimiçi olarak birbirine bağlı 600'den fazla satış noktasına sahiptir (www.jollytur.com, 2020). Facebook'ta 465.000 kullanıcıya ve Twitter'da 30.700 takipçiye hizmet veriyor (Facebook 2020, Twitter 2020).

Görüldüğü gibi, Facebook ve Twitter turizm endüstrisi tarafından etkileşim, pazarlama ve tanıtım amacıyla yaygın olarak kullanılmaktadır. Öte yandan, sosyal medya pazarlamasında bazı etik olmayan davranışların yanıltıcı bilgi ve içerik sağladığı görülebilir. Bu anlamda, etik olmayan en büyük davranışlar şunlardır (Mavnacıoğlu, 2009):

- Özel bilgileri izin almadan kopyalamak ve yaymak,
- Kişiyi özel bilgilerin tahrif edilmesi,
- İşletmelerin sırlarını ortaya çıkarmak,
- Yanlış içerik barındıran, müşterileri yanıltıcı paylaşımlarda bulunmak,
- Reklamlar ve sponsorluklar almak için manipülatif içeriği tanıtmak,
- Telif haklarını göz ardı etmek,
- Etik olmayan içerikler hazırlamak ve yaymak,
- Rakip şirketlerin imajını zedelemek için düzmece bloglar oluşturmak,
- İçeriği referans belirtmeden kullanmak,
- Gerçek olmayan profiller oluşturmak,
- Birisinin kısmi içerik hazırlamasını sağlamak,
- Spam blogu oluşturmak.

Yukarıdaki etik olmayan davranışlara ek olarak bazı oteller etik olmayan bir şekilde sosyal medyada yanlış yorumlar yapmaktadır. Örneğin, bir kullanıcı otelde kalıyormuş gibi davranır ve hizmetin kalitesi, otelin konumu ve yönetimi hakkında olumlu yorumlar yapar. Bu etik dışı davranışlarla oteller turistleri normalde tercih etmeyecekleri otellere yönlendirmektedir (Atadil, 2011: 63).

2. Araştırmanın Yöntemi ve Bulguları

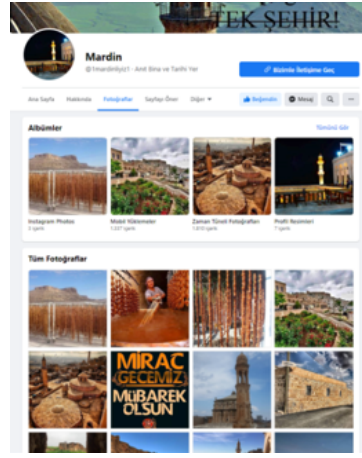
Bu araştırmanın konusu, sosyal medyada Mardin ile ilgili paylaşılan fotoğrafların turistik pazarlamaya olan etkisini ve sosyal medya platformlarında Mardin ile ilgili paylaşım yapan sayfaları incelemeye yönelik bir çalışmadır. Araştırmanın amacı ise sosyal medya kullanıcılarının Mardin ile ilgili fotoğraf paylaşımlarında daha çok hangi mekânların kullanıldığı, paylaşım yapan sosyal medya sayfalarında etkileşimin ne kadar etkili olduğunu incelemektir.

2.1. Araştırmanın Bulguları

Araştırmada ikincil veri toplama yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılarak sosyal medyada Mardin ile ilgili paylaşım yapan kamu kurumlarının ve özel işletmelere ait kullanıcıların Facebook, Twitter ve Instagram hesapları incelenmiştir. Yapılan araştırmada Facebook platformunda kamu kurumlarının etkin olmadıkları ve özel işletmelere ait kullanıcı hesapları (Tablo 1) incelendiğinde takip sayısı en fazla olan Bir Zamanlar Mardin sayfasında genellikle Cumhuriyet dönemi sonrasında çekilen Mardin'in tarihi sokakları ve o dönemde yaşayan yerli halkın fotoğraflarının paylaşıldığı görülmektedir (Görsel 1). Mardin (İmardinliyiz1) adıyla paylaşım yapan sayfa incelendiğinde Mardin ve çevresinde olan turistik mekânlar ve yöresel yemeklerin paylaşıldığı bir sayfa görülmektedir (Görsel 2). Mardin Müzesi fan sayfasında Mardin ile ilgili videolar paylaşmakta ve Mardin Müzesi'nde yapılan etkinliklerin fotoğrafları paylaşmaktadır (Görsel 3).

Sayfa Adı	Kullanıcı Adı	Takipçi Sayısı
Bir Zamanlar Mardin	birzamanlarmardin	38201
Mardin	1mardinliyiz1	32357
Mardin Müzesi Fan Sayfası	mardinmuzesi	12891
Mardin	maardinn	9960
Mardin	Mardin_132804770500	6123

Tablo 1. Facebook özel işletmelere ait kullanıcı hesapları ve takipçi sayıları



Görsel 1. Bir Zamanlar Mardin Facebook Sayfası

Görsel 2. Mardin Facebook Sayfası



Görsel 3. Mardin Müzesi Fan Sayfası

Sosyal medya platformlarından Twitter'da, kamu kurumlarının etkin olduğu izlenmektedir (Tablo 2). Kamu kurumlarından Mardin Büyükşehir Belediyesi ve Mardin Valiliği, bu platformda yapılması gereken duyuruları ve yaptıkları hizmetleri paylaşmakta ve halkın dilek ve şikâyetleri için yine bu platform üzerinden anlık iletişim kurmaktadır. Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin İl Millî Eğitim Müdürlüğü ve Mardin Gençlik ve Spor İl Müdürlüğü ise Twitter hesaplarından bağlı buldukları bakanlıkların duyurularını, açılacak olan kursları ve etkinliklerini bu platform üzerinden kitlelere ulaştırmaya çalışmaktadırlar.

Sosyal Medya'da Mardin İle İlgili Fotoğrafların
Turistik Pazarlama Açısından İncelenmesi

Sayfa Adı	Kullanıcı Adı	Takip Edilen	Takipçi
Mardin Büyükşehir Belediyesi	@MardinBuyukshr	14	25245
Mardin Valiliği	@ValilikBasin	10	19353
Mardin Valiliği	@MardinValiligi	9	16610
Mardin İl Milli Eğitim Müdürlüğü	@mardinilmem	9	8052
Mardin Artuklu Üniversitesi	@mardinartuklu	93	7349
Mardin Gençlik ve Spor İl Müdürlüğü	@GSB_mardin	321	1289

Tablo 2. Twitter kamu kurumları kullanıcı hesapları ve takipçi sayıları

16



Görsel 4. Mardin Büyükşehir Belediyesi
Twitter Hesabı

Görsel 5. Mardin Valiliği
Twitter Hesabı



Görsel 6. Mardin Artuklu Üniversitesi Twitter Hesabı



Görsel 7. Mardin İl MEM Twitter Hesabı

17



Görsel 8. Mardin Gençlik ve Spor İl Müdürlüğü Twitter Hesabı

Sosyal Medya'da Mardin İle İlgili Fotoğrafların Turistik Pazarlama Açısından İncelenmesi

Özel işletmelere ait hesaplar incelendiğinde takipçi sayılarının kamu kurumlarının takipçi sayılarına oranla çok az olduğu görülmektedir (Tablo 3). Yine bu sayfalarda kendi paylaşımlarından çok başka kullanıcı hesaplarının paylaştığı tweetlerin paylaşıldığı görülmektedir.

Sayfa Adı	Kullanıcı Adı	Takip Edilen	Takipçi
Mardin	@mardinkadimkent	203	1922
mardinimiz.com	@mardinimizcom	100	3844
Mardin Bir Şehirden Daha Fazlası	@mardinbsf	15	449
Mardin Foto Maraton	@mardinmaraton	10	245
Mardin Kültür Sanat Portalı	@mardinmuzesi	269	2773

Tablo 3. Twitter özel işletmelere ait kullanıcı hesapları ve takipçi sayıları

18



Görsel 9. Mardin kadimkent Twitter Hesabı



Görsel 10. Mardinimiz.com Twitter Hesabı



Görsel 11. Mardin Bir Şehirden Daha Fazlası Twitter Hesabı



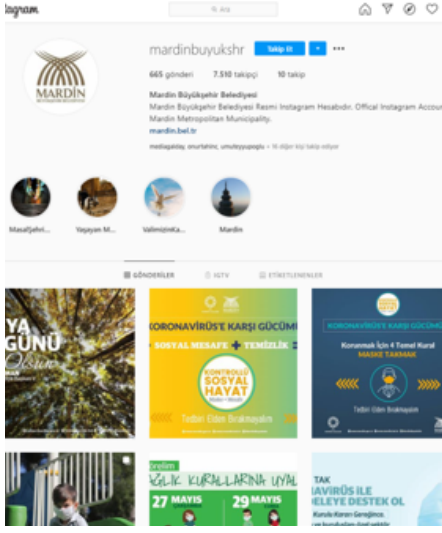
Görsel 12. Mardin Foto Maraton Twitter

Kamu kurumlarının Twitter'daki aktifliği Instagram'da görülmemektedir. Kamu kurumu olarak Mardin Büyükşehir Belediyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi ve Mardin İl Millî Eğitim Müdürlüğü'nün Instagram hesapları incelenmiş (Tablo 4), paylaşımlarında Mardin Büyükşehir Belediyesi'nin 665 gönderi ile en aktif hesap olduğu, Mardin İl Millî Eğitim Müdürlüğü'nün 0 gönderi sayısı ile pasif bir hesap olduğu görülmektedir. Kurumların, bu hesaplarda kendi kurumlarının faaliyetlerini ve tanıtımlarını paylaştıkları görülmektedir.

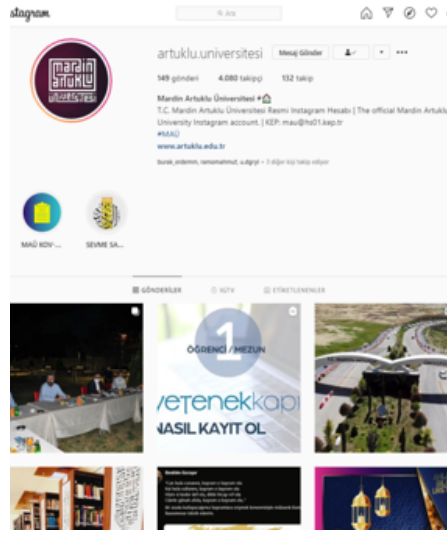
Kullanıcı Adı	Gönderi Sayısı	Takipçi Sayısı	Takip Edilen Sayısı	Ortalama Beğeni Sayısı
mardinbuyukshr	665	7485	10	152
artuklu.univer-sitesi	147	4063	131	215
mardinilmem	0	781	1	0

Tablo 4. Instagram kamu kurumları kullanıcı hesapları ve takipçi sayıları

Sosyal Medya'da Mardin İle İlgili Fotoğrafların Turistik Pazarlama Açısından İncelenmesi

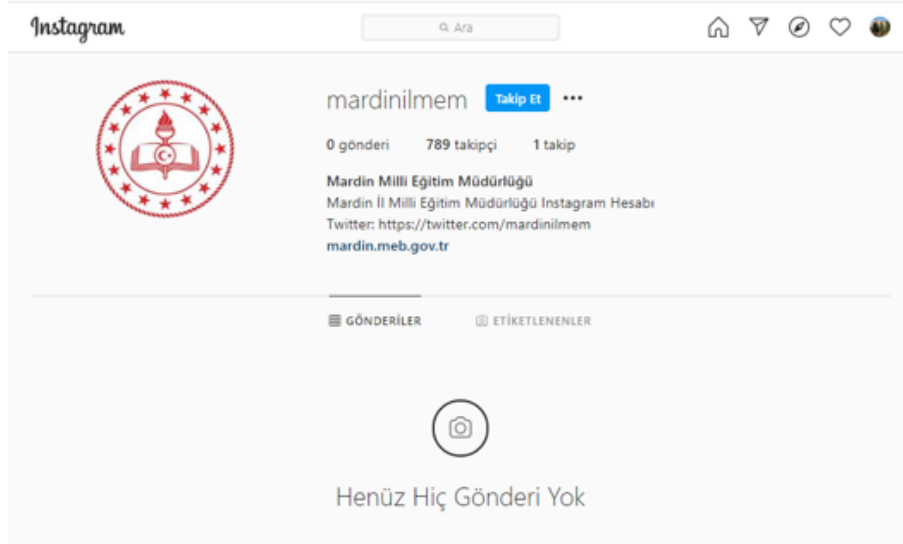


Görsel 13. Mardin Büyükşehir Belediyesi Instagram Hesabı



Görsel 14. Mardin Artuklu Üniversitesi Instagram Hesabı

20



Görsel 15. Mardin İl Milli Eğitim Müdürlüğü Instagram Sayfası

Mardin'in tanıtımını yapan özel işletmelere ait kullanıcı hesaplarında takipçi sayısı, gönderi sayısı ve ortalama beğeni sayısı incelendiğinde (Tablo 5), Instagram'ın Facebook ve Twitter'dan daha aktif kullanıldığı görülmektedir. Instagram'ın fotoğraf paylaşım uygulaması olması, kullanımının basit olması, fotoğraf ve hikâyeleri (story) "hashtag" aracılığıyla daha çok kişiye ulaştırması ve son zamanlarda aktif kullanım oranının Facebook ve Twitter'a oranla artması bu uygulamayı daha popüler hâle getirmiştir.

Kullanıcı Adı	Gönderi Sayısı	Takipçi Sayısı	Takip Edilen Sayısı	Ortalama Beğeni Sayısı
mardingezi	1905	74400	94	1562
mardinburada	4428	65100	65	1410
mardinn.official	3107	52,600	6956	2814
mardin_province	1406	33200	1566	4680
mardinkokusu	1607	22800	2497	1300
mardinkadimkent	146	15200	1443	400

* Ortalama beğeni sayıları 15 fotoğrafın ortalaması alınarak yapılmıştır.

Tablo 5. Instagram özel işletmelere ait kullanıcı hesapları ve takipçi sayıları

Tablo 5'te yer alan sayfalar incelendiğinde genellikle başka kullanıcılar tarafından Mardin ve çevresinde çekilen fotoğrafların ve videoların hangi kullanıcı tarafından çekildiği belirtilerek yüklendiği ve "hashtag" #mardin etiketiyle paylaşıldığı görülmektedir.



Görsel 16. Mardingezi Instagram Sayfası



Görsel 17. Mardingezi Instagram Sayfası



Görsel 18. Mardingezi Instagram Sayfası



Görsel 19. Mardingezi Instagram Sayfası

Mardingezi isimli Instagram kullanıcısının profili incelendiğinde Mardin, Midyat ve Nusaybin çevresinde başka kullanıcılar tarafından çekilen, doğal yaşamı anlatan ve ara sokakları gösteren fotoğrafların paylaşıldığı görülmektedir. Paylaşılan fotoğrafların açıklama kısmında Mardin etiketi dışında Mardin ve çevresinde bulunan il, ilçe ve turistik mekânların da etiketinin olduğu görülmektedir. Bu sayede daha çok kullanıcıya ulaştığı düşünülmektedir. Takipçi sayısı 74 binin üstünde olan Mardingezi adlı kullanıcının paylaştığı fotoğrafların ortalama beğeni sayısı 1562'dir.



Görsel 20. Mardinburada Instagram Sayfası



24

Görsel 21. Mardinburada Instagram Sayfası



Görsel 22. Mardin burada Instagram Sayfası



Görsel 23. Mardinburada Instagram Sayfası

Mardinburada isimli Instagram kullanıcısının profilinde paylaşılan fotoğraflar incelendiğinde ilk paylaşımda Mardin'in Birinci Caddeden çekilen fotoğrafı, Mardin'de gezilecek yerler açıklamasıyla paylaşılmış (Görsel 20), ikinci paylaşımda Ulucamii ve Mezopotamya temalı görsel (Görsel 21), üçüncü paylaşımda yöresel eşarp takan bir bayan ve arka planda Ulucamii olan bir görsel (Görsel 22), dördüncü paylaşımda ise Mardinli bir çocuğun uçurtma heyecanını gösteren bir video (Görsel 23) paylaşılmış olduğu görülmektedir. Paylaşılan bu video ve fotoğrafların başka kullanıcılar tarafından çekildiği sayfada belirtilmekte ve paylaşılan fotoğrafların açıklama kısmında Mardin etiketi dışında Mardin ve çevresinde bulunan il, ilçe ve turistik mekânların da etiketlerinin olduğu görülmektedir. Takipçi sayısı 65 binin üstünde olan Mardinburada adlı kullanıcının paylaştığı fotoğrafların ortalama beğeni sayısı 1410'dur.



Görsel 24. Mardinn.official Instagram Sayfası



Görsel 25. Mardinn.official Instagram Sayfası



Görsel 26. Mardinn.official Instagram Sayfası



Görsel 27. Mardinn.official Instagram Sayfası

Mardinn.official isimli Instagram kullanıcısının profilinde paylaşılan fotoğraflar incelendiğinde ilk paylaşımında Midyat Konuk Evi manzaralı serpmne kahvaltı temalı çekilen fotoğraf, Midyat Konuk Evi hakkında bilgiler açıklamasıyla paylaşılmış (Görsel 24), ikinci paylaşımında gece çekilmiş olan Ulucamii ve Mezopotamya temalı görsel (Görsel 25), üçüncü paylaşımında bir tur firmasının Halfeti bölgesine yapacağı gezileri belirten reklam afişi (Görsel 26) ve dördüncü paylaşımında Mardin Müzesi arkasında bulunan Kültür Sokak'ın bir fotoğrafının (Görsel 27) paylaşılmış olduğu görülmektedir. Paylaşılan bu video ve fotoğrafların başka kullanıcılar tarafından çekildiği sayfada belirtilmekte ve paylaşılan fotoğrafların açıklama kısmında Mardin etiketi dışında Mardin ve çevresinde bulunan il, ilçe ve turistik mekânların da etiketlerinin olduğu görülmektedir. Takipçi sayısı 52 binin üstünde olan Mardinn.official adlı kullanıcının paylaştığı fotoğrafların ortalama beğeni sayısı 2814'tür.

Tablo 5'te belirtilen diğer özel işletmelere ait kullanıcı hesaplarına bakıldığında genel olarak paylaşılan görsellerin bütün sayfalarda benzerlik gösterdiği, bazı Mardin sayfalarının kültür turları ile ilgili reklamlar ve farklı sektörlerden reklamlar aldığı görülmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Bu incelemenin sonucunda sosyal medyada Mardin ile ilgili paylaşım yapan kamu kurumlarına ait hesapların Facebook platformunda etkin olmadıkları, özel işletmelere ait hesaplardaki etkileşimin diğer platformlara göre yetersiz kaldığı, kamu kurumlarının en etkin kullandıkları platformun Twitter olduğu, bu platformda kurumların yaptıkları faaliyetlerin paylaşıldığı, yine Twitter'da özel işletmelere ait hesapların etkileşiminin kamu kurumlarının hesaplarına göre az ve yetersiz olduğu gözlemlenmiştir.

Fotoğraf ve hikâye paylaşım platformu olan Instagram'da özel işletmelere ait hesaplar ve kamu kurumlarına ait hesaplar incelendiğinde kamu kurumlarının bu platformda aktif olmadıkları gözlemlenmiştir. Özel işletmelere ait kullanıcı hesapları incelendiğinde paylaşılan fotoğrafların başka kullanıcılar tarafından çekildiği ve kendi kişisel sayfalarında daha önceden paylaşıldığı gözlemlenmiştir. Paylaşılan bu fotoğraflarda etkileşimi artırmak ve daha çok kullanıcıya ulaşmak için Mardin etiketinin (hashtag) ile birlikte popüler olan başka etiketlerde kullanıldığı, incelenen sayfalarda sadece fotoğraf paylaşımlarının yapılmadığı, günlük hayatta olan videoların paylaşıldığı, kültür turları yapan firmaların reklam afişlerinin de paylaşıldığı görülmüştür.

Mardin ile ilgili paylaşım yapan sosyal ağlar genel hatlarıyla incelendiğinde takipçi ve ortalama beğeni sayısının en fazla olduğu, en aktif kullanılan uygulamanın Instagram olduğu, etkileşimin en az Facebook'ta olduğu, kamu kurumlarının sosyal medyada bölge tanıtımında yetersiz kaldıkları, turizm pazarlamasında bölge tanıtımını yapabilecek kamu kurumları olan Mardin Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Mardin Müzesi ve ilgili Sivil Toplum Kuruluşlarının sosyal medyada yer almadıkları görülmektedir.

Kaynakça

- Aktan, E. (2018). "Sosyal Medyanın Turizm Pazarlamasındaki Rolünün Değerlendirilmesi (Assessing the Role of Social Media in Tourism Marketing)." **Journal of Tourism and Gastronomy Studies**, 6 (3), s. 228-248. <https://doi.org/10.21325/jotags.2018.280>.
- Akyüz, R. (2009). "Sosyal Ağlarda Emniyet Verilerinin İncelenmesi." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. **Sakarya Üniversitesi Fen-Bilimleri Enstitüsü**, Sakarya.
- Atadil, H. A. (2011). "Otel İşletmelerinde Sosyal Medya Pazarlaması: Turizm Tüketicilerinin Sosyal Paylaşım Sitelerine İlişkin Algıları Üzerine Bir Alan Çalışması." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü** Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı, İzmir.
- Avcıkurt, C. ve Köroğlu, A. (2000). "Türkiye'de Turizm İşletmelerinin Tanıtma ve Pazarlama Faaliyetlerinde İnterneti Kullanma Eğilimleri." **5. Ulusal Pazarlama Kongresi Bildiri Kitabı**. 16-18 Kasım, Antalya, 112.
- Aymankuy, Y., Soydaş, M. and Saçlı, Ç. (2013). "The Effect of Social Media Utilization on Holiday Decision of Tourists: A study on Academic Staff." **International Journal of Human Sciences**, Volume: 10, Issue: 1, 379.
- Bulunmaz, B. (2011). "Otomotiv Sektöründe Sosyal Medyanın Kullanımı ve Fiat Örneği." **Global Media Journal**, 2 (3): 20-51.
- Büyüksalan, A. ve Kırık, M. A. (2013). **Sosyal Medya Araştırmaları I, Sosyalleşen Birey**. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Curkan, S. C. (2013). "Sosyal Medya ve Turizm: Türkiye'deki Turistik Destinasyonların Değerlendirilmesi." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü** Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Doğan, H. (2013). "Social Media Applications in Destination Management Organizations: A case Study From İzmir Destination." Unpublished Master Thesis. **Yasar University, Institute of Social Sciences**, Departments of Tourism Management, İzmir.
- Ekinci, H. (2004). "İşletmelerin Halkla İlişkilerinde İnternetin Önemi." **Pazarlama Dünyası Dergisi**, Sayı: 14, 24.
- Eröz, S. ve Doğudubay, M. (2012). "Turistik Ürün Tercihinde Sosyal Medyanın Rolü ve Etik İlişkisi." **Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt 27, 133-157.
- İbiş, S. ve Engin, Y. (2017). "Öğrencilerin Yiyecek ve İçecek İşletmesi Seçiminde Sosyal Medyanın Rolünün Belirlenmesi." **Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 8 (17), 322-336. <https://doi.org/10.20875/sb.68247>.
- Kahraman, M. (2010). **Sosyal Medya 101**. İstanbul: Kapital Medya.
- Kim, A. and Ko, E. (2012). "Do Social Media Marketing Activities Enhance Customer Equity? An Empirical Study of Luxury Fashion Brand." **Journal of Business Research**. Volume: 65, Issue: 10, 1481.
- Korkmaz, S. (2000). "Seyahat Acentelerinin Pazarlama Faaliyetlerinde İnternet'in Kullanımı ve İnternet Konusunda Yabancı Turistlerin Görüşlerini ve Yararlanma Düzeylerini Saptamaya Yönelik Bir Araştırma." **Gazi Üniversitesi Vakfı Dergisi**, Sayı: 1, 31.
- Köroğlu, A., Geyik, S. ve Karaman, S. (2011). "Pazarlama İletişim Aracı Olarak İnternet: Butik Otellerin Web Sayfalarının İçerik Analizi Yöntemi ile İncelenmesi." **12. Ulusal**

Turizm Kongresi Bildiriler Kitabı, 30 Kasım- 04 Aralık, Düzce, 101.

Kozak, N. (2006). **Turizm Pazarlaması**. Ankara: Detay Yayıncılık.

Mavnacıoğlu K. (2009). "İnternette Kullanıcıların Oluşturduğu ve Dağıttığı İçeriklerin Etik Açısından İncelenmesi: Sosyal Medya Örnekleri." **Fırat Üniversitesi Medya ve Etik Sempozyumu**, 07-09 Ekim, Elazığ.

Mangold, G. W. and Faulds, J. D. (2009). "Social Media: The New Hybrid Element of the Promotion Mix." **Business Horizons**. 52 (4): 357-358.

Mazman, G. (2009). "Sosyal Ağların Benimsenme Süreci ve Eğitsel Bağlamda Kullanımı." Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. **Hacettepe Üniversitesi Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitim Anabilim Dalı**, Ankara.

Tunalı, V. (2016). **Sosyal Ağ Analizine Giriş**. İstanbul ve Ankara: Nobel Yayıncılık.

Vural, A. ve Bat, M. (2010). "Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma." **Journal of Yaşar University Dergisi**, Sayı: 20, 3355.

Yıldız Sanay, G. (2017). "Elektronik Turizm Pazarlamasında Güncel Yaklaşımlar ve Sosyal Medyanın Turistlerin Destinasyon Seçimi Üzerindeki Etkileri ve Analizi." Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. **Haliç Üniversitesi**, İstanbul.

Elektronik Kaynaklar

Jolly Tur (2020). <http://www.jollytur.com/kurumsal/hakkimizda>, (Erişim Tarihi: 10.05.2020).

Twitter, (2020). <http://en.wikipedia.org/wiki/Twitter> (Erişim Tarihi: 10.05.2020).

Twitter Etstur (2020). <https://twitter.com/etstur>, (Erişim Tarihi: 11.05.2020).

Twitter, Jolly Tur (2020). <https://twitter.com/jollytur>, (Erişim Tarihi: 13.05.2020).



International Journal of Mardin Studies
(IJMS), 2020, 1(1), s. 31-53.



**Mardin’de Tarihsel Süreçte Ermeni-Arap İlişkilerinin
Ermenice ve Arapça Üzerindeki Etkileşimleri**

Doç. Dr. Yıldız DEVECİ BOZKUŞ

Mardin'de Tarihsel Süreçte Ermeni-Arap İlişkilerinin Ermenice ve Arapça Üzerindeki Etkileşimleri¹

Yıldız DEVECİ BOZKUŞ²

Özet

Bu makalede ilk olarak geçmişten günümüze dini, ekonomik, siyasi ve kültürel açıdan Mardin yöresindeki Ermeni-Arap ilişkilerine kısaca yer verilecektir. Bu kapsamda ilk etapta iki toplum arasındaki ilişkilerin Ermenice ve Arapça üzerindeki etkisinden hareketle söz konusu toplulukların birbiri ile ve diğer diller ile olan ilişkileri değerlendirilmeye çalışılacaktır. Başta günlük yaşamda kullanılan Ermenice-Arapça olmak üzere iki toplum arasındaki etkileşimin edebi çalışmalara yansımaları da göz önünde bulundurularak, Arapçanın Ermeniceyi ne oranda etkilediği değerlendirilecektir. Günümüzde Mardin'de özellikle Ermenice ve Arapça yazılı çift dilli mezar taşlarının varlığı, bunun yanı sıra Ermenice-Arapça isimlerin mevcudiyeti ile zamanla bazı Hıristiyan toplulukların Araplaşmış olduğu da göz önünde bulundurulduğunda bu konuda birden fazla argümanın olduğu söylenebilir. Çalışma sırasında Ermenice el yazmaları, Arapça konuşan Mardin Ermenileri, döneme dair gazeteler, istatistik veriler, konuyla ilgili yabancı seyyahların raporları ve Ermeni Patrikhanesi kayıtları esas alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ermenice, Arapça, Mardin, Ermeni-Arap İlişkileri.

Armenian-Arab Relations in the Historical Process in Mardin Interactions on
Armenian and Arabic

Abstract

In this article, at first we will discuss from past to present Arabian-Armenian relations religious, economic, political and cultural aspects of Mardin province. In this context, starting with the affect of relations between two societies on Armenian and Arabic, we will try to evaluate the interaction of each other and the status and progress. Not only the interaction between Armenian and Arabic daily languages but also considering the implications of literary studies, we will evaluate how much Arabic effected Armenian language. Considering that today in Mardin, there are lots of Arabic and Armenian bilingual gravestones, the presence of Armenian and Arabic names and the fact that in time some Christian communities became Arabian, we can say that there are lots of arguments to do. During the study Armenian manuscripts, Arabic-speaking Armenians of Mardin, the newspapers of the period, statistical data, foreign travelers' reports of the subject, "Zü'l-Kâdiriyye" books data, Armenian patriarchate records, Ottoman archives will be based on.

Key Words: Armenian, Arabic, Mardin, the Armenian-Arab Relations.

¹ Bu makale 17-19 Mayıs 2013 tarihinde, Mardin Artuklu Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü, Heidelberg Üniversitesi, Sami Diller Çalışmaları ve Bergen Üniversitesi Yabancı Diller Enstitüsü, tarafından Mardin'de düzenlenen, I. Uluslararası Türkiye'de Konuşulan Arapça Lehçeler ve Sözlü Edebiyatları Sempozyumu'nda sunulan bildiri metninin verilerinden yararlanılarak, bildiri metni genişletilerek hazırlanmıştır.

² Doç. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Kafkasya Çalışmaları Anabilim Dalı, yıldizdeveci@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4634-463X.

Makale Gönderilme Tarihi: 08.07.2020, Kabul Tarihi: 19.10.2020.

Giriş

Mardin yöresinde kullanılan Arapçanın buradaki Hıristiyan topluluklardan biri olan Ermeni dili üzerindeki etkisine geçmeden önce Arap-Ermeni ilişkilerinin tarihi geçmişine kısaca bakılmasında yarar vardır. Araştırmacılara göre her ne kadar Ermeniler Hıristiyan, Araplar Müslüman olsa da Arap-Ermeni ilişkilerinin geçmişi oldukça eski tarihlere dayanmaktadır. Bu kapsamda gerek Arapların İslamiyet'i ilk kabul eden topluluk olması gerekse Ermenilerin de benzer şekilde Hıristiyanlığı ilk devlet dini olarak kabul eden topluluk olmaları nedeniyle iki toplum arasında bir benzerlik olduğuna işaret edilmektedir (Nashashibi, 2006, parag. 2).

Hıraçya Acaryan, *Ermeni Dili Tarihi* adlı eserinde “En basit şekliyle iki Ermeni birbirinin konuştuğunu anlamıyorsa bu konuşulan dilin farklı lehçelerinin konuşulduğunu ortaya koyar.” ifadelerini kullanır (Acaryan, 1901/2007). Oysa tarihte Mardin yöresine bakıldığında Ermenilerin Arapları, Arapların Kürtleri, Kürtlerin Türkleri, Türklerin Süryanileri kolaylıkla anlayabildiği oldukça zengin bir kültürel dokunun hâkim olduğu görülmektedir. Bu anlamda Ermeni-Arap ilişkilerinin Ermenice-Arapça üzerindeki etkileri de kaçınılmaz olarak kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Hıraçya Koçaryan söz konusu eserinde “Lehçeler arası farklılıklar bölgelerde yaşayan halkların etkileşimleri ile doğru orantılıdır. Böylece Adana ve Batı lehçelerinin büyük bir bölümü Türk, Arap, İran etkileridir. Krapar'dan ayrılan sesli harflerin ses düzenlerinin bozulması o lehçeleri diğerlerinden uç seviyede farklı göstermiştir”, ifadelerini kullanarak bir bakıma Arap-Ermeni ilişkilerinin Ermeniceyi nasıl etkilediğine vurgu yaparak kültürel etkileşimlerin diller üzerindeki etkilerine işaret etmiştir.

Arap Hâkimiyeti Öncesinde Bölgenin Tarihsel Süreçteki Yapısı

M.Ö. 450 yıllarında Ermenistan, Arşaguni Krallığı'nın önemli yerleşim yeri ve tahıl merkezlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Çeşitli kaynaklarda Krallar Kralı II. Dikran (M.Ö. 95) kendi adını verdiği, Ermenicede “Gert” kelimesinin şehir anlamını aldığı ve “Dikranagert” şehrini kurduğu, söz konusu dönemde kralın kardeşi Koris'in Nusaybin'de Arvistan kralı olduğu da kaydedilmiştir. Bu devletin hazinesinin bir bölümünün ise Nusaybin, Dara gibi yerleşim merkezi olan Dikranagert'te muhafaza edildiği ifade edilmektedir. M.Ö. 69'da Romalılar tarafından tahrip ve talan edilen bu şehre, Dikranagert'i feth ve talan eden Antoninopolis adlı Romalı komutanın adı verilmiştir. Bizanslıların egemenliği döneminde de Antoninopolis adı devam etmiş, Romalılarla kısmen anlaşarak kısmen savaşarak şehir kurtarılıp Dikranagert adı da iade edilmiştir. 640'ta Arap İslam ordusunun bölgeye gelmesine kadar şehir bu ad ile anılmıştır. Arap İslam ordusunun bütün yerleşim yerlerini heykelciğin İslam'a aykırı olması sebebiyle yumuşak toprakla örttüğü, böylece bölgede höyüklerin meydana geldiği bu bölgeye, (Arapça'da “Tel”, tepe anlamında) “Ermeni Tepesi” anlamında “Tel-Ermen” adının verildiği öne sürülmektedir. Daha sonra İranlıların gelmesiyle birlikte bu bölgeye “Dunaysır” adının verildiği, fakat yerli halkın bu yeni isme de rağbet göstermeyip Tel-Ermen adını kullanmaya devam ettiği kaydedilmiştir. İpek yolu üzerinde Şirin belde olarak anılan bu bölgenin sakinlerinin tarih boyunca çoğunlukla Ermeniler olduğu ve Diyarbakır Ermenilerinin bir bölümünün Tel-Ermenli olduğu da ileri sürülmektedir. Konuyla ilgili olarak Diyarbakır kütüğünde Tel-Ermen Ermenilerine ait 12 cildin olduğu ve buradaki Ermenilerin 1895 Ermeni olaylarında Diyarbakır'a göç ettikleri kaydedilmiştir (Günaltay, 1951, Işıltan, 1970, s. 37-101).

Coğrafya tarihçisi Tacitus bölgeyi Midzbin (Nusaybin) 37 Roma mili uzağı; coğrafya âlimi Strabo ise Dikranagert ve Midzbin Mygdonia, Mezopotamya Toroslarına paralel uzanan Masis Dağı kalesi aşağıda olduğunu belirtir. Diyarbakır'ın 40 mil kuzeydoğusundaki Mayfarikin de (Silvan) Alman Feld Mareşal'in (Von Moltke) burayı Dikranagert sanmış olduğu anlaşılır. Sachau Dikranagert Masius Mardin Dağı'nın güneyindeki Tel-Ermen'le özdeşleştirir (Günaltay, 1951, Işıltan, 1970, s. 37-101).

Arap hâkimiyeti öncesi bölgedeki durum kapsamında, üzerinde durulması gereken bir diğer husus da, Ermeni toplumunun malları sorunu olmuştur. Bu sorunun Ermeni Krallığı'nın yıkılışıyla birlikte başladığını söyleyebiliriz. Ancak İslam öncesi süreçte Roma tipi işgal söz konusu olduğundan üretim ilişkilerine dokunulmazken işgal gücü yönetimi devralarak buradan devşirilen bir güçle komşu ülkenin işgaline yöneldiği için işgal edilen yer, imparatorluğun işgal zincirinin bir halkası işlevini görmekteydi. Bu işgal; ganimet, talan, gasp ve el koymalar dışında toprak mülkiyetine dokunmadığından söz konusu dönemde toprak sorunundan pek söz edilemez. Bu sorunun daha çok İslamiyet'in bölgeye yayılması ile başladığı düşünülmektedir. İslamiyet ile birlikte bölgede fetih söz konusu olmuştur.

İslamiyet döneminde önceki dönemlerden farklı olarak, bölgeye işgallerden farklı bir fetih süreci yerleşmeye başlamıştır. Bu bakımdan Ermeni toplumunun malları sorununun İslam akınlarıyla birlikte başladığını söylemek mümkündür. 7. yüzyılda başlayan İslam akınlara 9. yüzyılda yeni bir unsur olarak Kürtler de eklenmiştir (Çetinoğlu, 2011, s. 368).

Kürtler, kuzeyde 9. yüzyılda görülmeye başlanmış ve daha sonra batıya ve güneye Diyarbakır ve Mardin Vilayeti'ne inmişlerdir. 10. yüzyılda İslamiyet'i benimseyen Kürt aşiretleri, bir yandan Ermeni platosuna doğru ilerlerken diğer taraftan da İslamiyet'in kılıcı olarak Ermenistan'ı adım adım fethetmişlerdir. Ermenistan'ın işgali bu kez diğer işgallerden farklı olmuştur. Burada "fetih" teriminin anahtar rolüne de değinmekte yarar vardır. Fetih özünde bir işgal, yağma ve zorla ele geçirme hareketi olduğu hâlde burada işgali meşrulaştıran kutsal bir kavram hâline de gelmektedir. Bu suretle fethedilen her yer işgalciler için hak edilmiş Allah tarafından kendilerine bahşedilmiş bir ganimet olarak iktidarın ve mülkün Tanrı tarafından kutsanmış olması anlamına gelmektedir (Çetinoğlu, 2011, s. 368).

34

Araştırmacılar tarafından İslam fetihleri sırasında bu bölgenin iki ayrı Arap akınına maruz kaldığı ve 639-640 yıllarına denk gelen ikinci sefer sırasında Mardin'in İslam-Arap orduları tarafından alındığı kaydedilmektedir. Buna göre Arapların Kuzey Mezopotamya'yı ele geçirdiği sırada bölge nüfusunun çoğunluğunu Hristiyanların oluşturduğu kaydedilmiştir (Aydın, Emiroğlu, Özel vd. 2000, s. 71).

İslam fetihleri döneminde de Ermeniler arasında din değiştirme mevzusunun söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Halife Hazreti Ömer döneminde kenti ele geçiren İyaz bin Ganem'in bu kentin yönetimini Hristiyanlıktan İslamiyet'e geçen ve Mardin'in fetih öncesindeki Ermeni hâkimleri olan Şahriyazoğlu Amud ile Mari'ye bıraktığı kaydedilmiştir (Aydın, Emiroğlu, Özel vd. 2000, s. 71). Ancak bu bölgenin İslam fetihleriyle birlikte bölgeye yerleşen Arap kabilelerinin nüfusunun yoğunlaşması sonucu buradaki Hristiyan nüfusun büyük oranda Araplaştığı ve İslamlaşmaya başladığı şöyle kaydedilmiştir:

"(...) İki yüzyıl içinde Araplar Ermenistan'ı yer yer Kuzey Mezopotamya'yı ise tümüyle ele geçirdiler. Bu bölgedeki Ermeni beyleri Arap yöneticilerin vasalları hâline geldiler. Büyük Ermenistan üzerine yönelen fetihlere katılan bazı Arap kabileleri, hatırı sayılır bir alanı nüfuzları altına almışlardı. En büyükleri ve en başarılıları olan Suleym kabilesi Fırat'ın kuzey kavsıyla kuşatılan dağlık bölgeyi büyük ölçüde işgal etmişti. Abbasi döneminde, bu kabilenin ardılları hemen hemen irsi bir hak olarak Ermenistan valiliği mevkiini ele geçirmişlerdi. Büyük Ermenistan'ın güneyini elinde tutan ikinci büyük kabile olan Şeybaniler ise, Amida (Diyarbakır) kalesi merkez olmak üzere bütün Kuzey Mezopotamya'yı denetliyorlardı. Harun Reşid (786-809) zamanında, Şeybaniler Şirvan bölgesine doğru hareket ettiler ve 9. yüzyıl boyunca Ermenistan'a hükmettiler..." (Aydın, Emiroğlu, Özel vd. 2000, s. 72).

Ermenilerin tarihte belki de kitlesel olarak din değiştirdikleri tek dönem olarak değerlendirebileceğimiz İslam fetihleri döneminde Arap egemenliğinin Ermeni toplumunu nasıl etkilediği, Ermenilerin yanı sıra diğer etnik unsurlar üzerindeki etkisi ise şöyle ifade edilmiştir:

“(...) bütün bu süreç boyunca, Arap egemenliğinin adım adım yayıldığı bölgelerdeki Ermenilerin karşılaştığı en can alıcı sorun, cemaatin kitlesel olarak İslamiyet'e geçişiydi. Ermenilerin yanında, bölgede yaşayan Arami kökenli halklar varlıklarını sürdürdüler. Arami kökenliler, bölgenin tarımsal faaliyetlerini sürdüren vazgeçilmez bir unsur olarak kabul edilmekteydi...” (Aydın, Emiroğlu, Özel vd. 2000, s. 72).

Ermeniler ve Araplar arasında çetin mücadelelerin olduğunu kaydeden araştırmacılara göre bu büyük ve uzun mücadelenin sonu Ermeniler aleyhine neticelenmiştir. Buna göre toplu ihtidaların başladığı ve Arapça ile Ermenice arasında dil savaşlarının yaşandığı da öne sürülmektedir. İhtida eden birçok Ermeni'nin Arapça öğrenmek zorunda kaldığı, Mardin'de Araplarla birlikte yaşamak zorunda kalan Ermenilerin Arapça öğrendiği ve hem Ermenice hem de Arapça konuşmaya başladıkları kaydedilmiştir (Aydın, Emiroğlu, Özel vd. 2000, s. 162).

İki yüzyıl içinde, Arapların Ermenistan'ı yer yer, Kuzey Mezopotamya'yı ise tümüyle ele geçirdiğini kaydeden araştırmacılara göre bu bölgedeki Ermeni beyleri Arap yöneticilerin vasalları hâline gelmişlerdir. Büyük Ermenistan üzerine yönelen fetihlere katılan bazı Arap kabilelerinin hatırı sayılır bir alanı nüfuzları altına aldıkları, Suleym kabilesi ve Şeybanilerin Ermenistan'a iki koldan hükmettikleri ifade edilmiştir. Bu süreçte, Ermenilerin ana dilleri Ermeniceyi korumak zorunda kaldıkları, 639-859 yılları arasında Araplara karşı büyük mücadeleler vererek, bu dönemin sonunda Arapların Ermenistan'a büyük ölçüde dini ve siyasi özerklik verdiği de belirtilmiştir. Yaşamlarını dağlarda sürdüren Kürtlerin ise söz konusu dönemde Arapçayı hiç benimsemedikleri ve dilin yanı sıra kültürel olarak da Arapçadan hiç etkilenmedikleri kaydedilmiştir. Ayrıca Kürtlerin Müslüman olmalarına rağmen öğrenmedikleri, Arapların da yaşayabilmek için dağ yerine ovada yaşamaalarının en büyük etken olduğu öne sürülmüştür (Ercan, 2001, s. 90-111, Aydın, Emiroğlu, Özel vd. 2000, s. 166-376).

Tarihte Ermenilerin coğrafi olarak ulaştıkları sınırlar ve bu sınırlar dâhilinde kalan toplumlarla olan ilişkileri de sık sık yazarların üzerinde durduğu bir husus olmuştur. Bu kapsamda, 11. ve 12. yüzyıllarda Ermeni yazarların “Güneş'in çocukları ya da kulları” adını verdikleri Arevortik³ Ermenilerin (Güneş'e tapan Ermeniler) Ermenistan Mezopotamyası'nda yaşadıkları sınırlarına kaydedilmiştir (Barker, 1985, s. 54; Aydın, Emiroğlu, Özel vd. 2000, s. 162).

Tarihsel Süreçte Bölgede İlk Arap-Ermeni Karşılaşması

Bölgenin Araplar tarafından istilası sırasında, ilk defa karşı karşıya gelen Araplarla Ermeniler arasındaki ilk münasebet bu dönemde gerçekleşmiştir. Kaynaklarda ilk etapta Ermenilerin din değiştirmeye yanaşmadığı, diğer Hıristiyanların bir kısmının bu yeni dini kabul ettiği ilk karşılaşmalar şöyle ifade edilmiştir:

“(...) Bölge halkı şimdiye kadar muhtelif istila ve akınlarda gördüğü şiddet, zulüm ve tahribi bu defa görmüyordu. Yeni istilacılar halkı iyi bir siyasetle tatmin ediyorlar ve yalnız dinlerine davet ediyorlar, girmeyenlerden biraz vergi alıyorlardı. Bilhassa bölgedeki yerli halk yeni dini derhal kabule taraftar oldular. Ermeniler umumiyetle bu yeni dine sokulmadılar. Hıristiyanların bir kısmı yeni dine girdi, fakat daha başka din sahipleri de bu yeni dini kabul ettiler. Araplar aldıkları şehirlerde bir idare memuru ve bir de dini tedris eden imam bırakmışlardı. Büyük merkezlerde (Diyarbakır, Nusaybin, Bitlis gibi yerlerde) kale muhafızları da bıraktılar. Bu sırada bölgedeki bazı mevki ve mıntika isimlerinde Araplaşmış olan bir değişiklikte göze çarpmaktadır. Amid bu sıralarda Diyarbakır ismini aldı. Daha şark ve cenuba (Sirt, Mardin, Nusaybin) Diyarrabiya denildi.” (İpek, 1944, s. 161).

³Ermenicede Արվիկ (Arev) sözcüğü Güneş anlamına gelmektedir.

Araplarla birlikte bölgeye yayılan Müslümanlığın Ermeni toplumu arasında birtakım sıkıntılara neden olduğu, Müslüman prenslerle olmayanlar arasında kavgaların yaşandığı ileri sürülmüştür;

"(...) Bu sırada Müslümanlık Ermeni prenslerinin akrabaları içine ve bazen en yakınlarına sirayet etmiş ve Müslüman olan prenslerle olmayanlar arasında dahi kavgalar başlamıştı. Diğer taraftan bu kavgalara bir sebepte bölgede henüz tamamıyla Bağdat halifeleri emrine girmemiş himaye veya bir miktar vergi ile bağlı Rum ve Ermeni prenslikleri vardı. Bunlar Müslüman olan kabile ve beyliklerle geçinemediklerinden bu kavgalara Cezire valileri veya şimali İran'daki Azerbaycan valileri müdahale ediyor ve mücadeleler uzayıp gidiyordu." (İpek, 1944, s. 166).

Tarzian'ın söz konusu makalesinde üzerinde durduğu bir diğer husus ise Mardin ve yöresinde kullanılan Arapça ve bu dilin yaygınlığı olmuştur. Tarzian, bu bölgedeki Ermenilerin kendilerini Ermenilik ve Türklükten ziyade Suriyeli, yani Arap olarak gördüklerini ise şöyle kaydetmiştir:

"(...) Yerleşmek için La Plata'yı ve çevresini tercih edenler Mardin ve Diyarbakır'dan gelmişlerdi. Bu yöreler Türkiye'nin Güneydoğu bölgesidir. Suriye sınırından kısa bir mesafe uzaklıktadır... Orada Türk bölgesinde konuşulan Arapça dialekt ise bugün Suriye'de konuşulanla aynıdır. Lisan bir halkı canlı tutar der, Abovian adlı bir Ermeni yazar. Ancak bu bölge aynı zamanda Kürtlerin de yerleşim alanıdır ve eskiden beri öyleydi. Bu nedenle bu şehirlerden gelenler, söylendiğinin aksine Ermeni değil ama Suriyelidirler... Bu göçmenlerin Suriyeli kökenleri göz önüne alınmalıdır. Gelenlerden çoğu bu kökeni gururla belirtmişti. Bir kısmı ise Ermeni kimliğini kabul etmişti." (Tarzian, 2004, s. 6).

Ermeni-Arap ilişkilerine dair önemli bir diğer veri de Ermenistan'daki Arap kaynaklarıdır. İki toplumunun tarihte birbirine bakış açısına dair önemli ipuçları sunan bu kaynaklarda Arap yönetiminin Ermenistan üzerindeki etkilerine şöyle yer verilmiştir:

"(...) Prof. Leman'ın "Ermenistan Tarihi Konuları" adlı eseri Pazmaveb'de çevrilmiş ve bu esnada Ermenistan'da bulunan Arap kayıtları hakkında da konuşmuştu. Bunlar çeşitli dönemlerde çeşitli ellerden toplanmıştır. Ancak bunları okuyan çeviren ve anlatan Dr. Max Fan Perşem olmuştur. Tarihi açıklamaları anlatmaya çalışacağız. Ermenistan üzerindeki Arap yönetimi ve diktatörlüğü, tarihimizin en kanlı sayfalarını teşkil etmiştir. Çünkü bu vahşi hayvanlar gibi Araplar da kanla beslenirlerdi. Dökülen kan Ermeni damarlarından akmaktaydı. Bunların izleri Harput, Bayburt ve Mayfarkin'de (Nıprkert) idi. Biz sonuncudan başlayarak anlatacağız. Leman, Pelk ve Moltke'nin araştırmalarına göre eski Diyarbakır kalıntıları üzerine kurulmuş ve bugün Türkler resmen Silvan adını kullanırlar." (Asduryan, 1909, Çev. Çerme, 2006, s. 242).

Arapçanın Hıristiyan Topluluklar Üzerindeki Etkileri

Arapça yaklaşık olarak 300 milyon kişi tarafından kullanıldığı tahmin edilen Hami-Sami dilleri ailesinin Sami koluna mensup bir dil olup günümüzde Bahreyn, Birleşik Arap Emirlikleri, Cezayir, Cibuti, Çad, Etiyopya, Fas, Filistin, Irak, İsrail, Katar, Komorlar, Kuveyt, Libya, Lübnan, Mısır, Moritanya, Sahra Arap Demokratik Cumhuriyeti, Suudi Arabistan, Somali, Sudan, Suriye, Tunus, Umman, Ürdün ve Yemen gibi ülkelerde konuşulmaktadır.

Semitik dil ailesine mensup olup günümüzde artık kullanılmayan Kenanca, Aramice, Malta, Amharic, Tigrinya, Tigre, Gurage, Tanrı, Syric, Akad, Phonoecian, Pön, Ugaritik Nabatean (Görgin, 2012, parag. 3) gibi birçok dilin aksine Arapça günümüzde birçok ülkede resmi dil olarak kullanılmaktadır.

Birçok dilde olduğu gibi Arapçanın da bölgeden bölgeye farklılık arz eden lehçeleri bulunmaktadır. Bu anlamda söz konusu lehçeleri Doğu (Maşriqi) Lehçeleri, Batı (Mağribi) Lehçeleri, Beduin (Bedewi) Lehçeleri ve Yerleşik lehçeler...” (Görgin, 2012, parag. 5) olmak üzere dört grupta toplamak mümkündür.

Araştırmacılara göre İslamiyet’in ilk dönemlerinde, Arap Yarımadası dışında konuşulan birçok yerleşik lehçe, Mezopotamya lehçesi grubuna girmektedir. Mezopotamya lehçesi grubu ise yerleşik lehçelerden Yemen, Suriye ve Mısır’ın da dâhil olduğu Doğu lehçesine girmektedir. Söz konusu dönemden günümüze bu dört büyük lehçenin giderek birbirinden bağımsız bir şekilde geliştiği ve Mezopotamya, Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika Lehçeleri olarak adlandırıldıkları kaydedilmiştir. Mezopotamya lehçesinde yer alan “Keltu” ve “Gêlêt” lehçelerinin eski yerleşik lehçe türünü temsil ettiği de kaydedilmiştir. Bu iki lehçenin Anadolu Platosu’nda, Dicle ile Fırat arasında Basra Körfezi’ne kadar uzanan geniş bir alanda konuşulduğunu, günümüzde ise Mardin’de kullanılan Arapça lehçenin de “Kultu” lehçesi olduğu ifade edilmektedir (Görgin, 2012, parag. 7). Dolayısıyla Anadolu Platosu’nda konuşulan “Keltu” lehçesinin Urfa, Diyarbakır, Mardin ve Siirt bölgelerinde görüldüğü ve Mezopotamya lehçesi olarak görülen bu Arapçanın aynı zamanda Irak Arapçasının bir devamı olarak kabul edildiği kaydedilmiştir (Görgin, 2012, parag. 9).

Araştırmacılara göre pek çok Arap topluluklarının Süryanileşmesiyle birlikte Yakubi Süryaniler⁴ arasında, dolayısıyla Mardin’deki diğer Hıristiyan topluluklar arasında Arapça giderek yaygın bir hâl almıştır. Ayrıca İslamiyet’in doğuşu, Arap İslam fütuhâtı, Yakubi Süryani ve Hıristiyan Arap halkını azınlık durumuna düşürmüştür. Kimileri Müslümanlaşmış, kimileri ise Müslümanların koyduğu vergileri kabul ederek yerinde kalmıştır. Bazılarının ise Ninvadan, Siirt, Mardin, Diyarbakır gibi Güney Doğu Anadolu illerine kaydıkları belirtilmektedir. Öte yandan bu bölgelerin de Arap İslam orduları tarafından fethedilmesiyle birlikte bölgede yaşayan halkların Araplaştığı ve bu akımların Yakubi Süryanileri önemli ölçüde etkilediği ifade edilmektedir. Bu etkinin özellikle 11. yüzyıla gelindiğinde en üst düzeye ulaştığı ve söz konusu dönemde Süryanicenin artık sadece kilise ve mezar taşları üzerinde kullanıldığı ileri sürülmektedir (Çerme, 2003, s. 28).

Araştırmacılar tarafından Arap dilinin başta Hıristiyan dilleri olmak üzere bölgedeki birçok dil üzerinde oldukça etkili olduğu ve hatta söz konusu dilleri asimile ettiği de ileri sürülmektedir. Bu çerçevede Süryanicenin de Arapça tarafından asimile edilmiş diller kapsamında değerlendirilebileceğini, nitekim Yakubi Süryani Patrikhanesi’nin Rumkale’ye taşınma nedeninin de yine bu gerekçeye bağlandığı ileri sürülmektedir:

“(…) dilin asimile oluşunun önemli bir başka boyutu da Süryani patrikhanesinin Rumkaleye taşınmış olmasıydı. Daha sonraki dönemlerde Homs, Maraş, Adıyaman, Diyarbakır ve Mardin şehirlerine de taşınmış ancak Midyat da dâhil hiçbir yerde tutunamamıştır. Günümüzde ise Suriye’de patrikhane kurulmuştur. Patrikhane ve ruhaniler yazışmalarında Arapçayı kullanmaktadırlar. Bu dili Gerşuni ve Torani (Turoyo) olarak adlandırmışlardır. Nihayetinde de vulgar mahalli dil hâline dönüşmüştür, klasik Süryaniceden eser kalmamıştır. Bugün Süryani toplumu Süryanice bilmemekte ve genelde Türkçe, Arapça, Ermenice ve Kürtçe konuşmaktadırlar.” (Çerme, 2003, s. 28).

Günümüzde her ne kadar dilbilimciler tarafından Ermeni dili Doğu ve Batı olmak üzere iki ayrı bölüme ayrılrsa da Acaryan’a göre bir de “El” lehçesi bulunmaktadır. Acaryan’ın

⁴ 543’te Yakup Baraday, Suriye’de ilk Yakubi kilisesini kurmuştur. Baraday’ın (Ermenice) lakabı Keçe giyimli, yamalı, deyneği elinde dolaşan kişi anlamındadır. Yakubi inancı dediğimiz Süryani kilisesinin dogma ve kurallarıdır. Yakup bu kilisenin yayılmasında emeği geçmiş bir liderdi. 600-700 yılları arasında toplanan dini konsilde Yakup Baraday, Süryani kilisesinin kurucusu olarak kabul edilmiştir. İlk kez Yakubi adı orada kullanılmıştır. Bugüne kadar Hıristiyan milletler, Yakubi kelimesini kullanırlar. (Noyan, 2013, s. 53-57).

5 lehçesinin olduğuna işaret ettiği “El” dalındaki Ermenicede Arapçanın etkilerini görmek mümkündür. Bunun yanı sıra Kayseri, Yozgat, Ankara, Adana, Halep, Kıbrıs, Bulgaristan gibi yerlerde de zamanında bu şehirlerin kendine özgü lehçelerinin olduğu, ancak buradaki Ermenilerin de daha sonra Türkçe konuşan halklar hâline dönüştükleri ve lehçelerini yitirdikleri kaydedilmiştir (Acaryan, 1901/2007, s. 62).

Mardin’in Demografik Durumunun Arapça-Ermenice Üzerindeki Etkisi

Mardin’in etnik yapısı da buradaki toplulukların ortak bir dil kullanmalarını ve gündelik yaşamlarını bu ortak dil üzerinden sürdürmelerini zorunlu kılmıştır. Nitekim Mardin’de sadece Müslümanların değil, Hıristiyanların da Arapça konuştuğu göz önünde bulundurulduğunda Arapçanın sadece Müslüman topluluklar için değil Hıristiyan topluluklar için de ne denli önemli olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede Hans Hofer’in *Turkey* adlı çalışmasında verilen bilgiler bu duruma dair bazı ipuçları sunması açısından önemlidir:

“(…) Mardin’in doğusu ve bilhassa Midyat, kalan 40.000 Süryani’nin merkezidir. Bunlar Yakubi Hıristiyan adını da taşırlar ve bilginlerce Sıriak denen iptidai bir Arapça lisanı konuşmağa devam etmektedirler. Bu dil sehven Hazret-i İsa’nın lisanı farz edilmiştir. (Bu muhtemel olabilir, zira Hazret-i İsa aramaik dili ile konuşmuştur ki, Şam’ın dışında bulunan, Malula köyüne münhasır dil işbu lisanın diyalektidir.) Maalesef Türkiye’deki Süryaniler, uzun varlıklarının sonunda, kültür bakımından sönmeğe mahkûm bir cemaat intibasını vermektedirler. Zira cemaat mensupları tedricen ya İstanbul’a göç ediyorlar ve Latin veya Ermeni kiliselerinde, Levantin cemaatinin kalıntıları ile Messe ayinini kutluyorlar veyahut dış memleketlerde kendilerini siyasi mülteci ilan ediyorlar. Türk hükümetinin monoton bir milli kültür sağlamak gayesiyle yaptığı yeni çabalar ki İslam akaidinin mecburi eğitimini ihtiva etmektedir, krizi hızlandırmıştır. Bu yüzden, Der Zafaran ve Mar Gabriel manastırının daha ne kadar zaman müze olarak değil de, varlık olarak faaliyette bulunacakları belli değildir.” (Hofer, 1988, s. 1; Pamukciyan, 1989, s. 1).

Mardin’de Ermeni-Arap Kültürel Etkileşimi Kapsamında Ermenice-Arapça Basın

Mardin’de Ermenice ile Arapça arasındaki etkileşimin önemli göstergelerinden biri de 1900’lü yıllarda bölgede yayın yapan dergiler olmuştur. 1909 yılında Diyarbakır’da yayınlanan Ermenice gazete ԱՆՎԱԿ ՏԻՊՈՒՅԻՆ yani *Hür Dicle* dergisi, bu yayınlar arasında en dikkat çekici olanıdır. 1909’da neşredilmiş olan *Hür Dicle* gazetesinin bilinen yegâne sayısı (No:1) Viyana Mikhitharistlerinin Kütüphanesi’nde bulunmaktadır. Diyarbakır’daki Ermeni basınıyla ilgili olarak öne çıkan bir diğer kaynak da *Tikris (Dicle)* adlı Ermenice haftalık gazetedir. En az 17 sayı yayınlanmış olan bu gazetenin de bazı sayılarını Viyana Mikhitharistlerinin Kütüphanesi’nde görmek mümkündür. Pamukciyan Tigris; 5, 7, 9, 11, 13 ve 17. sayılarının varlığından bahsederek söz konusu gazetenin 1910’da yayımlandığını kaydeder.

Diyarbakır’daki Ermeni basınıyla ilgili olarak üzerinde durulması gereken bir diğer kaynak da *Tzokler (Şavklar)* adlı gazetedir. 15 günde bir yayınlanan bu gazete de 1910 yılında yayınlanmıştır. Pamukciyan Tzokler; 3, 7, 9, 11 ve 12. sayılarının Viyana Mikhitharistlerinin Kütüphanesi’nde bulunduğunu belirtmiştir. Bu gazetelerin her üçü de hamur baskı olarak yayınlanmıştır (Giragosyan, 1970).

ՀԱՄԱԿ ՏԻԳՐԻՍ

ԱՐՄԱ ԲԵՐԻԹ

Հ.Ս.Ա.Ր.Մ.Վ.Ա.Կ.Ն. Գ.Ր.Ա.Կ.Ն. Բ.Ե.Ն.Ա.Դ.Ա.Տ.Ա.Կ.Ն. Ե.Ն.Ն.Վ.Ս.Վ.Կ.Ն.

1909 ՅՈՒՆԻՒ

ԱՌԱՋԻՆ ՏԱՐԻ

№1

“ՏԻԳՐԻՍ”, ՏԱՐԵԳԱՐՁԻ ԱՌԹԻՒ

Նրկար ու ճիգ մի տարի բոլոր
 բեցերն ու “Տիգրիս”... մի տարի ցախ
 ու հառաչքի, մի տարի հայաճառքի
 ու ստանճանքի՝ մի տարի արվեստագիտ
 ցածույթեան, մի տարի լեռնային յուսմ
 հատույթեան, և արտասփի ու շարժման
 վերջապէս մի տարի վարդապետի սպ
 շարժման երգուհարով վերջաբանեանս

Մի տարի սակայն խառնարի ու
 դեպքով որի մէջ վեճ գիտակցութեան
 և ինչքան կը բառէին բու ստեղծողին
 սղար անցնող արժուոյ ու տատանակող
 ճանապարհէնց միշտ բարձր ճակատով
 և զրուս բազումներով միշտ կարծի որ
 շահե ճամբանցեղով... լեռնային օրե
 թին հայրերը մայրերը ժողովուրդներով

դատանդեցին քեզ խորհեան անար
 կողմէնքու ու եթէ հասի էր Ի հիւր ան
 լեզուքեւ քեզ Տիգրիսի յորճանքու քեզ
 ըն մէջ... Բայց Ի գոյր:

Գուրալի ու Երուսթեան այն օրե
 թի՛ն դու էիր արհեստագիտ ժողովրդի ցա
 ւստ արտի միտի լեռնայինն, նրա ճով
 դարձերի, վշտեղի ու զրհանքի բնորոտ
 բերան և դու հարստագա բու ստեղծող
 էութի՛ն քու ճայն միշտ հնչական, բու
 լորճի միշտ արգաս ու բու ոգին միշտ
 անստացան պահեալով անայլու ու հառ
 տատ բայերով միշտ գեղ յառաջ ըն
 թացմով ետևդ հայաճառքի կողքով
 դրկանք ար ու ճովող ծնող գաւառեան
 արտի գ. իջող վեճի կրակով ինչ անցեղ
 մանկամ արտաույթեան զոր յարժանեա
 իրա եղանկ մտաւոր սերունդի ուղար
 ատութեան ստեղծ անճամ գիտելով քեզ մ

Diyarbakır’da 1909 yılında basılan Ermenice adı ԱՆՎԱՍ ՏԻԳՐԻՍ օլան ve Türkçe karşılığı *Hür Dicle* օլան derginin kapağı.



Diyarbakır'da yayınlanan derginin 2000 adet baskısının olduğu, bunun 500 adedinin Siirt'e, 500 adedinin Mardin'e, 1000 adedinin ise Diyarbakır'a dağıtıldığı kaydedilmektedir (Özgür Tigris, 1909, s. 1). Doğu ve Batı Ermenice olarak kaleme alınan bu derginin Ermenice yayınlandıktan bir süre sonra Ermenice-Arapça yayınlanmaya başladığı kaydedilmiştir. Derginin Ermenicenin yanı sıra Arapça olarak da yayınlanması Mardin Ermenilerinin Ermenicenin yanı sıra Arapçaya olan hâkimiyetini de gösteren önemli bir ipucudur.

Söz konusu dergiyle ilgili önemli bir bilgi de Cavit Orhan Tütengil'in *Diyarbakır Basın Tarihi Üzerine Notlar* adlı çalışmasında yer almaktadır. Tütengil'in söz konusu çalışmasında bu konuya şöyle yer verdiği görülmektedir:

"(...) 21 numaralı sayıda bildirildiğine göre, gazetenin Ermeni harfleri ile Türkçe olarak yayınlanan iki sayfası mevcuttur. Vilayet dahilinde Ermenice nüshalardan dört beş yüz kadar sarf edildiği belirtiliyor. Mardin ve Siirt'te halkın ekserisinin Arapça konuşması sebebiyle Arapça bir nüshanın hazırlanmasına da lüzum görülmüş, bir gazeteyi üç lisan ile çıkarmaktansa ayrı ayrı üç lisanda gazete çıkarılması daha uygun bulunmuştur." (Tütengil, 1954, s. 7-8).

Tütengil'in bahsetmiş olduğu gazete *Diyarbakır* gazetesi olup yukarıda bahsedilen *Hür Dicle* dergisinden farklıdır. *Diyarbakır* gazetesinin iki sayfasının Ermeni harfli Türkçe ile yazıldığına dair verilen bilgi, günümüzde özellikle de Türkiye'deki araştırmacılar tarafından üzerinde pek de durulmayan veya göz ardı edilmiş bir konuya işaret etmesi açısından önemlidir. Nitekim Ermeni harfli Türkçe, Ermeni harfli Kürtçe gibi, Ermeni harfli Arapça alanında da birçok yayının olduğu ve bu konular üzerinde henüz detaylı çalışmaların yapılmadığı bilinmektedir.

Tütengil'in *Diyarbakır* gazetesiyle ilgili bölümde verdiği bir diğer önemli bilgi de *Diyarbakır* gazetesinin basıldığı matbaada Türkçe gazetenin yanı sıra Ermenice bir gazetenin de yayınlandığı konusu olmuştur. Buna göre gazetede Ermeni toplumunun Ermenice yayına rağbet etmeyip Türkçe yayınlara ilgi duydukları, bu nedenle söz konusu Ermenice yayının durdurulduğu şöyle ifade edilmiştir:

"(...) 150 sayıda deniliyor ki: "Şimdiye kadar matbaamızda biri Türki ve diğeri Ermenice haftada iki gazete çıkarılmakta ise de Ermenice çıkarılan gazetenin sürümünü olmayıp bu yolda ihtiyar olunan masraf beyhude gitmekte ve Hıristiyanlar dahi Türkçesini okuyup Ermenice gazete almamakta olduğundan Ermenice gazete bundan böyle çıkarılmayacaktır. Yukarıdaki notlarda söz edilen Ermenice nüshalardan temin etmek mümkün olmamıştır." (Tütengil, 1954, s. 8-9).

Ermenice yayınlara ilgili olarak verilen bu bilgilerin tartışmalı olduğunu iddia eden Tomas Çerme, Diyarbakır yöresinde yayınlanan gazetelerin böyle bir gerekçe ile yayınlarının durdurulmasının söz konusu olmadığını ileri sürmektedir.

Sonuç olarak Ermenice ve Arapça arasındaki etkileşim, dönemin basın yayın organlarının bazen çift dilli bazen ise birden fazla dille yayın yapmalarında da kendisini göstermektedir. Bu ise bu bölgelerde yaşayan vatandaşların yapılan yayınları takip edebilecek düzeyde bu dilleri konuştuklarını göstermesi açısından da önemlidir.

Mardin'de Kültürel Etkileşim Kapsamında Ermenice-Arapça Harfli Mezar Taşları

Mardin Ermeni Kilisesi avlusundaki mezar taşları hem Ermenice hem de Arapça yazılıdır. Bunlardan biri de Mardin Surp-Kevork (Kırmızı Kilise) Kilisesi'dir. Bu kiliseyle ilgili olarak kayıtlı bilgiler arasında en dikkat çekici olanı, söz konusu kilisenin İslam akınlarından çok önce Mardin'deki mevcudiyetidir. Bu çerçevede çeşitli kaynaklarda bu kilisenin 4. yüzyıl sonlarında inşa edilen Surp Krikor Lusavoriç Kilisesi olduğu ifade edilmektedir.



Mardin Surp Kevork (Kırmızı Kilise) Ermeni Kilisesi'ndeki Ermenice-Arapça Yazılı Mezar Taşı

Konuyla ilgili önemli kayıtlardan biri de Piskopos Hovagim Tazbazyan'ın katedrali onarttığı zaman bulunan veriler olmuştur. Buna göre söz konusu kayıtlarda şu ifadeler yer almaktadır: "Surp Krikor Lusavoriç adına, M.S. 420'de katedral kilise inşa edilmiştir." (Çerme, 2009, s. 99). Taş bir levha üzerine Ermenice olarak yazılı olan bu metin dışında 1791'de kilisenin onarıldığını da belirtmektedir. Onarımdan sonra kilisenin yeniden takdis edildiği ve komutan Surp Kevork adının verildiği de kaydedilmiştir. Halk dilinde Kırmızı Kilise olarak bilinen bu kilisedeki yazıtların tarihi Mardinli rahip Husik Gülyan'ın notlarına göre belirsiz olup anlamı da çözülememiştir. Bu değerli yazıtların anlaşılır hâle gelmesi için rahip Antreas Ahmaranyan, Keldani Kilisesi rahibine yollayarak çözümlerini sağlamıştır. Rahip Gülyan ise bu kitabeyi çeşitli dillere tercüme ettirip patrikhane salonuna astırmıştır. Aslı rahip Ahmaranyan'ın yanında bulunan bu yazıt, Mardin Ermeni Kilisesi'nin ne kadar eski olduğunu ve Ermenilerin Mardin şehrinde M.S. 420 yılından önce de yaşadığını kanıtlaması açısından önemlidir (Çerme, 2009, s. 99-100).



Mardin Surp Kevork (Kırmızı Kilise) Ermeni Kilisesi'ndeki

Ermenice-Arapça Yazılı Mezar Taşı

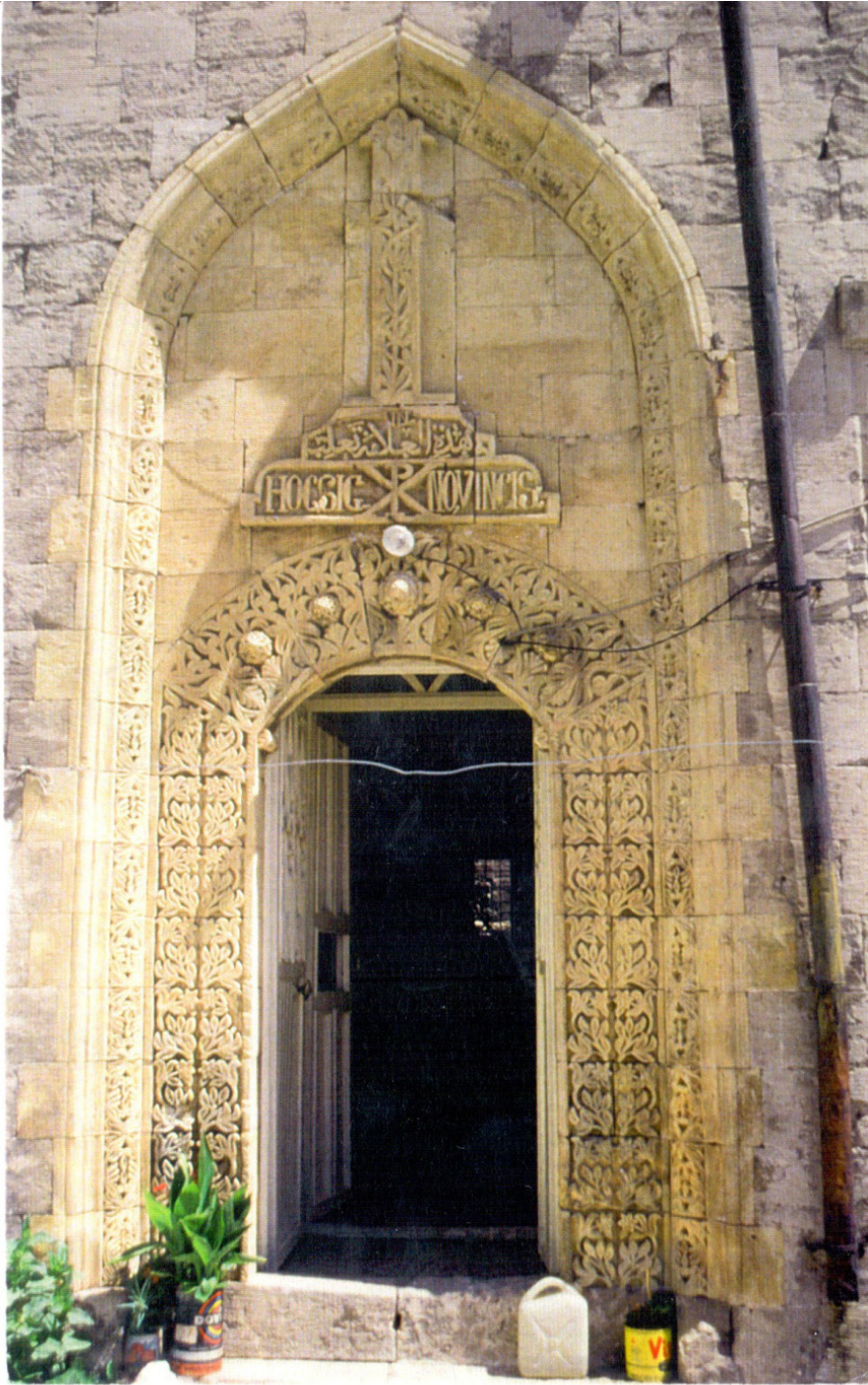
Yukarıdaki resimlere bakıldığında söz konusu mezar taşları, kısmen tahrip olmuş, kısmen de restore edildikleri sırada zarar görmüş oldukları için üzerlerindeki Arapça-Ermenice yazılar tam olarak çözülememektedir. Aynı mezar taşına ait bir önceki resimde söz konusu eserlerin daha yıpranmış oldukları görülürken, yakın dönemde çekilmiş bir diğer resimde bu kez mezar taşlarının onarıldığı, ancak bu onarım işlemlerinin de aslına uygun yapılmadığı için söz konusu eserlerin yeniden zarar gördükleri anlaşılmaktadır. Ancak bunlar, daha önce de belirtildiği üzere bölgede yaşayan Ermeni toplumunun Arapçadan ne oranda etkilendiğini göstermesi bakımından önemlidir. Yukarıdaki mezar taşlarıyla ilgili üzerinde durulması gereken bir diğer husus da bu taşların üzerlerindeki tarihlerdir. Özellikle sağdan ikinci fotoğrafın üzerinde Arapça kısmın üst tarafında yer alan Ermenice metnin başında 1882 tarihinin yer aldığı görülmektedir. Bu tarih, 1882 yıllarında Ermenice ve Arapçanın birlikte kullanıldığını göstermesi bakımından önemli bir ipucudur.



Mardin Surp Kevork (Kırmızı Kilise) Ermeni Kilisesi Avlusundaki

Ermenice-Arapça Yazılı Mezar Taşları

Yine Mardin'de günümüzde müze olarak kullanılan Katolik Patrikhanesi'nde de Arapça harflerin kullanıldığını görmekteyiz. Mardin'in önde gelen Ermeni ailelerinden biri olan Çerme ailesinin bir üyesi olan araştırmacı-yazar Tomas Çerme tarafından 2012 yılında çekilen yukarıdaki bu resim aslında söz konusu mezar taşlarının hâlen nasıl dimdik ayakta durabildiğini ve iki toplum arasındaki etkileşimi göstermesi açısından oldukça önemlidir.



Günümüzde Müze Olarak Kullanılan Katolik Patrikhanesi Üzerindeki Arapça Yazılar

Resimlerden de anlaşılacağı üzere gerek dini mekânlar gerekse diğer mekânlarda Arapça ve Ermenice'nin bir arada kullanılması iki toplum arasındaki ilişkilerin ulaştığı düzeyi göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bu ise her iki toplumun her iki dili ileri düzeyde kullandığını ve bunu günlük yaşamda da en ileri noktaya taşıdığını ortaya koymaktadır.



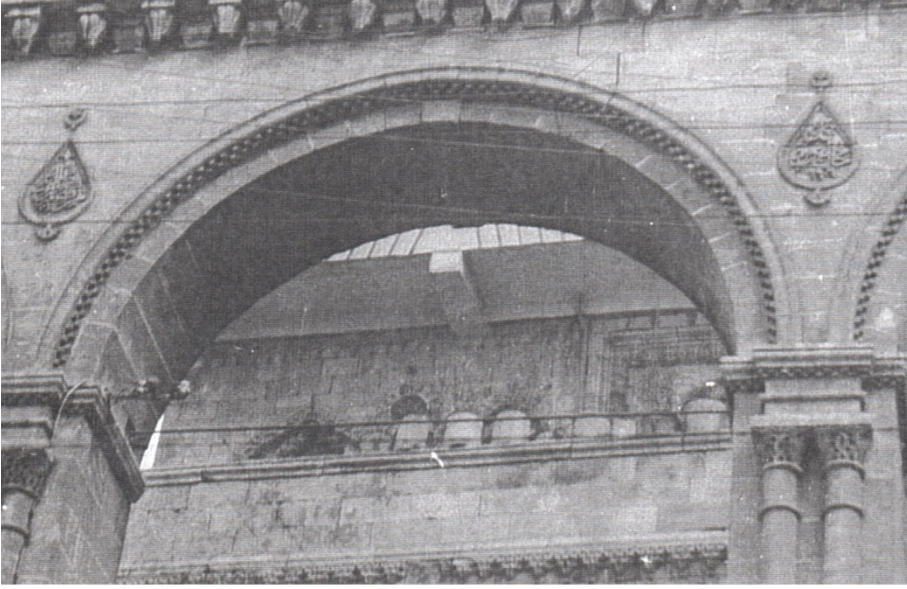
Mardin 1882 Tarihli Surp Kevork Ermeni Mezarlığı,
Papaz Der Hovsep Kendiryan'ın Mezar Taşı
Resimdeki Ermenice metin 5 satırdan oluşmakta olup Batı Ermenicesi ile yazılmıştır.
Yukarıdaki resmin üzerinde yazılı olan Ermenice metnin Türkçe çevirisi şöyledir:

1882 Mardin
Surp Kevork Ermeni Mezarlığı
Papaz Der
Hovsep Kendiryan'ın
Mezar Taşı



Mardin Surp Kevork Ermeni Kilisesi (Kırmızı Kilise) Ermenice Kitabesi

Yukarıdaki kitabe de geçen Ermenice yazılar, gerek çekilen fotoğrafın çözünürlük kalitesi gerekse harflerin büyük bir kısmının silinmiş olması nedeniyle tam olarak anlaşılabilir. Ermenice ve Arapçanın kullanıldığı bir diğer mekân da söz konusu döneme ait mimari eserler olmuştur. Bu anlamda ünlü Mardinli Ermeni Mimarbaşı Sarkis Lole'nin inşa etmiş olduğu eserlerde amblemleri Arapça olarak ortaya koyması bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Raffi ve Tomas Çerme ailesi tarafından yaptırılan ve günümüzde Şahkulubey aileleri tarafından kullanılmakta olan Çerme ailesinin evinde de bu mimari detayı görmek mümkündür.



Mardinli Ermeni Mimarbaşı Sarkis Lole'nin İnşa Ettiği
Eserlerde Kullandığı Arapça Amblem



Mardinli Mimar Lole'nin Mimari Eserlerinde Kullandığı Arapça Amblem

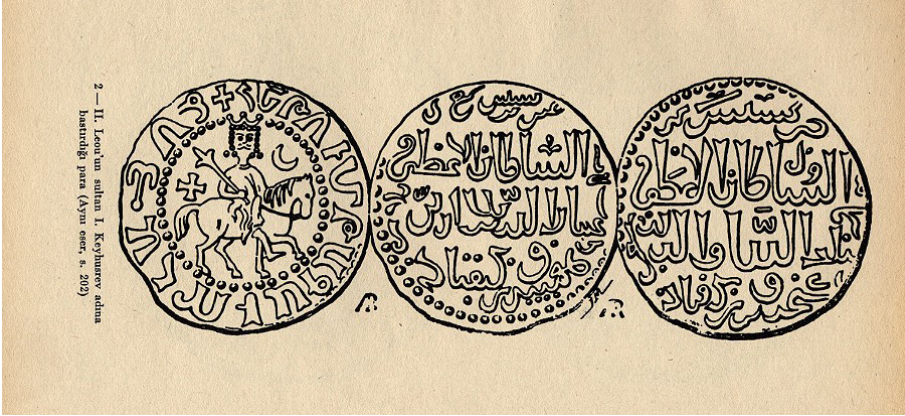
Din Değiştiren Bazı Hıristiyan Topluluklar

Ermeni-Arap toplumu arasındaki bir diğer etkileşim noktası da din değiştirme üzerinden gerçekleşmiştir. Bu anlamda bazı araştırmacılara göre Hıristiyan Arap toplulukların Süryanileşmesi gibi bazı Ermeni toplulukların da Araplaştığı iddia edilmektedir:

"(...) Bazı Hıristiyan Arap toplulukları da Süryanileşmiştir. 6. yüzyılda Suriye'de bulunan Beni Lahum, Beni Kelb, Beni Cüzam ve Gassan (Gassaniler) kabileleri Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra kendilerini Süryani saymışlardır. Bu dört kabile Suriye'nin en kalabalık kabileleridir. Süryanice ile Arapça birbirine karışmıştır ve sonuç Süryanilerin aleyhine sonuçlanmıştır. Çünkü her iki lisanında kökleri aynı olup Aramiceden gelmektedir ve Süryanice kendini koruyamamıştır. Mecburen Gerşuni yazıp okumaktadırlar, yani harfler Süryanice deyimler Arapçadır. Günümüze kadar Süryaniler arasında Arapça geçerlidir. Ayin ve ibadetlerini Arapça yaparlar, çoğunluk kendini Arapça dili ile ifade eder. Erkekler ve kadınların isimleri genelde Arapçadır. Örneğin ünlü Süryani yazar edebiyatçı Abu'l-Faraç'ın kitabının adı Arapça, yazı ise Gerşunidir." (Ercan, 2001, s. 91).

Ermeni-Arap Kültürel Etkileşimi Kapsamında Ermenice-Arapça Yazılı Paralar

Ermeni-Arap ilişkileri açısından önemli bir diğer kaynak da Ermeni krallarının Arap sultanlar adına bastırdıkları Ermenice-Arapça yazılı paralar olmuştur. Selçuklu ve Artuklu dönemine ait paralara genel olarak bakıldığında Abbasi halifesinin isim ve unvanlarının yer aldığı görülür. Bunun yanı sıra söz konusu döneme ait paraların üzerinde zaman zaman bazı dualara, anma ifadelerine ve paranın basıldığı yere dair bilgilere de yer verilmektedir. Söz konusu paraların üzerinde figür kullanma geleneğinin de daha çok Selçuklu ve Artuklu dönemine ait paraların basımında kullanıldığı görülmektedir. Bu çerçevede Selçuklularla Ermeni krallıkları arasında yapılan savaşların ardından yapılan barış antlaşmaları gereği de birtakım paraların bastırıldığı bilinmektedir. Bu anlamda Kilikya Ermeni Kralı II. Leon ile Rüküddün II. Süleymanşah arasında 1199 yılında yapılan antlaşma ve tabiiyet statüsü gereğince Ermeni kralı Leon, Süleymanşah adına para bastırmıştır. Söz konusu paranın bir yüzü Arapça diğer yüzü ise Ermenicedir. Ve at üstünde Ermeni kralının figürünü bulundurmaktadır (Sevim, 1983, s. 350-351).



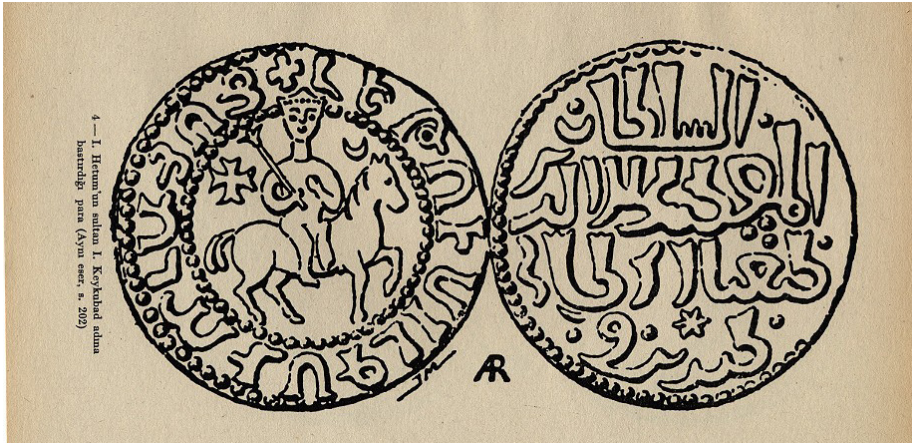
II. Leon'un Sultan I. Keyhusrev adına bastırıldığı para (Sevim, 1983, 350-351).

Sultan Keykubad ve selefi Keykavus döneminde bir yüzünde Ermeni Kralı Hetum'a ait Ermenice unvan, diğer yüzünde Sultan Keykubad'a ait isim unvanlarının yer aldığı paralar tâbîlik-metbûluk çerçevesinde değerlendirilmesi gereken önemli uygulamalardır. Nitekim bu paralar, döneme dair maddi ve manevi hâkimiyeti temsil etmeleri açısından devletlerin tâbîlik-metbûluk ilişkisi hakkında da bizlere bilgi vermeleri ve söz konusu dönemin ekonomik yapısına dair önemli ipuçları sunmaları açısından da önemlidirler. Konuyla ilgili olarak Ali Sevim, *Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri* adlı eserinde bu konuya şöyle yer vermiştir:

"(...) Selçuklu devletine her bakımdan kudretli ve parlak bir devir yaşatan Sultan III. Alâeddin Keykubad ile Ermeni Kralı Hetum arasında da barış antlaşması yapılmış ve para basılmıştır. Paranın bir yüzü Arapça diğer yüzü ise Ermeni Kralı Hetum'un isminin Ermenice yazılı olduğu at üstünde haçlı bir figür bulunmaktadır. Görüldüğü gibi Selçuklu, Artuklu ve Osmanlı dönemleri para basımında Ermenilerin önemli bir rol oynadığı yukarıda verilen örneklerden de anlaşılmaktadır." (Sevim, 1983, s. 351).

Ermeni-Arap toplumu ve Ermenice-Arapça arasındaki etkileşim açısından belki de en eski kaynaklardan biri olarak değerlendirebileceğimiz Ermenice-Arapça basılan paralar, iki toplum arasındaki ekonomik ilişkilerin yanı sıra sosyal ve siyasi etkileşimi açısından da önemlidir. Nitekim Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri adlı eserinde Ali Sevim, söz konusu paraların iki toplum arasındaki siyasi antlaşma ve yerine getirilmesi gereken yükümlülükler açısından önemini şöyle ifade etmiştir:

"(...) 1214'te sultan tabii hükümdar hâline getirdiği Ermeni Kralı Leon'la yaptığı antlaşmasında yıllık vergiden başka her yıl bütün teçizatıyla birlikte 500 süvariye Keykavus'un emrettiği yere gönderme yükümlülüğünü üstlenmiştir. Leon'dan sonra gelen Ermeni Kralı Hetum da Sultan I. Alâeddin Keykubad ile 1225 yılında yaptığı antlaşmada Selçuklu ordusunun seferlerine 1000 süvari ile 500 çarkçı göndermeyi kabul etmiştir. Aynı Ermeni Kralı Hetum'un daha önce Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keyhusrev ile yaptığı antlaşmanın hükmü gereğince Köseadağ Savaşı'na da 3000 kişilik Ermeni süvarisini gönderdiği bilinmektedir." (Sevim 1983, s. 351).



I. Hetum'un Sultan I. Keykubad Adına Bastırıldığı Para (Sevim, 1983, 351).

Söz konusu eserinde Artuklu dönemi Artuklu-Ermeni ilişkilerine dair bazı ipuçları da sunan Ali Sevim, bu dönemde Ermenilerin refah dönemini yaşadığını şöyle kaydetmiştir:

"(...) Artuklu eski İslam medeniyeti ve hudutları sahasında Müslüman ve Ermeni kavimlerin birlikte yaşadıkları hâlde milli ananelerini muhafaza ettikleri görülmektedir. Bu da şehir ve Türkmen unsuruna dayanmış bulunmaları ile yakından alakalıdır. Gerçekten de onların başlıca askeri gücünü göçebe Türkmenler teşkil etmekteydi... Artuklularda vezirlik makamına askeriye den beylerin getirilmesi de Türkçe adları ile göze çarpmaktadır... Süryani kaynakları, Timur-Taş'ın ilk zamanlarda Ermenilere kötüluk yaptığını söylerken Haçlı Seferleri ve Atabeklerin dini gayretleri arttırdığına dair ikinci bir örneği de vermiştir. Mamafiş söz konusu Mardin hükümdarının daha sonra bu muameleden vazgeçtiği ve hatta oğluna Ermenileri tutmayı tavsiye ettiğini de yine iyi idari adaleti ve imar faaliyetleri çerçevesinde Ermeni halkın da refah devrini yaşadığını Ermeni tarihçileri belirtmektedir." (Sevim, 1983, s. 351).

Ermeni-Arap Kültürel Etkileşimi Kapsamında Ermenice-Arapça İsimler

Ermenice-Arapça arasındaki bir diğer etkileşim noktası da isimler konusundadır. Arapçanın Mardin'de sadece Ermeniler üzerinde değil, diğer Hıristiyan etnik gruplar üzerinde de oldukça etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumun en önemli göstergelerinden biri de Ermeni cemaatiyle benzer şekilde Yakubi Süryani cemaatinin kullandıkları isimlerdir. İbrahim Özcoşar'ın "19. Yüzyılda Mardin Süryanileri" başlıklı çalışmasında yer alan 330 Yakubi Süryani ismine bakıldığında bu isimlerin birkaç tanesinin Rumca, birkaç tanesinin Ermenice ve birkaç tanesinin de Süryanice olduğu görülürken, geriye kalan isimlerin tamamının ise soyadlarıyla birlikte Arapça olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Arapçanın Ermeniler kadar Yakubi Süryaniler üzerinde de oldukça etkili olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim yakın dönemlere kadar Mardin'de yaşayan Ermeni ve Yakubi Süryani toplumlarının başta günlük yaşam olmak üzere dini ibadetlerin yapıldığı yerlerde bile Arapçayı kullandıkları görülmektedir. Benzer şekilde kültürel özelliklerde de bu etkiyi belirgin şekilde görmek mümkündür. Dolayısıyla aşağıdaki listede yer alan Yakubi Süryani isimlerine genel olarak bakıldığında bu durum daha net bir biçimde anlaşılacaktır.

Melki Kıs İlyas 1.120	Melki ve Behi ve Osi Beytmelluh 224
Hanna Hedayi 1.784	Melki İbn-i Maksi Mihail Nahid 80
Makdis Melki Kalatmelho 560	Lolo İbn-i-i Sado Garip 80
Hanna Gerzelo 784	Cebbi ve Şemmas Said evlad-ı Hedayi 135
Şemmas Melki Dolabani 560	Hanna İbn-i Bettos Karami 89
Behi Hedaya 560	Osi İbn-i-i Kıs Hanna 224
Eşo Dolabani 560	Lolo İbn-i Maksi Eyüb 112
Cercis Abdulahad Gabus 560	Maksi Melki İbn-i Cercis Corum 225
İlyas Abdunnur 448	Maksi Cercis İbn-i Maksi Hanna Gogi
Hanna Abdunnur 560	Cercis Kıs İlyas 112
Hanuş ibn-i Hanaşi el-Helvacı 280	Maksi Hanna Cercor 56
Cerco Şemmas Hindi 336	Maksi Melko ve Maksi Yakup evlad-ı İliyoŞaho
Makdis Abdulahad Mansur 168	Yusuf Sahib 45
Acı El-Naşif 280	Behi İzlak 112
İliyo Abdunnur Tenurci 224	Melki Cerco Abdo 83
Emsih Hemami 224	Cercis İsi Tavşan 80
Mehe ve Behnam evlad-ı Cerco Maksi	İlyas Tavşan 11
Anton	Amus Abdo Tavşan 50
Loli Katırcı 168	Davut Şemmo 22
Melke Amasya 40	Melki El-Aşçe 44
Maksi Tama El-Kavak 224	Cercis İbn-i Eşu Mışmış 100
Emsih Zehke Marami 112	Murad İbn-i-i Bahi Tenurci 67
Melki Terziyi 11	Emsih İbn-i Murad Tenurci 250
İbrahim Cerco Aho 112	Maksi Yakup Gassaki 224
Hanna ve Balas evlad-ı Maksi Emsih Zıncı 112	Mali İbn Maksi İliya 36
Yusuf Behnam Müneyirci 112	Maksi İshak Helvacı 268 Özcoşar, 2006, 221)
Hanna Cebrail Cencar Doni İbn-i Başta	

Sonuç

Sonuç olarak Mardin'deki kozmopolit yapının diğer topluluklar üzerinde olduğu gibi Arap-Ermeni topluluğu üzerinde de oldukça önemli etkileri olduğu görülmektedir. Bu etkiler arasında ilk sırayı bölgedeki Hıristiyanların konuştukları Arapça isimler almaktadır. Ayrıca din değiştirmiş bazı Hıristiyan toplulukların da Arapçayı neredeyse günlük yaşamlarının her alanında konuşmaları bölgedeki Müslüman-Hıristiyan topluluklar arasındaki ilişkilerin vardığı noktayı göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Arapçanın bölgedeki Hıristiyan gruplar üzerindeki etkisinin yanı sıra Müslüman toplulukları da etkilediğini ve bu topluluklar arasında Türkler ve Kürtlerin ilk sırada geldiklerini söylemek mümkündür.

Arapçanın başta kültürel ve sosyal yaşam olmak üzere Mardin'deki topluluklar üzerindeki etkisi oldukça belirgindir. Nitekim gerek Ermenice-Arapça mezar taşları, gerekse bölgede yaşamış mimar, tüccar, sanatçı ve yazarların eserlerinde bu iki dili kullanmaları bu etkinin en önemli göstergeleri arasında sayılabilir.

İki topluluk arasındaki belki de en önemli gösterge, Hıristiyan toplulukların kendi dillerinden çok Arapça isimleri kullanmalarındadır. Nitekim Ermeni toplumu kadar Yakubi Süryani toplumu içinde de benzer bir durumun mevcudiyeti, Arapçanın sadece Ermenice ve Ermeniler değil, Süryanice ve Süryaniler üzerindeki etkisini de ortaya koyması bakımından önemlidir.

Genel olarak iki toplum arasındaki etkileşimin bölgeye Arapların gelmesi ve dolayısıyla Müslümanlığın yayılmasıyla başladığını söylemek mümkündür. Bu çerçevede her ne kadar bu sürecin doğal bir sonucu olarak söz konusu dönemlerde Ermeniler arasında kitleler hâlinde Müslümanlığa geçiş yaşanmışsa da Ermeniler de dâhil olmak üzere bazı kesimlerin din değiştirmeyi kabul etmedikleri görülmektedir. Bu çerçevede bedel adı altında çeşitli vergiler ödediklerini de görmekteyiz.

Kaynakça**Kitaplar**

- Aydın, Suavi, Kudret Emiroğlu, Oktay Özel, Süha Ünsal (2000). *Mardin, Aşiret-Cemaat-Devlet*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Barker, G. (1985). *O'nun İzinde Hıristiyanlık ve Laiklik Tarihi*, İstanbul: Zafer.
- Çetinoğlu, Sait (2011), *Diyarbakır Tebliğleri, Mardin Diyarbakır'da Ermeni Mallarını Kim Aldı*, İstanbul: Hrant Dink Vakfı.
- Ercan, Yavuz (2001). *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, Ankara: Turhan.Hoefler,
- Hans, Goldz T. (Eds) (1988). *Turkey, Singapore. Washington: APA Pub.* Kevork Pamukciyan, (İngilizceden Çev.).
- Giragosyan, Amalya (1970), *Ermeni Basın Bibliyografyası (Ermenice)*, Erivan.
- Günaltay, Şemsemidin (1951). *Yakın Şark Tarihi*, Cilt 4, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Honigmann, Ernst (1970). *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, Fikret Işıltan (Türkçe'ye Çev.), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Noyan, Sadettin (2013). *Mezopotamya'da (El Cezire)'da Kültür, Kimlik, Dil ve Politika*. Ankara: Feryal.
- Lammens Henri, İslam Ansiklopedisi, Suriye mad.sayfa 51.
- İpek, Kadri (1944). *Cenup Doğu Anadolu'nun Eski Zamanları*, İstanbul: Güven.
- I.E.S. Edwards – C.J. Gadd – N.G.L. Hammond (Hgg.) (1971). *The Cambridge Ancient History. I. Part 2. Early History of the Middle East*, Cambridge: Cambridge.
- Tütengil, Cavit Orhan (ftzok1954). *Diyarbakır Basın Tarihi Üzerine Notlar Gazetelerle Dergiler (1869-1953)*, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Sevim, Ali (1983). *Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Von Hoffmeister, E. (1910). *Kairo, Bagdad, Konstantinopel: Wanderungen und Stimmungen* (Vol. 30). Teubner.

Elektronik Gazete Makaleleri

- Görgin, Mehmet Şefik (2012, 14 Ocak). "Arapça Şivemiz", <http://www.siirtliler.net/arakca-sivemiz-3657yy.htm>
- Nashashibi, Sharif Hikmat (2006, 1 Mayıs). "Arab-Armenian Relations: An Enduring Friendship In A Tense Neighbourhood". <http://www.alarab.co.uk/>

Elektronik Adresten Yararlanılan Kaynaklar

<http://www.armeniapedia.org/wiki/Mardin>

Tarzan, Jorge (2004). Arjantin'e Göç Edip Kimliklerini Kaybedenler, Buenos Aires, Argentina.

Kitaptan Çevrilmiş Bölüm

Acaryan, Hraçya (1901). *Ermeni Dili Tarihi*, Cilt II, Erivan: 1901, Vartanuş Çerme, (Çev.) İstanbul: Kasım 2011-Ocak 2012,13 Ağustos 2007, Yaba.

Makaleler

ԱՆԿԱԽ ՏԻԳՐԻՍ 1909, ՅՈՒՆՎ.-1, ամսաթերթը հասարակական գրական ֆինանսատական տնտեսական (ANKAKH TIGRIS 1909, Amsatert' Hasarakakan Grakan K'nadatan Tntesakan – HÜR DİCLE 1909, Aylık Ekonomi, Sosyal ve Edebi Eleştiri Dergisi), s.1.

Çerme, Tomas (2013). "Arami Dili ve Diyalektleri": Yayını beklenmektedir.

Çerme, Tomas (2009). "Mardin Şehrinin Son Ermenileri", Kebikeç.

"Ermenistan'dan Arap Kaynakları", Asduryan, H.H. (1909)." Pazmaveb, Vartanuş Çerme (Ermeniceden Çev.), s.242-25.

Gazeteler

"Yabancı Dille Konuşmak Yasak Edildi". (1935, 1 Mart). *Ulus Sesi*.

Tezler

Özcoşar, İ. (2006). 19. yüzyılda Mardin Süryanileri. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes, (s. 221-228).



International Journal of Mardin Studies
(IJMS), 2020, 1(1), s. 55-63.



Duvarın Arkasındaki Tarih
Şeyh Muhammed Farisi Zaviyesi

Dr. Öğr. Üyesi Murat ÇAĞLAYAN

Duvarın Arkasındaki Tarih: Şeyh Muhammed Farisi Zaviyesi

Murat ÇAĞLAYAN¹

Özet

2009 yılının Mayıs ayında, Mardin ili Artuklu ilçesi kentsel sit alanı içindeki Gül Mahallesi'nde eski bir istinat duvarı aşırı yağış sonucu yıkılmıştır. Eski Hükümet Konağı'nın kuzeybatısındaki yolun bitişiğinde bulunan duvarın yıkılması ile arkasında saklı kalan bir yapıya ait mimari izler gün yüzüne çıkmıştır. Bu kalıntının hangi yapıya ya da neye ait olduğuna yönelik asıllı asılsız birçok yorum yapılmıştır. Makale, arşiv belgeleri ışığında bu kalıntının hangi yapıya ait olduğunu ispat etmeyi amaçlamaktadır. Verilere göre duvarın önündeki bu alan ve duvarın arkasındaki kalıntılar; mescit, türbe ve çeşmeli eyvandan müteşekkil olan Şeyh Muhammed Farisi Zaviyesi'ne aittir. Kesin olarak hangi tarihte ve hangi sebep ile yıkıldığı anlaşılamayan bu anıtın özellikleri, vakıf bilgileri, hizmet edenleri hakkında önemli verilere ulaşılmıştır. İlk inşaa tarihi bilgilerine ulaşamayan zaviyenin mescidi, on dokuzuncu yüzyılda daha çok Hükümet Konağı'nın memurlarınca aktif olarak kullanılmıştır. Yapı, hükümet konağının resmi mescidi olma görevini Cumhuriyete kadar sürdürmüştür.

Anahtar kelimeler: Mimarlık Tarihi, Mardin, Kalıntı, Zaviye, Mescit, Türbe, Vakıf.

The History Behind the Wall: Sheikh Mohammed Farisi Zawayah

Abstract

In May 2019, a masonry retaining wall in the Gül Neighborhood in the historical urban site of the Mardin's Artuklu district was collapsed due to excessive rainfall. Architectural traces of an old building, hidden behind the wall, were unearthed thanks to the demolition of this wall, aligned of the road to the northwest of the old government mansion. Many remarkable and unfounded comments have been made about the ruin in order to enlight its original structure. The article aims to prove this ruins' original structure in the light of the archival documents. According to the findings, the area in front of the wall and the ruins behind the wall belong to Sheikh Muhammad Farisi Zawayah, which is composed of a small masjid, tomb and fountain iwan. The significant information was gained about the characteristics, waqf information and service people of this monument, which is not known when and why it was demolished. The masjid of the zawayah, whose initial construction date information was not available, was actively used by the officers of the government building in the nineteenth century. The building continued to serve as the official mosque of the government mansion until the Republican era.

Keywords: Architectural History, Mardin, Ruin, Zawayah, Masjid, Tomb, Waqf.

¹Doktor Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, muratcaglayan@artuklu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-7273-4888.

Giriş

2019 yılının Mart ayının ilk haftasında, Mardin’de yaşanan aşırı yağışlardan dolayı Artuklu ilçesi kentsel sit alanında Gül Mahallesi’nde bulunan yığma bir istinat duvarı yıkılmıştır. Bugün Mardin Artuklu Üniversitesi Mimarlık Fakültesi binası olarak hizmet veren Eski Hükümet Konağı binasının kuzeybatısında bulunan bu duvarın arkasından bir yapı kalıntısı ortaya çıkmıştır (Şekil 1). Bu kalıntıya ait ulusal basında birçok haber yapılmıştır.² Yerelde ise halk; kilise ya da medrese kalıntısı, mihrap izi, vb. birçok benzetme ve yorumlarda bulunmuştur. Ortada bu kalıntıya ait fazlasıyla bir bilgi kirliliği olduğu açıktır. Yapılan detaylı araştırma, kalıntının “Şeyh Muhammed Farisi Zaviyesi”ne ait olduğunu ortaya çıkarmıştır. Zaviye, mescidi ile beraber erken Cumhuriyet döneminde yıkılmış, Hükümet Konağı’nın meydanı büyütülmüştür.



Şekil 1: 2019’da yıkılan istinat duvarı ve altından çıkan kalıntılar (Murat Çağlayan Arşivi).

Cumhuriyet Mardin’inde, 1930’lu yıllarda yapılan imar faaliyetlerinde, anıtsal ya da sivil hiçbir tarihi yapıya saygı gösterilmemiştir.³ Yol genişletme çalışmaları ve yeni inşaatlar için kilise, türbe, zaviyeler yıkılmıştır. Mezarlık alanları imara açılmıştır. (Çağlayan, 2016) Bu mescit de yıkımlardan nasibini alanlar arasındadır. Yapının var olduğunun delili olan kubbesinin net olarak görüldüğü tek fotoğrafın hangi tarihte çekildiği bilinmemektedir (Şekil 2). Fakat Cumhuriyet’in erken dönemine ait olduğu kesindir. Çünkü arkada görünen Hükümet Konağı’nın ikinci katı Cumhuriyet’in ilk yıllarında inşa edilmiştir. Bina’nın üst katındaki sancakta Türk bayrağı dalgalanmaktadır. Fotoğraftaki insanların şapka giydiklerine de bakılırsa bu karenin 1925’ten önce çekildiği söylenemez. İkinci görsel ise Albert Gabriel’e (1940) aittir. Gabriel’in 1932 yılında kaleden çektiği fotoğrafta, mescit hala ayakta durmaktadır (Şekil 3). Bu sebeple mescit ve türbenin, 1932’den sonra imar faaliyetlerinin yoğun olduğu 10 yıllık dönemde yıkılmış olması muhtemeldir.

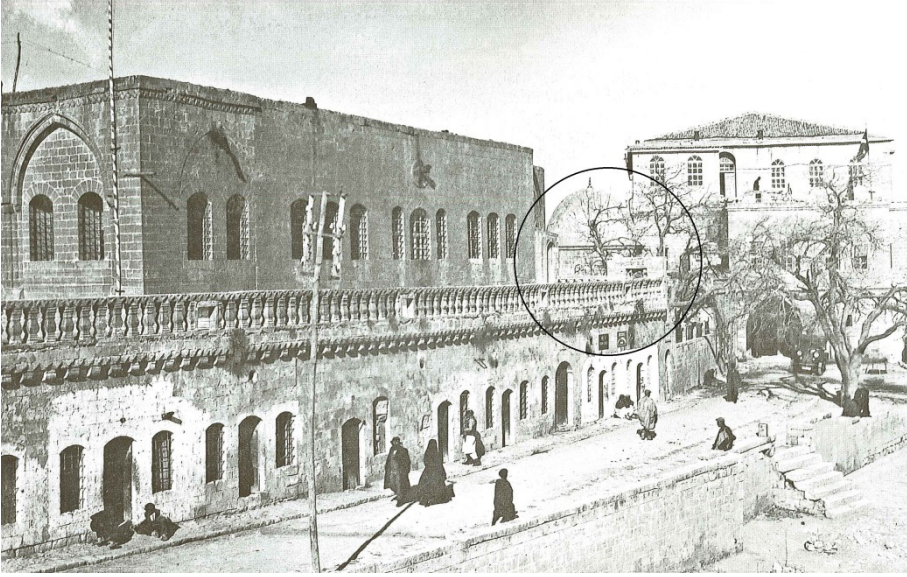
² Detaylı bilgi için bakınız;

Url 1: <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/istinat-duvari-yikilince-tarihi-mescidin-izi-ortaya-cikti-/1408428>.

Url 2: <https://www.ntv.com.tr/video/turkiye/istinat-duvari-yikildi-tarih-cikti.yjhCaVaT9ESHMx7vc8EAQw>.

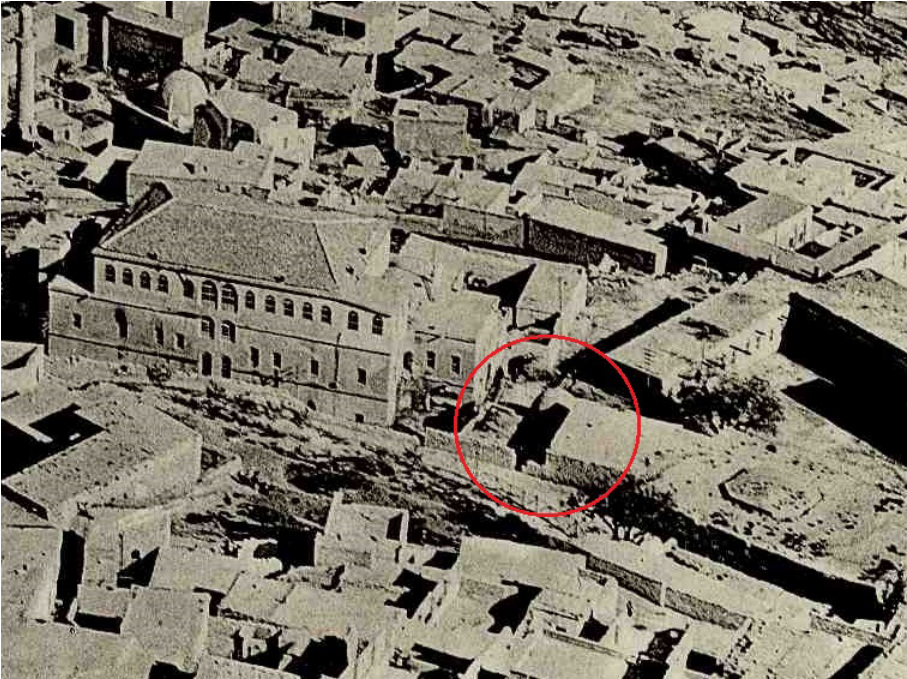
Url 3: <https://www.cnnturk.com/video/kultur-sanat/diger/tarihi-mescidin-izi-ortaya-cikti>

³ Mardin Artuklu ilçesi kentsel sit alanında, günümüz Cumhuriyet Meydanı’nın yerinde bulunan Patriye Kilisesi, Savurkapı Mahallesi’ndeki Hamza-i Sağır Zaviyesi yıkılan anıtlardan birkaçıdır.



Şekil 2: Hükümet Konağı önünde kubbesi görünen Şeyh Muhammed Farisi Mescidi ve Türbesi (Bekin, 2010, s.142).

58



Şekil 3: 1932 yılında kaleden çekilen fotoğrafta hala ayakta duran kubbeli mescit görünmekte (Gabriel, 1940).

Belgelerde Mescit ve Türbe (Zaviye)

Cumhuriyet döneminde yazılan kaynaklarda mescidin adına pek rastlanmamaktadır. Mardin tarihi üzerine araştırma yapan yazarlar arasında Abdulgani Efendi (1999) dışında, bu anıta değinen yoktur. Kendisi 1929 yılında kaleme aldığı “Mardin Tarihi” adlı eserinde:

Muhammed El Gazi Mescidi, hükümet kapısının önündedir. İnşa tarihi, banisi malum değildir. Fakat terk edilmiştir. Senelik 936 kuruş geliri vardır. Muhammed El Gazi namındaki zatın mezarı mescidin bir tarafındadır (s.238),

şeklinde bahsetmektedir. Lakin mescidin adını yanlış aktarmıştır. Arşiv araştırmalarında bu isimde bir mescide rastlanmamıştır; fakat hükümet konağının yanında tarif edilen “Şeyh Muhammed Farisi Mescidi” adı, birçok arşiv belgesinde yazmaktadır. Bunların başında şer’iye sicilleri, Osmanlı Devlet Arşivi kayıtları ve salnameler gelmektedir. Mardin 6884 Nolu Şer’iye Sicil defterinin, Hicri 1154 (Miladi 1742) tarihli 77 numaralı hükmü: “Göleseyan mahallesinde Eş-Şeyh Mehmed el-Farisi hazretlerinin Zâviye ve Mescid-i Şerifi Mütevellisi Es-Seyyid Hamid Bey’in oğlu Es-Seyyid Süleyman Çelebi’nin cami vakfına ait Hoy köyü rubu hasılatı” ile ilgilidir. (Sağlamçubukçu, 2018) Bu hüküm, mescidin konumunu şimdiki yeri ile tarif etmesi açısından önemlidir:

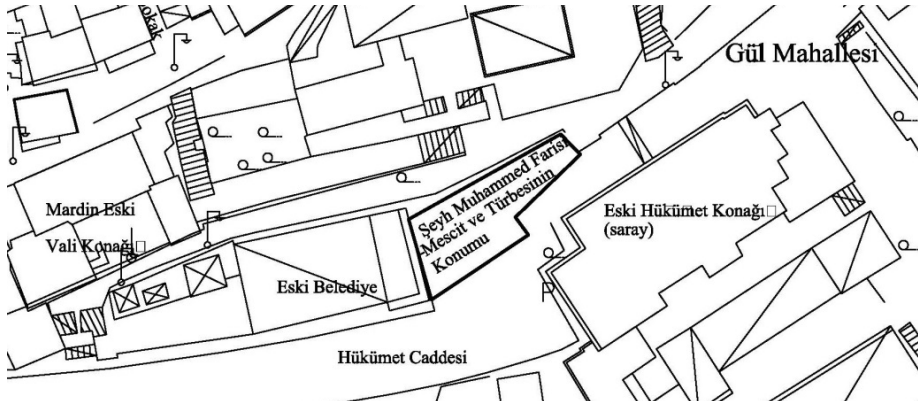
Kazâ-i Mardin mahallâtından Göleseyan mahallesinde kâin cihet-i kibleli tarik-ı âmm ve cihet-i şimalîsi Kadın Medresesi ve Tekyesinden ve cihet-i şarkîsi Yakub Paşa Sarayına ve cihet-i garbîsi mescidin su eyvanına mülâsik mülk-i Mansûr Medresesi’ne mahdûd İmâm Caferü’t-Tayyâr evlâdından defni hâk itrnâk-ı kutbü’l-ârifin Eş-Şeyh Mehmed el-Farisi hazretlerinin Zâviye ve Mescid-i Şerifi’ne berât-ı âlî-şân ile mütevellisi evlâd-ı vâkıfdan umdetü’l-ekârim Es-Seyyid Hamid Bey’in oğlu işbu râfi’ü’l-vesika Es-Seyyid Süleyman Çelebi nâm kimesne kazâ-i mezkûr... (s.447).

Mescit, tam olarak bugün yıkılan duvarın olduğu yerde tarif edilir. Gölesiyân Mahallesi günümüz Gül Mahallesi’dir. Mescidin güneyinde yol, kuzeyinde bugünkü Tekke Medresesi, doğusunda günümüzde Mimarlık Fakültesi olan eski Hükümet Konağı’nın yerinde o dönem Yakup Paşa’nın inşa ettiği saray, batısında ise eyvanlı çeşme bulunmaktadır.⁴ (Şekil 4) Eyvanı olmayan bu çeşmenin suyu duvar yıkılana kadar akmaktaydı.⁵ Şekil 5’te işaretli yerde duvar yıkılmadan önce mevcut çeşme görünmektedir. Bugün izi görülen ve mihraba benzetilen bu mimari eleman, eyvanlı çeşmenin suyunun geldiği ağızdır. Zaten mihrap olması mümkün değildir; çünkü kible duvarında konumlanmamıştır. Mardin’deki medrese ve camilerin hemen hepsinde eyvanlı bir çeşme bulunur. (Çağlayan, 2017) Bu çeşmelerin ağız, bu yapıda olduğu gibi hep kuzey duvarındadır. Hatta Kasımiye Medresesi’nin eyvanında ve ortaya çıkan bu kalıntıda olduğu gibi, ağız nişinin sağında ve solunda birer küçük niş yer alabilmektedir. (Şekil 6) Çeşme ağız olan ortadaki nişin üstten duvar ile birleşimi Kasımiye Medresesi’ndeki gibi mukarnaslı, yarım kubbeli ya da bu örnekte olduğu gibi istiridyeye kabuğu şeklinde olabilmektedir.⁶

⁴Yakup Paşa, 1630 yılında kaledeki sarayı terk ederek, bugünkü mimarlık fakültesinin olduğu yerde yeni sarayı inşa etmiştir. Günümüz Mardin halkı bu yapıya hala saray demektedir. Detaylı bilgi için bakınız: Çağlayan, M. (2015). Mardin Eski Hükümet Konağı Mimarlık Fakültesi Restorasyonu Uygulaması. Kargir Yapılarda Koruma ve Onarım Semineri VII Bildiri Kitabı, (s.84-100), İstanbul: İBB Kültür Varlıkları Daire Başkanlığı Koruma Uygulama ve Denetim Müdürlüğü.

⁵Bu çeşmeye mahallede “ayn saray” (saray çeşmesi) denilmektedir. Şehrin su sıkıntısı yaşadığı 1990’lı yıllarda mahalleli bu çeşmeden fazlası ile yararlanmıştı.

⁶Selsebilli (çeşmeli) eyvan detayları için bakınız: Çağlayan, M. (2012). Geleneksel Mardin Kasırlarının İzinde (On the Trail of Traditional Mardin Pavilions), 7. Uluslararası Sinan Sempozyumu “İz”28-29 Nisan 2011, (s.126-132), Edirne: Trakya Üniversitesi Rektörlüğü.



Şekil 4: Mardin Artuklu İlçesi, Gül Mahallesi haritasında anıtın konumu (Artuklu Belediyesi İmar Müdürlüğünden alınan hali hazır harita üzerinden düzenlenmiştir).



Şekil 5: Duvarın yıkılmadan önce 2013 yılında çekilmiş fotoğrafı (Murat Çağlayan Arşivi).



Şekil 6: Solda Kasımiye Medresesi'nin çeşmeli eyvanı, sağda Şeyh Muhammed Farisi Mescit ve Türbesi'nin ortaya çıkan çeşmeli eyvan kalıntısı (Murat Çağlayan Arşivi).

Şimdiye kadar amt ile ilgili ortaya çıkarılan en eski evrak kaydı, Hicri 1154 (Miladi 1742) tarihli Mardin 6884 Nolu Şer'îye Sicil defterindeki 77 numaralı hükümdür. Hükümde burası için "İmâm Caferü't-Tayyar evlâdından defini hâk itrnâk-ı kutbü'l- arifin Eş-Şeyh Mehmed el-Farîsî hazretlerinin Zâviye ve Mescid-i Şerîfî" tabiri kullanılmıştır. (Sağlamçubukçu, 2018, s.447) Zaviye kelimesi genelde bir şeyh ile dervişlerinin yaşadığı, küçük kapsamlı tekkeler için kullanılır. (Tanman ve Parlak, 2011)⁷ Zaviyeler çoğunlukla bir tarikata bağlıdır. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (DABOA) kayıtlarında yapılan incelemelerde, buraya Hicri 1312 (Miladi 1895) yılında Nakşibendi tarikatından bir şeyhin imam olarak atanma kaydı mevcuttur.⁸ Kayıt, zaviyenin Nakşibendi tarikatına ait olabileceğini güçlendirmektedir. Bunun yanında Şeyh Mehmed el-Farîsî hazretlerinin soyundan geldiği İmâm Cafer Tayyar, Sahâbe-i Kirâm'dan olup peygamber efendimiz Hz. Muhammed'in amcası Ebu Talib'in oğludur. (Önkal, 1992) Şeyh Mehmed el-Farîsî'nin Sahâbeden İmâm Cafer Tayyar'ın soyundan olduğu şer'îye sicili kaydında (Özçoşar vd., 2007), Diyarbakır salnamesinde (İzgöer, 2012) ve Osmanlı arşiv belgelerinde de geçmektedir.⁹ Tarikatın, sahâbe soyundan gelen şeyhin türbesinin üstüne zaviyesini kurmuş olması muhtemeldir.

Yapılan arşiv araştırmalarında zaviyenin on dokuzuncu yüzyılda aktif olarak kullanıldığını destekleyen birçok belge bulunmuştur. Mardin 235 Nolu Şer'îye Sicil defterinin 83 numaralı kaydında, Hicri 1275 (Miladi 1859) tarihinde zaviyeye, türbedar ve mütevellî tayin edilmiştir. (Özçoşar vd., 2007)¹⁰ Belgede Şeyh Mehmed el-Farîsî hazretlerinin türbe-i şerîfinin, Mardin merkezde eski sarayda olduğu tekrar belirtilmiştir. Aynı sicil defterinin 124 numaralı belgesinde, Hicri 1276 (Miladi 1859) tarihinde vakfa bir mütevellî daha tayin edilmiştir. (Özçoşar vd., 2007)¹¹ Mardin 249 Nolu Şer'îye Sicil defterinin 83 numaralı kaydında ise türbeye Hicri 1275 (Miladi 1858) tarihinde iki gözü kör bir hafız, cüzhan olarak tayin edilmiştir. (Atayoğlu, 2017)¹²

Zaviye ile ilgili yapılan Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (DABOA) incelemelerinde; türbe ve mescitten, türbe ve mescidin bağlı olduğu vakıftan¹³, vakfın mali

⁷İslâm dünyasının sınır boyları olan Mağrib ile Anadolu'da meskün bölgelerdeki ufak zâviyelerin yanı sıra kolonizasyon merkezi niteliğinde, geniş kapsamlı bazı kırsal kesim zâviyelerinin de inşa edildiği görülmektedir (Tanman ve Parlak, 2011, s.371).

⁸Mardin'de Şeyh Muhammed el-Farîsî Hazretleri'nin kabrine bitişik olan mescide Nakşibendi hulefasından Şeyh Abdurrahman'ın imam tayin edilmesi ve maaşının vakıftan karşılanması" konulu belge, DABOA, Tarih 24/08/1312 (Hicri), Dosya No: 74, Gömlek No: 46, Fon Kodu: Y..A...RES.

⁹Sahâbeden Muhammedü'l-Farîsî İbn-i Caferî't-Tayyar'ın Mardin'deki vakfî tevliyetinin, Mardin Sancağı Nakibü'l-eşraf Kaymakamı Seyyid Abdülgani Efendi'ye tevchîhi." konulu belge, DABOA, Tarih 22/05/1277 (Hicri), Dosya No: 334, Gömlek No: 32, Fon Kodu: A.}MKT.NZD.

¹⁰Şer'îye sicilindeki kayıt şu şekildedir: "Mardin merkez Eski Saray'da bulunan Şeyh Mehmed el-Farîsî hazretlerinin türbe-i şerîfinin hizmetleri için vakfolunan Harrin köyü gelirinin 3 rub hissesinin mütevellîsi ve türbedarı olan Erbilli Ahmed Beyin bila-veled vefatıyla bu hizmetlerin yürütülmesi için yerine tarikat halifelerinden Seyyid Seyh Abdülgani Efendi mütevellî ve türbedar olarak tayin olunmuştur" (Özçoşar vd., 2007, s.54).

¹¹Şer'îye sicilindeki kayıt şu şekildedir: "Mardin kazasında Yakub Paşa Sarayında olan Cafer et-Tayyar oğlu Kutbu'l-arifin ve Gavsu'l-vasilin Seyh Mehmed el-Farîsî Türbesi ihtiyacı için vakfolunan Şahra-i Mardin köylerinden Harrin (Ortaköy) köyünün 3 rub hasılatının tevliyetine mutasarrıf olan Ahmed Bey bin Mustafa Bey bilaveled vefat ettiğinden yerine amcazâdelerinden olup Nasruddin-i Sehîd mahallesinde sakin, aynı mahallenin ikinci hanesinin birinci numarasında oturan otuz yaşındaki Mehmed Said Ağa bin Yahya Ağa tayin olunmuştur." (Özçoşar vd., 2007, s.70)

¹²Şer'îye sicilindeki kayıt şu şekildedir: "Mardin'de Sadık Ağa Sarayında defnedilmiş olan Şeyh Mehmed el-Farîsî kuddise sırruhu'l-aziz efendimiz hazretlerinin türbe-i şerîfelerine şartlarla bağlı olan Sarin köyünün üç rub'î hâsılatı bundan önce mütevellîsinin vefatında hazine-i Evkâf-ı hümayûna zabt olunmuş ise de türbe-i şerîfenin cüzhânlık ciheti olmadığından vakıf fazlasından verilmek üzere aylık otuz kuruş ma'âşla bir kişi cüzhân ta'yini her hâlde dünya ve ahiret hasenatı için gerekli olacağından ve Mardinli Abdülhafız Efendi dâ'ileri fukarâdan ve iki gözden a'mâ kur'an hafızı olup merhamete yaraşır kişilerden bulunduğundan bahsedilen ma'âş ile görevlendirilmesi hususunda yazılmıştır" (Atayoğlu, 2017, s.170).

¹³Mardin'de Şeyh Mehmed el-Farîsî Evkâfı ve defterde isimleri olan diğer vakıfların mahsulat ve ihracat muhasebeleri." konulu belge, DABOA, Tarih 19/12/1277 (Hicri), Dosya No: 13817, Fon Kodu: EV.d..

işlerinden¹⁴, mescide imam tayininden¹⁵, imam maaşından¹⁶ ve vakfa müteveli atamasından¹⁷ bahseden belgelere rastlanmıştır. Bu belgelerin hepsi 19. yüzyıla tarihlenmektedir. Vakfa müteveli olarak Mardin Sancağı Nakibü'l-Eşraf Kaymakamı Seyyid Abdulgani Efendi atanmıştır. Nakibü'l-eşraf; Osmanlılarda peygamber efendimizin soyundan gelen ailelerin kayıtlarını tutar, ihtiyaçlarına yardımcı olur. (Buzpınar, 2006) Bu atama, Şeyh Muhammed Farisi hazretlerinin peygamber efendimizin amcası Ebu Talib'in oğlu İmam Cafer Tayyar soyundan geldiğini güçlendirir.

Belgelerde bahsi geçen vakfın resmi ve güncel adı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Vakıflar Genel Müdürlüğü Kültür ve Tescil Dairesi Başkanlığı Arşivi'nde (KTBVGMKTDBA) "Mehmed Faris Hazretleri Türbe-i Şerifleri" şeklindedir. Tanzim tarihi olmayan vakıf, 225 kayıt numarasıyla, 159 numaralı kütük defterinin 34. sayfa, 311. sırasında kayıtlı bulunmaktadır. Mardin merkezde kurulan vakfın kurucu bilgilerine ulaşılamamıştır.

Şeyh Muhammed el Farisi Türbe ve Mescidi'nin, Osmanlı'nın son döneminde, Hicri 1318 (Miladi 1900-1901) tarihli Diyarbakır Salnamesinde bir onarım kaydı görünmektedir. Zaviyeye ait en geç tarihli kayıt budur. Kayıttan; Mardin Hükümet Konağı civarında Sahâbe-i Kirâmdan, Muhammed Farisi adında bir zatın kabrinin olduğu ve hemen türbesinin bitişiğinde de bir mescit bulunduğu anlaşılmaktadır. Mescit, vali tarafından tamir ettirilip tefrişatı yapılmıştır. Vali de Mardin'de bulunduğu sürede memurlar ile beraber bu mescitte öğle ve ikinci namazlarını kılmaktadır. Vali, memurlara namazı cemaat ile kılmayı da tembih etmiştir. (İzğöer, 2012)¹⁸

Sonuç

Bugün yerinde olmayan ve yıkılan duvarın arkasında izi gün yüzüne çıkan anıt, Şeyh Muhammed Farisi Zaviyesi'dir. Zaviye ile ilgili en erken belge 1742 tarihli, vakfından da ilk kez burada bahsedilir. Bu tarihten önce kaydına rastlanmamıştır. On sekizinci yüzyıla kadar burada bir türbesi veya hücresi bulunan şeyhin kabri yanında, zaviye genişlemiş ve bu tarihte vakfi kurulmuş olabilir. Duvarın yıkılması ile ortaya çıkan çeşme bölümünün yapım tekniği ve taşları incelenmiştir. Buradaki düzgün kesme taş yüksekliğinin on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılda, Mardin'de inşa edilmiş sivil ve anıtsal yapılarda kullanılan taş yüksekliği ile aynı olduğu anlaşılmıştır. Mevcut kalıntıların Artuklu dönemine ait olması çok düşük bir ihtimaldir. Fakat doğuya uzanan duvarın arkasında, hala zaviyeye ait bir yapı kalıntısı gizlenmiş olabilir. Duvarın doğu uzantısının arkasında ne ve nasıl olduğunu göremediğimiz izler farklı bir döneme de işaret edebilir.

Zaviyeye ait belgelerin hemen hepsi on dokuzuncu yüzyıla aittir. Bu dönemde aktif olarak kullanılan zaviyenin şeyh kabri, mescidi ve çeşmeli eyvanı mevcuttur. Nakşibendi tarikatına mensup bir şeyh, bu yüzyılda mescide imam olarak atanmıştır. Öncesinde de zaviyede bu tarikattan şeyhler hizmet etmiş olabilir. Mescit ve türbe, 1900-1901 tarihinde dönemin valisinin emri ile detaylı bir onarım geçirmiştir. Osmanlı Devletine bağlı Mardin sancağı yöneticileri, idari binalarının hemen yanındaki bu zaviyeye saygı duyup himmet etmişlerdir. Zaviye içindeki mescit, Cumhuriyet dönemine kadar Hükümet Konağı memurlarının ibadethanesi işlevini sürdürmüştür. Cumhuriyet ile beraber, birçok dini yapının başına geldiği gibi, vakıf gelirlerini kaybeden zaviyenin bakımsız kaldığı düşünülmektedir. Abdülğani Efendi (1999) de bunu destekler mahiyette 1929 yılında mescidin terk edilmiş halde olduğunu dile getirir. Yeni Cumhuriyetin Hükümet Konağı olan bir yapının dibinde, şeyhe ait bir türbe ve mescide tahammülsüzlüğü de sorgulanabilir. Mardin'de imar faaliyetlerinin en yoğun olduğu 1930-1950 arasında, yapının tamamen ortadan kaldırıldığı düşünülmektedir. Yıkım ile ilgili hiçbir arşiv belgesinde kayıt yoktur.

¹⁴ "Mardin'de meftun Şeyh Muhammed el-Farisi ks. Türbesi Evkafına dair Maliye takriri. (3. Takrir)" konulu belge, DABOA, Tarih 03/06/1268 (Hicri), Dosya No: 330, Gömlek No: 83, Fon Kodu: MVL

¹⁵ "Mardin'de Şeyh Farisi hazretleri imamet cihetinin Şeyh Abdurrahman Efendi'ye ihalesine dair" konulu belge, DABOA, Tarih 16/03/1315 (Hicri), Dosya No: 88, Gömlek No: 33, Fon Kodu: Y.A...RES.

¹⁶ "Mardin'de Şeyh Muhammed el-Farisi mescidi imamının yüz elli kuruş maaşla istihdamına dair" konulu belge, DABOA, Tarih 14/11/1313 (Hicri), Dosya No: 79, Gömlek No: 20, Fon Kodu: Y.A...RES.

¹⁷ "Sahabeden Muhammedü'l-Farisi İbn-i Caferi't-Tayyar'ın Mardin'deki vakfi tevliyetinin, Mardin Sancağı Nakibü'l-eşraf Kaymakamı Seyyid Abdulgani Efendi'ye tevcihi." konulu belge, DABOA, Tarih 22/05/1277 (Hicri), Dosya No: 334, Gömlek No: 32, Fon Kodu: A.}MKT.NZD.

¹⁸ Bu kayıt; salnamenin "Vilayete Ait İmarat ve İcraat-ı Hayriye-i Amire" bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Mardin'de hükümet konağı civarında ve sahabe-i kiramdan Şeyh Muhammed el Farisi hazretlerinin türbe-i şerifeleri ittisalinde vaki mescid-i şerifin muhtac-ı tamir ve tefriş idüğü yine geçen seneki devr ve tefriş esnasında vali-i müşarun- ileyh hazretleri canibinden müşahede buyurulmasıyla masarifi taraflarından tesviye olunarak mezkur mescid-i şerif tamir ve tefriş ettirilmiş ve Mardin'de bulunduğu müddetçe memurin ile beraber hükümet konağından gidilip salat-ı zuhr ve asrın orada cemaatle eda edildiği gibi ba'de-madde memurinin mescid-i şerif-i mezkurda cemaatle ifa-yı salat-ı mefruzaya eylemelerini vali-i müşarun ileyh hazretleri tembih buyurmuştur" (İzğöer, 2012, c.5, s.95-96).

Adı, Vakıflar Genel Müdürlüğü Kültür ve Tescil Dairesi Başkanlığı Arşivi'nde "Mehmed Faris Hazretleri Türbe-i Şerifleri Vakfı" şeklinde olan zaviyenin belleğinin yaşatılması gerekmektedir. Ortaya çıkan mimari parçalar, bir dönemin maddi ve manevi özelliklerini yansıtmaktadır. Bir kısmı yıkık olan duvarın devamı da, yıkılma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Duvarın devamı bu yapıya ait diğer izleri taşıyor olabilir. Eksik ya da yıkık bile olsalar gerekli kazı ve araştırmaların yapılıp, Şeyh Muhammed Farisi Zaviyesi'nin koruma projelerinin hazırlanması gerekmektedir.

Kaynakça

Arşiv belgeleri

DABOA.24/08/1312 (Hicri), Yıldız Arşivi Resmi Maruzat, Dosya No: 74, Gömlek No:46.
 DABOA.19/12/1277 (Hicri), Evkaf Defterleri, Dosya No:13817.
 DABOA.22/05/1277 (Hicri), Nezaret ve Devair Evrakı, Dosya No: 334, Gömlek No:32.
 DABOA.03/06/1268 (Hicri), Meclis-i Vala, Dosya No:330, Gömlek No:83.
 DABOA.16/03/1315 (Hicri), Yıldız Arşivi Resmi Maruzat, Dosya No:88, Gömlek No:33.
 DABOA.14/11/1313 (Hicri), Yıldız Arşivi Resmi Maruzat, Dosya No:79, Gömlek No:20.
 KTBVGMKTDBA. Mehmed Faris Hazretleri Türbe-i Şerifleri Vakfı, Kayıt No:225, Defter: 159/0, Sayfa:0034, Sıra: 0311.

Araştırma eserler

Abdülğani Efendi. (1999). *Mardin Tarihi*, (çeviri: Burhan Zengin), Ankara: GAP.
 Atayoğlu, Ş. (2017). *249 Numaralı Mardin Şer'iyeye Sicil Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*, (Yüksek lisans tezi). Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mardin.
 Bekin, D. (2010). *Tarihin Işığında Mardin*, Ankara: Korza Yayıncılık.
 Buzpınar, Ş.T. (2006). Nakibüleşraf, İslâm Ansiklopedisi, cilt 32, (s.322-324), İstanbul: Türk Diyanet Vakfı.
 Çağlayan, M. (2012). Geleneksel Mardin Kasırlarının İzinde (On the Trail of Traditional Mardin Pavilions), *7. Uluslararası Sinan Sempozyumu "İz" 28-29 Nisan 2011*, (s.126-132), Edirne: Trakya Üniversitesi Rektörlüğü.
 Çağlayan, M. (2015). Mardin Eski Hükümet Konağı Mimarlık Fakültesi Restorasyonu Uygulaması. *Kârgir Yapılarda Koruma ve Onarım Semineri VII Bildiri Kitabı*, (s.84-100). İstanbul: İBB Kültür Varlıkları Daire Başkanlığı Koruma Uygulama ve Denetim Müdürlüğü.
 Çağlayan, M. (2016). Cumhuriyet Taşrasında Geleneksel Üzerine Modern Şehirleşme: Mardin Örneği. *Uluslararası Medeniyet, Şehir ve Mimari Sempozyumu 12-14 Nisan 2016*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu.
 Çağlayan, M. (2017). *Mardin Ortaçağ Anıtları ve Yapım Teknikleri*, İstanbul: Hiperyayın.
 Gabriel, A. (1940). *Voyages Archéologiques Dans La Turquie Orientale*, Paris: E. De. Boccard.
 İzgöer, A. Z. (2002). *Diyarbakır Salnameleri*, İstanbul: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi.
 Önkal, A. (1992). Cafer b. Ebû Tâlib. İslâm Ansiklopedisi, cilt 6, (s.548-549), İstanbul: Türk Diyanet Vakfı.
 Özcoşar, İ., Güneş, H. H., Dinç, F. (2007). *235 Nolu Mardin Şer'iyeye Sicili Belge Özetleri*, Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayın No:12, İstanbul: İmak.
 Sağlamçubukçu, S.A. (Ed.) 2018. *Mardin Şer'iyeye Sicilleri*, Mardin: Dicle kalkınma Ajansı.
 Tanman, M.B., Parlak, S. (2011). Tekke (Zaviye), İslâm Ansiklopedisi, cilt 40, (s.370-379), İstanbul: Türk Diyanet Vakfı.
 Url 1: <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/istinat-duvari-yikilince-tarihi-mescidin-izi-ortaya-cikti-/1408428>, (erişim tarihi: Temmuz 2020).
 Url2: <https://www.ntv.com.tr/video/turkiye/istinat-duvari-yikildi-tarih-cikti/yihCaVt9ESH-Mx7vc8EAQw>, (erişim tarihi: Temmuz 2020).
 Url 3: <https://www.cnnturk.com/video/kultur-sanat/diger/tarihi-mescidin-izi-ortaya-cikti>, (erişim tarihi: Temmuz 2020).



International Journal of Mardin Studies
(IJMS), 2020, 1(1), s. 65-79.



**Sempozyum Bildirilerindeki
Mardin Mimarlık Tarihi Anlatıları Üzerine
Bir Sorunsallaştırma Denemesi**

Arş. Gör. Murat KÜÇÜK

Sempozyum Bildirilerindeki Mardin Mimarlık Tarihi Anlatıları Üzerine Bir Sorunsallaştırma Denemesi

Murat KÜÇÜK¹

Özet

Mimarlık sadece mimarlık, mimarlık tarihi ya da sanat tarihi alanlarının meselesi değildir. Mimarlık toplumsal bir meseledir ve mekân toplumsal bir üretilerdir. Bu deneme, mimarlık ve Mardin üzerine anlatıların yeniden düşünülmesi ve yeni düşünme olanaklarının geliştirilmesi için bir katkı girişimi olarak değerlendirilebilir. 2004 yılında başlayan akademik toplantılar, Mardin Artuklu Üniversitesi'nin 2009'da aktif hale geçmesiyle birlikte ivme kazanmıştır. Bu çalışmada, Mardin üzerine farklı tarihlerde yapılmış sempozyumlarda sunulan ve bildiri kitaplarında yer alan mimarlık ve mimarlık tarihiyle ilgili bildirilerin ortaklık ve farklılıklar üzerinden eleştirel bir söylem analizi yapılmaya çalışılmaktadır. Söz konusu bu bilimsel toplantılarda ağırlıklı olarak mimarlar ve sanat tarihçileri tarafından sunulan bildiriler; kültürel çeşitlilik, bozulma ve sabitleme, koruma ve kültürel miras, mimarlık pratiğine yüklenen anlamlar konulu temalar etrafında ele alınmaktadır.

Anahtar kelimeler: Mardin, Mimarlık, Mimarlık Tarihyazımı, Kültürel Çeşitlilik, Koruma.

A Problematization Attempt of History of Architecture Narratives of Mardin in Symposium Proceedings

Abstract

Architecture is not just a matter of architecture, architectural history or art history. Architecture is a social issue and space is a social production. This essay can be considered as a contribution attempt to rethink narratives on architecture and Mardin and to develop new possibilities for thinking. Academic meetings which started in 2004 gained momentum with the activation of Mardin Artuklu University in 2009. In this study, the papers on the history of architecture and architecture presented in the symposiums on Mardin and in the proceedings books are examined. In these papers, a critical analysis of discourse is made on commonality and differences. In these scientific meetings the papers presented by architects and art historians are mainly discussed around themes on cultural diversity, deterioration and fixation, conservation and cultural heritage, and the meanings attributed to architectural practice.

Keywords: Mardin, Architecture, Architectural Historiography, Cultural Diversity, Conservation.

¹ Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ORCID ID: 0000-0002-2699-1194.

Makale Gönderilme Tarihi: 07.10.2020, Kabul Tarihi: 24.10.2020.

Giriş

Bu çalışmada Mardin üzerine farklı tarihlerde yapılmış sempozyumlarda sunulmuş ve bildiri kitaplarında yer alan mimarlık ve mimarlık tarihiyle ilgili bildirilerin ortaklık ve farklılıklar üzerinden eleştirel bir analizini yapmayı deneyeceğim. Bu kapsamda, “Mardin - İnsanlığın Ortak Malvarlıklarına Saygı Hakkı ve Kültürel Mirası Yaşatarak Koruma Paneli” (17 Nisan 2004, Türkiye Barolar Birliği ve Mardin Bölge Barosu), “I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu” (26-28 Mayıs 2006, Mardin Valiliği), “I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu” (25-27 Ekim 2007, Mardin Valiliği ve Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi), “Uluslararası Midyat Sempozyumu” (7-9 Ekim 2012, Mardin Artuklu Üniversitesi) bildiri kitaplarındaki ilgili makaleleri niceledim. Bu süreç içerisinde yapılan “Geçmişten Günümüze Nusaybin Sempozyumu” (27-28 Mayıs 2004, Nusaybin Kaymakamlığı), “Türkiye’de Birlikte Yaşama Kültürü ve Mardin Örneği” (2-3 Ekim 2009, Mardin Valiliği), “Uluslararası Ömerli/Ömeran Çevresi Sempozyumu” (13-15 Mayıs 2011, Mardin Artuklu Üniversitesi) ile “Mardin ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Sempozyumu” (2-3- Kasım 2012, Hrant Dink Vakfı) toplantılarında ise mimarlık alanına dair bir metin bildiri kitaplarında bulunmadığından kapsam dışında kalmıştır.

2004’te başlayan akademik toplantılar, Mardin’in akademik olarak ihmal edilmişliğini ortadan kaldırmada önemli rol oynamıştır. 2009’la birlikte Mardin Artuklu Üniversitesi’nin faaliyete geçmesi, birçok tema ve disiplin bağlamındaki akademik toplantıların artmasını sağlamıştır. Üniversitenin olması, Mardin’de farklı disiplinlerde saha çalışmalarının yoğunlaşmasıyla, yeni düşüncelerin üretilmesinde etkili olmuştur. Bu tür toplantılar, yapılan çalışmaların paylaşılması, dolaşımdaki söylemlerin tartışılması ve eleştirilmesi sayesinde önemli bir potansiyel barındırmaktadır. Bugünden bakıldığında, yaklaşık olarak on altı-yıllık bir süreç olması, aslında görece yeni bir alanda olduğumuzu da göstermektedir. Bu tür toplantılarda sunulan bildirilerin, hem sunulduğunda hem de metinleri yayımlandıktan sonra, daha yoğun ve eleştirel olarak tartışma, yeni düşünsel olanaklar geliştirmek, yeni söylemler dolaşıma sokmak ve yeni saha çalışmaları tasarlamak için barındığı potansiyellerin ortaya çıkarılmasına ihtiyaç vardır.

Yapılan tarama sonucu elde edilen sonuca göre bu sempozyumlarda mimarlık üzerine sunulan bildirilerin yazarları ağırlıklı olarak mimarlar ve sanat tarihçileridir. Bildirilerde Mardin merkezi ile Midyat üzerine bir yoğunlaşma vardır. Sıklıkla sivil, dini ve askeri mimari diye sınıflama yapılırsa da üretilen metinlerde ev, cami, kilise, medrese, hamam, anıtsal yapılar, köprü gibi yapıların tarihçeleri, yapı malzemesi, yapı planları, kullanım alanları ve işlevleri, süslemeleri/bezemeleri üzerine çalışılmıştır.

Bu çalışmada, bahsedilen metinlerdeki eğilimleri şu temalar etrafında analiz etmeye çalışacağım: Kültürel çeşitlilik, sabitleme ve bozulma, koruma ve kültürel miras, mimarlık pratiğine yüklenen anlamlar. Bu çalışmadaki eleştiriler, alıntı yapılan metnin bütününe ya da konu edilen metinlerin hepsine yönelik olmak yerine, metinlerde yaygın söylemin parçası olduğu düşünülen ifadelerle sınırlı olarak düşünülmüştür. Böylece bu deneme, mimarlık ve Mardin üzerine başka türlü düşünme olanaklarının geliştirilmesi için bir katkı girişimi olmayı hedeflemektedir. Böyle bir kapsam içerisinde, mimarlıkla ilgili meseleleri toplumsal meseleler olarak ele alacağım. Bu bağlamda, mimarlık sadece mimarlık, mimarlık tarihi ya da sanat tarihi alanlarının meselesi değildir. Mimarlık toplumsal bir meseledir. Lefebvre’den (2014) yaklaşımından yola çıkarak, mekân toplumsal bir üretilimdir. Mekân sadece fiziksel bir üretim değildir, Lefebvre’ye göre mekân üç momentli bir üretilimdir: Mekânsal pratik, mekân temsili, temsil mekânı. Dolayısıyla mekânın algılanan nesnel formu (mekânsal pratik, toplumsal), tasarlanan/soyutlanan öznel, zihinsel formu (mekan temsili), yaşanan fiziksel formu (temsil mekânı). Mekânsal üretim bu üç momentin birlikte işlerliğiyle gerçekleşmektedir. Böylece

Lefebvre'in üç momentli mekân analizi, mekân üretiminin, fiziksel/somut mekân üretmekten fazlasına, buna ilişkin dilsel ve görsel temsiller üretmesine doğru bir genişleme sürecindeki ilişkileri analiz katma olanağı sağlar. Mekânsal pratik, algılanandır. "Mekânsal pratik, toplumsal pratiğin bütün veçhe, eleman ve momentlerinin, ayrılarak 'alana' yansımından ibarettir." (Lefebvre, 2014: 39). Mekân temsili, tasarlanandır, "bilgilere, işaretlere, kodlara, 'cephesel' ilişkilere bağlı"dır (Lefebvre, 2014: 63). Görselleştirme pratikleriyle, göstergeler sistemiyle, sembolik ya da imgesel olanla, perspektif biçimiyle ilgilidir. Temsil mekânı ise yaşanan mekândır, "mekana eşlik eden imgeler ve semboller aracılığıyla yaşanan mekân"dır (Lefebvre, 2014: 68) "Bu, imgelemin değiştirmek ve sahiplenme istediği, egemen olunan, dolayısıyla maruz kalan mekândır. Fiziksel mekânı, nesnelere sembolik olarak kullanarak kapsar." (Lefebvre, 2014: 68). "Her toplumsal pratik gibi, mekânsal pratik de tasarlanmadan önce yaşanır; fakat tasarlanmanın yaşanan üzerindeki spekülative önceliği, hayatla birlikte pratiği de ortadan kaldırır; mevcut haliyle yaşananın 'bilinçdışı'na karşılık vermekte güçlük çeker." (Lefebvre, 2014: 64). Bu bağlamda, bu çalışmadaki odak, Mardin üzerine üretilen "mekân temsilleri"nin tarihselliği ve toplumsallığı olacaktır.

Kültürel Çeşitlilik

Metinlerde, kültürel çeşitliliğin, tarihsel olarak önemli bir nitelik olarak farklı kavramlarla ifade edildiği görülmektedir. Sıklıkla yapılan dillerin ve dinlerin uzun zamandır bir arada yaşadığı vurgusuna rağmen, bunun mimaride farklı üsluplar olarak nasıl geliştiğine ya da mimari üretime nasıl yansımış olabileceğine dair bir detay ya da bilgi sınırlı ya da eksik kalmaktadır. Buna dair örnekler şu şekilde verilebilir:

... dillerin, dinlerin ve kültürlerin bir arada yaşadığı ve birbirleriyle etkileşim içersinde olduğu tarih boyunca süregelmiştir. (Ateş, 2006: 843)

Mardin ilindeki tarihi yapıların en önemli kaynağını Artuklular ve Süryaniler oluşturmaktadır. İlde her iki medeniyete ait birçok dini ve tarihi yapı bulunmaktadır. Ancak bunların coğrafi dağılımında farklılık görülmektedir. Bu dağılım tarihi faktörler ve coğrafi çevre şartları etkili olmuştur. (...) Midyat şehrinin, Süryani Hıristiyanlar açısından önemli bir bölge olan tarihi Tur Abdin bölgesine geçmişte merkezlik yapmış olması yanında, Süryanilerin güvenlik, ekonomik ve klimatik gibi şartlar nedeniyle Mardin Platosu üzerinde yerleşmeyi tercih etmeleri bu yoğunlaşmada etkili olmuştur. (Günel, 2008: 333)

Mezopotamya denen bölge, Fırat ve Dicle nehirleri arasındadır. Birçok ulus bu bölgeye gelerek birbirleriyle kaynaştılar ve Mezopotamya'nın birçok milletin ve medeniyetin doğduğu, geliştiği ve birbirine karıştığı bir alan olmasına olanak sağladılar. (Eren, 2008: 339)

Çokkültürlü yapısıyla Mardin, bir kültürel mozaiktir. Bu kültürün muhafazası, toplumu zenginleştirmektedir. (Fırat, 2008: 397)

Kültürel çeşitlilik anlatıldığı kadar, mimari çeşitlilik konu edilmez. Böyle bir ilişki olması gerekirse de metinler böyle iddiayı sezdirmektedir, ancak çeşitliliğin nelerden oluştuğu, nelerin nasıl sentezlendiği hakkında daha fazla somut örnekler (bilgilere ve çizimlere) ihtiyaç vardır. Bir örnek olarak:

Artuklular camii mimarisinin özellikle doğuya bağlı formları değişik bir mimari sentez halinde denemeleri ilgi çekicidir. (Diğler & Aydın, 2008: 359)

Ayrıca yapılara ve mimari alışkanlıklara dinsel ve etnik kimlik atıflarına sıklıkla rastlanır: Artuklu mimarisi, Süryani mimarisi, İslam mimarisi, Doğu mimarisi, Türk mimarisi, Türk sanatı gibi. Kimlikle ilişkilendirme, yapıları da kimlikleri üzerinden konuşmayı üretir. Burada

öncelenen yapının kendi mekânsal/zamansal nitelikleri olmaktan öte yapıya atfedilen kimlik olmaktadır. Ancak bu isimlendirme, zamanımızda yapılan bir kavramsal inşa ya da kavramsal icattır. Bunu herhangi bir isimle kimliklendirme, üzerine konuşulmak istenen yapıların kendi somut tarihselliği ve mekânsal üretim süreçlerini merak etme ve araştırma arzusunu bastırma riski taşır. Konu edilen yapılar öncelikle kendi dönemlerinin malzeme olanakları, yapım bilgisi, insan ve hayvan gücü, teknoloji ile belirlenir. Yapım bilgisinin nasıl öğrenildiği, o zamanlar adı konulmuş bir “kimlik” etrafında olmaktan öte, dönemin her türlü toplumsallığına sıkı sıkıya bağlıdır. Bu şekilde dinsel ya da etnik/ulusal her türlü kimliklendirme bir homojenleştirme ve farklılıkları indirgeme riskini de taşır.

Kültürel çeşitlilik üzerine sıklıkla yapılan vurgular, kültürel çeşitlilik üzerine teorik ve tarihsel bir tartışma yapma çabasıyla birlikte işlemez. Yapılan ifadeler çoğunlukla kültürel çeşitlilikte “kültür” kavim/etnisite/ulus ya da din farklılıklarına işaret eder. Ancak kendi içinde bir “topluluk” olarak kabul edildiğinde, bu durumda “topluluk” içindeki sınıfsal ve toplumsal cinsiyet gibi temel toplumsal farklılıkları ve eşitsizlikleri görmeme riski artar. Böylece kültürel çeşitlilik, hem “kültürler” arasında, hem “kültür” içinde bir “eşitlik” yanılması da üretilebilir, ancak “kültürler” arasındaki ve “kültür” içindeki eşitsizlikler ve hiyerarşiler de mümkündür.

Basit bir örnekle ele alınacak olursa, Osmanlı döneminde temel olarak Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler arasında bir “tanıma”yı içeren, Hıristiyanlara ve Yahudilere “zımmi” statüsünü veren “millet sistemi” Tanzimat Fermanı’na kadar işlemiştir. Bu dönemden sonra bütün Osmanlı nüfusunu dinsel cemaatlere bölerek yönetme yerine, modern devlet vatandaşlığına yaklaşan bir eşitleyici politika uygulanmaya çalışılır. Bu durum ulus devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla da devam eder. Artık azınlık statüsü verilen cemaatlere tanınan bazı haklar dışında, bütün vatandaşlar aynı haklara sahiptir. Dolayısıyla kültürel çeşitlilik ya da çokkültürlülük (multicultural), bir politika olarak değil, demografik bir durum olarak vardır. Böylece çokkültürcülük (multiculturalism) benzeri bir hukuki tanıma politikası söz konusu değildir.

Kültürel çeşitliliğin mekân üretimindeki yansıması, yapının kim/ler tarafından yapıldığının yanında, yapıyı tasarlayan ve inşa edenlerin kimler olduğudur. Mimarların, taş ustalarının ve işçilerin kimler olduğu şehrin demografik durumuyla ilişkili olması beklenir. Bu bağlamda, özellikle Ermeni mimar ve taş ustalar olduğu gündelik hayatta sıklıkla bahsedilirken, benzer şekilde Süryani, Arap, Kürt, Türk ustalar ve işçiler olabileceği de ihtimal dahilindedir. Bunun yanı sıra daha önce var olan “Yahudiyye” ve “Şemsiyye” isimli mahallelerin varlığı da kültürel çeşitliliğin mekânsal yansımalarına dair izler barındırma potansiyeline sahiptir. Bu konulara dair bir boşluk olduğu söylenebilir.

Kültürel çeşitliliğin içerisinde işleyen sınıf ve toplumsal cinsiyet farklılıkları ve eşitsizlikleri de mekân üretimlerine yansımıştır. Örneğin Mardin’deki bütün taş evlerin yapısal nitelikleri (büyüklük, sağlamlık, konum) ve süsleme özellikleri aynı değildir. Örneğin üst sınıftan tüccar bir ailenin evi ile hamallık yapan birinin evi aynı niteliklerde değildir. Ancak “Mardin mimarisi” ya da “Mardin evi” içine bugün dahil edilen, verileri ve çizimleriyle “tip” olarak gösterilen, bu nedenle üst ve orta sınıflardan ailelerin nitelikleri yüksek evleri olmaktadır. Dolayısıyla bu durumda sınıfsal farklılıkların mekânlara nasıl yansıdığı göz ardı edilmiş olur. Benzer şekilde yapılardaki bezemelerin de sınıfsal ya da dinsel/etnik olarak nasıl farklılaştığına bakılmaksızın bütün evleri yekpare sunma eğilimi, mevcut farklılıkları görme olanağını ortadan kaldırmaktadır.

Taş işçiliği ve motiflerin nasıl üretildiği, öğretildiği ve aktarıldığı koşullar somut olarak irdelendiğinde, yaygın kabulleri başka türlü düşünme ve yeni düşünce üretme olanağı sağlar. Bu bağlamda farklı bir örnek olarak, bu konunun daha fazla detaylandırılmaya ve tarihsellendirilmeye çalışıldığı görülebilir:

Sanatçının gelenekten gelen ve usta-çırak eğitimiyle yetişmesi ki; Midyat'ta taş ustalarının önceleri Süryani kökenli olmaları süslemenin oluşum aşamalarında göz ardı edilemeyecek bir etki yaratmıştır. Sanatçının bilgi birikimi, kişisel beğenisi, kapalı toplumlarda alışılmışın dışına çıkamama anlayışı kilise ve cami gibi ibadet mekânlarında süsleme bağlamında ortak bir dil oluşturmuştur. Bütün bu özellikleriyle Midyat'taki dini mimari yapılarda süsleme anlayışı, kapalı çevrelerde görülen sanat oluşumuna belirgin bir örnek teşkil ettiğini söyleyebiliriz. (Yeşilbaş, 2012: 999)

Mardin'de tarihsel süreçte, Artuklu Beyliği döneminde (1102-1409), özellikle beyliğin başkenti olduğu süreçte, önemli imar faaliyetleri olmuştur. Mimarlık tarihi ve sanat tarihi bağlamında en önemli eserler Artuklu döneminde yapılanlar olarak kabul edilmektedir. Ara Altun'un "Mardin'de Türk Devri Mimarisi" (1971) ve "Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisi'nin Gelişmesi" (1978) kitapları bu alanda kurucu metinler olmuştur². Bu söylemi destekleyenler çalışmalarda Artuklu dönemi mimarlık ürünleri için "Türk mimarisi" ya da "Türk Sanatı" tanımlamaları kullanılmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti Dönemi'nde taş işçiliği ile ün yapmış Mardin'in zengin bir geçmişten beslenen bu sanat dalı ile Türk sanatında ayrı bir yeri vardır. Günümüze ulaşmış çeşitli türlerde mimari örnekleri ve bu örnekleri bezeyen ve taş süslemeleri bu konuda tanıklık etmektedir. (Barışta, 2008: 237).

Artuklu döneminden kalma pek çok mimari eserin bir önemli yönü de bu eserlerin Türk mimarisinin pek çok özelliğinin ilklerine sahip olmasıdır. (Fırat, 2008: 392)

Özgünlük sıklıkla vurgulanmakta ve kültürler kadar yapma biçimlerinin de sentezlendiğine dair ifadeler kurulsa da, bunun detayına girilmediği için muğlak kalmaktadır:

Mardin ve Çevresindeki Artuklu Mimari Eserlerin özgün yapısını incelerken kendinden önceki veya sonraki mimari kültür değerlerinin çakışmış olabileceğini bilerek restorasyon uygulamalarına geçebiliriz. (Eren, 2008: 342)

Genellikle kesme taş mimarisi olarak ortaya çıkan doğu gelenekleri ile Kuzey Suriye mimarisinin çok başarılı bir sentezi biçiminde uğurulmuştur. Artuklu'lar yarım yüzyıl kadar kısa bir sürede üslubunu klasikleştiren ve bölgede bir Artuklu mimarisi geleneği kurulmasına yol açan bu hareket dini, sivil ve askeri mimaride çok önemli örneklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. (Diğler & Aydın, 2008: 379)

Toplumsal dayanışma ve farklılıkların bir arada yaşaması, binaların birbirine istinat etmesi üzerinden de benzeştirilir:

Bu dayanışmacı anlayış Mardin'in kültürel dokusunda da yerini bulmaktadır. Her bir kültürel unsur, diğerine 'yaslanmakta' ve birlikte var olabilmektedir. (Fırat, 2008: 391)

Kültürel çeşitliliğin somut nasıl işlediğine dair araştırmalar, mimarlık ve sanat tarihi bağlamında da bunun mekân üretimine, yerleşmeye ve yapılara somut nasıl yansıdığına (yansıyıp yansımadığına) dair araştırmalar ve yeni kavramsal tartışmalar yapmaya daha fazla ihtiyaç vardır.

² Artuklu ile ilgili olan bildirilerde Ara Altun'un Artuklu mimarisine ilişkin çalışmaları kadar, Artuklu Devleti tarihiyle ilgili kaynaklardan da faydalandığı gözlemlenebilir.

Sabitleme ve Bozulma

Mimari alışkanlıkları, toplumsal bir pratik ve oluşum olarak görmeme, bu nedenle değişebilirliğini düşünmeme eğilimi, tarihselliğini dondurmaya neden olur. Ayrıca, mimarlık, mekân ve zaman üzerine bugünkü düşünme olanaklarımız ve araçlarımız da mutlak değil, tarihsel ve toplumsaldır. Günümüzün düşünsel araçlarıyla geçmişin mekân üretimlerine ve ürünlerine/eserlerine yaklaşmak, geçmişi bu bağlamda tercüme etmektedir.

Bu bağlamda, mimarlık anlatılarında yapılar “geometrik” bir “plan” diline tercüme edilerek gösterilir. Bu “evrensel” bir anlatım iddiası da taşır. Standart arama, tespit etme ve sonrasında bunun üzerinden konuşma kolaylığı sağlaması için kullanılır. Bunun üzerinden çeşitli şablonlar ve tipolojiler çıkartılır. Daha sonrasında da başka yapılar da bu tipolojilere uygunluk üzerinden düşünülür. Bu sabitleme eğilimi bugün için mimari geçmişini koruyabilmiş olması üzerinden “açık hava müzesi” ve “zamanın durduğu” söylemlerinde ortaya çıkar.

Mardin ili arkeolojik, mimari, etnografik ve görsel değerleri ile insanı büyüleyen Güneydoğu Anadolu'nun açık hava müzesi konumundaki tarihi bir yerleşim yeridir. İlde çok sayıda dini, askeri, sivil mimari eserleri bulunmaktadır. (Yıldız & Koç, 2008: 285)

Mardin ilinde Süryanilere ait birçok tarihi esere rastlanmaktadır. (...) bu yapılar, Artuklu mirasının aksine daha çok Nusaybin ile Tur Abdin'in merkezini oluşturan Midyat arasındaki bölgede yoğunluk kazanmaktadır. Öyle ki, sözü edilen bu kesimdeki dini yapılan yoğunluğu nedeniyle açık kiliseler müzesi özelliğinde olduğunu söyleyebiliriz. (Günel, 2008: 328)

Mardin, mimari, etnografik, arkeolojik, tarihi ve görsel değerleri ile zamanın durduğu izlenimini veren Güneydoğunun kültürel kentlerinden biridir. (Eren, 2008: 339)

M.Ö. 4500'den başlayarak klasik anlamda yerleşim gören Mardin Su-bari, Sümer, Akad, Babil, Mitaniler, Asur, Pers, Roma, Bizans, Araplar, Selçuklu, Artuklu, Osmanlı dönemine ilişkin birçok yapıyı bünyesinde harmanlayabilmiş önemli bir açık hava müzesidir. (Eren, 2008: 339)

Bu şekilde mimari alışkanlıklar tarihsiz bir şeye dönüştürülmüş olur. Geçmişte olmuş, bitmiştir, bugün üzerine ne yapılsa “bozulma” ya da “kirlenme” olarak yorumlanacaktır. Bu algı, biçimsel ve işlevsel bir saflığa ve dondurulmuşluğa işaret eder. Yeni etkilenme, etkileşim ve melezlenmelere kapalı olduğu varsayılmaktadır. Bu algı koruma söylemine de dayanak oluşturmaktadır. Buna bir örnek olarak:

Mardin gibi taş ustalığının doruğa çıktığı bir kentte devlet Anadolu'nun her yerine yaptığı standart okul binalarını ve diğer kamu binalarını, geleneksel taş binaların arasına inşa ederek görünümlü kirliliği oluşmasına neden olmuştur. Mardin'i korumak için ilk aşamada kentin mimarisini bozan mimarlık adına çirkin birer yapı kütlesi oluşturan binaları yıkarak kentin mimarisini korumak gereklidir. (Eren, 2008: 341-2)

Bu algı, mekânsal değişimi “bozulma” olarak görme sorununa işaret eder. Bu nedenle mekânsal değişim/dönüşümün “toplumsal” üzerindeki etkisini de hesaba katılmaz. Yapının kendisine (ev ve odalarına) belli “işlevler” yükleme ve yapı unsurlarını bu işlevleri üzerinden anlatma eğilimi vardır. Böylece işlev “yapıda bir şey” olarak sabitlenir, böylece özneler üzerinden toplumsallığı bağlamında değil, yapının kendisi üzerinden tayin edilir. Başka bir ifadeyle öznelerin kullanımına göre şekillenen ve farklılaşabilen bir şey olarak bakma, bunun somut olarak nasıl deneyimlendiğine dair araştırmalar yapma yerine, standart bir işlev arama/koyma işlemi yeğlenir.

Mardin'deki tarihi kent dokusu; kentleşme, plansız büyüme, köyden kente göç, hızlı nüfus artışı, ilden yurt dışına yaşanan göç, evlerin gerçek sahipleri tarafından terk edilmesi, satılması, yerlerine bu kültür bilincinden yoksun yeni kullanıcıların gelmesi, evlerin hizmet amaçlarının değiştirilmesi, yeni yapılaşmaların tarihi dokuya aykırı bir şekilde inşası gibi pek çok etmenlerden dolayı hızlı bir bozulma sürecine girmiştir. (...) Tarihi kent dokusunun sit alanı bilinci ancak 2000'li yıllardan bu yana yerleşmiştir. Bilindiği kadarıyla yasal anlamda korumaya yönelik imar planı ise halen mevcut değildir. Sadece halihazırdaki yerel yönetimin çabalarıyla ve kontrolünde şehrin kent dokusu korunmaya çalışılmaktadır... (Ateş, 2006: 865)

Mimari alışkanlıkların nasıl gelişmiş olduğuna/olabileceğine dair bir somut bilgi olmadığı gibi, sürekliliğini nasıl sağladığı ve kırılmaların nasıl, ne zaman, neden olduğuna dair yorumlamalarda daha temkinli olmak gerekir. Bu nedenle düzenlilikler arama, buna uyan yapılara anlatı içinde destekleyici olarak yer verme tercih edilir. Dolayısıyla yekpare, monolitik ve homojen bir mimarlık geleneği anlatısı yeniden üretilmeye devam eder.

Orta çağlardan 20. yy.'ın ilk yarısına kadar süregelen Tarihi Mardin evlerindeki değişmeyen benzerlikler gözlemlenmektedir. Geleneksel yapıım teknolojisinin 1960'lara kadar sürdüğü Mardin'de duvarların taşıyıcı olduğu yığma yapı sistemi ile ayak, sütun ve kemerlerin taşıyıcı olduğu iskelet yapı sisteminin birlikte kullanımı söz konusudur. Ayaklar ve sütunlar kolon gibi, bunlar arasındaki bağlantıyı oluşturan 'kemerler' de kiriş gibi çalışarak ve tonoz çeşitlerinden oluşan döşemenin yükünü alarak bir iskelet sistem yaratmışlardır. (Ateş, 2006: 843)

Her yapı yapıldığı dönemin izlerini taşıması bakımından değerlidir. Mardin Emineddin Külliyesi de bulunduğu yerleşke ve topluluğun kültürel, estetik, yöresel ve teknolojik değerlerin etkisiyle oluşmuştur. Ancak sosyo-ekonomik yapıda meydana gelen değişiklikler külliye içinde yer alan Maristan ve hamam gibi özün işlevini kaybeden yapıların yıkılarak mekânsal bütünlüğün bozulmasına neden olan değişiklikler ile bozulmaya yüz tutmuştur. (Asatekin & Dağtekin, 2008: 255)

Bu "geleneksel"lik tarifi aşağıdaki örnekler üzerinden yerellik ve özgünlük iddialarıyla da birleşir.

Mardin'de mimarının ortaya koyduğu şemalar, dıştan kaynaklanan etkiler bölgesel anlayışla etkileşerek ilginç örnekler gösterir. Bunları manastır, kilise, cami, medrese, türbe gibi tarihi yapılarda gözlemlemek mümkündür. Tarihi Mardin evlerinin geleneksel anlayışla inşa edildiği (...) Bu sebeple tarihi Mardin evlerine geleneksel Mardin evleri ismi ile de tanımlayabiliriz. (Ateş, 2006: 845)

Mimari yapılar, Cumhuriyet döneminde yapılmış ya da bugün üretilen yapılarla ilişkilendirilmez. Sürekli "miras" söylemi üzerinden idealize edilmiş geleneksel evler konu edilir. Halbuki evlerin sınıfsal olarak farklılaştığı bugün bile kolayca gözlemlenebilir. Üst sınıftan, büyük ve varlıklı bir ailenin yaptırdığı/oturduğu hem evin oda sayısı hem de bezemeleri daha fazladır. Ancak orta sınıf ya da alt sınıftan birinin evi, örneğin düzgün kesilmiş taşlardan yapılmamış ve hiçbir süsleme unsuruna sahip olmama ihtimali fazladır. Bu fark sürekli olarak görülmez ve ihmal edilir. Kültürel farka odaklanırken, sınıfsal farkın mekânsal ve mimari yansımaları problem edilmemektedir.

"Mardin mimarisi" olarak kavramsallaştırılan yapıların taşla yapılmış olması, ancak betonun olanaklı bir malzeme olmasından itibaren insanların mekân ihtiyaçlarını için taş yapıların yerine, yanına ya da üstüne beton yapılar eklemesi "bozulma" olarak görülür ve olumsuzlanır. Ancak eski Mardin yerleşim alanınının 1979'da "SİT Alanı" olarak ilan edilmesi sürecine kadar yapılan beton kullanımlarının "bozulma" olarak tarif edilmesinde bir sorun yok mudur?

Koruma ve Kültürel Miras Söylemi

Mardin'deki tarihi kent dokusunun korunması, geleneksel yapıların restorasyonu sıklıkla konu edilir. Bununla ilgili "kültür mirası" vurgusu yapılır. Mardin şehir merkezinde ve ilçelerde, köyler bulunan yapıların nitelikleri üzerinden düşündüğümüzde bu olağan bir durumdur. Bu bağlamda eski Mardin'deki yerleşim alanının 1979'da "SIT Alanı" olarak ilan edilmesi ve önemli ölçüde evin de kültür varlığı olarak "tescil" edilmesi, bu ilginin haklılığını göstermektedir.

Bu bağlamda 2004 yılında konu üzerine Türkiye Barolar Birliği ve Mardin Bölge Barosu ortaklaşa "Mardin - İnsanlığın Ortak Malvarlıklarına Saygı Hakkı ve Kültürel Mirası Yaşatarak Koruma Paneli" başlıklı tematik bir panel düzenlemiştir. Mardin'in UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne üyelik sürecine ilişkin başlatılan girişimlerin önemli bir parçası olarak kabul edilebilir. Koruma ile kültürel ve doğal miras meseleleri üzerine yasalar ve belgeler bağlamında yoğunlaşmanın olduğu panelde hukukçular, mimarlar, yerel yönetim ve Mardin üzerine çalışan sivil toplum örgütü temsilcilerinin konuşmalar yaptığı panel, akademik bildiriler/makalelerden oluşmaktan öte, Mardin'deki kültürel varlıkların korunması ve UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne katılım sürecine ilişkin pratik kaygılar, hukuksal düzenlemelerin nasıl işlediği ve politika önerileri öne çıkmaktadır. Koruma ve kültürel miras meselesi, diğer toplandırlardaki bildirilerde de farklı şekillerde konu edilmektedir.

Artuklu mimarisinin sivil ve dini anıt eserlerini dünya kültürü adına korumak ve Dünya Kültür Mirasına ışık tutacak koruma bilincini ve yöntemlerini değerlendirmesi için... (Eren, 2008: 339)

Mardin'in mimari mirası ve kadar sosyo-kültürel yapısının oluşumunda en önemli yeri oluşturan kesit olan Artuklular, esas itibarıyla tüm güçlerini özgün 'Türk Devleti Geleneği'nden almışlardır. Bugün de tüm insanlığı içerecek bir 'dünya yönetim modeli' için örnek gösterilen bu gelenek, toplumsal geleneklere saygılı ve özgürlükçü bir ortam sunmaktaydı. (Firat, 2008: 393)

Bugün Artuklu'dan miras kalan mimari ve kültürel tüm mirasa kıskançlıkla sahip çıkılmalı ve bir kültür ve din turizmi merkezi olan kentin yüzyıllardan gelen büyüünün korunmasında tüm kent halkı ortak davranmalıdır. (Firat, 2008: 399)

Ayrıca koruma ve restorasyon için hem yöntem hem de kimlerin dahil edilmesi gerektiğiyle ilgili önerilerde bulunulur:

Geçmiş ile iç içe yaşayan kentlerdeki kültür bilincinin güçlenmesi için eğitim ihtiyacıdır. Bilgi götürdüğünüz bir yerin kültürünü yaşamak olağanüstü bir zenginlik, onu paylaşmak ise mükemmel bir güzelliştir. (Eren, 2008: 344)

Emineddin Külliyesi çeşitli dönemlerde yapılan değişiklikler, yenilemeler, doğal insan etmeni ile oluşan tahribatlar ve yanlış onarımlar sonucu zarar görmekte, sahip olduğu mimari değerler ve yapı malzemeleri giderek yok olmaktadır. İlk yapılan örnek anıtsal yapılardan olması nedeni ile yöresellik, enderlik, belgesel ve kültürel değere sahip olan bu yapı grubunun özgün biçimine uygun olarak sürekliliğinin sağlanması, mekansal bütünlük, özgün yapım teknikleri ve malzemelerinin korunmasına bağlıdır. (Asatekin & Dağtekin, 2008: 265)

Analitik bir dil yerine, öneri ve çözüm sunma eğilimi olduğundan normatif ifadelere sıklıkla rastlanılır. "Koruma"yla ilgili şekilde tavsiyeden öte gereklilik bildiren cümlelere şu şekilde örnekler verilebilir:

Mardin geleneksel mimarisi ve korunması gereken Artuklu mimarisi, çok özel bir tarihi miras olarak değerlendirilebilir. Sit alanlarını ve tescilli anıtsal yapıları korumak için, bu alanları ve yapıları korumak için, bu alanları ve yapıları kent imar planlarında özel müdahale bölgeleri sınırları içine almak yöntemi izlenebilir. (...) Tespit edilen sit alanlarının birer yayınlı kamuoyuna bildirilmesi ve bir kamu bilincinin oluşturulması sağlanmalıdır. (Atalan, 2008: 33)

Tarihi yapıların ve kentsel sit alanlarının korunması, profesyonel düzeyde kent planlamacılarının, mimarların, restoratörlerin, sanat ve mimarlık tarihçilerinin işi olmalıdır. Profesyonel elemanlar örgütlenmeli, politik kararları etkileyebilecek bir kamuoyu yaratarak önemli görevin üstesinden gelmeleri gerekmektedir. Aksi takdirde sit alanları bilinçsizce yok edilmeye devam edilecektir. (Atalan, 2008: 313)

Mardin ve çevresinde yer alan mimarlık eserleri, tarihsel nitelikleri üzerinden güçlü bulunduğu için koruma ve kültürel pratikleri ve söylemleri, en önemli mimarlık meselesi olmaktadır. Anıtsal yapılara yönelik ilgi yoğun olsa da, daha geniş bağlamda yerleşim alanları ve konutlar da (sivil mimari) benzer bir potansiyele sahip olmasına rağmen bu alanda bir boşluk olduğu (arkeoloji disiplini içerisine giren alanlar da dahil edilerek) söylenebilir.

Mimariye Yüklenen Anlamlar

Mimari alışkanlıkları ve geleneği, yapıların özelliklerini idealize etme ya da estetize etme eğilimi vardır. Mimari üslup gündelik ihtiyaçlar, teknik ve malzeme olanaklar ile değil, “bilgisel” bir belirleyenle ve gelenekle ilişkilendirilir. “Artuklu” söz konusu olduğunda “Türk mimarisi” içine dâhil etme eğilimi varken, ayrıca İslam estetiği ve geleneği de gündeme gelmektedir. Kilise mimarisi için de “Süryani mimarisi” üzerinden konuşulurken, öte yandan Ermeni kiliseleri için ayrı bir “Ermeni mimarisi” söz konusu edilebilir mi ya da Ermeni mimar ve taş ustaları mimari üretimlerin neresinde konumlandırılabilirler? Benzer şekilde Mardin’de yaşayan uzun yıllardır yaşayan Arapların ve Kürtlerin mimarlığa katkıları nasıl olmuştur?

Mimarlık ürünlerini, içinde buldukları dönem ve siyasal düzenle ilişkilendirilme güçlü bir eğilimdir. Metinlerde bu nedenle örneğin önce Artuklu devletinin tarihini özetleyip, sonrasında da Artuklu döneminde üretilen mimari eserler ve özellikleri hakkında devam etme örnekleriyle karşılaşırız. Bu durum için bir örnek şu şekildedir:

... eldeki sanat eserlerini değerlendirebilmek için başvurulabilecek kaynaklardan biri tarihtir. Tarihi kesinlikle tespit edilememiş devletlerin sanat eserleri elbette gereği gibi değerlendirilemez. (Diğler & Aydın, 2008: 352)

Mimariye kutsallık ya da üstünlük atfetmenin birkaç örneği şu şekilde sıralanabilir:

Bir toplum yüce değerlere, güzel sanatlara sahip çıkarak ulaşabilir veya diğer bir ifade ile güzel sanatları benimseyen toplumlar ulvi özelliklere sahip olabilir. Her bir güzel sanat eseri toplumsal otobiyografidir. (...) Mardin’de yaşayan toplumların otobiyografilerini Mardin’deki eserlerden okuyabiliriz. (Diğler & Aydın, 2008: 351)

Özetle Mardin Türk mimarisi, ‘ilklerin’ zenginlik ve gücüne sahiptir. Bu geleneği yaşatmamak için herhangi bir özür bulunmamalıdır. (Firat, 2008: 392)

Anadolu mimarlık eserlerinin önemli bir grubunu temsil eden köprüler, göl, ırmak, dere, vadi gibi unsurları aşmak için yapılmış stratejik amaçlı yapılarıdır. Yapılışlarında bu amacının yanında dini inancın ve sosyal düzeninde önemli bir payı vardır. Yolcuların, askeri unsurların, kervanların ulaşımında kolaylık ve sürat sağlamak, ticareti canlı ve güvenli bir ortamda sürdürmek amacıyla asırlar boyunca köprüler yapılmıştır. XI. ve XII. yy dan itibaren Anadolu’ya yerleşen Türk toplulukları siyasi gücü ve sosyal gelişmeyi sağladıktan sonra köprü mimarisinin en güzel örneklerini ortaya koymuşlardır. (Yıldız & Koç, 2008: 286-7)

Kusursuzluk atfetme ve güzelleme, ayrıca kültürel aktarım için de önemli bir araç olduğu özelliğiyle birlikte düşünülür.

Mimarlık, yerel kültürlerin aktarılmasındaki önemli araçlardan birisidir; yaşanılan dönemin sosyal ve kültürel zenginliklerini inşa edilecek yapı ile bütünleştirilerek mimari eserlerin oluşumuna olanak verir. (...) Tarihi yapılar geçmiş günümüze ve geleceğe aktararak kültürel devamlılık sağlarlar. (Asatekin & Dağtekin, 2008: 255)

Mimari gelenek ve alışkanlıklar, sadece kültürel (dinsel ve kavimsel/etnik) belirleyenle değil, ayrıca doğaya uyum açısından da idealize edilir:

Mardin evleri (...) doğayı değiştirmenin değil, doğayla uyumlu olmanın, birbirlerinden beton duvarlarla ayrılmış değil, her bir evin diğerine basamak oluşturduğu bir birlikteliğin ve tıpkı kültüründe olduğu gibi mimari dokusunda da yer alan 'bir aradalığın' öne çıktığı görülmektedir. (Fırat, 2008: 389)

İdealize ve estetez etme, rasyonellik atıfları farklı geleneklerden faydalanmış olma üzerinden de kurulmaktadır:

Etnik bir dini bakımdan çok karmaşık bölgede olan Artuklular sanatlarını en iyi biçimde stilize ederek bir çok dönemin sentezi biçimindedirler. Anadolu tarihini oluşturan sanat ürünlerini sürekliliği ve gelişim çizgisi üzerindeki Artuklular çizginin ufak bir parçası olarak yerlerini en görkemli biçimde koruyabilmişlerdir. (Diğler & Aydın, 2008: 379)

Artuklu yapılarının biçimlenişine, toprağın yüzyıllar öncesinden gelen mirası, ana yurttan getirilenler, inanç sisteminin etkisi ile eklenen yeni girdiler ve kültürel etkileşim kavramları yön vermiştir. Artuklu yapıları kültüründen farklı, bağımsız değerlendirilemezler çünkü yapılar ait oldukları toplumların ürünleri olarak o topluluğun simgesel kuruluşlarının bir yansımasıdır. Toplumsal bağlamda bir arayış dönemi olan bu dönemde, yapılarda benzer arayışlar ve denemeleri bulmak kaçınılmazdır. Bu arayış hem mekânsal oluşumda hem de dekoratif oluşumlarda izlenebilir. (Özkan, 2008: 303)

Güneydoğu Anadolu'yu Ortadoğuyla bütünleştiren taş mimarisıyla, medreselerin, kilise ve camilerin arasında kıvrılan uzun, dar ve taş sokaklarıyla Mardin gerçek bir medeniyetler buluşması yaşar her an. Bu fiziksel yapı ve bu sosyal ortam bu kenti batıya en kolay taşıyacak medeniyet mirasıdır. Çünkü 'birlik' olgusu, Mardin'in yaşam dokusuna işlemiştir. (Fırat, 2008: 399)

Toplumsal yaşam ve doğaya uyum birbiriyle ilişkilendirilir, bu ilişki idealize edilir, rasyonelleştirilir:

Artuklu mirası bu yerleşimde evlerin en önemli özelliği, 'doğaya göre şekillenmiş' ama 'kalıcı' yapılar olduğu gerçeğidir. Bütün evler 'taş bina'dır. (...) bölgede çok sayıda ocağı olan sarı kalker taşı, yapı üretimine egemen olmuş, ahşaba, pencere, asma kat gibi zorunlu kullanımları dışında yer verilmemiştir. Böylece taş, süslemeden, taşıyıcı sisteme kadar her yapı elemanını belirlemiştir. (Fırat, 2008: 389)

İklime uyumlu olma özelliği de önemli vurgular arasındadır:

Kentsel dokunun en önemli bileşeni olan Midyat evleri, topografya, iklim ve kültürel özelliklere bağlı tasarım kriterleri açısından ortak niteliklere sahiptir. Mardin evleri ile büyük benzerlik gösteren Midyat evlerinin tasarımında, sıcak yaz aylarında gündelik hayatın geçtiği açık ve yarı açık mekânla, kökleri bölgenin eski geleneklerine uzanan, vazgeçilmez unsurlardır. (Çelik, 2012: 1050)

Mardin'e ve mimarisine gündelik hayatta şiirsellik atfedilmesine sıklıkla rastlanır. Bunun bir örneği şu şekildedir:

Mardin evleri hep şiirsel bir içerik taşır. (Fırat, 2008: 390)

Son derece yerinde bir kararlar kentini tümü SİT alanı kabul edildiği için özgün dokuyu değiştirecek bir başka katman oluşmamıştır. Ancak bugün postmodern mimari olarak tanımlanan mimari öğelerin hemen tümü doğal yapısında mevcuttur. Bu mirasın şiirselliği, yerel yönetimlere yeni bir yük olarak geri döner. O da tüm kenti içerecek statik bir plan yapmanın zorluğudur. (Fırat, 2008: 391)

Korunması gereken mimarinin, şehir için önemli bir değer olduğu algısı, mimarinin anlamını daha da artıran söylemler üretilmesine sebep olmaktadır:

Bütün halkların gözünde, anıtsal mimari özel bir yere sahiptir ve haklı bir gurur kaynağıdır. (Atalan, 2008: 311)

Mimariye atfedilen değer, onu toplumsal hafızanın da önemli bir bileşeni yapar. Bunun için bir örnek ifade şöyledir:

Mimari miras, bir ülkenin hafızasıdır, zenginliğidir, ayrıcalığıdır. (Fırat, 2008: 385)

Yapı malzemesine olarak "sarı kalker taşı" dair neredeyse bütün metinlerde değinilir. Bu bağlamda taş işçiliği ve taş süslemeleri her zaman önemli bir konu olmuştur.

Bölgede coğrafik koşullardan dolayı taş ve işçiliği çok gelişmiştir. Kesme bazalt taşından insanoğlunu hayrete düşürecek sağlam dayanıklı eserler yapmışlar ve bu eserlerin üzerine işledikleri motifler; inanç biçimlerini, ananelerini, yaşam tarzlarını, güçlerini, tarihsel süreç içerisindeki gelişmelerini sembolik ifadelerle göstermişlerdir. (Diğler & Aydın, 2008: 352)

Ancak taş ölçülerini de bir standart belirleyerek anlatmaya çalışmak, düzgün kesilmemiş taşlardan yapılmış bir sürü evin olduğu "doku"ya tam olarak oturamaz. Bunun örneği ise:

Taş boyutları genellikle 0,22 ve 0,23 m yüksekliğinde duvar ve payelerde 0,40 – 0,50 m eninde kesme taş olarak uygulamaya girmiştir. (Ateş, 2006: 853)

Taş süslemelerin kullanıldığı yerler cephe kompozisyonu ve motifler sıklıkla konu edilen mevzular biridir. Örneğin (Diğler ve Aydın, 2008: 260-267) bu motifleri şu şekilde sınıflandırır: Bitki asıllı motifler (hatailer), hayat ağacı, vak vak ağacı, palmet & lotus, insan, arslan, tek ve çift başlı kartal figürü, ejder, boğa.

Motiflerin nasıl yorumladığına ilişkin olarak da şu örnekler verilebilir:

(Zinciriye ve Kasımiye medreseleri üzerinden) Her iki medresenin de taş süslemeleri gerek teknik, gerek konu seçimi, gerek konuların biçimlendirilmesi ve gerekse motif ve suların kurgulanması açısından bazı benzerlikler göstermektedir. Bu benzerlikler arasında taş kakma tekniğinin uygulanışı yanı sıra yapılan süslemelerde seçilen, nesnel aktarımda stilize edilerek biçimlendirilmiş bitkisel bezemeler yanı sıra soyut yaklaşımlı yazılı bezemeler her iki yapıya kimlik kazandırmakta ve Mardin yöresinde bir işliğin (atelyenin) varlığına işaret etmektedir. (Barışta, 2008: 238)

Beylikler Dönemi'nden Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'ne ulaşan taş kakma tekniği ile bitkisel bezemeler, yazılı bezemelerin akış çizgisi daha çok örnekle belirlenmeli, bu yolla Anadolu ve çevresinde gelişen ve Türkiye Cumhuriyeti Dönemi ulaşan Mardin yöresi taş işçiliğine Türk sanatı içinde alması gereken yeri verilmelidir. (Barışta, 2008: 247)

Yöresel yapı malzemesinin kolay işlenebilme olanağıyla bezemesel yönden zengin tasarlanan cepheler, açık ve yarı açık mekânların estetik niteliğini artırır. (Çelik, 2012: 1056)

Yapılardaki bezemeleri motiflere ve figürlere göre tasnif etme, bunların mekânsal ve tarihsel yayılımı hakkında, ancak günümüze kalmış yapıların bir kısmıyla sınırlı kaldığı için, çalışma yapılacak birçok yapı (harabe durumda ya da kırsal alanda kalmış) bulunması nedeniyle daha fazla potansiyel barındırmaktadır.

Değerlendirme

Metinlerde en sık kullanılan sözcükler “kent dokusu”, “tarihi kent dokusu”, “tarihi yapı”, “tarihi doku”, “tarihi zenginlik”, “kültür mirası”, “miras”, “özgünlük”, “koruma”, “taş”, “taş işçiliği” olarak dikkat çekmektedir. Şehrin mekânsal olarak konumuna ve demografik olarak ise kültürel çeşitliliğine vurgu yoğunudur. En dikkat çeken özelliklerden metinlerin bir kısmında, daha önce üretilmiş metinlerdeki çizimlerin ve bilgilerin kullanılmasıdır. Alana dair yazarlar tarafından yeni ve kapsamlı ampirik çalışma ise daha az metinde vardır. Böylece mevcut metinlerin söylemlerini, temel argümanlarını yeniden üretme eğilimi bazı düşünme alışkanlıklarını sürdürmeyi sağlamaktadır. Bir başka eğilim olarak, betimsel bir yaklaşım benimseme eğiliminin daha baskın olmasından ötürü sanat tarihi, mimarlık ya da kent sosyolojisi üzerinden kavramsal/teorik tartışma geliştirme olanakları ise yeterince kullanılmamıştır.

Mekânsal düzenleme ve yerleşme, toplumsal bir düzenlemedir. Mekânın nasıl tasarlanmış ya da kurulmuş olduğu, mevcut toplumsallığın bir parçasıdır. Mekânın toplumsal olarak nasıl kullanıldığını ihmal vardır, örneğin yapıya ve unsurlarına atfedilen işlev, odanın adıyla ilişkilidir, nasıl kullanıldığına dair bir araştırmanın ürünü olmamaktadır. Bu da mimariyi ve yapıyı tarihsellik/toplumsallık dışı bir şey olarak düşünme eğilimine işaret eder, toplumsallıkla ilişkisiz ve kendinde bir varmış gibi. Toplumsal kullanımına değil, yapının kendisine bakıldığı için etnik-dinsel ve sınıfsal farklılıkların nasıl yansıdığı hakkında bir bilgiye sahip olamayız. Aynı şekilde erkek ve kadın için nasıl farklılaştığı problem edilmediği için toplumsal cinsiyet bağlamında bir dikkatin olmadığı da ortaya çıkar.

Yapılarının planları çıkartılır ve bunun üzerinden bir sapma olarak değil de, yekpare kesintisiz bir devamlılık kurulmaya meyil gösterilir. Yapılar fotoğraflarının yanı sıra “geometrik” bir “plan” diline tercüme edilerek gösterilir. Böylece standart arama, tespit etme ve sonrasında bunun üzerinden konuşma kolaylığı sağlanır. Bunun üzerinden çeşitli şablonlar ve tipolojiler çıkartılır. Daha sonrasında da başka yapılar da bu tipolojilere uygunluk üzerinden düşünülür.

Bir takım genelliklere bağlayıp tekillikleri üzerine odaklanmayan, bir tekil örneği çalışırken bile, genel bir şeyin içine yerleştirme eğilimi dikkat çeker. Verili bir bilgiyi, örnek üzerinde kanıtlanma eğilimi, aykırılık ya da farklılık olacak örnekleri dışarıda bırakma ve görmeme sonucu doğurur. Böylece düzenlilikler aranır, buna uyan yapılara anlatı içinde destekleyici olarak yer verilir. Dolayısıyla yekpare, monolitik ve homojen bir mimarlık geleneği anlatısı ortaya çıkar. İstisna istenmez, farklılıklar görülmez, dahası aranmaz ve istenmez de. Örnek yapılar üzerinden konuşmak yeterli görülür. Çünkü bu bir anlatı kurma olasılığını güçleştirecektir. Mevcut ya da olası komplekslikleri dahil edebilmek için başka teorik olanakları düşünmek zorunda bırakacaktır. Tipoloji kurmanın zorlaşmasına ya da imkansızlaşmasına, yerel ve bölgesel özgünlük iddialarının da sürekli somutlanmasına neden olacaktır. Ayrıca önceki metinlerden öğrenilen bilgilerle ve kişisel bir deneyim ve araştırma sürecinin bir parçası olmadan metin üretmek, hakim düşünce ve yaklaşımlara eleştirel bir mesafe alınmadığı için yaygın söylemleri yeniden üretme riski taşıyacaktır.

İlişkilendirmeleri ve anlatıyı dilsel bir “inşa” olarak değil; “gerçekliği” tarif ya da gerçekliğin yansımaları olarak görme eğilimi olarak yorumlanabilir. Bu tarihyazımının bir mesele olarak düşünülmediğinin bir işareti olarak değerlendirilebilir. Mimari alışkanlıklar ya da gelenekler, olumsal değil, zorunlu bir ilişki olarak görülür. Başka türlü olmuş olma ihtimalleri tekil örnekler üzerinden düşünülmez. Ayrıca kurulan bağların, kendi kurduğu değil, nesnelere içkin olduğunu düşünme eğilimi vardır. Düzenlilikler metin yazarının kendi icadı/keşfi değil, “kendinde şey” olarak düşünülür. Bu nedenle “mimarlık dili ya da grameri” gibi ifadeler rastlanır.

Bir de analiz etmek yerine, tarif etme, tanıtmaya ya da sorunlar için önerilerde bulunma söylemine sıklıkla rastlanır. İşin faileri olan mimarlar ve taş ustaları hakkında, en azından kim oldukları üzerine, bir ilğiden de söz edilemez. Hâlbuki böyle bir bilgi mimari alışkanlıkların nasıllığına dair daha ilginç ipuçları sağlayabilir. Son olarak “geleneksel doku” içerisindeki betonarme yapılar, tarihi, nedenler, mimari özellikleri, burada oturan kişilerin eski taş evleriyle nasıl benzerlik ya da farklılık bekledikleri gibi meseleler konu edilmez. “Bozulma” olarak algılandığı için, araştırılmaya ve gerekçelerine girilmeye gerek duyulmaz. En azından “geleneksel mimari” ile nasıl bir ilişkisi olduğu, süreklilik ve kırılmaların neler olduğu bile ilginç olabilirdi. Tabii bir de, “bozulma” olarak adlandırılacak sınırların dışındaki yeni yerleşimler, yaklaşık 30 yıllık tarihi olan apartmanların olduğu “istasyon” ve “yeni-şehir” yerleşim alanları, olası bir mimari ilğiden, “geleneksel doku” ile bir karşılaştırma unsuru olarak bile olsa mahrum bırakılmıştır.

Kaynakça

- Adak, S. (2008). Artuklu mimarisinde aydınlatma. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. uluslararası Artuklu sempozyumu bildirileri – Cilt II* (ss. 403-430). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Altun, A. (1971). *Mardin'de Türk devri mimarisi*. İstanbul: Gün Matbaası.
- Altun, A. (1978). *Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisi'nin Gelişmesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Atalan, Ö. (2008). Artuklu mimarisinin korunması üzerine model yaklaşımı, Kasımiye Medresesi örneği. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 305-314). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Ateş, T. (2006). "Tarihi Mardin Evlerinde Kemerler". İ. Özcoşar, H. H. Güneş (Ed.), *Artuklular-I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 843-866). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Banışta, H. Ö. (2008). Mardin Kasımiye ve Zinciriye Medreselerinin taş süslemelerinde gözlenen benzerlikler. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 231-252). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Çelik, G. (2012). Yarı açık ve açık mekân kavramı bağlamında geleneksel Midyat evlerinde biçim grameri. İ. Özcoşar (Ed.), *Uluslararası Midyat Sempozyumu Sempozyum Bildirileri (1049-1056)*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayını.
- Dağtekin, E.; Asatekin, G. (2008). Anadolu'da bir belge: Mardin Emineddin Külliyesi. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 253-266). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Dağtekin, E.; Urak, G. (2008). Mardin'de Artuklu döneminde günümüze ulaşan geleneksel hammamlar. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 267-282). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Diğler, M.; Aydın, S. (2008). Mardin Artuklu dönemine ait taş işçiliğinde kullanılan motiflerin plastik öğeleri. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 349-380). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Eren, E. (2008). Mardin ve çevresinde gelişen Artuklu mimarisini koruma anlayışı. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 337-348). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Fırat, A. S. (2008). Artuklu mirasının Mardin'in kentsel ve sosyo-kültürel dokusundaki rolü ve geleceğin kentsel yönetim politikalarını kurgulamadaki önemi. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 381-402). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Günel, V. (2008). Mardin ilindeki Artuklu ve Süryani tarihsel mirasının coğrafi dağılışı. İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 315-336). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Keskinbora, H. K. (2006). Mardin Eminüddin Maristanı ve o dönemdeki darüşşifalar. İ. Özcoşar, H. H. Güneş (Ed.), *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri* (ss. 211- 220). Mardin: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayını.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekanın üretimi*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayınları.
- Mardin - İnsanlığın Ortak Malvarlıklarına Saygı Hakkı ve Kültürel Mirası Yaşatarak Koruma Paneli (2004). Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayını.
- Özkan, M. (2008). Artuklu Kültürü'nün Bileşenleri ve Bu Bileşenlerin Bazı Mimari Karşılıkları. İ. Özcoşar (Ed.), *I. uluslararası Artuklu sempozyumu bildirileri – Cilt II* (ss. 294-304). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Sarioğlan, M (2008). Mardin ilindeki Artuklu eserlerinin yöredeki tuzim.... İ. Özcoşar (Ed.), *I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 533-546). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.
- Yuvalı, A.. Artukoğulları döneminde Mardin'deki maddi kültür unsurları. Özcoşar, H. H. Güneş (Ed.), *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri* (ss. 27-36). Mardin: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayını.
- Yeşilbaş, E. (2012). Midyat mini mimaride taş süsleme. İ. Özcoşar (Ed.), *Uluslararası Midyat Sempozyumu Sempozyum Bildirileri (991-1007)*Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayını.
- Yıldız, İ.; Koç, E. (2008). Mardin Kızıltepe ilçesinde Artuklu dönemi köprüleri". İ. Özcoşar (Ed.), *Artuklular - I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri – Cilt II* (ss. 283-294). Mardin: Mardin Valiliği Yayınları.



International Journal of Mardin Studies
(IJMS), 2020, 1(1), s. 81-91.



**Göç Krizinin Girişimcilik Alanında Fırsata
Dönüştürülebilirliği İle İlgili
Bir Araştırma: Mardin Örneği**

Öğr. Gör. Ahmet BOZ

Göç Krizinin Girişimcilik Alanında Fırsata Dönüştürülebilirliği İle İlgili

Bir Araştırma: Mardin Örneği

Ahmet BOZ¹

Özet

Göç olgusu son yılların en çok tartışılan konularından bir haline gelmiştir. Bu kavram sadece insan hareketliliğini değil, beraberinde beyin, işgücü ve sermaye göçünü de ifade etmektedir. Bu çalışmada Suriye'den Türkiye'ye gelerek Mardin iline yerleşen Suriyeli göçmenlerin çalışma alanları ve girişimcilik yetenekleri üzerinde durulmuş ve bu alanda Mardin'in sosyal ve ekonomik hayatını nasıl etkilediği ve ekonomik alanda ne gibi fırsatlar doğurduğu araştırılmıştır. Bu çalışma, yerel düzeyde çeşitli kurumların Suriyeli göçmenler ile ilgili gerçekleştirdikleri araştırmaların raporları ve konu ile ilgili kaleme alınan makaleler taranarak hazırlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Göç, İnsan Hareketliliği, Beyin Göçü, Ekonomi, Suriye.

**A Research on Transformability of Migration Crisis into Opportunities in
Entrepreneurship: The Case of Mardin**

Abstract

The phenomenon of immigration has united from the most debated topics of recent years. This concept not only refers to human mobility, but also refers to the migration of the brain, labour and capital. In this study, it is emphasized on the working area and entrepreneurial talents of Syrian immigrants who came from Syria to Turkey and settled in Mardin province and it was investigated how social and economic life of Mardin has been affected and what kind of opportunities has been created in economic field. This study was prepared by examining the reports of the researches carried out by the various institutions at local level and by scanning the articles on Syrian immigrants.

Keywords: Migration, Human Mobility, Brain Drain, Economy, Syria.

¹Öğretim Görevlisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Koordinatörlüğü, ahmetboz@artuklu.edu.tr, ORCID ID:0000-0003-3209-3080.

Makale Gönderilme Tarihi: 25.09.2020, Kabul Tarihi: 12.10.2020.

Giriş

Göç olgusu insanlığın en eski tarihinden gelen ve sürekli devam eden günümüzde de var olan bir olgudur. Göçün temel sebebi ekonomik olmakla beraber, sosyal ve güvenlik gibi sebepler de göçe neden olmaktadır. Hem göç alan hem göç veren yerin toplumsal yapısı bundan etkilenmekte ve bu durum toplumlarda sosyal ekonomik, kültürel değişimlere yol açmaktadır. Toplumsal yapıların değişmesine neden olan göç olgusu; zaman içerisinde niteliksel ve nedensel farklılıklar göstermiştir (Bülbül ve Köse, 2010: 76).

Göç kavramı göçün türü ve nedeni itibarıyla farklı şekilde tanımlanmasına rağmen Türk Dil Kurumu'nda "Ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi, taşınma, hicret, muhaceret" şeklinde geçer.

Önceleri insanlar temel ihtiyaçlarını karşılamak için ya da güvenlik amacıyla göç ederdi; ancak daha sonraki dönemlerde hayat şartlarından dolayı toprak, savaş, sosyal, siyasal mücadele veya bulaşıcı hastalık nedeniyle topluluklar halinde göç etmişlerdir.

Göç kavramı, birden fazla disiplinin araştırma alanına giren bir olgudur. Sosyoloji başta olmak üzere coğrafya, ekonomi, tarih, psikoloji gibi alanlar ve sosyal olgular üzerine çalışmalar yapan tüm bilim dallarını etkilediği için her alanda göç kavramı farklı tanımlamalarla karşımıza çıkmaktadır (Kurt, 2006: 136).

Araştırmanın Konusu ve Yöntemi

Mardin ili, gerek coğrafik konumu gerekse sosyal, kültürel ve ekonomik yapısı itibarıyla Suriyeli göçmenlerin yerleşmek istediği iller arasında bulunmaktadır. Ancak bu araştırmada, Mardin'de bulunan Suriyeli göçmenler arasındaki girişimcilik eğilimi üzerinde durulmuş ve kurdukları işletmelerin oluşturdukları istihdam alanlarına odaklanılmıştır.

Konu ile ilgili araştırma ve veri toplama yöntemi olarak günlük olaylar üzerinde yapılan gözlemler çeşitli resmi kurumların Suriyeli göçmenler ile ilgili gerçekleştirdikleri araştırmaların raporları ve konu ile ilgili kaleme alınan makalelerdeki veriler araştırmanın temel kaynaklarını oluşturmuştur. Bunun dışında Mardin Ticaret Odası, Dicle Kalkınma ajansı, Mardin Valiliği ve diğer yerel yönetimlerin raporlarında verilen bilgilerden yararlanılmıştır. Mardin'e gelen Suriyeli göçmenlerin bir kısmı devlet tarafından oluşturulan kamplarda, konteyner veya çadır kentlerde kalırken, büyük bir kısmı ise kamp dışında il geneline dağılmış vaziyettedir. Mardin Suriyeli göçmenlerin yoğun olarak yaşadıkları illerden biridir. Savaş ve kargaşa ortamından kaçanların önemli bir kısmı Mardin'e sığındığından dolayı Mardin'deki uyum problemini araştırmak önemlidir. Ayrıca Mardin ilinin Suriye ile yıllardan beri süregelen ticaret, akrabalık ve dil gibi bağlar nedeni ile uyum konusunun bu bölgede araştırılması önem arz etmektedir. Bu uyum sayesinde Suriyeli göçmenler işçi olarak özel sektörde ucuz işçilik karşılığında rahatça iş bulabilmektedir. Diğer yandan gelen göçmenler arasında yetenekli ve girişimci olanlar da kendi uzmanlık alanlarında iş kurabilmektedir. Tam da bu noktada Mardin'de kendi işini kurarak para kazanan Suriyeli göçmenler yeni istihdam alanları da oluşturmaktadırlar. Bu durum Suriyeli göçmenlerin Mardin'de girişimcilik potansiyelini ve bu potansiyelin ekonomik hayatı nasıl etkilediğini araştırılmaya değer kılmaktadır. Mardin'e gelen Suriyeli göçmenler beraberlerinde getirdikleri sanat, ticari ve mesleki yetenek, girişimcilik, farklı kültürel, sosyal ve politik deneyimleri ile yeni alanlar açmaktadırlar. Bu dinamik ikili uyum, ekonomik canlanma ve yeni istihdam alanları da oluşturmuştur. Özellikle inşaat ve tekstil sektöründe ağırlıklı olarak iş yapan Suriyeli göçmenler ayrıca küçük esnaf olarak kuafor, lokanta, bakkal, telefon satış merkezi ve benzeri işyerlerini açmışlardır.

Araştırma yapılırken, Suriyeli göçmenlerin Türkiye'nin, sosyal ve ekonomik hayatına etkileri ile ilgili olarak yerel ve ulusal düzeyde yapılan saha çalışmaları, Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD) gibi resmi kurumlar ile göç üzerine yazılmış kaynaklardan oluşan bir literatür çalışması yapılmıştır ve buradaki veriler kullanılarak sonuçlar analiz edilmiştir.

Göç Olgusu Üzerine Genel Bir Değerlendirme

Türkiye Cumhuriyeti'nde göç olgusu, kurulduğu günden bugüne mübadele, savaş, sosyo-ekonomik, siyasi, doğal vb. nedenler ile en temel sorunlardan biri olarak karşımıza çıkar. Türkiye'nin gelişmiş metropollere sahip olması, nüfusun hızla artması, bölgeler arası kültürel ve ekonomik farklılıkların olması, bölgesel anarşik olaylar, bölgeler arası gelir düzeyleri arasındaki fark, iş imkânlarının belli başlı bölge ve kentlerde daha yoğun olması gibi nedenler göç olgusunu genişletmekte ve göçün her türünün yaşanmasına sebep olmaktadır (Bulak, 2015: 40).

Genel itibariyle göçün sınıflandırılması iç göç-dış göç şeklindedir. İç göçler bir ülkenin kendi sınırları içerisinde nüfusun şehirden şehre veya köyden kente gibi mekânsal yer değiştirmesidir. Dış göç ise ülke sınırlarının dışına yönelik göçtür (Filiz, 2008: 31).

Birçok araştırmacı tarafından farklı boyutlarıyla ele alınarak incelenen göç olgusu, göç eden kişi veya grupların coğrafi ya da idari sınırların ötesine, yeni yerleşim alanlarına ve sosyal alanlara doğru hareketleri olarak tanımlanabilir ancak; içeriğinde homojen bir yapı barındırmaz. Göç olgusu farklı sosyallikler içerir ve sebebi, türü ve sonuçları itibariyle toplumların yaşamlarını şekillendiren en önemli olgulardan birisidir (Keser, 2011:1).

Günümüzde göçün büyük bir sorun haline gelmesinin pek çok nedeni olduğu söylenebilir. Ekonomik eşitsizlik, devletlerin vatandaşlarının can güvenliğini sağlayamaması, siyasi çıkarlar ve şiddet eylemleri en önemlileri olarak sıralanabilir. Bu tür sorunlarla karşı karşıya kalan insanlar, daha iyi bir gelecek ve yaşam beklentisiyle ya da en azından hayatını idame ettirebilmek amacıyla göç edebilmektedirler (Sever ve Sever, 2013: 86).

Türkiye'de yaşanan göçlerin nedenleri olduğu gibi aynı zamanda sonuçları da vardır. Sonuçların genelde olumsuz olduğu da göze çarpmaktadır. Özellikle çarpık kentleşme, metropollerde suç oranının artması, düşük ücretlerle çalışma zorunluluğu, toplumsal dışlanma ve kültürel erozyon/çözülme en önemli sonuçları olarak gösterilebilir. Farklı kültürlerden gelen insanların bir arada yaşamasını ve iletişim kurmasını engelleyen en önemli unsurlardır. Bu engellerin aşılması ve kültürlerarası iletişimin gerek bireysel gerekse kurumsal düzeyde geliştirilmesi gerekmektedir (Aksoy, 2012: 303).

Göç olgusu üzerine bugüne kadar birçok araştırma ve çalışma yapılmasına rağmen bu çalışmalar daha çok göçün olumsuz sonuçlarına ve en az zarar için alınacak tedbirlere odaklanmıştır. Ancak bu çalışmalar göçün beraberinde getirdiği avantaj ve fırsatları ortaya koymamıştır.

Göçler toplumu, olumlu ve olumsuz olarak her yönüyle etkilediği için göçün getirdiği sonuçlar eğer kaçınılmaz ise burada olumlu etkilerinden istifade edilmesi gerekmektedir. Örneğin, zorunlu göçlerde etkileşimler kaçınılmazdır ve göç alan yerin kendini buna hazırlaması gerekmektedir.

Zorunlu göçler, insanların istememelerine rağmen, devlet tarafından bazı olaylar ve durumlar karşısında mecburi olarak yaptırıldığı göçlerdir. Örneğin; Türkiye'de yapılan bu göçlerle insanlar, Türkiye'nin batı ve güney bölgelerine yerleştirilmektedir. Bu durumdan dolayı da göç edilen illerin nüfus oranı artmaktadır. Mersin ve Adana illerini buna örnek vermek mümkündür (Koçak ve Terzi, 2012:163).

Mardin İlinde Yaşayan Suriyeli Göçmenlerin Genel Durumu

Göç olgusu, gerek göçmenler açısından gerekse göç edilen yerler açısından pek çok önemli sonuç meydana getirir. Göç, ister kırsal kesimden kente, isterse kentten kente olsun en büyük etkiyi, kentleşme ve kent alanları üzerinde yol açtığı yıkımla göstermektedir. Bir gecede kurulan mahalleler, gerek yerel yönetimleri gerekse merkezi yönetimi bir oldubitti durumuna getirerek çarpık ve sağlıksız kentleşme karşısında adeta seyirci konumuna sokmaktadır. Bu durum beraberinde sosyal ve ekonomik sorunları da getirmiştir. Sağlıklı bir kentin ilk başta olması gereken özelliği kontrol altında tutulabilen bir nüfusa sahip olmasıdır.

Göç, bir yerleşim yerinin niceliksel yapısını değiştiren önemli bir olgudur. Bir ülkenin ya da kentin nüfus değişimi için doğum ve ölüm dışındaki tek kaynaktır. Çoğunlukla kestirilemeyen göçün çalışılması da güçtür. Birçok disiplinin (psikoloji, sosyoloji, eğitim vb.) araştırma odağı olan göç, sosyo-ekonomik değişiklikler ve ulusal düzeyde gerçekleşen olaylarla anlamlı bir ilişki içindedir (Çelebioğlu, 1998: 98).

Göçler düzenli ve düzensiz olarak yapılmaktadır. Düzensiz göçler gelişmiş ülkelere yönelik olmakla birlikte, asıl olarak gelişmekte olan bölgelerde yaygındır. Bugün dünya genelinde yaklaşık 20-30 milyon düzensiz göçmen olduğu hesaplanmaktadır. Hedef ülkelerin göç politikalarını katılaştırmaları, kaynak ülkelerde artan göç baskısı, göçün kontrolündeki güçlükler ve göçmen kaçakçılığı yapan suç örgütlerinin faaliyetlerindeki artışlar buna sebep olmaktadır (Toksöz, 2012: 11).

Suriye meselesine bakıldığında, bunların daha çok düzensiz olarak sınırlardan yasal olmayan girişler ve izinsiz çalışma bağlamında olduğu görülür. Döngüsel (daireysel) göçün temel niteliklerinden olan coğrafi yakınlık ve kolay ulaşım sayesinde Türkiye’de çalışan arkadaş, akraba ve aile bireylerinin yani sosyal ağların varlığı ve geçici bir süre çalışarak para kazanıp ülkesine dönmek, ihtiyaç durumunda yeniden çalışmak üzere gelmek gibi en temel konular açısından, çalışma amaçlı gelen Suriyeliler benzerlikler göstermektedir.

Suriye’den Türkiye’ye gelen birçok kişi, birden fazla giriş çıkış yapmıştır. Bu durum sınırın geçişken olduğunu, sınırda tam olarak kontrol edilemeyen ve hesabı tutulamayan bir hareketliliğin varlığını göstermektedir. Suriye’den Türkiye’ye günübirlik çalışmak için girenler bile olmaktadır (Oytun: 2014: 16).

Döngüsel ya da transit göçmenler, iç savaş, çatışma vb. gibi sebeplerden çok, ekonomik geri kalmışlık, görece düşük yaşam seviyeleri gibi sebeplerle kısa süreli çalışmak ya da gelişmiş ülkelere geçebilmek amacıyla ve kendi iradeleri ile karar vererek göç etmektedirler (Özkarlı, 2014:180).

Ülkemizde bulunan Suriyelilerin birçoğu, kendi iradeleri dışında göç etmektedir. Yaşadıkları yerlerden ayrılmaya zorlanmış kişilerdir. İç savaştan dolayı yaşamları tehlikededir ve doğrudan acil korumaya ihtiyaçları vardır. İç savaştan kaçmak ve hayatta kalabilmek için toplu şekilde gittikleri ülkelerin sınırlarına gelerek koruma talep etmektedirler. Göç hareketleri, iç savaş vb. gibi zorunlu sebeplere dayanmaktadır ve ülkeye girişler sınır kapılarından yapılan yasal girişler gibi değildir. Birçoğu kimliksiz ve pasaportsuz gelmiş olabilir; ancak ülkeye girişlerine izin verilir. Masrafları, gittikleri ülkeler tarafından karşılanmaktadır.

Doğu ve Güneydoğu’da başta Diyarbakır, Batman, Mardin, Siirt, Hakkâri, Şırnak olmak üzere hemen hemen bütün illerde bu göçlere tanık olunmuştur. Zorunlu göçler ile insanlar apar topar ve alışkın olmadığı kentlere yönelmişlerdir. Bu bölgelerin şehir merkezleri kadar Türkiye’deki diğer metropoller de bu göçlerden nasibini almıştır (Çetin, 2013: 54).

Fatih Özkarlı 2015 yılında Mardin’de yaptığı saha araştırmasında 46 kadın 141 erkek olmak üzere 187 Suriyeli göçmene ulaşmış ve bir anket çalışması yapmıştır. Bu çalışmaya göre

Türkiye'ye gelen Suriyeli göçmenlerin erkek nüfusunun kadınlara göre daha yüksek oranda olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun sebebini de Suriyeli erkek göçmenlerin çalışma amaçlı olarak gelmelerine bağlamaktadır. Yaş dağılımlarına bakıldığında da genç bir nüfusun (20-40 yaş arası) Türkiye'ye göç ettiği dikkat çekmektedir. Bu aynı zamanda gelen kişilerin aktif bir iş gücü yani çalışma çağındaki olan bir nüfus olduğunu da ortaya koymaktadır.

Aynı çalışmada Suriyeli göçmenlerin eğitim durumları incelendiğinde Suriyelilerin herhangi bir mesleki kurs ya da sertifikalı bir eğitim programına sahip belirli bir mesleği icra eden kişiler olmadıkları görülmüştür. Ancak toplamda yüzde 21 oranında yükseköğrenim görmüş bir Suriyeli nüfusu da dikkat çekmektedir. Bu bilgiler araştırmanın yapıldığı zaman için geçerlidir. Farklı zamanlarda yapılacak olan başka bir araştırmada farklı sonuçlar ortaya çıkabilir ve değişkenlik gösterebilir.

Tablo 1. Suriyeli Göçmenlerin Eğitim Durumları

Eğitim Durumu	Erkek (%)	Kadın (%)	Genel (%)
Okuma Yazmam yok	23	32	25
Okur Yazar	7	14	9
İlkokul	13	2	10
Ortaokul	19	11	17
Lise	16	23	18
Üniversite	22	18	21
Toplam	100	100	100

Kaynak: Fatih Özkarslı. "Suriye'den Türkiye'ye Göç ve Suriyelilerin Enformel İstihdamı (Mardin Örneği)

Mardin'e gelen Suriyeli göçmenlerin gayri resmi olarak (kayıt dışı) en çok inşaat ve tarım gibi alanlarda çalıştığı gözlemlenmiştir. Bu durum anket sonuçlarının birbirini doğruladığını göstermektedir (Özkarslı, 2014: 182).

Türkiye'de yasal düzenlemeler, yerli işgücü ile rekabet içinde bulunabilecekleri sektörlerde ve mesleklerde göçmenlerin istihdamına izin vermemektedir. AB'ye üyelik müzakereleri sürecinde 2003 yılında 4817 sayılı Yabancıların Çalışma İzinleri Hakkındaki Kanun (YÇİHK) çıkarılmış ve yabancıların çalışma izinlerinin merkezi olarak düzenlenmesi için Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı görevlendirilmiştir (Toksöz, 2012: 23).

Türkiye'de bulunan Suriyeli göçmenler için mülteci, sığınmacı, göçmen gibi farklı tanımlamalar yapılmakla beraber farklı yasal hükümler uygulanmaktadır. Hukuksal açıdan Türkiye'de bulunan yabancılara 11 Nisan 2014 tarihinde yürürlüğe giren 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu maddelerine dayalı olarak Mülteci, Şartlı Mülteci, İkincil Koruma ve Geçici Koruma hükümleri uygulanmaktadır. Suriyeli göçmenlerin çalışma izinleri olmamasına rağmen özellikle erkeklerin çoğu düşük ücret karşılığında çalışmakta hatta bazıları kendi sanat veya yetenekleri doğrultusunda işyeri açarak ekonomik hayata atılmışlardır.

İnşaat sektörü, çalışanların işveren ile aralarında bir sözleşmenin olmadığı açık uçlu ve geçici istihdam sağlayan bir sistem olan taşeronlaşma sisteminin en yaygın olduğu sektörlerden

biridir (Toksöz, 2012). Bu nedenle Suriyeli göçmenler ağırlıklı olarak inşaat sektöründe çalışmaktadır. Bu alanda tecrübeli olanlar başkalarını da kendi bünyelerinde çalıştırarak götürü usulü olarak iş almaktadır. Bunlar beraberinde yeni istihdam alanı oluşturmuşlardır. Sokaklara çıkıp gözlem yaptığımızda, yapılan onlarca inşaatın birçoğunda Suriyelilerin çalıştığını görmek mümkündür. Katılımcı göçmen erkeklerin yüzde 48'i inşaat sektöründe çalışmaktadır. Diğer taraftan Suriyeli kadınlar açısından ise en çok öne çıkan işler ev hizmetleri, temizlik işleri ve bebek bakımı gibi hizmet sektöründe bulunan gayri resmi istihdam alanlarındadır (Özkarlı, 2015:183). Suriyeli kadınların Mardin'de çalıştıkları sektörlerden bir diğeri tekstil sektörüdür. Mardin tekstil sektöründe Türkiye'nin ilk on ili arasına girmiş lokomotif illerinden biridir. Suriyeli göçmen kadınlar yüzde 32 oranında bu sektörde yer almaktadır (CKA, 2012:19).

Tarım sektörü de inşaat sektörü gibi resmi olmayan istihdamın ve mevsimlik işçiliğin en sık yaşandığı alanlardan biridir. Kızıltepe, Suriye sınırı boyunca yaklaşık 90 km düzlüklerle doludur ve tarımsal araziler şehirde yüzde 43'lük bir yer kaplamaktadır. (DİKA: Mardin İlinde Tarım Sektörü Raporu, 2013:7) Bu derece geniş tarım arazilerinde ihtiyaç duyulan işgücü, sınırda yaşayan Suriyelilerden karşılanabilmektedir.

Tablo 2. Suriyeli Göçmenlerin Enformel İstihdam Alanları

Sektörler	Erkek (%)	Kadın (%)	Genel (%)
İnşaat	48	5	42
Ev hizmetleri, temizlik işleri	-	27	4
Günelik bebek-çocuk bakımı	-	14	2
Tarım	10	4	9
Taşımacılık, hamallık	8	-	4
Sanayi (Organize sanayi, oto sanayi vb.)	4	-	3
Tekstil	9	32	13
Çobanlık	2	4	2
Lokanta, Gıda Sektörü	4	-	3
Diğer (Eczacı, marangoz, şoför vb.)	18	14	18
Toplam	100	100	100

Kaynak: Fatih Özkarlı. "Suriye'den Türkiye'ye Göç ve Suriyelilerin Enformel İstihdamı (Mardin Örneği)

Mardin'in iktisadi ve sosyal yapısı, din, dil ve kültür birliği sayesinde Suriyeli göçmenler buralarda daha kolay iş bulmakta ve topluma daha kolay uyum sağlayarak iktisadi hayata atılmaktadır. İşveren veya girişimci olarak ekonomik hayatta yer alanlar da bu avantajlar sayesinde daha kolay müşteri bulmaktadır.

Aynı konuyla ilgili olarak Hıdır Apak 2014 yılında bir çalışma yapmış ve 132 Suriyeli göçmenin katılımıyla bir anket çalışması düzenlemiş ve bir takım verilere ulaşmıştır. Bu verilerin yorumlanmasında gözlemlerden de yararlanmışır. Burada örneklem grubundaki katılımcıların % 67,4'ünü erkekler, %32,6'sını kadınlar oluşturmaktadır. Katılımcıların % 65,2'sinin 40 yaşının altında olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgu ile en dinamik ve etkin yaş grubu zorunlu göçle başka bir ülkeye gitmek zorunda bırakılmışır diyebiliriz. Bu durum aynı şekilde Mardin ekonomisi için bir fırsat olarak değerlendirilebilir.

Tablo 3. Katılımcıların Sosyo-Demografik ve Sosyo –Ekonomik Özellikleri

Meslek Durumu	(%)	Mardin'de Çalışma Durumu	(%)
İşçi	28	İşsiz	64,3
Memur	9,8	İşçi	31,1
Esnaf	18,2	Esnaf	4,6
Ev hanımı	18,2	Toplam	100
Öğrenci	15,09		
İşsiz	1,5		
Diğer(şoför, çiftçi)	8,3		
Toplam	100		

Kaynak: Hıdır Apak "Suriyeli Göçmenlerin Kente Uyumları: Mardin Örneği. Mukaddime Dergisi. 2014 55-73.

Bu çalışmada katılımcıların meslek durumu göz önüne alındığında % 28 ile işçiler ilk sırada yer almaktadır. Ancak ondan sonra esnaf olanlar % 18 ile ikinci sırayı almaktadır. Esnaf, kelime anlamı itibariyle " Küçük sermaye ve zanaat sahibi" anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu Sözlüğü).

Küçük sermaye sahibi olan bu insanların çoğunun, geldikleri Mardin'de aynı işe devam etmeyi ya da devam etmek istedikleri gözlenmiştir. Yetenekli olan birçok Suriyeli göçmen, sadece geçimini sağlamak çabasında olduğundan dolayı düşük ücretle ve sosyal güvencesi olmayan işlerde çalışmayı kabul etmektedir. Girişimci olarak lokanta, kuaför, bakkal veya

telefon satış noktası açan kişiler düşük fiyatlarla daha çok müşteri çekmektedirler. Özellikle inşaat sektöründe usta olarak iş alan girişimciler yine Suriyeli göçmenlerden meydana gelen işçi ekibiyle düşük ücret karşılığında iş alarak inşaat sektöründeki işçi açığını kapatmıştır.

Göç Krizinin Fırsata Dönüştürülmesi

Kelime algısı itibarıyla olumsuz görülen göç olgusunun aslında beraberinde getirdiği dinamikleri göz önüne alındığı zaman bazı fırsatları doğurduğu görülmektedir. Özellikle getirdiği işgücü, yetenek ve girişimcilik eğilimleri yerel ekonomi için iyi bir fırsat olabilmektedir.

Bu açıdan gelen göç toplumunun profili çok önemlidir. Yaş grubu, cinsiyet ve eğitim durumu büyük bir önem teşkil etmektedir. Göç ederek gelen insanların bireysel özellikleri, eğitim durumu yetenek ve becerileri girdikleri toplumu olumlu olarak etkileyebilecekleri özelliklerin başında gelmektedir.

2011 yılından beri Türkiye'ye gelen Suriyeli göçmenler güçlü bir ekonomik işgücü potansiyeline sahip olmasına rağmen, bir gün ülkelerine geri dönecekleri beklentisiyle atıl kapasite olarak çadır kentlerde veya akraba yanlarında kalmalarına sessiz kalınmıştır. Bu durum işsizlik oranını artırmış, ekonomik maliyet artırmış ve her türlü sosyal güvenceden yoksun, kayıt dışı bir işgücü meydana getirmiştir. Bir süreç beraberinde ekonomik dengesizliği meydana getirmiştir. Resmi personel çalıştıran firmaların ile düşük ücretle çalışan göçmenlere kayıt dışı iş imkânı sağlayan firmalar arasında haksız bir rekabeti doğurmuştur. Göçmenlerin büyük bir kısmının Türkiye'de çalışma izinlerinin olmaması, göçmenleri ve işverenleri kayıt dışı istihdam alanlarına itmektedir.

İnşaat sektörünün büyüklüğü ve enformel istihdama olanak sağlayan yapısı, Mardin'de Suriyelilerin özellikle bu sektöre yönelmelerine neden olmaktadır. Sokaklara çıkıp gözlem yaptığımızda, yapılan onlarca inşaatın birçoğunda Suriyelilerin çalıştığını görmek mümkündür. Katılımcı göçmen erkeklerin yüzde 48'i inşaat sektöründe çalışmaktadır (Özkarlı, 2015:183). Bunlar arasında ekibini kurarak taşeron firma gibi ihale usulü iş devralan da vardır.

Genelde Türkiye ve özelde Mardin açısından düşünüldüğü zaman, gelen Suriyeli genç nüfusun dezavantaj olmaktan daha çok bir fırsat olarak değerlendirilebileceği düşünülmelidir. Bunlar yerel ekonomiye ya da istihdama dâhil edilmelidir. Ancak bunun için sistemli bir çalışma gereklidir. Öncelikle Suriyeli göçmenlerin kişisel bilgileri ki buna eğitimleri, iş tecrübeleri ve yetenekleri dâhil olmak üzere, kayıt altına alınmalı ve "Göçmen Kayıt Sistemi" oluşturulmalıdır. Burada çadır kentlerde yaşayan veya yerleşim yerinde yaşayanlar tespit edilmelidir ve ayırım yapılmaksızın hepsi kayıt altına alınmalıdır. Bu kayıtlar iş ve işçi bulma kurumunda özel bir birimde güncel tutulmalıdır. Sonraki adım ise bütün yerel resmi kurumlardan ve akabinde özel firmalardan eleman talep formu istenmelidir. Kurumlar ve firmalar istedikleri işgücünü, işin açık tarifıyla beraber ilgili birime bildirecektir. İlgili kurum işgücü arzını ve iş talebini eşleştirerek doğru kişinin doğru işe yerleşmesini sağlayacaktır. Bu hem ekonomik canlanmayı sağlayacak hem de istihdam oranını yükselterek işsizliği azaltacaktır. Bu tür sistemli bir çalışma kayıt dışı istihdamı da azaltacak ve işsizlik oranını da düşürecektir.

Göçmen kayıt sisteminde işçi olarak çalışabileceklerin yanında girişimci yeteneğine sahip olanları ayrı değerlendirmek gerekir. Yukarıdaki verilerde % 18 olan bu oranın daha kapsamlı bir çalışma ile daha yüksek çıkması muhtemeldir. Girişimci, yönetici veya yatırım uzmanı olabilecek kişiler, yetenekleri ve tecrübeleri doğrultusunda desteklenerek yerel ekonomiye katılmaları sağlanmalıdır. Bu durum hem işsiz nüfusu azaltacak hem de istihdamı artıracaktır.

Ayrıca Özkarslı'nın elde ettiği verilerde % 21 oranında bulunan üniversite mezunlarının yarıca mesleki veya akademik olarak değerlendirilebileceği göz ardı edilmemelidir. Suriyeli göçmenler arasında üniversite mezunlarının iyi derecede İngilizce bildiği gözlemlenmiştir. Arapça ve İngilizce gibi dillerin eğitiminde bunlardan faydalanılmalıdır. Aralarında belli alanlarda eğitim alarak uzmanlaşmış kişiler belirli iş alanlarında veya üniversitelerde istihdam edilmelidir. Böylece atıl kapasite durumunda olan mevcut üretken ve verimli beyinlerin ülkemizdeki varlığı avantaja dönüştürülebilir.

Sonuç

İç savaş veya başka nedenlerle 2011 yılından itibaren Mardin'e gelen Suriyeli göçmenler her ne kadar başlangıçta, bir süre sonra geri dönecekleri ümidi taşımış olsa bile bunların orta veya uzun vade de geri dönmeyecekleri artık bir gerçeklik kazanmıştır. Onları kamplarda sıkıştırarak veya toplumdan soyutlayarak sadece zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak insani bir görev olmakla beraber aslında onların verimliliğini düşürmüş ve sadece tüketici konumuna sokmuştur. Bu durum onları sadece tüketici konumuna sokmamış aynı zamanda onları verimsizleştirerek işgücü, girişimcilik ve benzeri yeteneklerinin körelmesine yol açmıştır. Gerekli tedbirlerin alınmaması durumunda Suriyeli mülteciler ilerleyen zamanlarda büyük bir sosyal ve ekonomik yük hâline gelecektir. Dolayısıyla öncelikle onlara karşı olan bakış açısı değişmeli ve topluma sosyal ve ekonomik yönden uyum sağlamaları için tüm tedbirlerin alınması gerekmektedir.

Yukarıdaki açıklamalarda görüldüğü gibi hem Özkarslı'nın hem de Apak'ın elde ettiği verilerde Suriyeli göçmenlerin hem işçi hem de girişimci olarak etkili bir potansiyele sahip oldukları ortaya çıkmıştır. Mardin'de bulunan çadır kentlerde yaşayan tüm Suriyeli göçmenler arasında yapılacak daha kapsamlı bir çalışma elbette bu potansiyelin boyutunu destirecek ve farklı sonuçlar ortaya çıkaracaktır.

Suriyeli göçmenlerin, toplumumuzda, aile yapımızda ve ekonomimizde meydana getirdiği olumsuz etkileri ortadan kaldırmak veya azaltmak için şüphesiz ki istikrarlı devlet politikalarına ve yeni kanunlara ihtiyaç vardır. Bu politikaları ve kanunları uygulayacak yerel yöneticilere önemli görevler düşmektedir. Göçlerin beraberinde getirdiği nüfus yoğunluğu, işsizlik ve ekonomik maliyet gibi olumsuzluklara karşılık aynı göçmenlerin sahip olduğu, dinamik iş gücü, mesleki yetenek ve girişimcilik vasıfları kullanılarak yerel ekonominin dinamik bir unsuru hâline getirilmesi olanağı bulunmaktadır.

Bir yandan yerel ekonomideki iş gücü açıklığı, kalifiye eleman yetersizliği, istihdamın düşüklüğü; diğer yandan dinamik, yetenekli ama atıl bir iş gücü ve girişimci potansiyelini içinde barındıran Suriyeli göçmenlerin, pasif sosyal ve ekonomik statüsü yerel ekonomiye de yük olduğu ortaya çıkmaktadır. Göçmen kayıt sistemi ile göçmenlerin iş gücü potansiyeli ve yerel ekonomideki iş gücü ihtiyacının eşleştirilmesi durumunda yerel ekonomi canlanacak ve üretim artacaktır. Ancak mevcut durum için sadece teorik çalışmalar yapılmaktadır. Son yıllarda gerek yerel yönetimler gerekse kalkınma ajansları tarafından durum tespiti ve fırsatların değerlendirilmesi için bir takım projeler uygulamaya konulup raporlar hazırlanmıştır; ancak bu tür sorunların çözümü ya da mevcut durumun gerek milli ekonomi gerekse yerel ekonomiye nasıl katkı sunabileceği konusunda kurumlar arasında dayanışma ve işbirliğine rastlanılmamıştır. Her kurum kendi bünyesinde konuyla araştırmalar yapmış ve sonuçları raporlar halinde sunmuştur; ancak uygulamada Suriyeli göçmenlerin beraberinde getirdiği iş gücü ve girişimcilik potansiyelinin yerel ekonomiye katkı sunacak şekilde değerlendirildiği söylenemez.

Kaynakça

- AKSOY, Zeynep. (2012). "Uluslararası Göç ve Kültürlerarası İletişim", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 20, s. 303.
- APAK, Hıdır. "Suriyeli Göçmenlerin Kente Uyumları: Mardin Örneği". *Mukaddime Dergisi*. 2014 55-73.
- BULAK, Abdülnasır, "Göç Olgusuna Teorik Bir Bakış". Yüksek Lisans Tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, SBE, Ankara, 2015.
- BÜLBÜL, Serpil. KÖSE, Ali. (2010). "Türkiye'de Bölgeler Arası İç Göç Hareketlerinin Çok Boyutlu Ölçekleme Yöntemi İle İncelenmesi", *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi*, Cilt: 39, Sayı/No: 1, s. 76.
- ÇELEBİOĞLU, Salih. "Markov Zincirlerinde Durum Tahmini ve İç Göçe Uygulaması". Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 1988, s. 98.
- ÇETİN, Erdal. Kitlesel Eylemlere Katılarak Kanunla İhtilafa Düşen Çocuklar: Batman Örneği. Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013. s. 54.
- FİLİZ, Şükriye. "Internal Migration Patterns Of Turkey", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008.
- CKA (Çukurova Kalkınma Ajansı), Hazır Giyim ve Konfeksiyon Araştırma Raporu, Adana, 2012. s.19).
- KESER İ, "Göç ve Zor -Diyarbakır Örneğinde Göç ve Zorunlu Göç"- Ütopya Yayınevi - 2011 s:1.
- KOÇAK, Y. ve TERZİ, E. (2012). "Türkiye'de Göç Olgusu, Göç Edenlerin Kentlere Olan Etkileri ve Çözüm Önerileri", Kafkas Üniversitesi, *İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 3, s. 163-184.
- KURT, Hacı. "Göç Eğilimleri ve Olası Etkileri", *Yönetim Bilimleri Dergisi*. 2006. Sayı 1. s. 136.
- ÖZKARSLI, Fatih. "Suriye'den Türkiye'ye Göç ve Suriyelilerin Enformel İstihdamı (Mardin Örneği)". Mardin Artuklu Üniversitesi, SBE. Yüksek Lisans Tezi, Mardin, 2014.
- SEVER, H. ve SEVER, M. (2013). "Avrupa Birliği ve Türkiye Ekseninde Yasadışı Göç ve İltica Paradoksu: Domino Etkisi Sonrası Yaşananlar". *Polis Bilimleri Dergisi*, 15 (2), s. 85-108.
- TOKSÖZ G. Erdoğan S. Kaşka, S. "Türkiye'de Düzensiz Emek Göçü ve Göçmenlerin İşgücü Piyasalarındaki Durumları" *International Organization for Migration (IOM)*, Ekim-2012 s.11.



International Journal of Mardin Studies
(IJMS), 2020, 1(1), s. 93-109.



Geleneksel Anadolu Yapılarında
Ahşap Üst Örtü Gelişiminin Değerlendirilmesi

Arş. Gör. İzzettin Kutlu | Arş. Gör. Ruşen Ergün

Geleneksel Anadolu Yapılarında Ahşap Üst Örtü Gelişiminin Değerlendirilmesi

İzzettin Kutlu¹
Ruşen Ergün²

Özet

Birçok medeniyete ev sahipliği yapan Anadolu'da oluşan kültür birikimi, bölgenin mimarisini de zenginleştirmiştir. Ahşabın kolay erişilebilirliği, yapı malzemesi olarak kullanımını kolaylaştırmış ve birçok yapı tipolojisinde kullanılmıştır. Bu bağlamda çalışma da; tek bir yapı türünde sınırlandırılmamıştır. Ahşabın kullanım alanının geniş olması, birçok yapı elemanın da kullanılmasına olanak tanımıştır. Öncelikle ahşabın yapı malzemesi olarak kullanım alanları değerlendirilen çalışmanın amacı, ahşap çatılardaki kullanımı ve gelişiminin tespit edilmesidir. Belirlenen amaca yönelik, Anadolu'da ahşap çatının kullanımı ve gelişimi, literatür taramaları sonucu iz sürme yöntemiyle kronolojik olarak değerlendirilmiş, yaygınlaşması ve gelişimindeki kriterler saptanmıştır. Sonuç olarak, ahşap çatının, bölgelerin iklim ve bitki örtüsüne göre değişen küçük farklılıklar dışında, günümüzde yeni kullanımlarında da ilk kullanımına benzer özelliklerin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu çalışma, Anadolu'da ahşabın üst örtü olarak kullanımındaki değişiklikleri, farklı yapı türleri ile tespit değerlendirmesinden dolayı arşiv niteliği taşımaktadır. Çalışmanın, Anadolu'daki tarihi yapılarda ahşap kullanımı üzerine yapılacak olan çalışmalar için toplu ve detaylı bilgilerin yer aldığı bir kaynak olacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: Ahşap, Anadolu, Ahşap Çatı, Kronolojik Değerlendirme

Evaluation Of Wooden Roof Development In Traditional Anatolian Structures

Abstract

The cultural accumulation in Anatolia, which has hosted many civilizations, has also enriched the architecture of the region. The easy accessibility of wood has facilitated its use as a building material and has been used in many building typologies. In this context, the study also; It is not restricted to a single building type. The wide usage area of wood has enabled it to be used in many building elements. First of all, the usage areas of wood as a building material are evaluated and the aim of the study is to determine the development and development of wooden roofs. For the determined purpose, the use and development of the wooden roof in Anatolia was evaluated chronologically with the tracing method as a result of literature reviews, and the criteria for its non-widespread development and its development were determined. As a result, it has been determined that the wooden roof has features similar to its first use in new uses, except for small differences depending on the climate and vegetation of the regions. This study is an archive due to the evaluation of the changes in the use of wood as a top cover in Anatolia with different building types. It is thought that the study will be a source of collective and detailed information for the studies on the use of wood in historical buildings in Anatolia.

Keywords: Timber, Anatolia, Wooden Roof, Chronological Evaluation.

¹ Mardin Artuklu Üniversitesi, Mühendislik ve Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, izzettinkutlu@artuklu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5546-5548.

² Dicle Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, rusen.ergun@dicle.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-5253-3245.

Makale Gönderilme Tarihi: 22.09.2020, Kabul Tarihi: 22.10.2020.

Giriş

Ağaçlardan elde edilebilen, doğal ve organik bir malzeme olarak kullanılan ahşap; tarih öncesi çağlardan beri insanlığın hayatında önemli bir yer tutmaktadır. İnsanlığın ahşap ile tanışması; avlanmak amacıyla silah yapımı ve yiyecek/içecek kabı gibi araç gereçlerin üretimi ile başlamıştır. Bu başlangıç araç gereçlerle sınırlı kalmamış; kolay erişilebilen ve işlenebilen özellikleri sayesinde, uzun yıllardır yapı malzemesi olarak da kullanılmıştır. Yapı malzemesi olarak ahşabın kullanımı ise; insanların sığınmak amacıyla ağaç kovuklarında yaşaması ile başlamış, basit saz ve dallardan inşa ettikleri mekanlarda kullanılmasıyla devam etmiştir. İlerleyen dönemlerde avcılık tekniklerinin gelişmesi ile büyük hayvan kemiklerinden oluşturulan bir iskeletin üzeri hayvan derisi, çalı çırpı gibi malzemeler ile kaplanarak yeni barınak türleri geliştirilmiştir. Bu barınaklarda ahşap veya kemiklerden oluşturulan dikmeler, tepede eğilerek birbirine bağlanmış ve çeşitli malzemeler ile üzeri kapatılmıştır. Ahşabın çatı malzemesi olarak ilk kullanımı bu tekniğe dayanmaktadır. İlerleyen dönemlerde kerpiç ve taş gibi yeni yapı malzemelerinin yanı sıra ağacın işlenmesindeki gelişmeler ile ahşabın kullanımı da değişmiştir. Taş, tuğla, kerpiç gibi yapı malzemeleri ahşaba oranla gösterdikleri dayanım sayesinde genellikle taşıyıcı elemanlarda; ahşap ise eğimi istenildiği gibi ayarlanması sayesinde çatılarda kullanılmıştır (Edwards, Gadd and Hammond, 1970; Roth, 2002). Ahşabın çatıda kullanımı bölgenin iklim, topografya ve yerel malzeme özelliklerine bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Gelişen teknolojiyle beraber ahşabın daha kolay işlenebilmesi, sağlık katsayısının artması ve erişiminin kolaylaşması zamanla dünyanın her yerinde benzer çatı tiplerinin üretilmesine neden olmuştur (Binan, 2010).

Ahşap, gelişen teknolojisi ile günümüzde de sahip olduğu avantajlı özelliklerden dolayı tercih edilmektedir. Yapıyı dış yüklerden koruyan çatıda kullanılan malzemelerin, uzun ömürlü olması ve fiziksel/mekanik gibi performans özelliklerinin yüksek olması beklenmektedir. Bu bağlamda; yüzyıllardır doğada var olan ağaçlardan elde edilen ahşabın kullanım çeşitliliğinin değerlendirilmesi, farklı zamanlarda hangi yöntemlerle çatıda kullanıldığının analizi önem kazanmaktadır. Bu çalışmada; bölgesel farklılıklar göz önünde bulundurularak ahşap üst örtü kullanımının geçmişten günümüze olan değişimi incelenmiştir. Ahşap çatı kullanımı hakkında, kapsamlı literatür taraması sonucunda kronolojik bir değerlendirmenin yapılmadığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda çalışmada, Anadolu'da yapıldığı dönemin sosyal ve kültürel özelliklerini yansıtan önemli örnekler ile kronolojik tablo hazırlanmıştır. Bu tabloda 4 tanesi milattan önce, 19 tanesi milattan sonra inşa edilmiş, toplam 23 adet ahşap çatılı yapı bulunmaktadır. Tabloda kronolojik sıralamaya sadık kalınarak oluşturulan yapılar; duvar, sütun, çatı konstrüksiyon ve örtü malzemesine göre de detaylandırılmış; çatı tiplerine göre de sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırmada amaç, ahşabın yapı malzemesi olarak kullanımının zaman içerisinde değişiklik gösterip göstermediğini tespit etmektir. Çalışmada kullanılan yapı örnekleri, Anadolu'da var oldukları dönem içerisinde önemli eserler inşa eden Roma, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı gibi farklı medeniyet dönemlerinden seçilmiştir. Arşiv niteliğinde olan bu çalışma, Anadolu'nun çeşitli bölgelerindeki tarihi yapıların, üst örtüleriyle ilgili yapılacak araştırmalarda bilgilere toplu ve hızlı bir şekilde erişim sağlamak amacı taşımaktadır.

1. Ahşabın Anadolu'da Yapı Malzemesi Olarak Kullanımı

Yapı malzemesi olarak ahşabın kullanımı basit barınaklar ile başlamışsa da; yerleşik hayata geçiş ile konut, köprü, anıtsal bina ve cami/kilise gibi birçok yapı türünde de kullanılmaya başlanmıştır. Anadolu'da ahşabın yapı malzemesi olarak ilk kullanımı, Dorik Tapınakları ve Likaya Mezarları'dır (Erdoğan, 2003; Koçaslan, Koca ve Kılıç, 2014).

Ahşabın yapılarda kullanımı; iklim, bitki örtüsü, ağaç türü ve sıklığı gibi nedenlerden dolayı bölgeden bölgeye değişiklik göstermektedir. Örneğin ülkemizde; Doğu Karadeniz evlerinde zemin katı kagir, üst katlarda ise tamamen ahşap malzemenin inşa edilmiş yapılar görülmektedir (Gür ve Batur, 2000: 57). Orta Karadeniz'de ise genellikle hatıl ve lento gibi yapı elemanlarında; Trakya Bölgesi, İç, Kuzey ve Orta Anadolu'da sütun ve kiriş gibi taşıyıcı elemanlarda kullanıldığı görülmektedir (Yaman, 2007; Tablo 1).

Tablo 1. Ahşabın yapı malzemesi olarak kullanım örnekleri



Ahşabın duvarda kullanımı
Tekkeköy Camii, fotoğraf
Yaprak Koçer

Ahşabın Hatıl/Lento ve Döşeme kullanımı Alören Köyü
Camii, fotoğraflar Fatih Battar



Ahşabın merdivende kullanımı, fotoğraf Sevgen Perker

Ahşabın kapı, Pencere ve duvar kullanımı İskilip Akşemseddin
Hz. Camii/Yukarı Küreçayı Camii, fotoğraf Mülayim Cengiz
Çimen/ Emre Yılmaz

Ahşap, duvar yapımında karkas ve yığma teknikte kullanılmıştır. Yığma ahşap duvarlarda farklı bir eleman bulunmamaktadır. Bu tür yapılarda ahşap (kütük veya tomruk) hem taşıyıcı hem de ayırıcı duvar durumundadır. Ahşap, üst üste birbirine kenetlenerek kullanılmaktadır (Günsoy, 1961). Karkas ahşap duvarda ise ahşap kiriş ve dikmeler de kullanılmaktadır. Bu sayede duvarda kutulama sistemi oluşturularak yük temele iletilmektedir (Tablo 1; Çakır, 2000).

Ahşap hatıl ve lentolar, genellikle taş ve kerpiç duvarlarda kullanılmış ve bu tipte ilk kullanımına yaklaşık 2500 yıl önce rastlanmıştır. Şişme, çatlama, kırılma gibi sorunları engellemek amacıyla duvarlar çeşitli yüksekliklerde ahşap hatıllar ile bölünmüştür. Bu sayede duvarlarda yükseklik/kalınlık oranı sağlanmaktadır. Ahşap lento kullanımındaki amaç ise duvarlarda kapı ve pencere gibi açıklıkların geçilebilmesinde kolaylık sağlamaktır (Tablo 1; Karaman ve Zeren, 2010).

Döşemelerde ahşap, iki farklı şekilde kullanılmıştır. Geçilecek açıklık dar ise ahşap duvarın üzerine doğrudan ya da duvar üzerinde bir yastığın üzerine aynı doğrultuda dizilerek inşa edilmiştir. Açıklık fazla ise mekanın ortasına ahşap döşeme kirişlerinin tersi yönde ayırıcı bir ahşap konulur. Bu sayede ahşap kirişler, duvar ve ayırıcı ahşap ile desteklenir. Böylece iki ayrı dar açıklık elde edilerek, üzerleri ahşap kirişler ile kaplanır (Tablo 1; Kartal, 2015).

Ahşabın kullanıldığı bir diğer yapı elemanı olan merdivenlerde; basamaklar, alt kirişler ve korkuluklar genellikle tamamen ahşaptan yapılmaktadır. Tek kollu merdiven olarak imal edilse de, çift kollu veya yuvarlak merdiven türlerine de rastlanmaktadır (Tablo 1; Çağlar, Çağlar ve Tezel, 2019; Türklerin Tarih Kültür ve Medeniyet Atmosferi, 2020).

Ahşap kullanılan kapılarda, dış kapı genellikle çift kanatlı iken iç kapılar tek kanatlı ve 80-90 cm genişliğinde olmaktadır. Geleneksel Anadolu yapılarında kullanılan ahşap pencerelerin, kasa ve kanatlarının da tamamen ahşap; korkulukların ise tercih durumuna göre demir olarak üretildiği görülmüştür. Yapıların zayıf noktalarından olan pencere açıklıklarında, genellikle daha dayanıklı ağaç türlerinden seçilen ahşap malzemeler kullanılmıştır (Tablo 1; Özhan, 2006).

Son olarak; ahşap malzemenin yapı elemanı olarak kullanıldığı yapı sistemlerinden bir diğeri de çatılardır. Yapının son kattaki tamamlanışını sağlayan ve çalışmanın konusunu oluşturan çatılar; yapıyı rüzgar, yağmur, kar gibi tüm dış etkilere korumaktadır (Odabaşı, 1981).

2.1 Ahşap Üst Örtü Kullanımı

Çatılar; yapı sistemlerinin en üst bölümünde yer alan, yapıyı ve kullanıcıyı doğa olaylarından korumak amacıyla oluşturulan yapı elemanıdır. Örtü ve konstrüksiyon olmak üzere iki elemandan oluşan çatılarda, çatı arası boşluğun varlığına göre sınıflandırma yapılmaktadır. Bu sınıflandırmada; soğuk çatılar (çatı arası boşluklu) ve sıcak çatılar (çatı arası boşluksuz) olmak üzere iki çatı tipi bulunmaktadır (Toydemir ve Bulut, 2004). Soğuk ve sıcak çatı arasında, temel olarak işlev ve konstrüksiyon farkı bulunmaktadır. Soğuk çatılarda ısı yalıtımı çatı konstrüksiyonunda bulunmayıp, son kat döşemede bulunur ve dolayısı ile çatı arası kullanılmaz. Sıcak çatılarda ise ısı yalıtımı çatı konstrüksiyonunda bulunur ve çatı arası yaşam alanı olarak da kullanılabilir. Yapıyı doğadan ve onun etkilerinden koruyan çatı için de; dış çevreyle temasta olan yapı elemanları gibi nem, su ve ısıya karşı koruma önlemleri alınmalıdır (Usta, 2007). Günümüzde yapıların taşıyıcı sistem özelliği ve mimari konseptine bağlı olarak beşik, kırma, sivri, mansard, tonoz, kubbe, külah gibi farklı konstrüksiyona sahip çatı tipleri kurgulanabilir (Binan, 2010). Bu çatı türleri birçok özellik bakımından farklılık gösterse de, temel ortak noktaları kullanılan malzemelerin kullanıcının konfor koşullarını sağlayabilmesi ve yapıyı dış etkenlerden koruyabilmesi gerekliliğidir. Bu ortak koşula göre çatıda kullanılan ahşabın;

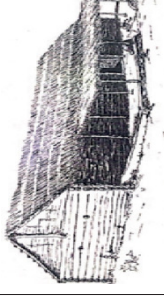
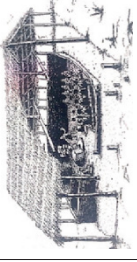
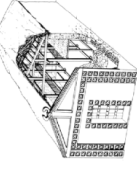

- Kolay erişilebilir ve işlenebilir olması,
- Yüksek bir ısı yalıtım değerine sahip olması,
- Kuru halde yüksek elektrik yalıtkanlığına sahip olması,
- Doğru işlenmesi durumunda biyolojik etkilere karşı dayanıklı olması,
- Sürdürülebilir bir malzeme olması,
- Oldukça hafif olması ile yapının ölü yükünü azaltması ve dolayısı ile taşıyıcı elemanların boyutlarının küçülmesini sağlaması,
- Hafif olmasına rağmen çekmeye ve basınca karşı dayanıklı olması,
- Kimyasal etkenlere ve asitlere karşı dayanıklı olması,
- Türüne göre farklı görsel çeşitliliğe sahip olması yapılarda sıklıkla tercih edilmesini sağlamıştır.


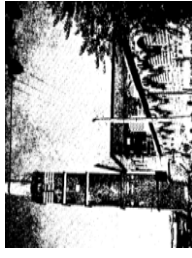
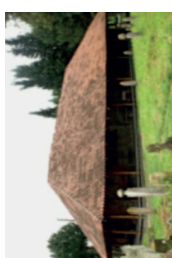

Dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Anadolu yapılarında da ahşap çatı malzemesi kullanılmıştır. Bu bölge mimarisinde ahşap çatılar genellikle kırma ve saçaklı olarak kurgulanmıştır. Ahşap çatı iskeleti genellikle alaturka kiremit ile kaplanmış, çatı eğimleri bölgelere göre %25-33 arasında değişmiştir. Özellikle dağlık bölgeler gibi soğuk alanlarda, örtü malzemesi olarak da ahşap tercih edilmiştir. Yaşanan teknolojik gelişmeler, çatılarda kullanılan yapı malzemeleri alanında da gelişime ve değişimlere yol açmış olmasına rağmen günümüzde genellikle halen ahşap tercih edilmektedir (Günay, 2007; Kelley, Loferski, Salenikovich and Stern, 2010; Çalışkan, Meriç ve Yüncüler, 2019).


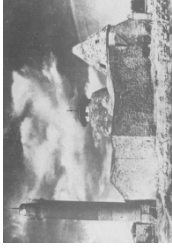


3. Anadolu'da Ahşap Üst Örtü Gelişiminin Değerlendirilmesi




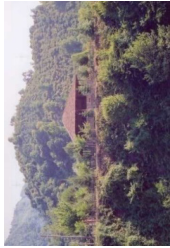
Anadolu; Avrupa ve Asya kıtalarını bağlayan, coğrafik ve stratejik öneminden dolayı tarih öncesi çağlardan beri farklı birçok toplum tarafından kullanılan yerleşim alanlarından biridir (Alparslan, 2010). Şanlıurfa'da bulunan ve tarihin sıfır noktası olarak da bilinen Göbeklitepe, Anadolu toprakları içinde kalması, bu durumu destekler niteliktedir (Karapınar ve Barakazı, 2017). Tarih boyunca yeryüzünde yaşanan başta teknolojik değişim ve dönüşümler, insanlığı da farklı birçok alanda değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Yapı türlerini etkileyen en önemli olaylardan olan yerleşik hayata geçme; zaman içerisinde büyük değişim ve dönüşümün yaşandığının ispatıdır. Bu durum sonucunda; tarım ile ürünlerin depolanacağı alanlar, barınma amaçlı yapılan konutlar ve inançların değişmesiyle oluşturulan kilise, cami gibi yapı türleri oluşmuş ve kalıcı değişim/dönüşümler yaşanmıştır. Tarihsel süreçte konumu itibarıyla oldukça değerli olan Anadolu, toprakları üzerinde birçok savaşa ev sahipliği yapmış ve milattan önce ve sonraki dönemlerde farklı toplulukların yerleştiği bir bölge olmuştur. Bu toplulukların bazılarının ürettiği mimari eserler, sosyal ve kültürel yaşantılarına dair bilgiler vermektedir. Ahşap üst örtüde görülen değişim ve gelişmeler de, bölge yaşantısı hakkında bilgiler aktarabilmektedir. Bu nedenle, Anadolu'da görülen ahşap üst örtülü yapılar hakkında kapsamlı literatür taraması yapılmış ve analiz edilmiştir. Değişim ve gelişimi detaylı gözlemek amacıyla; eserlerin hangi döneme ait oldukları, yapım malzemeleri, çatı tipleri ve görselleri kronolojik olarak tablolaştırılmıştır (Tablo 2).


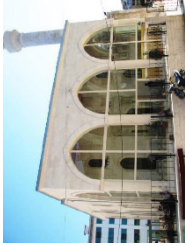


Tablo 2. Anadolu'da ahşap çatı kullanımının kronolojik değerlendirilmesi

Referans	(Dolu,2015)	(Dolu,2015)	(Polat,2012)	(Aydın,2019)	Malzeme				Dönem	Yıl	Konum	Yapı Adı
					Duvar	Sütun	Çatı Kontırüksiyonu	Çatı Örtü				
Image												
Dış Şekline Göre Çatı Tipi	Beşik	Beşik	Beşik									
					Ahşap	Ahşap	Ahşap	Saz	Geç Kalkolitik	MÖ 4500-3500	Samsun	Büyük yapı
					Ahşap	Ahşap	Ahşap	Saz	Tunç Çağı	MÖ 3000-2000	Samsun	R Yapısı
					Ahşap	Ahşap	Ahşap		Frigler (Phrygler)	MÖ 3000	Ankara	Büyük Megaron
					Ahşap	Ahşap	Ahşap	Kiremit	Likyalılar	MÖ 1450	Antalya	Elmalı Tahıl Ambarı

(Kılıç,2004)	(Akok,1969)	(Dolu,2015)	(Yıldız,2011)
			
Kırma ve beşik	Kırma ve beşik	Kırma	Üç omuz kırma
Kiremit	Ahşap-Kurşun	Kiremit	Kiremit
Ahşap	Ahşap	Ahşap	Ahşap
Taş	Taş	Ahşap	Ahşap
Taş	Taş	Ahşap	Ahşap
Roma Dönemi	Roma Dönemi	Anadolu Selçuklu	Anadolu Selçuklu
MS 37	MS 639	MS 1206	MS 1211
Hatay	Diyarbakır	Samsun	Samsun
Antakya Ortadoks Kilisesi	Ulu Cami	Gökçeli Cami	Şeyh Habib Cami

(Şahin,2016)	(Ülgen,1942)	(Çetin,2007)	(Çetin,2007)
			
Sivri	Kırangıç Kubbe	Kırma	Kırma
Kiremit	Taş	Kiremit	Kiremit
Ahşap	Ahşap	Ahşap	Ahşap
Taş	Taş	Ahşap	Ahşap
Taş	Taş	Ahşap	Ahşap
Anadolu Selçuklu	Anadolu Selçuklu	Osmanlı Dönemi	Osmanlı Dönemi
MS 1227	MS 1271	MS 1326/59	MS 1360
Isparta	Kırşehir	Sakarya	Sakarya
Uluborlu Alaeddin Cami	Cacabey Cami	Büyük Esence Cami	Şeyh Müşihuddin Cami

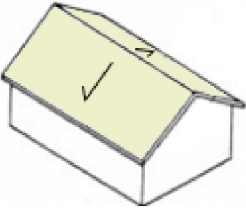
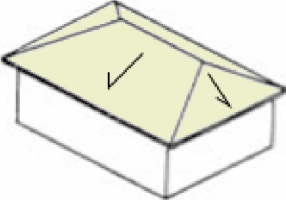
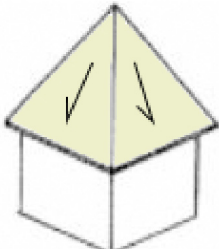
(Şahin,2016)	(Koşan,2016)	(Şahin,2016)	(Bayhan,2009)
			
Kırma	Sivri	Kırma	Sivri
Kiremit	Metal	Metal	Kiremit
Ahşap	Ahşap	Ahşap	Ahşap
Taş	Ahşap	Taş	Ahşap
Taş	Ahşap	Taş	Ahşap
Osmanlı Dönemi	Osmanlı Dönemi	Osmanlı Dönemi	Osmanlı Dönemi
14.yy	MS 1498	MS 1500	MS 1522
Sakarya	Çorum	Bursa	Ordu
Yalvaç Devlethan Cami	Akşemsed- din Cami	Mudanya Eski Cami	İkizce Laleli Cami

(Şahin,2016)	(Şahin,2016)	(Şahin,2016)	(Düzenli ve Taşlar,2012)
			
Kırma	Kırma	Kırma	Kırma
Kiremit	Metal	Metal	Kiremit
Ahşap	Ahşap	Ahşap	Ahşap
Ahşap	Ahşap	Taş	Taş
Ahşap	Ahşap	Taş	Taş
Osmanlı Dönemi	Osmanlı Dönemi	Osmanlı Dönemi	Osmanlı Dönemi
16.yy	1770	1847	1874
Artvin	Ordu	Giresun	Mardin
Ardanuç İskenderpaşa Cami	Atık İbrahimpaşa Cami	Eski Çarşı Cami	Eski Hükümet Konağı

(Aydın ve Perker,2015)	(Yaman,2015)	(Eruzun,1972)
		
Kırma	Kırma	Beşik
Kiremit	Ahşap	Ahşap
Ahşap	Ahşap	Ahşap
Ahşap	Ahşap	Ahşap
Ahşap	Ahşap	Ahşap
Osmanlı Dönemi	Osmanlı Dönemi	Cumhuriyet Dönemi
1897	19.yy	1940
Bursa	Giresun	Artvin
Elmalı Camii	Gökdeniz Konağı	Necatî Yılmaz Konağı

Yapıların sıralanması insanlığın ilk yerleşik hayata geçtiği dönemlerden günümüz yakın zamanlarına doğru yapılmıştır. Bu sıralama ile ahşap üst örtüdeki değişim daha okunabilir hale getirilerek değerlendirilmiştir. Tablo 2'de bulunan ilk yapının tüm yapı malzemeleri ahşap, beşik çatı, örtü malzemesi saz olan 'Büyük Yapı'dır. Bu yapının duvarlarının hem iç yüzeyi hem de dış yüzeyi çamurla sıvanmıştır. İkinci sırada ise Tunç Çağ'ında dini yapı olarak inşa edildiği düşünülen 'R Yapı' bulunmaktadır. Bu yapının da üst örtü malzemesi saz olup, beşik çatı tipinde bir üst örtüye sahiptir. M.Ö. inşa edilmiş olup incelemeye alınan son yapı, Likyalılar dönemine ait olan 'Elmalı Tahıl Ambarı'dır. Yapı, kırma çatı tipinde olup günümüzdeki örtü malzemesinin ise kiremit olduğu belirlenmiştir (Dolu, 2015). M.S. inşa edilen ve Tablo 2'de incelenen ilk yapı ise Romalılar döneminde kilise olarak inşa edilmiş olan Hatay Ortodoks Kilisesi'dir. Yapı duvarlarında kagir kullanılmış iken çatı ahşap olarak imal edilmiş ve günümüzde üst örtü malzemesinin kiremit olduğu belirlenmiştir. M.S. inşa edilen ve çalışmada ikinci sırada bulunan bir diğer yapı Romalılar döneminde inşa edilen 'Mar Toma Kilisesi'dir. Bu yapı günümüzde Anadolu'nun en eski camisi olarak kullanılan 'Diyarbakır Ulu Camii'dir. Diyarbakır Ulu Camii'nin örtü malzemesi yapıldığı dönemlerde ahşap iken günümüzde'e kurşun kaplanmıştır (Halifeoğlu, Cesur ve Güleç, 2017). Ahşap üst örtü malzemenin Anadolu Selçuklu dönemi yapılarında da kullanıldığı tespit edilmiştir. Detaylı literatür taraması ile çalışmada incelenen, ilk Anadolu Selçuklu dönemi inşa edilen ahşap çatılı yapı 'Gökçeli Camii'dir. Bu caminin çatı konstrüksiyonu gibi bütün elemanları ahşaptan imal edilmiştir. Günümüzde yapının örtü malzemesi ise kiremit olup kırma çatı tipindedir (Nefes, Can ve Gün, 2017). Anadolu'da önemli mimari eserlerin inşa edildiği Osmanlı Dönemi'nden, değişimi tespit edebilmek amacıyla 12 adet ahşap çatılı yapı kronolojik değerlendirmede ele alınmıştır. İlk sırada 1326-1359 yılları arasında inşa edildiği belirlenen 'Büyük Esence Cami' bulunmaktadır. Bu Camii'nin tamamında ahşap kullanılmış ve üst örtü kırma çatı olarak inşa edilmiştir. Çatının üst örtüsünde ise kiremit kullanılmıştır (Çetin, 2007). İncelemesi yapılan yapılardan, günümüze en yakın döneme tarihlenen yapı ise Necati Yalnız Konağı'dır. Bu yapı Cumhuriyet Dönemi sivil mimarlık örneği olup tamamı ahşap malzemeden inşa edilmiştir. Beşik çatı tipine sahip yapının, üst örtü malzemesinde de ahşap kullanılmıştır (Eruzun, 1972). İncelenen yapılarda ahşap konstrüksiyonun kullanıldığı çatı tipleri incelendiğinde; ilk dönemlerden günümüze genellikle beşik, kırma ve yer yer sivri çatı tiplerinin kullanıldığı belirlenmiştir (Tablo 3).

Tablo 3. Anadolu'da çoğunlukla karşılaşılan ahşap çatı tipleri

		
Beşik çatı	Kırma çatı	Sivri çatı

Anadolu'da, M.Ö 4500-3500 yıllarından başlayarak Cumhuriyetin ilk yılları ile birlikte günümüz yapıları Tablo 2'de incelendiğinde çatı malzemesi olarak ahşap sürekli kullanılmıştır. Geleneksel Anadolu yapılarının inşa edildiği;

- Dönemlerde (Geç Kalkolitik, Tunç Çağı, Frigler, Likyalılar, Roma, Anadolu Selçuklu, Osmanlı, Cumhuriyet Dönemleri),
- İklim koşullarında (Marmara, Ege, Akdeniz, Karadeniz, İç Anadolu, Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu Bölgeleri),
- Bölgelerin dini değerlerinde (R Yapısı, Antakya Ortadoks Kilisesi, Diyarbakır Ulu Cami),
- Bölgelerin sosyokültürel yaşantılarında (Büyük Megaron, Elmalı Tahıl Ambarı, Hükümet Konağı),
- Yapı türlerinde (İbadet, kamu ve sivil mimarlık yapıları),
- Yapım tekniklerinde ve taşıyıcı malzemelerinde (Bağdadi, yığma - taş, ahşap ve kerpiç),
- Yapı en/boy ölçülerinde değişiklikler olmasına rağmen; üst örtüdeki ahşap kullanışlılığı günümüze kadar devam etmektedir.

Dönemler içinde ahşap üst örtü kullanımında önemli bir değişiklik olmadığı, sadece hızla gelişen teknolojiyle ahşabın performans kriterlerinin geliştirilerek kullanılmaya devam edildiği görülmektedir.

Bu sonuçlar ahşabın avantaj sağlayan kimyasal özellikleri ile beraber, Anadolu topraklarında ağaçlara sık rastlanması ile açıklanmaktadır. Ahşabın Anadolu'da kolay erişilebilirliğinin yanı sıra kullanışlılığını, sürdürülebilirliğini ve birçok malzeme türüyle uyumunu göstermektedir. Uzun yıllardır kullanılan yapı malzemesi olan taş, kerpiç ve ahşap ile beraber kullanılmasının yanı sıra günümüzde daha yeni bir malzeme olan betonla da sıkça kullanılmaktadır. Farklı malzemeler ile inşa edilen yapılarda genellikle sorun olan birleşim detayları; ahşap kullanıldığında, çözüm için önerilen ek detaylarla beraber daha etkili ve estetik hale gelir. Böylelikle yapıda, görsel zenginlik ve devamlılık kolaylıkla sağlanır. Ahşabın yerleşik hayata yeni geçildiği devirlerden günümüze kadar kullanılması; yeni birçok malzemeye oranla değinilen üstün özellikleri ile ilişkilendirilebilir.

Sonuç

Yapı konstrüksiyonu, karmaşık ve multidisipliner bir alandır. Tasarımda alınan kararlar; yapı türü, ekolojik, ekonomik, çevre vb. gibi çeşitli parametrelerden etkilenmektedir. Karar alma süreci, geçmişte yapılan tasarımları ve üretimleri tespit etmek, kritik etmek ve irdelemek ile başlamalıdır. Yapılan çalışmada, ahşap yapı malzemesi mevcut literatürlere dayanarak irdelenmiş ve Anadolu'da ahşap çatının kullanıldığı geleneksel yapılar tespit edilerek kritik edilmiştir.

Nitelikleri önce deneyimle, daha yakın zamanda sistematik araştırma ve incelikli gözlemlerle anlaşılan ahşap, hala insan yaşamı için en önemli malzemelerdendir. Çağlar içinde basit, kolayca bulunabilen doğal bir malzemeden zamanla endüstriyel ve mühendislik malzemesine dönüşmüştür. Ahşabın insanlığı ile sürekli birlikte anılması ve kullanılması, karar verme sürecindeki parametrelerin birçoğunda olumlu özelliklere sahip olması ile ilişkilendirilebilir. Ayrıca ahşabın türüne bağlı olarak; renk, desen, doku gibi özellikleri ile insanın üzerinde olumlu psikolojik etki oluşturduğu ve yapılarda konforlu mekanlar sunduğu kabul edilir bir gerçektir. Kolay elde edilebilir olması, ekonomik açıdan yapı maliyetine olumlu katkı sağlarken; aynı zamanda enerji verimli yapılar için en iyi seçeneklerden birini de temsil eder. Çünkü ekonomik olduğu kadar iyi bir termal yalıtkan olarak da işlev görmekte ve rahat bir iç mekan iklimi sağlayabilmektedir. Ayrıca çok az binanın tamamen tek bir malzemeden yapıldığı unutulmamalıdır. Doğru tasarım kararları alınan yapı türlerinde, uygun malzeme ve teknolojinin kullanımı birleştirilir. Bu çalışmada, yüzyıllar boyunca ahşabın birçok farklı malzeme türü ile uyumlu olarak kullanılabildiği görülmüştür. Bu uyumlu malzemenin yapılarda kullanım şekli; iklim, bitki örtüsü ve nem gibi ahşaba etki edebilecek nedenlerden dolayı bölgeden bölgeye değişiklik göstermektedir. Çalışmada çatıda kullanımı ele alınan ahşabın, yüzyıllar içerisinde çatıda kullanımına devam edildiği tespit edilmiştir. İlk karşımıza çıktığı andan günümüze kadar temelde; yapı arazisine göre şekillenen, ahşap bir konstrüksiyon ile desteklenen ve üzeri örtü malzemesi ile kaplanan ahşap çatılar, çevresel etmenlere karşı dayanımının performans kriterlerini karşılamasından dolayı halen tercih edilmektedir. Sonuç olarak; binlerce yıldır popüler bir inşaat malzemesi olan ahşap, günümüzde özellikle yerkürenin küresel ısınma ile başının deritte olduğu zamanlarda, diğer yapı malzemelerinin çevre üzerindeki etkisinin farkına varıldıkça daha da popüler hale gelmeye devam edeceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Akok, M. (1969). *Diyarbakır Ulucami Mimari Manzumesi*.
- Alparslan, M. (2010). "Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası". http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/kulturel-miras_ao/atarihicografyasi.pdf, 16 Eylül 2020 tarihinde erişildi.
- Aydın, T. (2019). *Elmalı İlçesinin Coğrafyası. IKSAD Publishing House. İstanbul*.
- Aydın, H., ve Perker, S. Z. (2015). "İznik Elmalı Ahşap Camii Yapısal Özellikleri". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(53), 37-47.
- Battar, F. (2019). "Tarihi cami yok olmak üzere. Çorum Hakimiyet Gazetesi". Website: <http://www.corumhakimiyet.net/mecitozu/tarihi-cami-yok-olmak-uzere-h10092.html>, adresinden 17 Eylül 2020 tarihinde erişildi.
- Bayhan, A. A. (2009). "Ordu'dan Bazı Tarihi Ahşap (Çantı) Camiler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)*, Volume 2/7.
- Binan, M. (2010). Ahşap çatılar. Birsan Yayınevi.
- Çağlar, A., Çağlar, H. ve Tezel, H. (2019). "Geleneksel Kastamonu Evleri'nin Ahşap Yapı Elemanlarında Bozulma", *ISAS 2019*, 276-279. http://www.set-science.com/manage/uploads/ISAS2019-FDAS_0040/SETSCI_ISAS2019-FDAS_0040_0033.pdf, adresinden 14 Eylül 2020 tarihinde erişildi.
- Çakır, S. (2000). *Geleneksel Karadeniz Ahşap Konut Yapım Yönteminin Çağdaş Teknoloji Açısından Değerlendirilmesi*, Doktora Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Çalışkan, Ö., Meriç, E. ve Yüncüler, M. (2019). "Ahşap ve Ahşap Yapıların Dünü, Bugünü ve Yarını". *BŞEÜ Fen Bilimleri Dergisi*, 6(1), 109-118.
- Çetin, Y. (2007). "Kuruluş Dönemi Osmanlı Mimarisine Ait İki Çantı Camii: Sakarya Büyük Tersiyeye (Büyük Esence) Köyü Orhan Gazi Cami ve Büyük Kaynarca (Topçu) Köyü Şeyh Muslihuddin Camii". *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*(18).
- Düzenli, H. İ., ve Taşar, E. S. (2012). *Mardin'de Tarih, Bina ve Mimarlık Katmanları: 19. yy. Hükümet Konağından 21. yy. Mimarlık Fakültesine Dönüşüm Hikâyesi*. Arredamento Mimarlık, (254), 64-78.
- Dolu, Y. B. (2015). Kocaeli ve Çevresinde Çandı (Ahşap Yiğma) Teknikle Yapılmış Camiler. Uluslararası Gazi Akçakoca ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu, 1685-1701.
- Edwards, I. E. S., Gadd, C. J., and Hammond, N. G. (Eds.). (1970). *The Cambridge Ancient History (Vol. 1)*. Cambridge University Press.
- Erdoğan, E. (2003). "Ahşap: Mükemmel Bir Yapı Malzemesi". *Türkiye Mühendislik Haberleri Dergisi*, 427, 89-92.
- Eruzun, C. (1972). "Artvin ve Çevresinde Halk Mimarisi". *Mimarlık Dergisi*, 104, 51-58.
- Günay, R. (2007). *Geleneksel Ahşap Yapılar: Sorunları ve Çözüm Yolları*. Birsan Yayınevi.
- Günsoy, G. (1961). *Yapı Bilgisi*, İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul.
- Gür, Ö., Ş. ve Batur, A. (2000). *Rural Architecture in the Eastern Black Sea Region. İstanbul: Milli Reasürans Yayınları*.
- Halifeoğlu, F.M., Cesur, C. ve Güleç, A. (2017). "Diyarbakır Ulu Camii Hanefiler Bölümünde Yer Alan Minber Kapısını Koruma Çalışmaları". *Restorasyon ve Konservasyon Çalışmaları Dergisi*, 1(20), 3-10.
- Karaman, Ö.Y. ve Zeren, M.T. (2010). "Geleneksel Türk Konutunda Kullanılan ve Kâgir Sistemi Destekleyen Ahşap Yapısal Elemanların Önemi ve Bozulma Nedenleri". *DEÜ Mühendislik Fakültesi, Mühendislik Bilimleri Dergisi*, 12(2), 75-87.
- Karapınar, E. ve Barakazı, M. (2017). "Evaluation Of Cultural Heritage Tourism As A Sustainable Tourism: Gobeklitepe Ruins". *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 5-18.
- Kartal, B. (2015). "Çatılarda Ahşap Kullanımı ve Çağdaş Yapı Teknolojisinde Ahşap

- Kullanımı". Yüksek Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Kelley, S. J., Loferski, J. R., Salenikovich, A. J., & Stern, E. G. (2000). *Wood Structures: A Global Forum On The Treatment, Conservation, And Repair Of Cultural Heritage*. USA: ASTM.
- Kılıç, M. (2004). *Tanzimat Sürecinde Antakya Ortodoks Rum Patrikhanesi Ve Antakya'da Dini Hayat*.
- Koca, G., ve As, N. (2016). "Çatıda Ahşap Kullanımı". Paper presented at the 8. Ulusal Çatı & Cephe Sempozyumu, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fındıklı-İstanbul.
- Koçaslan, C., Koca, D. ve Kılıç, C.U. (2014). Yapı Malzemeleri: Ahşap. <https://www.slideshare.net/irfanmeric/yap-malzemeleri-ahap>, adresinden 14 Eylül 2020 tarihinde erişildi.
- Koçer, Y. (2018). Harabeye dönen 4 asırlık ahşap cami, restore edilecek. *Hürriyet Gazetesi*. Website: <https://www.hurriyet.com.tr/harabeye-donen-4-asirlik-ahsap-cami-restore-ed-40850229> adresinden 17 Eylül 2020 tarihinde erişildi.
- Koşan, D. (2016). "İskilip'te Çatı Tekniğinde İnşa Edilmiş Cami ve Türbeler Eurasian", *Art & Humanities Journal*, 5, 80-92.
- Nefes, E., Can, Y. ve Gün, R. (2017). "Samsun / Vezirköprü'de Çatı Tekniğinde İnşa Edilmiş Bir Grup Ahşap Cami". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43, 129-154.
- Polat, Y. (2012). Anadolu'da Demir Çağı Uygarlıkları. S. H. Alanyalı (Ed.), *Anadolu Arkeolojisi* (pp. 98). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Roth, L. M. (2002). *Mimarlığın Öyküsü : Ögeleri, Tarihi ve Anlamı* İstanbul, Türkiye: Kabcacı Yayınevi.
- Şahin, M. (2016). *Giresun ve Trabzon İllerindeki Bağdadi Kubbeli Camiler*. (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Odabaşı, Y. (1981). *Ahşap Çatıların Hesap ve Detayları*, Teknik Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- Özhan, N. (2006). *Anadolu'nun Geleneksel Konutlarında Ahşap Kullanımına Ait Bir Derleme* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 56.
- Toydemir, N. ve Bulut, Ü. (2004). *Çatılar*. İstanbul, Türkiye: Yapı Yayın.
- Türklerin Tarih Kültür ve Medeniyet Atmosferi (2020). <http://www.turkosfer.com/geleneksel-turk-evi/>, adresinden 14 Eylül 2020 tarihinde erişildi.
- Usta H. (2007). *Ahşap Çatı Makaslarının Dügüm Noktalarında Ön Ahşap Uzunluğunun Deneysel Yöntemle Tayini*, Yüksek Lisans Tezi, G.Ü. Fen Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 1, 8-9.
- Ülgen, A. S. (1942). *Kırşehir'de Türk Eserleri*.
- Yaman, F.Z. (2007). *Geleneksel Ahşap Yapılarda Kullanılan Ahşap Yapı Elemanlarının Uzun-Dönem Performansı – Giresun Zeytinlik Mahallesi Örneği Yapı İncelemesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Yıldız, Ş. (2011). *'Samsun' Ahşap Camiler*, Ankara: Sincan Matbaası.
- Yılmaz, E. (2015, 27 Ekim). "730 yıllık ahşap cami restore edildi". *HaberTürk Gazetesi*. Website: <https://www.haberturk.com/yerel-haberler/haber/41012362-730-yillik-tarihi-ahsap-cami-restore-edildi> adresinden 17 Eylül 2020 tarihinde erişildi.



International Journal of Mardin Studies
(IJMS), 2020, 1(1), s. 111-121.



**Mardinli Yerel Tarihçi Abdüsselam Efendi ve
Ümmü'l İber Adlı Eseri**

Ömer Faruk Atık

Mardinli Yerel Tarihçi Abdüsselam Efendi ve Ümmü'l İber Adlı Eseri

Ömer Faruk Atik¹

Özet

Yerel tarih alanındaki çalışmalar, tarih yazımının makro tarih yazımından mikro tarih yazıma evrilmesinden sonra büyük bir ivme kazanmıştır. Bu süreçte Osmanlı şehir tarihçilerinden biri olan Mardinli Abdüsselam Efendi'nin (1786-1843) Ümmü'l İber (Mardin Tarihi) adlı eseri, Türkiye'deki yerel tarih yazımı açısından önemli bir kaynak olarak ön plana çıkmaktadır. Eser Mardin'in yerel tarihinin genel tarih yazımındaki yeri ve önemini göstermektedir. Abdüsselam Efendi tarafından kaleme alınan eser, tarihi süreç içerisinde, Mardin'de yaşanan olayların günümüze kadar ulaşmasına imkân sağlamıştır. Mardin özelinde yapılacak yerel tarih yazımı alanındaki her türlü çalışmaya önemli katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Abdüsselam Efendi, Ümmü'l İber (Mardin Tarihi), Mardin, Yerel Tarih.

Local Historian Abdüsselam Efendi and Ümmü'l İber from Mardin

Abstract

Studies in local history gained momentum after the evolution of historiography from macro historiography to micro historiography. Mardin Abdusselam Efendi (1786-1843), one of the Ottoman cities in this process historian Ummu'l Iber (Mardin History) as an important piece of work in terms of local historiography in Turkey has come into prominence. This study shows the place and importance of Mardin local history in general historiography. Written by Abdusselam Efendi, this work has enabled the events that took place in Mardin to survive until today. It will make a significant contribution to all kinds of work in the field history, specific to Mardin.

Key Words: Abdusselam Efendi, Ummu'l Iber (Mardin History), Mardin, Local History.

¹Tezli Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilimdalı, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, atikomfaruk@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6261-3465.

Makale Gönderilme Tarihi: 29.09.2020, Kabul Tarihi: 18.10.2020.

Giriş

Tarih; 19.yüzyıla kadar siyasi iktidarların, kazananların ve fethedilen yerlerin kaleme alınmasını sağlayan bir ilim olarak kabul görmekteydi. 19.yüzyılın ortalarında Ranke, tarihin “*davul ve borazan seslerinin tarihi*” olduğunu söyleyerek tarihçilere sadece “*ne oldu*” sorusunun cevabını aramalarını öğütleyerek tarih yazımında yeni bir sürecin başlamasına neden olmuştur (Danacıoğlu, 2001:1). Böylelikle tarih yazımı hükümdarların, kazanılan savaşların ve diplomatik zaferlerin anlatımından sıyrılarak, tarihçilerin her türlü tarihi veriyi kullanarak bir tarih yazımına geçmesinde önemli rol oynamıştır. Bu değişim 20. yüzyıl tarih yazımında yeni gelişmeler yaşanmasını sağlamış, geleneksel tarih yazımının dışında yerel tarih yazımı alanında yapılan çalışmalar büyük bir ivme kazanmıştır (Danacıoğlu, 2001: 1-2).

Annales Ekolünün ortaya çıkardığı sosyal ve toplumsal tarih anlayışının, dünya tarihçiliğine getirdiği yeniliklerden biri olan “*mikro tarihçilik*” anlayışı, 16 ve 17.yy. Avrupa’sında artık ülke tarihinden kent tarihine, kent tarihinden köy veya kasaba tarihinin yazımları ile birlikte bireyin tarihine evrilen ilk amatör örnekler olarak kabul edilmektedir (Gökdemir, 2018:141). Buna göre 1990’lı yıllardan itibaren tarihçilerin ilgi odağı haline gelen yerel tarihçilik; ulusal tarih anlatısının tek biçimliliğinden, bölgesel anlatının zenginliğine doğru bir kapı aralayarak tarihin yerleşmesi veya bölgesel tarih yazıcılığı alanında “*merkez*”in dışında farklı alanların da var olduğu algısı ve bilgisini kazandırmıştır. Zira her tarih anlatısı bir üst tarih anlatısına göre yerel olarak değerlendirilmektedir. Örnek olarak, Paris’in tarihini yazmak Fransa tarihi genelinde bir yerel tarih iken Fransa tarihi de dünya tarihi açısından değerlendirilmektedir (Gökdemir, 2018: 140-141).

Yerel tarih nedir sorusunun cevabı araştırmacılar tarafından belli bir toplumun belirli bir yer ve zamandaki hikâyesi veya geçmişteki bilgileri olarak tanımlanırken bazen de içinde yaşanılan bir şehir, kasaba, köy veya dini cemaatin yaşadığı herhangi bir yerin tarihi olarak açıklanmıştır. Yani genel bir tarih anlatısından ziyade bir yerin veya toplumun, kişilerin geçmiş dönemdeki faaliyetlerinin anlatıldığı bir tarih yazım şeklidir. Zira yapılan yerel çalışmaların, genel tarih yazımına eklenmesiyle bir devletin, toplumun tarih yazımını daha da kolaylaştıracağı düşünülmektedir. Ayrıca yerel tarih yazımının bir diğer önemi ise genel tarih yazımında gözden kaçan mekânların, etnik veya dini toplumların tarihinin yazılmasını ve geleceğe aktarılmasını da sağlamaktır. Türkiye’de yerel tarih çalışmaları, Osmanlı Devleti’nin XIX. yüzyıldaki merkezileşme ve modernleşme dönemlerinde başlamıştır. Osmanlı Devleti XIX. yüzyılda merkezi yönetim anlayışını benimserken aynı zamanda Batı’daki askeri ve siyasi gelişmeler başta olmak üzere her türlü gelişmeyi yakından takip ederek bu faaliyetlerin aynı dönemde imparatorluk genelinde uyarlanma ve uygulanmasına dikkat etmiştir.

1839 Tanzimat Fermanının ilanından sonra dönemin devlet adamları, Osmanlı kentlerinin gelişmesinin gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Bu dönemden itibaren kentlerde açılan hükümet konakları, askeri kışlalar, mektepler, vilayet salnameleri ve iletişim aracı olarak posta ve telgraf hatlarının çekilmesi, gazetelerin ortaya çıkması gibi gelişmeler, Osmanlı kentlerinin gelişmesini sağlamıştır. Böylece yerel tarih yazımı ile ilgili büyük ilerlemeler kaydedilmiştir. Zira kendi yaşadığı mekânın öznesi olan insan, geçmişten yaşadığı ana kadar cereyan eden olayları, yapılan imar ve inşaa faaliyetlerini, yaşanılan tahribatın nedeni veya müsebbiplerini, salgın hastalıkları yazarken aynı zamanda genel tarihe entegre olabilecek bir kısım şeylerde yazmış oluyordu.

1870 tarihinden itibaren kent tarihçilerinin kaleme almaya başladığı eserlere bakıldığında: İsmail Belig Efendi'nin *Tarih-i Bursa* (1871), Lamii Çelebi'nin *Şehrengiz-i Bursa* (1871), Şakir Şevket'in *Trabzon Tarihi* (1873) ve Lütfi'nin *Şam Tarihi* (1863) eserleri Osmanlı Dönemi yerel tarih çalışmaları olarak ön plana çıkmaktadır (Tekeli, 1998: 246). Yerel tarih alanındaki çalışmalar Cumhuriyet Dönemi'nde de devam etmiştir. Zira 1930-1950 döneminde toplum bilimlerinin kent sorunlarına eğilmesi ile başlayan gelişme tarih ve coğrafyanın öncülüğünde olmuştur. 1935 yılında Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'nde kurulan Coğrafya Enstitüsü'nün öğrencilerinin Sinop, Safranbolu ve Diyarbakır kent coğrafyaları üzerindeki bitirme tezlerini Yıllık Araştırmalar Dergisi'nde yayınlamaları ve Halkevleridir (Tekeli, 1998: 266-267). Halkevleri kendi bünyelerinde yaptıkları çalışmaları çıkarttıkları kitap ve dergilerde yayınlayarak yerel tarih çalışmalarının daha da artmasını sağlamıştır. Günümüzde ise üniversiteler aracılığı ile yapılan akademik çalışmalar üzerinden yerel tarih alanındaki çalışmalar yürütülmeye devam etmektedir.

A) Osmanlı Son Dönem: Mardinli Tarihçi Abdüsselam Efendi'nin Ataları, Doğumu ve Eğitimi

Abdüsselam Efendi Hicri 1200 (1786) senesinde Mardin'de Seyyid Ömer ibn Muhammed Efendinin oğlu olarak dünyaya gelmiştir (Bursalı Mehmet Tahir Efendi, 2012: 75). Kendi eseri olan Ümmü'l İber'de ailesinden bahsederken bizden birini tanıdıklarında Tekye Hatibi filan oğlu filan şeklinde dile getirildiğini anlatarak, "Tekye Hatibigil" ailesine mensup olduğunu ifade etmektedir. Bursalı Mehmed Tahir Efendi "*seyyid-i sahihu'n neseb oldukları e'imme-i isnâ aşerden İmam Zeyne'l-Âbidin hazretlerine münteht olan şecere-i musaddakadan bil-vücüh müstebân*" diyerek ailenin sahih bir şecere ile İmam Zeynel Abidin'e dayandığından söz etmektedir (Güneş, 2007: 75).

XIX yüzyıla ait bir şerhiye sicili kaydında ailenin mensupları için Müftizade ifadesi kullanılmaktadır. Abdüsselam Efendi'nin torunlarından Mehmet Beşir Eryarsoy'a göre, Tekye Hatibigil ailesinin nüfus olarak çoğalmasından sonra ailenin ileri gelenleri yeni bir isimle anılmak istemiştir. Tekye Hatibigil ailesi, XX. yüzyıldan itibaren Babahaczade, Rabiaesadzade veya Rabiazade olarak anılmaya başlanmıştır (Mehmet Beşir Eryarsoy, 12 Şubat 2020 tarihli sözlü tarih çalışmasından). Abdüsselam Efendi eserinde ailesinden bahsederken kadı mütevellisi olan babası Ömer Efendinin Abdüsselam Efendi daha dünyaya gelmeden Mardin'de şehrin hâkimiyetini sağlamak isteyen Mardin yöneticisi tarafından öldürüldüğünü ifade etmektedir. Abdüsselam Efendi eserinde olayın gelişimi şöyle anlatmaktadır:

"Millizade İsa Bey Bağdat'tan Mardin'e doğru geldiğinde Nusaybin'de kardeşi Muhammed Necib Bey'in evinde misafirlığe kaldı. Bu sıralarda Ömerani ve Daşi aşiretlerinden asker çağırarak Mardin'in ileri gelenlerinden üç kişiyi öldürmelerini istemiştir. Bunlardan birisi Tekye Hatibi olarak bilinen Kadı Mütevellisi olan babam Ömer Efendi idi. Diğer ikisi ise bazı işlerde Mardin'de yöneticilere vekâleten mütevellilik yapan Köprülüzade Muhammed Ağa ile Cuzili Köprülüzade Ali Ağa idi. Askerler geceleyin gizlice bu kişilerin evlerini basarak hepsini öldürdüler (9 Cemaziyelahir 1199 Pazartesi, 19 Nisan 1785) O zaman annem henüz bana hamileydi ben dünyaya gelmemiştim (Abdüsselam Efendi: 87) .

Abdüsselam Efendi ilk tahsilini memleketi Mardin'de yaptıktan sonra sırası ile Diyarbakır, Halep, Şam, Mısır ve İstanbul'da tamamlamıştır (Bursalı Mehmet Tahir Efendi, 1975: 75). Abdüsselam Efendi'nin torunu Eryarsoy'a göre muhtemelen ilk tahsilini Mardin'in önde gelen müderrislerinden ders alarak bir medresede tamamlamıştır (Mehmet Beşir Eryarsoy, 12 Şubat 2020 sözlü tarih çalışması).

1- Memuriyet Hayatı

Abdüsselam Efendi, İstanbul'da tahsilini tamamladıktan sonra Mardin'e kesin dönüş yapmıştır. Bu kesin dönüş sonrası Mardinli tarihçi Abdulgani Efendi'ye göre Abdüsselam Efendi Tekye camisinde müderrislik ve vakfa bakma görevini H.1240 (1825) yılına kadar üstlenmiştir (Abdulgani Fahri Bulduk,1999: 60). 1832 yılında ise Mardin yöneticisi olarak atanan Diyarbakırlı İbrahim Paşa'nın oğlu Şeyhzade Osman Paşa döneminde, Mardin Müftüsü olarak tayin edilmiştir. Abdüsselam Efendi, Mardin Müftüsü olarak tayin edilmesini eserinde şöyle anlatmaktadır:

“Mardin idareciliğine 1248(1832) tarihinde atanan Diyarbekirli İbrahim Paşa'nın oğlu Şeyhzade Osman Paşa getirildi. Ali Paşa ile birlikte Bağdat fethinde bulunduğu için Şeyhzade Osman'a iki tuğ verilerek mirimiran rütbesi verilip Mardin yöneticiliğine atandı. Mardin'e idareci olarak gelen Şeyhzade Osman Paşa bana layık olmadığı halde fetva verme yetkisi olarak Mardin Müftüsü yaptı” (Abdüsselam Efendi : 118).

2- Vefatı ve Ailesi

Osmanlı Devleti tarafından 1835 yılına ait Mardin nüfus defterinde Tekye (Tekir- Teker) mahallesinde 215 hanede 471 erkek olduğu belirtilirken bunların arasında 50 yaşında Müftü Abdüsselam Efendi'nin de olduğu ifade edilmektedir (Demir, 2016: 19). Abdüsselam Efendi, H.1259 (1843) tarihinde Mardin'de vefat etmiştir (Bağdatlı İsmail Paşa:572) mezarı ise “Tekye” günümüzde ise “Teker” olarak bilinen mahallede, Akkoyunlular döneminde medrese olarak inşa edilen İbrahim Bey adlı yapının bahçesinde bulunmaktadır. Eşi ve çocukları ile ilgili bilgilere, Mardin Şeriyeye Sicili kayıtlarından ulaşılabilmektedir. Buna göre Abdüsselam Efendinin ölümü sonrasında iki eşinden biri olan Kadife'nin, Abdüsselam Efendi'nin diğer eşi Esmeye ve çocukları Nizammeddin, Ömer ile kızları; Nimetullah, Fatıma Zemzem ve Vesile'nin mirastan men edildiği iddiası ile vekili Hafız Efendi aracılığı ile mahkemeye başvurmuştur. Mahkemede Abdüsselam Efendi'nin vefat etmeden önce mirasını oğulları Nizammeddin ve Ömer'e bıraktığı şahitlerce anlaşıldığından ilk eşi Kadife Hanım'ın davayı kaybettiği bilinmektedir. Böylece Abdüsselam Efendi'nin iki eşi Kadife ve Esmeye olduğu, çocuklarının Nizammeddin, Ömer olmak üzere iki erkek; Nimetullah, Fatıma Zemzem ve Vesile olmak üzere 3 tane de kız çocuğunun olduğu anlaşılmaktadır (Mardin Şeriyeye Sicili Defter No:242 Belge No:139: 104).

Abdüsselam Efendi'nin oğullarından Ömer Efendi'nin oğlu olan Şakir Efendi Tekye Camiinde imamlık ve hatip görevlerini devam ettirmişlerdir (Bulduk,1999: 160). 5 zilhicce 1314 (7 Mayıs 1897) tarihli şeriyeye sicil kaydında Ahmet Şakir Efendi kendini tanıtırken; “*Medine-i Mardin mahallâtından Tekye mahallesi ahâlisinden es-Seyyid Ahmed Şakir Efendi, ibnü'l müteveffâ Ömer Efendi, ibnü'l müteveffâ Abdüsselam Efendi*” (Tekdal, 2009: 35) ifadelerini kullanmıştır. Abdüsselam Efendi'nin torunu Ömer Efendinin de oğlu olarak kendisini tanıtmaktadır. Bunun dışında Ahmet Şakir Efendi, şeriyeye sicili kaydında vefat eden Abdülbaki Efendi için “*Abdülbâki Efendi ceddım müteveffâ-yı mûmâ-ileyh Abdusselâm Efendi'nin emmizâdesi olub*” ifadelerine yer vermek sureti ile Abdüsselam Efendinin amcaoğlunun bilgisini vermiştir. Aynı şeriyeye sicilinin bir diğer sayfasında ise Ahmet Şakir Efendi Abdülbaki Efendi hakkında; “*Abdusselâm Efendiyle müteveffâ mûmâ-ileyh Mehmed Efendi'nin babası Abdülbâki Efendi emmizâdesi olub*” (Tekdal, 2009 :35-36) diyerek Abdülbaki Efendinin Mehmet Efendi'nin babası olduğunu belirtmiştir.

Abdüsselam Efendinin deyimiyle “Tekye Hatibigil” ailesinin günümüzdeki temsilcileri, Şakir Efendinin torunu olan Yahya Efendinin torunlarıdır. Buna göre mahkeme kâtipliği yaptığı da bilinen Yahya Efendinin, Fatma adında bir kız ve Şeyhmus adında bir erkek çocuğu vardır. Şeyhmus Bey Zinciriye mahallesinde imam-hatiplik görevi yapmış ve emekli olmuştur. Şeyhmus Bey'in Zekiye Hanımla evliliğinden Münire, Müzeyyen olmak üzere iki kız ve Mahmut, Kemal, Sıraç, Münir ve Mehmet Beşir olmak üzere 5 oğlu bulunmaktadır (Mehmet Beşir Eryarsoy, 12 Şubat 2020).

3- Eserleri

Abdüsselam Efendi'nin tarihçi, muhaddis, şârih, (şerh eden, açıklayan), mantık ve edebiyat gibi birden çok alanın uzmanı olması onun Osmanlı Döneminde yaşamış diğer âlimler gibi birçok alana hâkim bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Mardin'den başlayarak Diyarbakır, Halep, Şam, Mısır ve İstanbul gibi Osmanlı Devleti döneminde birçok âlimin yetiştirildiği önemli yerlerde eğitimini tamamlaması bunun önemli göstergesidir. Mehmet Beşir Eryarsoy'a göre Abdüsselam Efendi:

“Abdüsselam Efendi'nin, diğer vasıflarının dışında feraiz ilmine de (İslam miras hukuku) vakıf olması aynı zamanda müftülük görevinde de bulunmasını sağlamıştır. Ayrıca onun (Abdüsselam Efendi) iyi bir edebiyat bilgisine sahip olduğu kaleme aldığı eserlerinden de anlaşılmaktadır. Nesri de nazmı gibi kuvvetli birisi idi. “Mardin Tarihi” adındaki eserinde şair adı verilmemiş şiirlerin büyük çoğunluğunun kendisine ait olduğu kuvvetle muhtemeldir. Aynı zamanda irticali şiir söylediği bilinen bir husustur. Babam onun bazı şiirlerini okurdu. Zira Abdüsselam Efendi, toprakları bulunan zengin bir aileye mensuptu. Bir ara yol kesiciler tarafından yolu kesilmiş, üzerinde bulunan bütün parasını aldıktan sonra biraz da hırpalanmışlardı. Onun bu halini gören Mardin ahalisine şairane bir şekilde o anda aklına gelen ve ahvalini anlatan beyitleri onun iyi bir şair olduğunu göstermektedir (Mehmet Beşir Eryarsoy, 12 Şubat 2020).

Abdüsselam Efendi'nin Bilinen Eserleri; (Bağdatlı İsmail Paşa : 572)

1. Şerh-i Fatiha-i şerife bi Hurufi muhmeleti min sınaati fenni'l Bedi' kaddemeha li Vali-i Bağdad Ali Rıza Paşa: Bağdat valisi Ali Rıza Paşa'ya takdim edilmek üzere yazılmış, Fatiha suresinin tefsiridir.
2. Risale fi'r-Reddi ale't-Tainin fi'icazi'l-Kur'ân
3. Risale fi's-Sıfat
4. Risale fi adem-i cevazi'l-İtikadi bi'l-Kurtasıyyeti ve't-Teshîri ve ma eşbehe.
5. Risale fi mesail-i isna aşere el-münazeu fiha beyne Eb'l-Haseni'l- Eş'arî ve Ebi Mansûri'l-Maturîdi.
6. El-Kiratıyyeti'l-Kübra fi'l-Feraiz: Miras hukuku ile ilgili yazdığı eserdir.
7. El-Kiratıyyetu's-Suğra fi'l-Feraiz: Miras hukuku ile ilgili yazdığı bir başka eserdir.
8. Kitabün fi ilmi'l-Beyanî: Edebiyat alanında yazdığı bir eserdir.
9. Hülâsatü'l-Mantık: Mantık ilmi ile ilgili kaleme aldığı özet niteliğinde bir eserdir.
10. Haşiye Ale'l-Haşiyeti'l-Raiyeti Fi'l-Hikmeti.
11. Zevalü't-Tarhî Fi Şerhi Manzumeti İbni Ferh Fi Usû'il Hadisi: Hadis ilminin usulleri hususunda manzum bir şekilde yazılmış olan eserdir.
12. Kitabü Esmâi Ricali'l-Hadisi ve Teracümi Ahvalihim) Hadis ricali hakkında yazılmış bir eserdir.

13. Şerhu Nevabiğul Kelimi Min Belağati'z-Zemahşeri: Belagat ilmi ile ilgili yazılmış olan bir eserdir. Zira Abdüsselam Efendi'nin torunu Mehmet Beşir Eryarsoy'a göre; Abdüsselam Efendi özellikle Arap belagatına hakim birisidir.
14. Eş-şafi fi Şerhi'l-Kâfi fi ilmeyni'l-Arûzi ve'l-Kavafi: Edebiyat alanında yazılmış bir başka eseridir.
15. Muhtasar Meahidü'l-Tansis Alâ Şevahid't-Telhisi.
16. Ümmü'l-İber: Arapça ve bir cilt olan eser, Osmanlı tarih yazımı kitaplarının bir örneği olarak Hz. Âdem'den başlayarak Dünya tarihini anlatır. Son bölümünde ise Mardin ve Diyarbakır çevresi ile ilgili bilgiler verir. Bunun yanı sıra Mardin'de dönemin siyasi, sosyo-kültürel yapısı ve imar faaliyetleriyle, Mardin ve çevresinde yaşayan Kürtler ve Yezidilerle ilgili bilgiler vermesi yönüyle de önemli bir eserdir.
17. Mecmua'yi Fetâva: Fetvalarla ilgili yazılmış bir eserdir.

3.1. Abdüsselam Efendi'nin Ümmü'l İber (Mardin Tarihi) Adlı Eserinin Şekil ve Özellikleri

Abdüsselam Efendi, birçok kitap yazmış olmasına rağmen, günümüze ulaşabilen tek eseri Ümmü'l-İber'dir. Eryarsoy eserlerin muhafazası ile ilgili olarak: Abdüsselam Efendi'nin ölümü sonrası eserler akrabalarımız tarafından saklanıldığından, bu eserlerin nerede olduğu bilinmemektedir. Bir süre sonra eserler aile büyüklerimiz tarafından bulunmuş olsa da yapılan ev tamiratı esnasında maalesef yeniden kaybolmuştur. Eserlerin şu an nerede ve kimde olduğu bilinmemektedir (Mehmet Beşir Eryarsoy, 12 Şubat 2020).

Ümmü'l-İber, Abdüsselam Efendi hayatta iken İbrahim al Muhammadi al-Sharabi b. Molla Ahmad al-Mahdub tarafından yazılmış bir istinsah olup, Ümmü'l İber'in orijinal nüshası Kahire'de Daru'l-Kutub al Mısıriyya'da 813 numarada; (Yücesoy, 2006: 623) diğer nüshası ise 44 numara ile İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde yer almaktadır. Ümmü'l İber'in yazma dili Arapça ve 174 varaktan oluşmaktadır. Ümmü'l-İber kitabı 2001 yılında Hamdi Abdulmecid Es-Selefi ile Tahsin İbrahim Ed-Devsekî tarafından yeniden yayınlanırken 2007 yılında Mardin Valiliği'nin "*Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi*" adlı projesi kapsamında Hüseyin Haşimi Güneş tarafından ilk kez Türkçe olarak yayınlanmıştır.

3.2. Eserin Konusu ve İçerik

Ümmü'l İber, Klasik Dönem Osmanlı tarih kitapları olan "Tevarih-i Al-i Osman" tarzında, Hz. Âdem'den başlayarak kısa bir şekilde peygamberler tarihi, daha sonra İslam Tarihi ve Hulefa-i Raşidin Döneminin yanı sıra Abbasi ve Emevi devletleri, Selçuklular Dönemi Moğol istilaları hakkında da bilgiler vermektedir. Eser aynı zamanda Mardin'e hâkim olan Artuklular, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Şah İsmail dönemi ile ilgili kısa bilgileri ihtiva etmektedir. Ümmü'l İberin, Mardin tarihi kısmında en uzun bölümü, Osmanlı Devleti'nin Mardin'e hâkimiyeti olan dönem kapsamaktadır. Zira bu tarzda kaleme alınan eserlerde asıl amaç genelde hüküm süren devletin yani Osmanlı Devleti'nin tarihini dünya tarihine özeldir ise Mardin tarihinin Osmanlı Devleti'nin tarihine entegrasyonunu sağlamaktır. Ayrıca eserde hükümdar ve yerel yöneticilerin hüküm sürdükleri dönemlerin kronolojik sıraya göre anlatıldığı görülmektedir.

3.3. Yerel Tarih Bağlamında Ümmü'l İber (Mardin Tarihi)

Abdüsselam Efendi Ümmü'l İber eserinin son bölümünde Mardin tarihini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Eserin birinci sayfasında Mardin tarihini anlatırken Mardin isminin kökeni ile ilgili rivayetleri anlatmıştır. Abdüsselam Efendi'nin bu hususta kaleme aldığı rivayet ise şöyledir:

“Pers hükümdarının *Mardin* adında bir çocuğu amansız bir hastalığa yakalanır. Uzun süre hekimler hastalığına derman bulamazlar. Sonunda bazı hekimler çocuğun sağlığına kavuşması için hükümdara bir öneride bulunurlar. Öneri şudur; *Mardin*'in sağlığına kavuşması için etrafı açık yüksek bir dağın tepesinde uzun bir süre yaşaması gerekmektedir. Bu özelliklere uygun bir yer aranmaya başlanır. Ülkenin dört bir tarafında yapılan araştırmalar sonucunda Mardin'deki dağın (Kargalar Dağı) en uygun yer olduğuna karar verilerek hekimlerle birlikte buraya getirilir. Amansız hastalığa yakalanmış olan Pers hükümdarının *Mardin* adındaki çocuğu bu dağın tepesinde yaşamaya başladıktan kısa bir süre sonra, sağlığına kavuşur. Böylelikle burası yerleşim alanı olmaya başlar ve “Mardin” adını alır” (Abdüsselam Efendi:1).

Abdüsselam Efendi, şehrin isminin kökeninden sonra yeni bir fasılda Mardin'in İyaz bin Ganem tarafından İslam toprağı haline getiren fetih hadisesini ayrıntılı bir şekilde anlatır. Bu fasıldan sonra Artuklular Dönemini kaleme almıştır. Mardin'de hüküm süren Karakoyunlular ve Akkoyunlar hakkında bilgiler vermesinin yanı sıra Şah İsmail'in kim olduğu ve o dönemi de kısaca anlatır. Daha sonra asıl anlatmak istediğı ve tebaası olduğü devletin yani Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü dönem için uzun ve ayrıntılı bilgilere yer vermiştir. Abdüsselam Efendi burada Mardin'de yöneticilerin şehirde yaptıkları faaliyetleri anlatmaktadır. Mardin Yavuz Sultan Selim döneminde fethedildikten sonra Diyarbakır'a bağlanmış; ancak daha sonra dönemin siyasi gelişmeleriyle değişiklikler yaşanmış bir süre Bağdat'a ve daha sonra yeniden Diyarbakır'a bağlı bir sancak olmuştur.

Abdüsselam Efendi eserinde, Mardin'in yerel yöneticilerinin (Ağa-Voyvoda) sürekli değişmesini konu edinmiştir. Abdüsselam Efendi eserinde yerel yöneticilerin, “*halkın hakkını yemeye ve zulüm etmeye başlamasından* (Abdüsselam Efendi:87) veya “*şehrin idaresi kendisine verilmedi diye yanına birçok kişiyi de alarak isyan etmesinden*” (Abdüsselam Efendi:97) bahseder. Sürekli yöneticilerin değişmesi şehirde huzur ve istikrar ortamının çoğu zaman bozulduğunu göstermektedir. Zira 17.yy. sonlarından 18.yy. başlarına kadar yönetimde bulunan Millizadeler ve Yakup Paşazadeler arasındaki düşmanlık şehrin asayiş ve huzurunun bozulmasına sebep olmuş, bu dönemlerde kent in yaşanmaz hale geldiğı belirtilmektedir. Sadık Ağa'nın yönetici olarak atanması ile şehrin güvenlik mekanizmasının yeniden tesis edilerek huzur ve istikrar ortamı sağlandığı ifade edilmektedir. Bu durumu Abdüsselam Efendi eserinde şöyle anlatmaktadır:

“Millizadeler ile Yakup Paşazadeler arasında çok şiddetli düşmanlık vardı. Yakup Paşazadeler “Yakubi” Milli Paşazadeler ise “Milli” olarak tanınmaktadırlar. Bunlardan hangisi idareci olsa diğer tarafa zulümlerde bulunur ve onların adamlarını öldürürdü. Artık Mardin öyle bir duruma gelmişti ki harabe olmuştu. Yaşanmaz bir kent halini almış, tadı kalmamıştı. Bu durum Bağdat'a bağlanıncaya (H.1124 M.1712) kadar böyle devam etti. Ondan sonra; Sadık Ağa buraya idareci yapıldı. Kendisi Mardin'e çok güzel bir düzen getirmişti. Bazıları günümüze kadar ulaşan 1.700 köy imar etmişti. (Abdüsselam Efendi: 82)

Mardin'de Osmanlı Döneminde yapılan imar ve inşaa faaliyetleri konusunda bilgilerin de yer aldığı eserde Abdüsselam Efendi günümüzde hala ibadete açık vaziyette bulunan Reyhaniye Camiinin inşaa sürecini şöyle anlatmaktadır:

“Ömer Ağa'nın ikinci idarecilik döneminde çarşının yakınlarında minaresi ile birlikte *Reyhaniye Camisi* yapıldı (H.1166 M.1752). Cami yapımı için temel kazıldığına çürümemiş bir şehit cesedine rastlanmıştı. Oysa temel kazılan yer metruk bir arsaydı. Caminin yapım sebebine gelince; merhum Ahmed Paşa'nın kızı *Hanım*, Ömer Ağa'ya halktan toplamış olduğü parayı göndererek bir cami yaptırmasını istemiş ve bu isteğı de yerine getirilmişti”. (Abdüsselam Efendi:84-85)

Eserde bahsi geçen diğer önemli imar faaliyeti ise şehrin surlarıdır. 1791 yılında Mardin yöneticisi Süleyman Ağa tarafından Timur istilasından beri harabe hâlde olan surların tamiri için Sultan III. Selim'den izin alınarak üç yıl sürecek olan tamir faaliyetinin yapıldığı belirtilmektedir. Bunun dışında Yeniçeri Ocağı'nın Mardin'deki olumsuz faaliyetlerini ise şöyle dile getirmektedir; “Hacı Süleyman Ağa'nın döneminde (1773), Mardin'de Yeniçeri Ocağı'nın halka yaptığı haksızlıklar dört yıl boyunca devam etmiş, yaşanan olayların farkına varan merkezi devlet dört ay uğraştıktan sonra bu ocağı Mardin'de feshedebilmiştir” (Abdüsselam Efendi:86). Abdüsselam Efendi eserinde şehirdeki iktisadi durum hakkında da bilgiler vermektedir. Buna göre şehirde huzur ve istikrar dönemi olan Bayluk adlı yöneticinin döneminde (1796) “gıda ve meyvelerin fiyatının düşmeye başladığını, buğdayın kilesinin 4 kuruşa arpanın kilesinin ise 2 kuruşa inerek bolluk dönemi yaşandığını anlatmaktadır. Bir başka dönem olan Ali Bey'in üçüncü voyvodalık döneminde (H.1219 M.1804) özellikle Kikan bölgelerindeki böceklerin tarlalara büyük zarar verdiği, buğdayın kilesinin 10 kuruştan 50 kuruşa yükseldiği” (Abdüsselam Efendi:90-91) halkın çok zor durumda kaldığı anlatılmaktadır.

Abdüsselam Efendi, yaşadığı dönemdeki olayları daha ayrıntılı bir şekilde dile getirmektedir. 1835 yılında Mardin'de yapılan nüfus sayımı ile birlikte şehrin demografik yapısını anlatmaktadır. Buna göre; “Kösebaşı lakaplı Mehmet Bey Mardin idareciliğine getirilmiştir. Bu yöneticinin döneminde Mardin 13 Mahalleye ayrılarak nüfus sayımı yapılmış. Nüfus sayımı sonucu şu şekildedir: Müslümanlara ait ev sayısı 1.816 ve erkek nüfusu 2943; Hıristiyanlara ait ev sayısı 1.809 erkek nüfusu 3190 ve Yahudilere ait ev sayısı ise 18 erkek nüfusu ise 50” şeklindedir (Abdüsselam Efendi:122). Abdüsselam Efendi, bunun dışında Mardin ve Diyarbakır'da yaşayan aşiret ve ahaliler hakkında bilgiler vererek aileleri subjektif olarak değerlendirmektedir. Abdüsselam Efendi'ye göre Mardin'de bulunan aşiret ve ailelerin adları ve bölgeye yerleşme nedeni şöyledir:

“Mardin bölgesinde birçok boy ve aşiret bulunmaktadır. Bunlardan Sincar aşireti en asi olanıdır. Diğer aşiretler ise; Tayi, Hayali, Bunısri, Safseni, Derraci, Pınarali, Dakuri, Havasi, Şeyhani, Milli, Kiki, Sehreki, Gursi, Şeyhani (Şeyhi), Denguli ve Sürgüci'lerin bir kısmı. Araban'lardan; Genami, Bekari, Serabi, Hadidi ve Beni Seb'a. Asni, Ömeryani ve Afkori aşiretleri ise, şu an Amid ve Cezire bölgesinde olsalar da bunlar, aslen Mardinlidirler. Sonradan bir şekilde istekleri ile veya Mardin idarecileri tarafından sürgün yoluyla bu bölgelere yerleşmişler. Adlarını saydığımız yukarıdaki bu boy ve aşiretler çok değişik köylerde yaşamaktadırlar (Abdüsselam Efendi:5).

Abdüsselam Efendi eserinde Mardin'de bulunan Kürt aşiretler hakkında da geniş bilgilere yer vermektedir. İslam'ın fethinden sonra Mardin'in uzun bir süre harabe kaldığını anlatır, daha sonra Diyarbakır ve El- Cezire bölgesini ele geçiren Mervani hanedanından Ahmed bin Mervan'ı şöyle anlatmaktadır:

“Mardin, Müslümanların eline geçtikten sonra Mariya'nın oğlu Amuda'dan sonra yüz yıl kadar imarlı bir kent durumundaydı. Bu süreden sonra üç yüz yıl boyunca kargaların, baykuşların mekân tuttuğu harabe ıssız bir yer olmuştu. Nihayet Kürtlerden Ahmed bin Mervan adında birisi Diyarbakır ve Cezire bölgesini ele geçirdi” (Abdüsselam Efendi:39).

Abdüsselam Efendi'nin eserinde anlattığı olaylar arasında Mardin ahalisinden olan Kürt aşiretlerin ahvalinin Ağa/ Voyvoda'ya göre farklılık arz ettiği görülmektedir. Zira Mardin'e atanan yöneticiler kimi zaman Kürt aşiretlerini yönetime katmak sureti ile şehrin huzur ve istikrarını sağlamak isterken kimi yöneticiler farklı bir yol izleyerek Mardin'deki aşiretleri itaat altına almaya çalışmıştır. Buna göre, Ebu-Dibs” lakaplı Ahmed Ağa idareci olduktan sonra (1809) gizliden Daşi ve Haruniler dışında Ömeriler ile Kürtleri de yanına alarak şehri yönetmeye çalışmıştır (Abdüsselam Efendi:94). Ahmed Ağa'dan farklı bir yol izleyen Yunus Ağa ise Mardin'e yönetici olduktan sonra (1816) şehrin yönetiminin başta Kürt aşiretleri olmak üzere birçok aşiretin eline geçtiğini görüp ilk başta stratejik davranarak onlarla birlikte hareket ederken daha sonra silahlı kuvvetleri ve bazı aşiretleri de yanına alarak şehir yönetimini eline almaya çalışmıştır (Abdüsselam Efendi:99-100).

Sonuç

Tarih yazımının, geçen süre zarfında makro tarih yazımından mikro tarih yazımına evrilmeye başlamasıyla birlikte artık devletlerin, hanedanların ve kazananların tarihinden ziyade toplumun yani sıradan insanların da tarihinin önemi anlaşılınca, yerel tarih yazımına olan ilgi artmaya başlamıştır. Türkiye’de yerel tarih Osmanlı Devleti’nin en uzun yüzyılı olarak değerlendirilen XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlamıştır. Zira bu dönemde Osmanlı Devletinin yüzünü Batı’ya çevirerek oradaki her türlü gelişmeyi devletin yapısına uyarlama ve uygulama süreci tarih yazımında da kendini göstermiştir. XIX. yüzyılda kentlerin gelişmeye başlaması ve eğitimin devlet eli ile yaygınlaşması, devlet kurumlarının artık her türlü hizmeti devletin en ücra köşesine ulaştırması Anadolu’daki ilmi faaliyetlerin de artmasını sağlamıştır.

Bu dönemin ilim adamlarından Abdüsselam Efendi’nin şu an ulaşılan tek eseri olan Ümmü'l-İber, Tevarih-i Al-i Osman tarzında dünya tarihi ile başlayarak, Mardin tarihinin Osmanlı tarihine entegrasyonu şeklinde yazılan önemli bir eserdir. Abdüsselam Efendi’nin, eserinde Mardin tarihini anlatırken devlet-hükümdar-yerel yönetici sırasını dikkate alması önemli bir husustur. Bu hususa riayet edilmesi sayesinde merkezde yaşanan olayların taşraya yansımaları kolayca tespit edilmektedir. Aynı zamanda şehrin; idari-siyasi yapısı, toplum, imar ve inşaa faaliyetleri üzerinden mekân yapısı, sosyo-kültürel ve iktisadi yapı gibi birçok konuya değinen eserde “geçmişte acaba ne oldu?” sorusunun cevabı verilmektedir. Ümmül İber eseri başta olmak üzere, Mardin özelinde yazılmış yerel tarih çalışmalarının bütüncül hale getirilmesi ile Osmanlı döneminden günümüze şehrin sorunlarına kalıcı çözümler üretmek daha kolay olacaktır.

Kaynakça

Abdüsselam Efendi, *Ümmü'l İber*.

Abdüsselam Efendi, (2007), *Mardin Tarihi*, (Yay. Haz. Hüseyin Haşimi Güneş), İstanbul, Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yay.

Bağdatlı İsmail Paşa,(1951), *Hediyyetu 'l-ârifin Esmâu 'l-müellifin ve âsârü 'l-musnifin*, (Haz. Kilisli Rifat Bilge- Mahmud Kemal İnal), İstanbul.

Bulduk, Abdulgani Fahri, (1999), *Mardin Tarihi*, Ankara, (Yay. Hz. Burhan Zengin, Başbakanlık Güneydoğu Anadolu Projesi Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı Yay.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, (1975), *Osmanlı Müellifleri*, (Yay. Haz., A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, C.1, İstanbul, Meral Yayınevi.

... .. (2012), "Mardini Abdüsselam Efendi", *Sırat-ı Müstakim* Dergisi, Bağcılar Belediyesi Yayını C.V, S. 109, s. 77.

DANACIOĞLU, Esra, (2001), *Geçmişin İzleri Yanıbaşımızdaki Tarih İçin Bir Kılavuz*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay.

DEMİR, Ekrem, (2016), 3736 Numaralı Mardin Kazası Nüfus Defterinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Yüksek Lisans Tezi, Batman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batman.

GÖKDEMİR, Oktay, (2018), "Tarih Yazımında İki Yeni Yaklaşım: Sözlü ve Yerel Tarih", *Tarih Nasıl Yazılır? Tarih Yazımı İçin Çağdaş Bir Metodoloji*, Ed. Ahmet Şimşek, Ankara, TTK yayınları, s.132-148.

SAĞLAM, Sevim, (2005), 244 Nolu Mardin Şer'iyye Sicili (Transkripsiyon ve Değerlendirme), Batman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Batman.

TEKDAL, Danyal, (2005), 208 Nolu Mardin Şer'iyye Sicili (Transkripsiyon ve Değerlendirme) Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.

ŞEMSETTİN SAMİ, Kamusu'l A'lam.

TEKELİ, İlhan, (1988), "Türkiye'de 19. Yüz Yıl Ortalarından 1950'ye kadar Kentsel Araştırmanın Gelişimi", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, , Der. Sevil Atauz, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yay., Ankara, s.239-268.

YÜCESOY, Hayrettin, (2006), "Evrensel Tarih İçinde Mardin: Abdusselam Efendi'nin Mardin Tarihi", *I.Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yay., İstanbul, s. 623-626.

Röportajlar:

Mehmed Beşir Eryarsoy ile 12.02.2020 tarihinde yapılan görüşme.