

Kentin Bedeni: Mardin

Musa Öztürk
Takdim

Zülküf Kara
Kentli Beden: Mardin'de Dokunma Eşikleri

Musa Öztürk
Çoğulculuk Söyleminin Sahiciliği Üzerine: Midyat Örneği

İbrahim Özcoşar
Şehir ve Cemaat: Mardin Süryanileri ya da Süryanilerin Mardin'i

Mehmet Tunçer
Mardin'in Korunması ve UNESCO Dünya Miras Listesi'ne Girmesi

Murat Küçük
Aidiyetin Mekânı: Mardin'de Kimlik ve Mekânın Değişimi

Kent Yazıları
Ömer Aytaç
Kent Mekânları ve Kimlik/Farklılık Sorunu

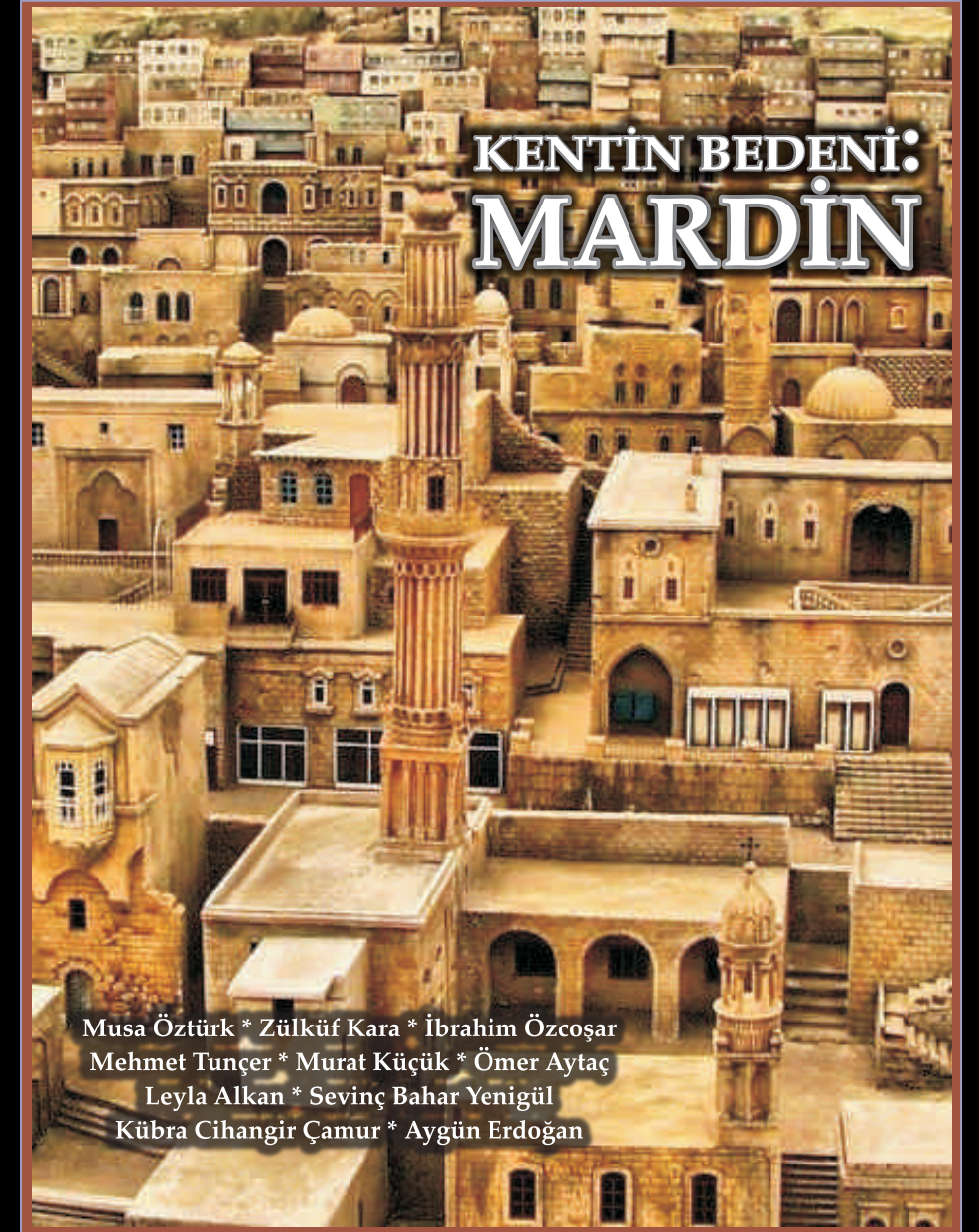
Leyla Alkan
Farklı Gelir Gruplarının Konut Sahibi Olabilme Olasılıklarının
Ankara Örneği Kapsamında İncelenmesi

Sevinç Bahar Yenigül - Kübra Cihangir Çamur
Saçaklanma Dinamiklerinin Yerleşimlerin Dönüşümüne Etkisi:
Kırsaldan Kentsele Ankara/Pursaklar

Aygün Erdoğan
Mardinli Bir Plancıdan "Mardin'de Zaman" Üzerine



₺12.50





Kentin Bedeni: Mardin

Sayı 9 • Mayıs 2013



Journal of Urban Studies
Sayı Issue 9 • Mayıs May 2013
ISSN: 1307-9905

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü Owner and General Director
ADAMOR Araştırma Danışmanlık Medya Ltd. Şti. adına
Emir Osmanoglu

Editörler Editors*
Mustafa Altunoglu • Zafer Çelik • Orçun İmga

Sayı Editörü Issue Editor: Yrd. Doç. Dr. Musa Öztürk

Hakem ve Danışma Kurulu Advisory Board*

Ahmet Kemal Bayram (Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi), L. Funda Şenol Cantek (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi), Tayfun Çınar (Doç. Dr., Ankara Üniversitesi), Şebnem Gökçen Dündar (Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi), H. İbrahim Düzenli (Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi), Tahire Erman (Doç. Dr., Bilkent Üniversitesi), Şerife Geniş (Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi), Kemal Görmez (Prof. Dr., Gazi Üniversitesi), İlhan Kaya (Doç. Dr., Dicle Üniversitesi), Hakan Kaynar (Yrd. Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi), Ruşen Keleş (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi), Mehmet Ali Kılıçbay (Dr.), Gökтуğ Morçöl (Doç. Dr., The Pennsylvania State University), Tuncay Önder (Doç. Dr., Gazi Üniversitesi), Metin Sözen (Prof. Dr., Çekül Vakfı Başkanı), Yusuf Şahin (Prof. Dr., Aksaray Üniversitesi), H. Tank Şengül (Doç. Dr., ODTÜ), İlhan Tekeli (Prof. Dr., ODTÜ), Korkut Tuna (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi), Mehmet Tunçer (Prof. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi)

Yayın Danışmanı Publishing Consultant
M. Ali Erdem

* Soyadına göre alfabetik sırada *In alphabetical order*

Abonelik
Yıllık: 30 TL
Kurumsal Yıllık: 50 TL
Yapı Kredi Bankası Kızılay Şubesi:
IBAN:TR61 0006 7010 0000 0083 7963 30

Reklam ve Halkla İlişkiler
Bekir Ateş
bilgi@idealkentdergisi.com
idealkent@gmail.com

İletişim Correspondence
Nasuh Akar Mahallesi 1401. Sok. 11/2 Balgat/ANKARA
Tel: 0312 285 53 59 / Faks: 0312 285 53 99
Web: www.idealkentdergisi.com
E-posta: idealkentdergisi@hotmail.com

Yayıncı Kuruluş Publisher
ADAMOR
Kent Araştırmaları Merkezi
www.adamor.com.tr

Yayın Türü
Dört Aylık, Yerel Süreli Yayın

Baskı
Mayıs 2013

idealkent, yılda üç sayı yayınlanan ulusal hakemli bir dergidir. Yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir. © Yayınlanan yazıların telif hakları idealkent'e aittir, yayıncının izni alınmadan yazıların tümü, bir kısmı ya da bölümleri çoğaltılamaz, basılamaz, yayımlanamaz.



İçindekiler

<i>Takdim</i>	5	<i>Musa Öztürk</i>
<i>Makaleler</i>	10	<i>Zülküf Kara</i> Kentli Beden: Mardin’de Dokunma Eşikleri
	42	<i>Musa Öztürk</i> Çoğulculuk Söyleminin Sahiciliği Üzerine: Midyat Örneği
	74	<i>İbrahim Özcoşar</i> Şehir ve Cemaat: Mardin Süryanileri ya da Süryanilerin Mardin’i
	94	<i>Mehmet Tunçer</i> Mardin’in Korunması ve UNESCO Dünya Miras Listesi’ne Girmesi
	114	<i>Murat Küçük</i> Aidiyetin Mekânı: Mardin’de Kimlik ve Mekânın Değişimi
	150	<i>Tasnif Dışı</i> <i>Ömer Aytaç</i> Kent Mekânları ve Kimlik/Farklılık Sorunu
	170	<i>Leyla Alkan</i> Farklı Gelir Gruplarının Konut Sahibi Olabilme Olasılıklarının Ankara Örneği Kapsamında İncelenmesi
	180	<i>Sevinç Bahar Yeniğül - Kübra Cihangir Çamur</i> Saçaklanma Dinamiklerinin Yerleşimlerin Dönüşümüne Etkisi: Kırsaldan Kentsele Ankara/Pursaklar
	200	<i>Kent Yazıları</i> <i>Aygün Erdoğan</i> Mardinli Bir Plancıdan “Mardin’de Zaman” Üzerine



Contents

- Editorial** 5 *Musa Öztürk*
- Articles** 10 *Zülküf Kara*
Urban Body: Thresholds of Contact in Mardin
- 42 *Musa Öztürk*
About the Authenticity of Pluralism Discourse: Midyat Case
- 74 *İbrahim Özcoşar*
City and Community: Syriacs of Mardin or Mardin of Syriacs
- 94 *Mehmet Tunçer*
The Preservation of Mardin and its Inclusion in UNESCO World Heritage List
- 114 *Murat Küçük*
The Space of Belonging: Identity and the Change in Spaces in Mardin
- Unclassified**
- 138 *Ömer Aytaç*
Urban Spaces and Identity/Difference Problem
- 170 *Leyla Alkan*
The Analysis of House Owning Probabilities of Different Income Groups in Ankara
- 198 *Sevinç Bahar Yenigül - Kübra Cihangir Çamur*
The Effect of Urban Sprawl Dynamics on the Transformation of Settlements: Ankara-Pursaklar From Rural to Urban
- Urban Writings**
- 232 *Aygün Erdoğan*
On "Time in Mardin" through the eyes of a Planner from Mardin

Takdim

İdealkent Dergisi, bu sayısında özel olarak Mardin'i ele almaktadır. Mardin, coğrafi konumu itibariyle tarihte pek çok ilkin yaşandığı Mezopotamya havzasının yukarı kısmında yer almaktadır. Bu açıdan Mardin, insanlık tarihinde dini, siyasi, ticari, ekonomik, hukuki, vb. pek çok yeniliğin doğal yansımalarının ve uzantılarının ilk hissedildiği yerlerden biridir. İpekyolu üzerinde konumlanması, Halep, Şam, Musul, Basra, Bağdat gibi kadim şehirlerle son derece güçlü bağlantılara sahip olması onu, bölgedeki diğer şehirlerden alabildiğince farklılaştırmaktadır. Mardin; gerek mimari, gerek dini ve gerekse de etnik ve kültürel açılardan pek çok araştırma projesine konu olabilecek doğal bir laboratuvar gibidir. Fakat bir anlamda bütün bunların hepsi sonuçtur. Çünkü burada "çeşitlilik" veya "çoğulculuk"tan ziyade esas üzerinde durulması gereken nokta bütün bunların neşvünema bulduğu sosyo-kültürel iklimdir.

Son yıllarda Mardin denildiğinde insanların aklına; medeniyetler şehri, dillerin ve dinlerin kardeşliği, hoşgörü gibi klişe ifadeler gelmektedir. Bütün bunların hepsinin bir gerçeklik payı olmakla birlikte kent bazı ciddi sorunlarla karşı karşıyadır. Kentin bir turizm nesnesi haline getirilerek imaj üzerinden pazarlanmaya çalışılması, dışarıda beklentileri yükseltirken içeride pek çok sorunun görmezden gelinerek üzerinin örtülmesine ve bazı hayal kırıklıklarının yaşanmasına sebep olmaktadır. Ticari kaygılardan hareketle geliştirilen popüler yaklaşımların aksine, Mardin'i değişik açılardan soğukkanlılıkla ve akademik bir bakış açısıyla ele

alan çalışmalara ciddi derecede ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacı karşılamak üzere, İdealKent'in dokuzuncu sayısında Mardin'i çeşitli açılardan ele alan çalışmaların yanı sıra dosya dışı yazılara da yer verilmiştir.

Zülküf Kara, "Kentli Beden: Mardin'de Dokunma Eşikleri" adlı çalışmasında kent okumalarında çoğunlukla ihmal edilen beden, kentin kimliğini oluşturmadaki rolünü irdelemektedir. Her türlü sosyal ilişkinin üzerinde şekillendiği mekân, bedenden ayrı düşünülemeyeceğinden bedenle birlikte var olmaktadır. Çalışmada, Mardin üzerinden beden kentin halleri ele alınmaktadır. Yazar, kentin tarihi ile bedenin tarihi arasındaki ilişkiden hareketle; toplumsal cinsiyet mekânları ve bu mekânların bize empoze etmiş olduğu ilişki biçimlerini kentin bedensel tarihi, toplumsal cinsiyet mekânları, organsız şehir bedenleri ve Mardin özelinde taş dokunmaya, sokak yürümeye zorlar gibi konu başlıkları üzerinden ele almaktadır. Kara, şehrin bedensel deneyimlerini daha yoğun yaşayabilmesi için bedenin yürümesi, gezmesi, dolaşması ve kısacası "aylak" olması gerektiğine işaret etmekte ve Mardin'in modern hayatın hız odaklı algısını tersine çevirdiğinin altını çizmektedir.

Musa Öztürk, "Çoğulculuk Söyleminin Sahiciliği Üzerine: Midyat Örneği" adlı araştırmasında Midyat ilçesi ölçeğinde farklı yapı unsurlarının gündelik hayatın akışı içinde benzeşen ve ayrışan yönleri üzerinden çoğulculuk söyleminin sahiciliğini ele almaktadır. Çalışmada, Araplar, Kürtler ve Süryanilerle yapılan görüşmelerden hareketle Midyat'ın sosyal yapısı, gündelik hayatı, gelenek ve kimliğin muhafazası temelinde çoğulculuğun beslendiği önemli bir kaynak olarak "mabet" üzerinden birlikte yaşama kültürünün temel dayanakları ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

İbrahim Özcoşar, "Şehir ve Cemaat: Mardin Süryanileri ya da Süryanilerin Mardin'i" konulu çalışmasında "Şehir" ile "Süryaniler" arasındaki ilişkiyi Süryani Ortodoks cemaati üzerinden anlamaya çalışmaktadır.

Yazar, “şehir-cemaat” ilişkisini farklılıkları anlamlandırmak için tanımlar, kavramlar, tarihsel arka plan, şehre isim verme, mahalleler, komşuluk, hemşehrilik, ötekilik gibi konu başlıkları üzerinden alabildiğince geniş bir yelpazede tartışmaktadır. Özcoşar çalışmasında; şehir ve cemaat ilişkisini yeniden düşünmemiz gerektiğine dikkati çekmekte ve Süryanilerin Cumhuriyetle karşılaşmalarının kopuş sürecini tetiklediğine işaret etmektedir. Söz konusu süreçte öncelikle patriklik merkezinin Mardin’den Şam’a taşınmasının da etkisiyle zamanla Mardin ve çevresindeki Süryani nüfusun ciddi şekilde azaldığına ve günümüzde Süryanilerin Mardin ve çevresinde yaklaşık olarak 2000-2500 civarındaki nüfuslarıyla kurucusu oldukları şehirde turizm nesnesi haline getirildiklerine işaret etmektedir.

Mehmet Tunçer, “Mardin’in Korunması ve Unesco Dünya Miras Listesi’ne Girmesi” adlı çalışmasında Mardin’in mimarisini, koruma sorunlarını, UNESCO Dünya Miras Şehirleri listesine girmesi amacıyla geçmişten günümüze kadar yapılmış olan çalışmalarını da göz önünde bulundurularak yapılması gerekenleri ele almaktadır. Çalışmada, Mardin’in sivil mimarisine, korumanın sosyo-kültürel boyutlarına değinildikten sonra UNESCO’nun dünya kültürel ve doğal mirası listesine adaylık kriterleri, alan yönetimi kavramı ve Mardin Alan Yönetim Planı’nın hazırlanması, UNESCO Dünya Miras Listesi’ne girilmesi için hazırlanacak alan yönetimi planı için yapılması gerekenler maddeler halinde sıralanmaktadır. Tunçer, Mardin’de kentsel ve arkeolojik alanlardaki bozulmayı önleyecek/yavaşlatacak bir eylem planı sunmaktadır.

Murat Küçük, “Aidiyetin Mekânı: Mardin’de Kimlik ve Mekânın Değişimi” adlı araştırmasında Cumhuriyet’in ilanıyla birlikte Mardin şehir merkezinde meydana gelen mekânsal değişimlerden hareketle insanların kimliklenme sürecini etkileyen dinamikler arasındaki ilişkiyi irdelemektedir. Küçük, Mardin’de Mekânsal ve Mimari Dönüşümleri dört dönem-

de ele almaktadır: Tanzimat Sonrası: Modernleşme Başlangıçları, 1923 – 1946 arası: Mekânı Modernleş(tir)me Çalışmaları, 1946 – 1980 arası: Mevcut alanlarda nüfus değişimi, 1980 sonrası: Yeni alanlarda yerleşmeler. Çalışmada, mekânın/mekânı kullanım biçimlerinin değişmesiyle birlikte; birlikte yaşama kültürünün/deneyiminin ve hayatın sosyal formlarının sürekli değiştiğine işaret edilmektedir.

Ömer Aytaç, “Kent Mekânları ve Kimlik/Farklılık Sorunu” başlıklı çalışmasında kent mekânlarını taşıdıkları yere, kimliğe ve farklılık imlerinin oluşmasına alan açan toplumsal arka planlarına göre genel bir betimsel perspektiften hareketle ele almaktadır. Yazar, çalışmasını mekân ve sosyalite bağlamı, mekânsal deneyimler, kimlik ve farklılık söylemleri, kentsel mekânlar ve kimlik, gündelik hayat ve kimlik inşâ, yeni kentsel mekânlar, sosyallik ve kimliğe dair dönüşümler üzerinden kurgulamaktadır.

Leyla Alkan, “Farklı Gelir Gruplarının Konut Sahibi Olabilme Olasılıklarının Ankara Örneği Kapsamında İncelenmesi” konulu çalışmasında gelirin ve konut kredisi piyasasının, hanehalklarının 3+1 konut satın alabilme olasılıkları üzerindeki etkisini ele almaktadır. Çalışma kapsamında TÜİK 2003 Hanehalkı Bütçe Anketlerinden hareketle hane halklarının harcama ve tasarruf davranışları incelenerek Çankaya, Mamak, Altındağ, Gölbaşı, Etimesgut, Sincan, Keçiören ve Yenimahalle merkez ilçelerinde konut sahibi olabilme olasılıkları ele alınmaktadır. TÜİK verileri esas alınarak yapılan olasılık hesaplarına göre gelir yetersizliğinin özellikle dar-orta gelir grupları için önemli bir sorun teşkil ettiği ve uzun vadeli konut kredilerinin, kendi birikimleri ile konut sahibi olamayanlar için yeni fırsatlar sunmadığı ortaya konulmaktadır. Alkan, yüksek düzeyde seyreden faiz oranları sebebiyle konut kredisi kullanmaktansa yeterli birikimi yapıp sonrasında konut satın almanın daha avantajlı olduğunu bulmuştur.

Sevinç Bahar Yenigül ve Kübra Cihangir Çamur, “Saçaklanma Dinamiklerinin Yerleşimlerin Dönüşümüne Etkisi: Kırsaldan Kentsele Ankara / Pursaklar” adlı çalışmalarında nitel ve nicel verilerden hareketle 1980 sonrası kentleşme sürecini etkileyen ekonomik ve sosyal yapıdaki dönüşümlerin metropoliten kentlerin saçaklarında ne tür değişimlere neden olduğunu ele almaktalar. Çalışma kapsamında söz konusu süreçte kente yakın kırsal yerleşim birimlerinin içeriğinin nasıl değiştiği sorusu Pursaklar’ın; yönetsel, demografik, ekonomik, sosyal ve mekânsal açılardan geçirmiş olduğu değişimlerden hareketle ele alınmakta ve sunulan kentsel hizmetler üzerinden bir analiz yapılmaktadır. Yenigül ve Cihangir Çamur’un yapmış oldukları araştırmanın sonucuna göre metropoliten kentlerin çevreye doğru saçaklanarak genişlemesi kente yakın yerleşim birimlerinin işlevsel yapılarında farklılaşmayı beraberinde getirmektedir. Bu, bir yandan çevresel yerleşim yerleşimlerin kırsal niteliğini yitirerek kentsel bir nitelik kazanmasına yol açarken diğer yandan da mekânsal genişlemenin doğal bir sonucu olarak kentle bütünleşmesine yol açmaktadır.

Aygün Erdoğan, “Mardinli Bir Plancıdan ‘Mardin’de Zaman’ Üzerine adlı denemesinde kente ilişkin söylemek istediği pek çok şeyi Mardin’in fiziksel, mekânsal ve sosyo-kültürel dokusunu zaman üzerinden okuyarak bizlerle paylaşmaktadır. Aygün, kentin oluşum süreci ve dinginliği içindeki öykülerinden bahsetmektedir. Sonuç kısmında ise bizleri Mardin’in geleceğini kurtarmak adına benimsememiz gereken vizyonu tartışmaya davet etmektedir.

Musa Öztürk
Sayı Editörü



Kentli Beden: Mardin’de Dokunma Eşikleri

*

Urban Body: Thresholds of Contact in Mardin

Zülküf Kara

“Dünya bedeninin kumaşından yapılmıştır”.

Maurice Merleau-Ponty

Özet

Kentli beden, içinde yaşadığı şehri bir metin gibi okunaklı kılar. İnsanın kendi kimliği dışında bir beden karakteri söz konusu olduğundan mekânın beden üzerinden okunması, şehrin ne oranda canlı tutulduğunun en önemli göstergesidir. Kenti inşa eden otorite, beton ile taş arasındaki hassasiyeti oranında bedene farklı roller biçer. Bu bakımdan bedeninin yaşamayı, kımıldamayı, soluk almayı, kendini korumayı ve rahatlamayı öğrenmesi gerekmektedir. Beden ve kent arasındaki ilişki, zamanla şehirli bedenleri ve bedensel şehirleri oluşturmaktadır. Bu çalışmada dokunma duyularını henüz kaybetmemiş tarihi Mardin kenti üzerinden bedeninin kentli halleri ele alınacaktır.

Anahtar kelimeler: Kent, beden, mekân.

Abstract

Urban body makes the city readable just like a text. Since there is a body character apart from one’s personal identity, reading space through body is the most significant indicator of how much a city has been preserved as a living entity. The authority that built the city would attribute different roles to the body to the extent that it differentiates between concrete and stone. In this regard, the body needs to learn how to live, move, breathe, protect itself and relax. The relationship between the city and body in time creates urban bodies and bodily cities. This paper will analyze the urban forms of body in the context of Mardin, a city that still has not lost the senses of touching.

Keywords: City, body, space.

Giriş

Kentin mekânsal organizasyonunu “duyusal coğrafya” ile kuşatan beden, mekânda var olan öğelerin ilişkileri üzerinden yeni mekân görüntüleri oluşturmaktadır. Beden ve duyuları birbirine bağlayan mimari mekân, bedenden ayrı düşünülemediğinden bir anlamda bedenle var olmaktadır. İnsan vücudu adeta şeylere çakılı olduğu içindir ki onların hakikatine erebilmekteyiz. Dışımızdaki her varlığa ancak vücudumuz üzerinden erişebildiğimizden mekânla bedenin birbirine dolanmış ayrılmaz bir ilişki içinde olduğu söylenebilir.

Kenti insan anatomisine benzer şekilde okumak her zaman ilgi çekici olmuştur. Atardamarlar, toplardamarlar, deri, doku, ten, tedavi, operasyon, kriz vb. bedene ait deneyimler şehirde zamanla içselleşir. Örneğin; şehrin kirli sularının yol açtığı hastalıklardan, trafik çilesinin neden olduğu stresten, hava kirliliğinin kanseri tetiklemesinden sürekli şikâyet ederiz. Zira canlı, yorgun, dinlenen, harekete geçen yani daima çalışan organlarla dolu bir bedendir şehir. Şehir de terler, hıçkırır, ağlar, salyası akar, kan kaybeder ve ölür (Paquot, 2011, s. 5). Zamanla şehrin bedene dönüştüğünü ya da bedenin şehirleştğini gözlemleriz. Böylece imge dünyamızı zenginleştiren şehir ve beden arasındaki metaforlar beden üzerinden şehir okumasının ipuçlarını da sağlamış olur. Şehir, okunabilmek için bir bakıma kendi kendini yazar. Öyle ki şehirde her şey işaret yerine geçer, her şeyin bir anlamı vardır. Her şey duygu ve ifade taşır.

Bedenin mekânla kurduğu ilişkide iki anahtar kavramdan söz edilebilir. Bunlardan birincisi, “optik görsellik”, ikincisi ise “dokunsal görsellik”dir. Bedenin zaman ve mekâna ait, zaman ve mekânla bir olduğu düşünüldüğünde kendi bedenimiz de dâhil çevremizdeki nesnelere, birbirinin ufkunu oluşturarak birbirlerini görünür kılarlar. Böylece bedenimizi ve çevrede gördüklerimizi birbirleriyle ilişkilendirebiliriz. Beden, görme edimindeki bir bileşen olur ve düşünce de görmeye eşlik eder. “Optik görsellik” aracılığıyla mekânla kurulan ilişkiye ek olarak “dokunsal görsellik”, eylemleri belirleyen, daha aktif ve mekânın kendisini de devinim

içine sokan bir potansiyel taşır. Dokunma duyusuna yapılan vurgu, beden deneyiminin, aslında her bir duyunun etkinliği ile oluşturulduğuna yapılan vurgudur. Dokunsal görsellik, öznenin bedensel deneyimini vurguladığı gibi özne ve nesne arasındaki yeni bir ilişki biçiminin tanımlanmasına da aracılık eder (Erek ve Ödekan, 2008, s. 14). Bilincin dış dünya ile ilişkiye girdiği nokta, varlığın bedeninden başkası değildir. Bilinç, beden ve eylem, birbirlerinin sebebi ve sonucu olarak hep beraber var olurlar. Bu bağlamda bedensel eylem, mekânı hem tanımlayan hem de tanımlı mekânla gerilim oluşturan eleştirel bir tutum olarak görülebilir (Sermet, 2012).

Modern üretimde mekân, nesnel olarak düzenlenen bir boşluk olarak ele alınmaktadır. Öznenin tesadüfiliği, karmaşıklığı dışlanarak mekân, rasyonel düşünceye dayandırılmış biçimsel mantık, matematiksel ve geometrik düzen ilkeleri üzerinden kurgulanmaktadır. Mekânın bedenden ayrıştırılıp içindeki hareketten koparılmasıyla, mekân bağımlı olduğu zamandan ayrılarak durağan bir yapıya dönüşmüştür. Tek başına tasarlanmasıyla bir yandan içindeki yaşamdan bağımsızlaştırılmış, içindeki hareketlerin nasıl olması gerektiğine kadar tariflerle de bedenin yaşamı idealize edilmiştir.

Modern düşüncenin mirasından zamanla kartezyen mekân anlayışı doğmuştur. Burada, nesnel ve insanlar arasındaki yakınlık-uzaklık ilişkilerinin cebirsel yöntemlerle, genişlik, uzunluk ve derinlik olarak soyutlandığı üç boyutlu mekân kavramı karşımıza çıkmaktadır. Kartezyen mekân anlayışı insanoğlunu biçim, düzen ve oranlar içerisinde düşünmeye indirgeyerek bedeni bir kapsül içine hapsedmektedir. En nihayetinde mekân, Antik Yunan'dan itibaren ilkeleştirilmiş, klasik mimari düzenler, evrensel oranlar, geometrik prensipler ve ergonomik çalışmaların formüle ettiği temel davranışlara indirgenmiştir.

David Harvey (2006) mekânın, maddeden bağımsız, mutlak bir kavram olarak görülmesi yerine, nesnel arası bağıntılarla var olan göreceli mekân görüşü olarak "ilişkisel mekân" düşüncesini öne çıkarmaktadır. O, farklı insan pratiklerinin farklı mekân kavramlarını oluşturması dikkate alındığında, toplumsal davranış biçimlerinin araştırılması, günlük toplumsal

pratik ile mekânsal biçim arasındaki ilişkinin sorgulanmasıyla hem topluma hem de mekâna dair anlamların çözümleneceğini ifade etmektedir. Zira mekân sadece “seyredilen” bir nesne değildir. Üç boyutlu, fiziksel gerçekliğiyle kişiyi içine çeken, her türlü algısal deneyime açık, duygusal anlamları çoğaltan, deneyimi zenginleştiren özelliktedir.

Mimari mekân; içine girilebilir, yürünebilir, oturulabilir, uzanılıp dokunulabilir özellikleri ile çok yönlü algısal deneyime açıktır. Pallasmaa (2011), mekânın toplamını ve mekânı oluşturan malzemelerin niteliklerini, ölçeğini gözümüz, kulağımız, burnumuz, derimiz, dilimiz, iskelet ve kas sistemimizle aynı zamanda ölçeriz diyerek bu çok boyutlu duyuşsal durumu ifade etmektedir. Kısacası mekân, kendi kendine bitmişliğin temsili değildir. Bedenle yeniden kurulur, artiküle olur, anlam verir, ilişkiseldir, ayırır ve toplar, izin verir veya engel olur.

Beden, çevresindeki şeyleri, hareketiyle kendi etrafında bir çember halinde tutmaktadır. Şeyler, yaşayan bedeninin bir etkisi ya da uzantısıdır. Onun tenine geçmişlerdir, onun bütüncül tanımına dâhildirler (Ponty, 1996). Beden, hareketiyle görmekte ve sürekli çevresini araştırmaktadır. Görme gücü kendisine ve hareketine yapışıktır. Ponty (2012)'e göre, beden hareketiyle temelde uzanma sınırlarım içinde gördüğüm her şey, görüşümün ulaştığı her şey yapabileceğim haritasına işaretli her şeydir. Görünen dünya ve motor tasarımlarının her biri aynı varlığın mutlak parçalarıdır. Görülenle birlikte var olan görme, entelektüel bir çabanın sonucu değildir. Görme, beden bütününde; sinirsel, üretken, devinimsel, yansımali, kas ve solunumla alakalı sistemlerin sürekliliğidir. Bu nedenle beden kavrayışı anlamındaki görüşün organı göz değil, beden bütünüdür. Dolayısıyla beden canlılığı, beden bölümlerinin yan yana birleştirilmesi ile değil, gören ile görünen, dokunan ile dokunulan, bir gözle diğer göz arasındadır. Sonuç olarak beden ne gördüğümüz fiziksel bir nesne ne de başka bir yerden gelen tinin otomata inmesidir. Canlı beden, çevresindeki şeylerle var olan, değiş-tokuşlar sistemi içinde evrilen bir var olma biçimidir.

Kent ve beden ilişkisi, duyular, algular, görsellik ve genel kültürel doku üzerinden yürür. Mekânın bedenle kurduğu ilişki düzlemlerini daha so-

mut olarak açığa çıkarmak elbette ki henüz dokularını kaybetmemiş canlı bir kent ile mümkün olacaktır. Bu açıdan Mardin kenti eşsiz bir örneklem olmaktadır. Bu çalışmada kent okumalarında çoğunlukla ihmal edilen beden, bir şehrin kimliğini oluşturmadaki hayati rolü ve bedenin şehirle birlikte hangi duyu organlarını harekete geçirerek organizmasını canlı tuttuğu irdelenmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda kentin tarihi ile bedenin tarihi arasında kopmaz tarihi bağdan hareketle cinsiyet mekânları ve bu mekânların dayattığı ilişki biçimleri ele alınacaktır.

Kentin Bedensel Tarihi

Kent ile beden arasında tarihsel bir ilişki kurmak, kentlerin tarihini doğru okumakla mümkündür. Ancak kentlerin ortaya çıkışını ve gelişmesini kesin biçimde ortaya koymak güçtür. Çünkü antik kentler üzerine bulguların çoğu arkeolojiktir ve tüm tarihsel dönemlerdeki bütün ülkelerdeki kentler eşit bir biçimde incelenmiş değildir. Yine kent kavramına getirilen tanımlamalar tüm zamanlar ya da coğrafyalardaki, tüm kültürler ya da inançlardaki kentleri açıklamaya yeterli gelmemektedir. Kentin tam olarak neresi olduğu, nüfusun ve işbölümünün görüldüğü her yere kent denip denemeyeceği, salt ticari ilişkilerin varlığı ya da tapınaklar etrafında beliren yerleşimlerin kent olup olamayacağı gibi tartışmalar hala sürmektedir (Uğurlu, 2010).

Harvey, kenti kavramsallaştırmadaki zorluğu; “onunla uğraşırken karşılaştığımız zorlukların bir kısmı onun kendine özgü karmaşıklığına bağlıdır. Kent, kuşkusuz, disiplinlerin bugünkü yapısıyla kavramsallaştırılmaz” (2003, s. 27) şeklinde dile getirmektedir. Mübeccel Kıray ise bu durumu şu şekilde tanımlar:

[T]üm bu tanımlama zorluklarına rağmen kenti; tarımsal olmayan üretimin yapıldığı ve daha önemlisi hem tarımsal hem de tarım dışı üretimin dağıtımının kontrol fonksiyonlarının toplandığı, belirli teknolojik gelişme seviyelerine göre büyüklük, heterojenlik ve bütünleşme düzeylerine varmış yerleşme biçimi... (1998, s. 17) .

Kente ilişkin tanımlar incelendiğinde bunlardan bazılarının kentin yönetsel sınırını, bazılarının ise nüfusunu, ekonomik ya da toplumbilimsel yönünü bir ölçüt olarak ele aldığı ve kenti bu ölçüt çerçevesinde tanımladığı görülmektedir (Uğurlu, 2010, s. 28). Örneğin; Weber, kentleri üretici ve tüketici tiplere ayırarak yönetsel ve sınıfsal ayrışmanın kentleşmeye olan etkisi konusunda şunları söyler:

Sakinlerinin ekonomik açıdan soyluların hane halklarının satın alma gücüne bağımlı olduğu prensin şehri gibi, daha fazla sayıdaki tüketicinin (örneğin, rant gelirleri sahiplerinin) satın alma gücünün yerleşik esnaf ve tüccarların ekonomik fırsatlarını belirlediği şehirler vardır. Gelirlerinin türü ve kaynağı bakımından daha büyük tüketici kitlesi, hayli farklı tiplerde olabilir... Genel tüketiciler, işinden elde ettiği gelirleri (bugün esas olarak bono faizleri ve hisse senedi gelirleridir) şehirde harcayan rantiyeciler olabilir. Tüm benzer durumlarda, kentsel oluşum biçimini, bir tüketici şehir olarak tanımlayabilirsiniz çünkü özel bir ekonomik karaktere sahip bir büyük tüketici grubunun yerleşik varlığı yerel esnaf ve tüccar için hayati ekonomik önemdedir. Bunun tam tersi bir biçim ise üretici şehri tarafından sunulmaktadır. Şehirde nüfus ve satın alma gücündeki artış, fabrikaların, imalatçıların ve yabancı ülkelere arz edilen hazırlık endüstrilerinin söz konusu şehirde konumlanmış olmasına bağlanabilir. Ya da mahalhin zanaatkâr ve tüccarları, mallarını uzaklara gönderebilirler (2003, ss. 89-92).

Sanayi devrimine kadar kentler ister Doğu'da isterse de Batı'da olsun, dini ve siyasi bir merkez olma özelliklerinin yanında, üretim, ticaret, sanat, kültür ve bilimin de üretildiği merkezlerdir. Üretim sürecinin genel olarak kas gücüne dayandığı tarım toplumlarında beden, toplumsal mitlerle çevrilmiş olup ritüellerle temsil edilmiştir. Fakat toprakla kurulan bedensel ilişki, modern dönemle birlikte yeni bir beden ve yeni bir kent anlayışı doğurmuştur. Geleneksel zamanlarda zihne hâkim olan beden, günümüz kent yaşamında zihnin tahakkümü altına girerek zihinsel baskılar altında ezilmektedir. Aslında bedensel hareketlerin modern zamanlardaki önemi, ilk olarak yeni bir biyolojik faaliyet ilkesi olarak kavuştuğu söylenebi-

lır. Zira kan dolaşımına, ciğerlerin soluk alıp veresine ve sinirler boyunca gezen elektrik güçlerine dair tıbbi analizler yeni bir sağlıklı beden imgesi yaratmıştır. Bu, sahip olduğu hareket özgürlüğüyle organizmayı uyaran bir bedendir. Söz konusu tıbbi bilgiden, mekânın bedensel hareketi ve onunla bağlantılı solunum süreçlerini teşvik edecek şekilde tasarlanması gerektiği sonucu çıkarılmıştır. Böylelikle yeni beden kavrayışları modern kapitalizmin doğuşuyla örtüşmüş ve bireycilik adını verdiğimiz büyük toplumsal dönüşümün doğmasına yol açmıştır.

Modern birey, her şeyden önce serbest dolaşım hakkını elde eden hareketli bir insandır. Bununla birlikte serbestçe dolaşım duyuşal farkındalığı, yerlerin ve bu yerlerdeki insanların yarattığı uyarıları azaltır. Bugün serbestçe dolaşma arzusu bedeninin içinde dolaştığı mekânın duyuşal taleplerini yenmiş olduğu için, modern hareketli birey, bir tür “dokunma krizi” geçirmiş durumdadır. Hareket, bedeninin duyarsızlaşmasına yardımcı olmuştur. Bu genel ilkenin şu anda trafiğin taleplerine ve bireylerin hızlı hareketlerine maruz kalmış şehirlerde, nötr mekanlarla dolu şehirlerde, başat değer olan dolaşıma yenilmiş şehirlerde gerçekleştirilmiş olduğunu görürüz. Harvey’in kan dolaşımı ve solunum hakkındaki bulgularının kamu sağlığı hakkında yeni fikirlerin doğmasına yol açtığı görülmektedir. On sekizinci yüzyılda aydınlanma planlamacıları, bu fikirleri şehirlere uygulamaya çalışmışlardır. Zira planlamacılar, şehri insanların serbestçe dolaşıp nefes alabilecekleri bir yer, insanların sağlıklı kan hücreleri gibi içinde aktığı akışkan, atardamar ve toplardamarlardan oluşan bir şehir haline getirme çabası içinde olmuşlardır (Sennet, 2011).

Harvey’in bedendeki sağlıklı dolaşım hakkındaki keşifleri ile - toplumdaki bireysel hareketle ilgili - yeni kapitalist insanların bileşimi Batı uygarlığı ve sonradan etki edeceği Doğu uygarlığında kalıcı bir sorunu gündeme getirmiştir. Şehirlerdeki duyarlı bedenlere karşın artık yerinde durmayan ama yalnız olan bedenler görünür hale gelmiştir. Modern kültürü eleştirenlerden bazılarının geçmiş ile günümüz arasında derin bir ayrılığın var olduğunu iddia etmeye iten şey, modern şehrin, insan bedenini duyarsızlaştırmaya yönelik modern teknolojilerle uyumlu dağınık coğrafyası

gibi verilerdir aslında. Theodor Adorno ve Herbert Marcuse (1995) gibi düşünürlere göre, duyuşsal gerçelikler ve bedensel faaliyetler o kadar ortadan silinmiştir ki; modern toplum, eşsiz bir tarihsel olgu gibi görünmektedir. Bu tarihsel kaymanın öncülü, kent kalabalığının değışen karakterinde görülebilir. Bir zamanlar beden kitleleri şehir merkezlerine dolmuş olduğu halde, günümüzde kalabalık dağılmıştır. Zira kalabalık, bir cemaat ya da siyasi güç oluşturma gibi daha karmaşık amaçlarla değil de tüketim amacıyla alışveriş merkezlerinde toplanmaktadır. Modern kalabalıkta diğer insanların fiziksel mevcudiyeti tehdit edici bir güç olarak hissedilmektedir.

Kent ile yeni beden bilimi arasındaki bağların kurulması, Harvey ile Willis'in izinden giden düşünürlerin çabalarıyla *deriye* de nüfuz ettirilmiştir. Bedendeki dolaşım ile bedenın çevre deneyimi arasında kurulan ilk açık seçik analogiyi Ernests Platner yapmıştır. Platner, havanın kan gibi olduğunu belirterek bedenın içinde dolaşması gerektiğini vurgular. Zira bedenın içine hava alıp verebilmesini sağlayan zar ise deridir. Kiri derinin en büyük düşmanı gibi gören Platner'e göre gözenekleri tıkayan kir; "dışkılarının atılmasını önler, tözlerin mayalanıp kokuşmasına yol açar, en beteri de deriye ağırlık yapan çerçöpün geri pompalanmasını kolaylaştırır. Böylelikle havanın deri içindeki hareketi "kirli" sözcüğüne yeni bir anlam vermiştir. Kirlilik, ruhtaki leke değil pis deri anlamına gelmeye başlamıştır. Buna göre, deri, ahlâki başarısızlığın sonucu olarak değil insanların toplumsal deneyimi yüzünden kirlenmiştir. Oysa kır hayatında, köylüler arasında derinin üzerinde tabakalanan kir, doğal hatta sağlıklı olarak görülürdü. Bu anlayışa göre, insan sidiğı ve dışkısı, toprağın beslenmesine yardım ettiğı gibi bedende kaldığında ise özellikle bebeklerde besleyici ince bir tabaka oluşmasını sağlamaktadır. Bu yüzden köylüler, insanın çok sık yıkanmaması gerektiğine inanıyorlardı, çünkü kurumuş sidikten oluşan tabaka bedenın bir parçasını oluşturuyor ve özellikle kundak bebeklerinde koruyucu rol oynuyordu (Sennet 2011).

Avrupa'da temizlik kültürünün modern tarihi, aynı zamanda temizlik ile ilgili süreçlerin akılcılaşması ve bilimselleşmesinin de tarihidir. Ünlü

antropolog Mary Douglas'ın *Saflık ve Tehlike* isimli çalışmasında ifade ettiği gibi günümüz Avrupa'sına özgü kirlenme fikriyle "ilkel" kültürlerin kirlenme fikri arasında iki ayırım göze çarpmaktadır: "Bunlardan ilki, kirden sakınmanın bizim için bir hijyen ya da estetik meselesi olması ve mensup olduğumuz dinle ilintili olmamasıdır. Söz konusu ikinci ayırım ise, bizim kir anlayışımızın patojenik organizmalara ilişkin bilgimizin tesiri altında olmasıdır." Bu anlamda kir anlayışının dinden ayrılmasının altında toplumsal yaşamın ve kültürün sekülerleşmesi yatıyor gibi gözükmektedir. Hastalıkların bakteriler ve mikro-organizmalar yoluyla bulaştığının keşfi, aynı zamanda modern tıbbın da yükselişe geçtiği dönemdir ve bu keşif tıp tarihinin en kökten devrimlerinden birini yaratmıştır (Douglas, 2007, s. 58). Zira bir süre sonra bedeni dışkıdan temizlemek kentli ve orta sınıftan insanlara mahsus bir uygulama haline gelmiştir. Bununla birlikte tenin nefes alabilmesi için insanlar artık daha sık yıkanmaya başlamışlardır.

Sağlık göstergesi olan solunum ve dolaşım değerlerini uygulamaya geçirme arzusu, şehirlerin görünüşünü ve onlardaki bedensel uygulamaları da dönüştürmüştür. Örneğin; Avrupa şehirleri 1740'lardan itibaren sokaklardaki pislikleri temizlemeye, sidik ve dışkı dolu fosseptik çukurları açmaya ve pislikleri sokakların altında açılan kanalizasyonlara atmaya başlamışlardır. Ortaçağda yerlere yuvarlatılmış parke taşları döşenirken, bunların arasına hayvan ve insan dışkısından bir kısım parçalar yapıştırmışlardır. Oysa artık aydınlanma planlamacıları, şehrin sağlıklı bir beden gibi işlemesi, temiz bir cilde sahip olması ve bunun yanı sıra serbestçe akacak bir şekilde tasarlanması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Bu aydınlanma anlayışında ister bir mahalleden geçsin, ister şehrin tören merkezinden, cadde/sokak önemli bir kent mekânıdır. Böylece trafik sistemlerine bedendeki kan dolaşım sistemini örnek almaya çalışan tasarımcılar, on sekizinci yüzyılda şehir sokakları için "atardamar/arter" ve "toplardamar" sözcüklerini kullanmaya başlamışlardır. Planlamacılar, kötü bir anatomi çizerek de olsa kan mekânına başvuruyorlardı. Şehirdeki hareket herhangi bir yerde tıkanırsa tıpkı bir bedenin bir arter tıkanıldığında kalp krizi

geçirmesi gibi kolektif bedeninin de bir dolaşım krizi geçireceğini düşünüyordular (Sennet, 2011).

Batı'nın gelişimi içerisinde egemen beden imgelerinin şehre aktırılma süreci içinde bir takım çatlaklar baş göstermiştir. Başat bir beden imgesi yönettiği halk arasında bünyesi gereği ikircikliğe yol açar. Çünkü her insanın bedeni fiziksel olarak benzersizdir ve her insan çelişkili fiziksel arzular hissederek. Kolektif başat imgenin uyandırdığı bedensel çelişkiler ve ikircikler, Batı şehirlerinde kent formundaki değişimler ve lekeler kent mekânının altüst edici kullanımları yoluyla dile getirilmişlerdir. Nitekim farklı insan bedenlerinin haklarını yaratma ve bu bedenlere haysiyet yükleme sürecinde yardımcı olan, kent mekânındaki insan bedeninin bu zorunlu çelişkiliği ve parçalanmışlığıdır.

Bedenin mekânla kurduğu ilişkide mekân, bedensel hareket amacının aracı haline gelmiştir. Mekânları, insanın bedensel suretine uygun olarak tutarlı ve bütün hale getiren kent, bir iktidar hizmeti görür ki Foucault (2002)'ya göre; insan bedeni toplumdaki iktidar düğümünü yüzünden nefesi kesilmiş bir biçimde varlık bulmaktadır. İktidar, kentli bedene bireysel bir kimlik kazandırarak onu kent mekânlarına hapsederek ve böylece gizli fakat kolayca gözetim altında tutar. Modern iktidar, çocuğu okulla, hastayı hastaneye, deliyi tımarhaneye, askeri orduyla kuşatarak bireyselleştirir, kaydeder, sayısal hale getirir ve egemen olur. Her kentli beden, bir kent mekânında kayıtlı hale gelince modern iktidar, kent aracılığıyla büyük bir gözaltına dönüşür. Birbirinden farklı bedenleri bir araya getiren kent, toplumsal hayatın karmaşıklığında onları birbirine yabancı olarak sunar ve bunu yaparken de bizzat kentin kendisi mekân olarak karşımıza dikilir. Kent, bedeninin tüm faaliyetlerinin gerçekleştirildiği, tüm deneyimlerinin yaşandığı yerdir. Her kentli beden, odadan başlayarak eve, mahalleye, kente, bölgeye ve ülkeye doğru uzanan bir dizi iç içe geçmiş katmanlar halindeki yaşamsal mekânla çevrilidir (Çetindoğan, 2009).

Sennett (2011), kırsaldan gelen açık havada toplanma ve bedenler arasında temasın kapalı mekânlara hapsedilmesini, *Kamusal İnsanın Çöküşü* olarak değerlendirir ve bedeninin soğuk mankenlere dönüştüğünü vurgular.

lar. Bu durumda kent, kamusal olmaktan çıkmış, salt özel hayatın uygulandığı bir mekâna dönüşmüştür. Ritüele özgü kentsel kalabalık, sadece alışveriş merkezlerinde toplanmakta fakat birbirini görmezden gelerek, diğer bedenlerle temas kurmadan, özel hayatına tutsak biçimde yaşamakta ve kamudaki yalnızlığını sessizce seyretmeyi seçmektedir. Ayrıca Sennet (2011), kitle içindeki insanın durumunu “pasif beden” olarak niteler ve kitle iletişim araçlarının kitle üzerindeki tahakkümü konusunda Baudrillard’ı anımsatan görüşler ileri sürer. Buna göre, kitle iletişim araçlarının hâkimiyeti altında ezilen beden, gönüllü bir mutsuzluğu kabul etmektedir. Seyretmek, bedeni giderek pasifleştirirken seyredilen ile yaşanan arasındaki uçurum, zihnin sürekli baskılanmasına sebep olmakta ve bu durumda beden acı çekmektedir. Vekâleten deneyimlenen şiddet, seyirciyi gerçek acı karşısında duyarsızlaştırmaktadır.

Tüketim toplumunun niteliği üzerine söylemler geliştiren Baudrillard, çağımızda bedenin yeniden keşfedildiğinden fakat bu keşif sonucunda bedenin tüketim amaçlı bir metaya dönüştürüldüğünden söz eder. Özellikle dişil beden, kitle kültüründe, moda ve reklam dünyasında kuşatılmış ve beden nesneleşmiştir. İlahi bir temrin gibi bize; bedenimizin tek olduğu ve onu korumak gerektiği sürekli hatırlatılır. Yüzyıllar boyunca insan, bu dünyadaki bedeni için değil, öte dünyadaki ruhuna ulaşmak için yaşamıştır. Bu bağlamda beden, bu ruha kavuşma yolculuğunda sadece araçtır. Günümüzde ise ruh sağlıklı, zayıf ve bakımlı bir bedende oturmasıyla önem kazanır ve beden mekânlaştırılır. Kitle iletişim araçlarının beden üzerindeki baskısı (diyet formülleri, egzersizler, kusursuz beden imajları) kentli insanı etkisine alır. Baudrillard’a göre insani cezalandıran artık Tanrı değil bedenin kendisidir (Baudrillard, 2004).

Kentli beden, teknoloji aracılığıyla kendini kaydeder, izlettirir, reality showlar çağdaş kentsel ritüel olarak sunulur. Fakat izleme ya da katılım topluca değil de bireysel olduğundan izleyen ile izlenen arasında herhangi bir temas söz konusu değildir. Kent, şimdi mikro-vizyonlar ve mikro-görünürlükler mozaiği niteliği taşır. O halde, alışılmamış bir insan yığılması ve dip dibe evlerin yoğunlaşmasından ibaret bir iskân anormalliği

olan kent, doğaya kaçmak isteyecek kadar sıkıcı, monoton ve giderek kısırlaşan bir döngü hali içinde kentli bedenleri yalnızlaştırır. Günümüzde görme gücünün yanı sıra dokunma ve hareket etme yetelerimiz teknolojik gelişmeler tarafından şekillendirilmektedir. Bunların teknolojik araçlar tarafından yapılıyor olması düşüncemizi ve belleğimizi kapsayan yeteneklerin yozlaşmasını ve zayıflamasını beraberinde getirdiğinden çevremizle kurduğumuz algısal ilişkiyi farklılaştırmaktadır. Nitekim kullanılan araçların gelişmesiyle, eskiden sahip olunan hareket düzlemleri değiştiği gibi, modern bedenler de farklı hareket yasalarını deneyimlemektedir. Dolayısıyla değişen beden algılarının incelenmesi, yansıttığı kültürün yaşamsal şartlarını anlayabilmek açısından son derece önemlidir (Çetindoğan, 2009).

Doğanın bir parçası olduğunu göz ardı eden kentli insanın yaşadığı kent, bedeni duyarsızlaştırmaya yönelik bir güç olarak karşımıza çıkar ve bu güç, modern teknolojiyle de uyumludur. Örneğin; günümüz şehirlisi gürültüye doymuş bir evrende evrim geçirir. Anakent arbedeleri, sağır eden şantiye, geçen uçağın gürlemesi, çöp kamyonunun velvelesi, ambülâns veya polis imdat sireni, cep telefonuna sıkıca tutunanların kakafonisi, kesik kesik sesler sızdıran müzik aletleri, motosikletlerin ve mobiletlerin pat patları, otomobil ve otobüslerin hırıltıları, doğaçlama tartışmalar, çocukların çığlıkları, trafik ışıklarının tıklaması, havalandırmaların daimi horultusu, vantilatörler, asansörler, otomatik kapılar vb. kentli bedenler, bu sesli rahatsızlıklar tarafından tamamen kuşatılmış ve gürültü içinde yüzer haldedir. En ufak bir sessizlik kentli bedeni endişelendirir, ürkütür. Şehirlilerin hoşnutsuzlukları çoğu zaman gürültü oranıyla eşitir (Paquot, 2011).

İnsanın diğer insanlarla kurduğu temas ya da bir bedeninin diğer bir bedene yaklaşması toplumsal bağı ve düzeni simgeler. Günümüzde kent-sel düzen, temassızlık üzerinden hayat bulur. Beş duyumuzdan biri olan dokunma duyusu yoluyla yabancı biriyle temas kurma riskini teknoloji bizim için uzaklaştırmaya çalışır. Günlük yaşamda gerekmedikçe, tanımadığımız kişilerle temas kurmamaya özen gösteririz. İletişime geçtiğimiz

yabancılarsa genellikle, bizim herhangi bir işimizi çözmeye yardımcı olan memurlar, market görevlileri, simitçiler ya da benzin istasyonlarında çalışan pompacılarıdır. Fakat bu saydığımız kişiler, her ne kadar yabancı olsalar da ertesi gün yine aynı yerde görme ihtimalimiz kuvvetli olan insanlardır ve bu durum, onların tam bir yabancı olarak değerlendirilmesini engeller. Oysa kalabalık, kent yaşamı içinde yabancı, onunla hiç temas kurmadığımız ötekidir. Mekân, toplumsal ilişkilerin açığa çıktığı yansız/eylemsiz bir yer olmayıp hem bu ilişkileri yapılandıran hem de yeri gelince bu ilişkiler tarafından yapılandırılan bir organizma görevini üstlenir. “Burası” ve “orası”, “ben” ve “öteki” karşıtlığının mekânsal okumasıdır. Dolayısıyla kimlik, asla tamamlanmaz ve sürekli inşa halindedir. Bedensel kimlik sınıf, ırk, cinsiyet, din, ulus gibi topluma özgü başlıklardan türer ve toplumsal olarak betimlenen anlamlar yüklenir. Mekân varoluşun dolayısıyla da kimliğin temel bir ögesidir. Benlik mekânda serpilir ve o nedenle burası dediği yerin silinmez izlerini taşır (Çetindoğan, 2009, s. 141).

Kent kalabalığı ya da Baudrillard’ın deyişiyle toplum olma özelliğini yitirmiş kitle, antik dönemlerde ritüelin kentleşmesini sağlayan kitleden farklıdır. Günümüz dünyasında kitle, yaşadığı mekânın farkında olmayan ve bilinçsizce savrulan bedenlerden oluşur. Herbert Marcuse (1990)’ye göre kitlelerin egoları yoktur, ihtiyaçları hatta düşleri kendilerine ait değildir. İçsel yaşantıları, ancak ve ancak toplumsal sistemin karşılayabileceği arzuları üretecek şekilde toptan olarak yönetilmekte ve programlanmaktadır. İnsanlar kendilerini metalarda tanırırlar. Ruhlarını otomobillerinde, dubleks evlerinde ve mutfak araç gereçlerinde bulurlar.

Taş Dokunmaya, Sokak Yürümeye Zorlar

Taşın dokunmaya, sokağın ise yürümeye zorladığı kentte, dokunmak güven verir, bedeni yoklar, hatta sağaltır. Zira dokunduğumuz şey, tarafızsız gibi gelir, kendi yoğunluğunu, biçimini, özünü, sıcaklığını ele verir. Dokunma, görmenin ilettiği bilgiyi doğrulamak üzere ona katılır. Şehirde dokunma bir sempati davranışı bazen de arzuyla eş tutulur. Birliktelikle-

rinin arzusunu ifade etmek üzere sarılmış bir çift birbirine dokunurlar. Omuza bir dokunuş, suç ortaklığının, cesaretlendirmenin ya da verilen desteğin bir işaretidir. Sürtünme ise rahatsızlık verir; tamamlanmamış dokunma girişimden ibaret sayılır. Bu sürtünülen, değinip geçilen kadın ya da erkek açısından şüphe verici ve özellikle de beklenmedik bir şeydir ki; huzursuzluk etkisi buradan doğar. Peki, şehre dokunulur mu? Ansızın yere düşmek, bir duvar boyunca ilerlemek ya da bir bina duvarına tökezlemek elbette şehre dokunulabileceğini gösterir. Yaşama ilişkin somutlukların nabzını tutmak, bir camın sıcaklığını ya da soğukluğunu kavramak, bir ağacın solumasını parmak uçlarıyla anlamak, inşa edilmiş olandan güvenilirlik hissi edinmek... Bunların tümü şehrin gerçekliğini yaklaştırır. Şehir sınırlarını açığa vurmak için belli bir aşkınlık gerektirir. Şehirli insanın bedensel jimnastiğine ait olan dokunma hissi ile şehrin fiziksel varlığı, hoşgörüsü ya da katılığı takdir edilebilir (Paquot, 2011).

Bu açıdan bakıldığında dokunma hissini sürekli olarak tetikleyen Mardin kentinden bahsetmek gerekmektedir. Geleneksel şehir mimarisinin en güzel örnekleri ile dolup taşan Mardin, bir "taş kent" görünümündedir. Mardin, bin beş yüz yıllık kilise ve manastırlarıyla, bin yıllık cami ve medreseleriyle adeta bir ortaçağ şehri görünümünü sergilemektedir. Cadde ve sokaklarının taşlarla kaplı olması, iklimlendirmenin de göz önünde bulundurulmasıyla şekillendirilmiş olan sokak yapısı, Mardin'in tarihi görünümüne de önemli katkılar sağlamıştır.

Mardin'in ana caddesine sıralanmış kuruyemişçi, ekmekçi, sabuncu, kuyumcu dükkânlarının arasında yürüyerek önünüze çıkan çarşılar, butik oteller, pansiyonlar, resmi kuruluşlar, lokantalar, müze binaları birer tarihsel abide niteliğindedir. Tepeye doğru basamak basamak yükselen binaların hepsi de ovayı görebilecek şekilde inşa edilmiştir. Şehrin "abbara" denilen üstü genellikle kapalı ve merdivenli daracık, yarı karanlık sokaklarına, sütunlu, kemerli çarşılarına, sarı sarı konaklara, değişik kapı ve pencerelere, nakışlı taşlara, gökyüzüne uzanmış minarelere, manastırlara ve kiliselere "dokunma"dan geçmek istemezsiniz.



Resim 1. Mardin'in Hemen Bütün Sokaklarında Yer Alan Abbaralar.

Zira Pallasmaa (2011), dokunmayla gerçekleşen duyguların, mimari deneyimi etkilediğini belirterek derimizin, dokunduğumuz cismin dokusunu, ağırlığını, yoğunluğunu ve ısısını okuduğunu belirtir. Nitekim Mardin'de eski bir taş yapının yüzeyi, onu yontan eller ve onu kullanan eller ile oluşan his, ona dokunmamız için bizi baştan çıkarır. Özellikle konaklarda birer sanat eseri olarak duran kapı kolları, mekânla tokalaşmanın bir ifadesidir. Kapı kolundaki parmak izlerine dokunmak, bedensel hafızanın kapıya yüklenmiş ilişkini hissetmemize olanak sağlar. Dokunma sonucu zihinde oluşan kavramaya yönelik süreçte, dokunulan nesnenin fiziksel yapısından başka, varoluşuyla ilgili bir takım bilgiler açığa çıkmaya başlar.



Resim 2. Sokakla Ev Arasındaki Duyu Eşiği: Kapı Tokmağı

Mardin'de taşla görsel ve tensel etkileşime geçtiğiniz anda geçmişe ve geleceğe dair okumalarda bulunmuş olursunuz. Yüksekçe yere kurulan "taş kent"ten sonsuzluğu çağrıştıran Mezopotamya ovasına baktığınızda yalnızca deriniz değil gözünüz de dokunmaya başlar. Zira bakış, bedenin algısına benzer bir bilinçaltı tanımlama içerir. Bakışımız, uzaktaki yüzey, kenar ve dış yapının hatlarını çizer, dokunmaya dair duyumsamalarla da deneyimin nasıl olduğuna karar veririz. Uzaklık ve yakınlık gibi özellikler de dokunma duyusuna ait bilinçaltı duyumsamalarla algılanır. Bedeni-mizle erişebildiğimiz her yer bize yakındır. Gözle görülen ama erişilemeyen yerlerse uzaktır.



Resim 3. Mardin'den Mezopotamya Ovası Görünüşü.

Ponty'ye göre bedenin nesnelere göre hareketi, mekânsal özelliğe bağlıdır. Ponty'nin mekânı asla dışarıdan bakılan soyut (kartezyen) mekân değil aksine içinde oturlan, bedeni sarmalayan bir mekândır. Mekân, bedenin projeksiyonu ile canlanmaktadır, canlanan mekân, bedenin olası hareketlerini öngören ve izin veren bir mekândır. Böyle bir mekân, bir olasılık mekânı olarak canlanmaktadır, bedenin hareket edebileceği pozisyonlar toplamından oluşmaktadır. Bu da soyut ve boş bir mekân algısını değil dolu bir mekân algısını oluşturmaktadır. Mardin'i de canlandıran unsurlardan birisi, kentin dokusuna sinen sarmallığıdır. Bu sarmallık sayesinde insanların ai-

diyet hisleri gelişir ve bedensel tavırları mekânsal organizasyonla yeniden şekillenir.

Şehrin bedensel deneyimlerini daha yoğun yaşamak için bedenün yürümesi, gezmesi, dolaşması kısacası “aylak” olması gerekmektedir. Aylak, tam da yürüyüşün tadına varan kişidir. Yürümeyi başlı başına bir deneyim olarak görür. Bu yüzden yavaş hareket eder. Modern hayatın hız odaklı algısını tersine çevirir. Aheste aheste, keyfini çıkararak yürür. Böyle bir tavırla, Mardin’in her hangi bir caddesinden, sokağundan, bir çeşme başından, bir cami avlusundan, bir konak önünden yürüyüşe başlayabilirsiniz. Yürümek, tanımak için bedeni aktif kılmak anlamına geldiğine göre yürüyüşçü, kendince hisseler kapar kentten, büyük mekândan, küçük küçük mekânlar kırpar, kendi koridorlarında ilerler. Bir defa gördüğü objelere yeniden yönelir, kenti kendince parçalara ve bölgelere ayırır (Alver, 2012, s. 478). Nitekim Mardin sokaklarında yürüyen modern birey, geçmişin izlerini kendi zaman dilimi içerisinde bulup çıkarır.

Böylece yaya, kimi zaman uzamın ‘dilin’ göstergeleri arasından kimilerini seçip çıkararak, kimi zaman da bu göstergeleri mevcut kullanımlarının dışında kaydırıp kullanarak süreksizlik, kopukluk yaratır. Kimi yerleri ‘durağanlaştırır’ ya da ‘hareketsizleştirirken’ başkalarıyla ‘ender’, ‘rastlantısal’ ya da ‘gayrimeşru’ uzamsal ‘dönemeçler’ yaratır. Ama bu davranış biçimi de çoktan, yürüyüş retoriği içinde yerini almış durumdadır (Certeau, 2009, s, 195).



Resim 4. Mardin Sokaklarından Bir Örnek

Mardin kentinin her bir sokağı “benzer”sizdir ve “aylak bedenler”e kendi dilbilgisini kabul ettirir. Sokaklar olabilecek en değişik görünümde- dir. Şehrin atardamarlarında, kalabalık kendini, bütün saflığıyla zorlama- dan gösterir, kılcal damarlarını oluşturan tenha ve dar sokaklar ise kimi zaman cansız kimi zaman da insana özgü kıpırdanışlarla başkalaşır, titre- şir, nefes alır ve canlanır. En önemli kıpırdanış, “yüz yüze” gelme ile ger- çekleşir.

Georg Simmel, duyulara özgü organlar arasında gözün, bütünüyle eş- siz sosyolojik bir eylemi gerçekleştirebilecek tarzda düzenlendiğini ve iki kişi arasındaki karşılıklı bir bakışmadan doğabilecek bütün ilişkilerin ve karşılıklı davranışların aracı konumunda olduğunu belirtir. Birisini göz- lemek, yüzüne uzunca bakmaktır ama neyin nesi olduğunu şöyle bir ba- kışla da anlayabiliriz. Mardin’de de dar sokaklar karşılaşma olasılığını arttırır ve yüz yüze gelme durumunu bakışlarla içselleştirir. Tanıdık yüz- lerin sayısı her zaman için fazladır. Yüzü tanıdık olan bir şehre dokunmak, onun tadına varmak ile mümkün görünmektedir. Konaklardan yayılan mis gibi yemek kokuları, sokağı baştanbaşa saran baharat kokuları, görür görmez kirli olduğunuzu hissettiren rengârenk sabunlar... Bu sokaklar- dan baktığınızda koku almanın dokunmayla, tat almanın ise koku almayla ilişkili olduğu kanaatine varırsınız. Zira bir içeceğe ya da bir yemeğe bu- run aracılığıyla değer biçeriz. Güzel koku, insanın kokuya özgü alıcılarını harekete geçirir. Kültürlere uygun olarak kimi kokular, asil ya da iç bu- landırıcı olarak sayılır. Tat alma için de aynı şey söz konusudur. “Bir so- kak ne kadar güzel olursa olsun varoluşunu yalnızca belirgin mimari nite- liğiyle göstermez. Devinimsiz organizmanın bir ruh edinmesi için sürekli gelip geçenlere ve kat edilmeye gereksinimi vardır. Bundan dolayı, insan- lığın yansıması olarak onunla bağıntısı olan sakinlerinin ve gelip geçenle- rinin şehre dair ortaklaşa tutumunu benimser” (Paquot, 2011, s. 27). Mar- din sokakları da varoluşunu, sadece görselliğiyle değil aynı zamanda çeşit çeşit kokularıyla hissettirir.



Resim 5. Mardin'in Hareketli Çarşıları

Dokunma, koklama ve tatma hislerini sürekli olarak canlı tutan Mardin, tarihi bedenini koruma konusunda modern yapılaşmalara karşı olağanüstü bir direnç göstermekte fakat modern kentlerin armağanı olan taşıtlar tarafından tacize uğramaktadır. Sonradan açılan ana cadde, ısrarla taşıtların payına düşer, hatta daha yüksek bir hıza olanak sağlamak amacıyla duraklamanın mümkün olmadığı yollar tasarlanır. Yaya, bu yüzden sürekli olarak tehlikeyi göze alır ve çocuklar, büsbütün yolun uzamından dışlanırlar. Otomobil sürücüsü ötekiyle ilişkinin paylaşım ve misafirperverlik üzerine dayandığı inceliği kendine dert etmez.



Resim 6. Taş Konakları Gölgeleyen Taşıtlar

Bütün kentlerde olduğu gibi Mardin'de de sokaklar tüm sataşmaya rağmen içindeki bedeni hareket etmeye zorlar ve hareketli hale gelen bedenler yürümeye koyulur. Yaya, sezgi yoluyla kat ettiği yolun kullanımını, alışkanlıklarını fark eder, onunla doldurur ve ona katılmayı, onu benimsemeyi dener. Çeşitli yürüme, oturma, yayılma tarzlarını bu şehirde görmek mümkündür. Hatta aynı şehrin içinde bir kültürden diğerine farklılık gösteren değişik oturma biçimleri gözlenebilir. Bedensel hareketler, kültür taşıyıcısı olarak toplumdan topluma farklı sembolik anlamlar çağrıştırabilmektedir. Mardin sokak ve çarşılarında oturma gündelik beden deneyimlerindedir. Oturmak belli bir öğrenme dönemini, bir hüneri, kendine özgü bir kültürel ortamda değinilmiş tekniği gerektirir. Nitekim Mardin'de bağdaş kurma fazlasıyla tercih edilir. Esnaf, bağdaş kurup çaylarını yudumlayarak sakin sakin müşteri bekler. Sandalye ile birlikte tercih edilen ve yere daha yakın olmayı kolaylaştıran "tabureler" de sokağın vazgeçilmez unsurlarındandır. Yine Mardin sokaklarında aylak yayaların karşılaşacağı yersizler, mukavvalarını açar, çöp yığınağından kurtarılmış, delikli ve yamalı örtülerini yere serer, ardından uzanırlar. Genellikle bir kapı ağzına, bir bina boşluğuna ya da sokağın bir kenarına. Evsizlerin bölük pörçük uykusu, onların dinlenmelerine asla izin vermez. Bu evsizler, bizim rahatsız olan vicdanımızı temsil etmektense eskiden yaşayanların, yayalara görünmeyen ama halen varlığını sürdüren hayaletleri temsil ederler.

Uygarlıkların birçoğunda oturma olgusu hiyerarşik yapıya, otorite kavramına, yerle olan ilişkiye, kirliliğe ve benzeri olgulara bağlıdır. Zira Mardin'in geleneksel yapısında da erkek kadın gibi, kadın da erkek gibi ya da yaşça büyük olanlar ailenin en küçük çocuğu gibi, evlenme çağındakiler de bir ergen gibi oturamaz. Dünyaca oturma usullerinin geniş yelpazesi cinsiyete uygun olarak (diz çökmüş, bağdaş kurmuş, bacakları uzanmış, topuklar üzerinde, bacaklar açık ve kıvrık, kürsüde, bacak sarkık, bacak bacak üstüne) beden dilinin inanılmaz zenginliğinin ölçüsüdür.

Şehirde 'oturan' kişi dekora katkıda bulunur. Yerde, kapı eşiğinin önüne yerleştirilmiş iskemlede, umumi bankta, adliye veya belediye idaresinin merdivenlerinde duran kişi şehir manzarasıyla bütünleşir. Her yerde kendi

evinde gibidir. Bir çeşmenin kenarında, bir köprünün parmaklığında, otoparkın alçak duvarında, yayalara ayrılmış bir sokağı sınırlayan korkulukların yakınında minyatür bir bahçenin köşesinde, sokak lambasının dibinde ve hatta düpedüz çıplak bir zeminde bile.. (Paquot, 2011, s. 52)

Mardin sokaklarında da, sokakla bütünleşen bireyler, oturma edimini kentnin dekoruyla bütünleştirdikleri gibi mekânla direkt temasları sayesinde mekân deneyimlerini yabancılaşma değil aidiyet duygusu üzerinden gerçekleştirirler.

Cinsiyet Mekânları

Toplumsal mekân, beden vasıtasıyla deneyimlenir. Dolayısıyla mekânın üretimi aynı zamanda çeşitli türden bedenlerin de üretilmesine hizmet eder. Fakat böylesi soyut bir fikir, ancak beden kelimesiyle ifade edilen şeyin hem belirli insanların vücuda gelmiş hali hem de kadınlar ve erkekler için bedenen doğru olana ilişkin kültürel olarak inşa edilmiş bir fikirler ve idealler kümesi olduğunu kavramamızla anlam kazanır. Mekânın toplumsal inşası, toplumsal cinsiyetin kültürel inşası ve davranış biçimlerimiz ve edindiğimiz deneyimlerle bir dereceye kadar fiziksel bedenlerimizin morfolojisi arasında sıkı bir ilişki söz konusudur (Schick, 2011, s. 179). Mekânın toplumsal inşası yaklaşımının özünde mekânın ne toplumsal pratiklerinin tarafsız bir ortamdandır ne de onların edilgen bileşkesinden ibaret olduğu anlayışı yatar. Aksine mekân, toplumsal olanın bileşiminde etkin, kurucu, indirgenemez ve zaruri bir bileşendir.

Mekân, toplumsal pratikler aracılığıyla inşa edilir ve onları niteleyen iktidar ilişkilerinin izlerin taşır. Karşılığında mekân da toplumu yeniden üreterek ve onu düzenleyen iktidar ilişkilerini teyit ederek toplumsal pratikleri biçimlendirir. Zira homojen olmayan toplumsal sınıf, cinsiyet, ırk, cinsellik, nesil, etnisite, din ve daha pek çok etmen ekseninde bölümlere ayrılıp tabakalaşmışsa mekân için de aynı durum söz konusudur. Dahası, eşitsiz toplumsal ilişkiler, mekânsal farklılaşma aracılığıyla hem ifade hem de inşa edilirler. Michel Foucault (1998) böylesi mekânsal farklılıkları "heterotopya"

olarak adlandırmış ve belli açılma ve kapanma mekanizmalarından oluştuklarını, toplum değiştikçe onların da toplumun özlem ve korkularını yansıtacak biçimde değişime uğradıklarını öne sürmüştür. Mardin kenti de toplumsal ilişkileri mekânsal farklılaşma aracılığıyla ifade etmektedir.

Eğimli bir arazi üzerinde üst üste yerleşmiş avlulu teras ev tipi ile inşa edilen Mardin'in kentsel dokusunun, tarihi ve güncel gündelik yaşam deneyimlerini ve tarihi süreç içerisinde değişen toplum tipolojisini yansıttığı söylenebilir. Örneğin; geleneksel Mardin evi planları incelendiğinde ilk göze çarpan özellik, yatma, yemek, oturma gibi eylemlerin hepsini içinde barındıran yaşama birimlerinin planlanmanın ana unsuru olduğudur. Evler, uygun iklimsel koşullar sağlayan açık ve yarı açık mekânları ile dış mekânla sürekli ilişki kuracak şekilde düzenlenmiştir. Avluya bakan cephesi açık, üstü ve diğer üç tarafı kapalı olan eyvan iki temel işleviyle kullanılmıştır. İki kapalı mekân arasında bir açık mekân ilkesi ile ev planında kendine yer bulan eyvanın ilk işlevi dolaşımı sağlamaktır. Böylece dolaşan beden, ev içi kapalı mekânlarda rahatlatma imkânı bularak kendini söz konusu mekâna daha çok açabilmektedir.

Eyvan, bedenlerin dağılım mekânı olmasının yanında sıcak yaz günlerinde sağladığı esintili ve gölge ortamı ile oturma, dinlenme ve ev işlerini yerine getirme gibi başka işlevlere de sahiptir. Sıcak-kuru iklime sahip diğer geleneksel yerleşimlerde görüldüğü gibi Mardin'de de avlusuz ev yoktur. Yüksek duvarlarla sokak gibi kamusal alanlardan soyutlayarak konut için mahrem bir mekân yaratmasının yanında avlu, sağladığı mikro klima ile açık alanda yaşamı mümkün kılmaktadır. Diğer bir açık mekân olan teras da insan ölçeği bakımından göz ile sokak seviyesinden algılanamayacak şekilde oluşturulduğu için bu yönü ile benzer niteliğe sahiptir. Geleneksel mimaride kullanılan kalın taş duvarlarla oluşturulan pencereler de yazın dik gelen güneş ışınlarını kırarak iç mekâna fazla yansıtmazken kış mevsiminde ise eğimli ışınları içeri alır. Yine kent üzerinde yer alan büyük bir şemsiye görevindeki sık yerleşim dokusu yazın sıcaktan kışın ise sert rüzgârlardan konutları korumaktadır.

Mardin evlerinde geniş aile tarafından ortak kullanılan avlu, teras, dam ve eyvan gibi yarı açık ve açık mekânlar; günlük ev işleri, ziyaret ve sohbetlerin yapıldığı yerlerdir. Düğün ve ölüm gibi ailede yaşanan önemli değişimler, aile bireyleri, akraba ve aynı aidiyet bağı ile komşularla paylaşılmak istenir. Avlu ve teras gibi açık mekânlar fiziksel kapasite itibariyle evlilik, doğum ve ölüm gibi törenler de dönemsel ihtiyaçları karşılayacak şekilde inşa edilmişlerdir.



Resim 7. Geleneksel Mardin Evlerinden Bir Örnek

Cinsiyeti mekânsal olarak düzenleme amacıyla olan geleneksel kültürel kodlar, evin düzenlenmesi konusunda eril bir tasavvura sahiptir. Geleneksel Mardin evleri, evlenen erkek çocuk için yeni bir yaşama birimi yaratmak amacıyla aynı parsel üzerinde yatayda veya düzeyde genişleme gösterir. Üç neslin birarada yaşadığı geniş aile yapısında yaşam birimi dışında kullanılan mekânlar ortaktır. Bu aile yapısında maddi değerler olan mülkiyet ve gelir giderler ile manevi değerler olan mutluluk ve üzüntülerin de paylaşımı önemlidir. Mahremiyetin erkek lehine düzenlendiği evlerde kamusal bir alan olan sokaktan özel alan niteliğindeki yaşam birimine geçiş kademelidir. Avlu ve teras, tüm aile bireylerinin kullanımına açık yarı özel bir alan iken, eyvanda daha çok ona açılan yaşama birimlerinin kullanımı söz konusudur. “İçli-dışlı” olarak adlandırılabilir bu

mekânsal düzende evin bir kesiminin dışı daha çok bir kesimininse daha az açık, daha az mahrem olduğu gözlenir. Ev, sadece aile üyelerinin kullanımına tahsis edilmiş olup bir iç ve dışardan gelenlere açık bir dış bölümden oluşur. Dış bölüm, sokağın ev içindeki çok daha denetimli bir devamı gibidir. İç derin mahremiyetin alanıysa, dış, toplumsal etkinliklerle aile yaşamının arakesit bölgesidir ve daha sığ bir mahremiyete sahiptir. Dış bölüm olarak bilinen sokak yani mahalle, evlerde yaşayanlar için cemaati temsil etmektedir. Kendisini var eden üyeleri gündelik yaşamlarında hem denetleyen hem de destekleyen, dayanışmanın esas bağlantı güdüsü olduğu tekil davranma ve düşünme imkânları alabildiğine dar bir küçük grup olarak çalışırdı. Mahallenin namusu gibi terimlerle dışı vurulan mahallelilik hali, herkesin herkesi kollayan bir patrimonyal otorite gibi davranmasını ve ahlaki normların, ailenin devamı gibi işleyen o otorite tarafından uygulanmasını mümkün kılıyordu. Her erkeğin aynı mescitte ibadet ettiği, kent haberlerini oradan aldığı dolayısıyla bilgi edinme mekanizmalarının bile mahalle odaklı olarak çalıştığı bir sistem söz konusuydu (Tanyeli, 2012, s. 20).

Şerif Mardin, mahallenin birden fazla sembolü çağrıştırdığını ifade etmektedir:

Çoğu zaman bir dereceye kadar keyfi olarak çizilen sınırlarıyla birlikte, mahalle, idari bir birimden fazla bir şeydir; o, külhanbeylerinin ve sadık köpeklerinin koruduğu sınırlarıyla kesif bir "gemeinschaft"tır ve sıradan bir Osmanlı vatandaşının normal ömrünün çoğunu içinde biçimlendirdiği bir çevredir. İlk eğitimin verildiği, doğumların kutlandığı, evliliklerin düzenlendiği, ölümler için cenaze merasimlerinin yapıldığı yer burasıdır. Burası camilerin istenilen şeyi duymaları için mahallenin bütün sakinlerini harekete geçiren bir kurum gibi işlediği bir mekândır. Ahlaki denetimin İslami kurumu, içki alametleri ve loş kumarhane odalarına sinsice ilerleyerek sokulurdu. Orada şaşkın âşıklara baskın vermek için bekçiler kol gezdi; kahvehaneler-iletişim merkezi- işletilirdi; daha yüksek mercilere gidecek dilekçe üzerine ilk mühür, imam tarafından vurulurdu. (Mardin, 1991, ss. 72-73).

Mahallenin toplumsal yapısının kuşatıcılığı aşıkârsa da fiziksel yapısıyla mahremiyet sağlayıp sağlamadığı tartışılacak bir konudur. Mahallenin konutun çeperini kuşatan bir başka mahremiyet katmanı olduğunu söylemek geleneksel barınma düzeninde Mardin'in iç mahremiyet denebilecek özelleşme veya yalnızca tek başına kalma olanaklarının çok düşük olmasına karşılık dış mahremiyet olanaklarının çok yüksek olduğunu söylemeyi gerektirir. Çünkü oda başına yaklaşık üç ya da dört civarında kullanıcı düşen bir barınma düzeninde kişisel yaşam çok kısıtlı ölçüde söz konusu olabilir. O kullanıcılar ne denli disiplinli olurlarsa olsunlar birbirlerinin görmeyeceği, duymayacağı çok az şey yapabirdi. Değil ev içinde, mahalle içinde bile gizli kalabilmiş bir kişisel yaşam bölgesi olduğunu düşünmek için herhangi bir neden yoktur (Tanyeli, 2012, s. 32).

Mardin'de mekânın toplumsal inşa süreçleri eril ve dişil kategorilere bölünmüştür. Toplumsal yaşamdaki eril ve dişil hiyerarşiler, mekân tanzimine yansımıştır. Evler, konaklar, camiler, kahvehaneler, çarşılar, vb. toplumsallık süreçlerini cinsiyetçi ön kabullere yaslamaktadırlar. Toplumsal cinsiyetçi kabuller doğal olarak erkek-kadın toplumsallığını mekân üzerindeki salınımlarını farklı şekillerde kurar. Zira erkek ve kadın rollerindeki farklılık, mekân kullanımında ve birliktelik üniteleri oluşturmada da kendisini gösterir. Erkeklere özgü ilişki ve de mekânlar ile kadınlara biçilen rol ve statü alanları birbirinden çoğu kez farklıdır (Aytaç, 2012, s. 518). Kadınların kamusal mekânlardaki görünmezliği ya da sınırlı temsillerini Mernisi feminist bir bakışla erkeklerin kamusal alanı temsil etmelerinden değil düzenin kadınları güçlü ve tehlikeli varlıklar olarak görmelelerinden kaynaklandığını ileri sürer. Mernisi mekân ayrımıyla fiziksel, örtüyle de simgesel olarak yapılan cinsiyet ayrımının kadınları korumak için değil erkeklerin kadına atfettikleri tehlikeden korunma isteklerinin etkili olduğunu belirtir. Aslında kadınların kamusal alanın dışında olmaları, İslam kültürü ile ve İslami anlayışların kadın rolünü fazlasıyla biçimlendirdiği ile ilişkilendirilebilir (Mernisi, 1995, 2003). Geleneksel Mardin evleri de kadınların sınırlı temsillerini yansıtacak şekilde inşa edilmiştir. Nite-

kim Mardin'in kültürel kodlarına bağlı olarak erkek ve kadın rollerindeki farklılık mekânların cinsiyetlenmesine yol açmıştır.

Geniş avlulu, yüksek duvarları ile mahrem gözlerden korunmuş halde olan eski Mardin evleri, cinsiyeti mekânsal düzeyde taş yapılarla korurken kırdan kente göçle birlikte kentlerde bir takım yeni eklektik ara mekânsal formlar ortaya çıkmış ve kırsal nüfusun kente eklemelenmesinde aracı ilişki dizgeleri oluşmuştur. Bu mekânlar yeni gelenleri kente yaklaştırmakta ve modernleştirici bir işlev görmektedir. Kadınların yeni kentsel mekânlarla görünür olmaları hızlanırken yeniden cinsiyetçi mekânsal düzenlemelere maruz kalmaktadırlar. Özellikle Doğu ve Güneydoğu illerinde örneklerine sık rastladığımız "aile yeri" düzenlemeleri kadını steril bir alana yerleştirmektedir. Daha çok lokanta, pastane, kafeterya, çay bahçesi vs. gibi kamuya açık yerlerde rastlanan ve çoğunlukla yarı bir bölüm tahsisi yapılarak kullanılan bu mekânlar sadece kadınlara ya da yanında kadın olan erkeklere açılmaktadır.



Resim 8. Kültürel Geçiş Mekânlarından Bir Örnek

Mardin'de bu tarz mekânlar ortak cinsiyetçi mekân kullanımına henüz hazır olmayan insanlar için bir tür geçiş mekânları olarak önemli bir toplumsal işlev görür. Cinsiyetler arası sınırların korunmaya devam ettiği, kadınların "erkeklerle paylaşılan" kamusal mekânlara rahatlıkla giriş ya-

pamadıkları ve bu mekânları kullanmadıkları, dolayısıyla daha az kamusal tecrübe yaşadıkları Mardin’de bu tür yerlerin gerçekte mahremiyeti korumaya hizmet ettikleri yalnız gelen erkeklerin girişini sınırladığı için kısmen kadın kamusalına uygun ortamlardır. Dolayısıyla “aile yeri” kamusal temastan ve bunun risklerinden korunmak isteyenlerin talep ettikleri mekânlar olmaktadır (Aytaç, 2012, s. 520). Zira kadın bedenlerine ve kadın ahlakına yönelik algılar ve onları çevreleyen yasaklar, mekân tartışmalarının merkezinde yer alır. Hareket sınırlarının ve kadın namusunun boyutlarını belirlenmesi sürecinde kimliklerin nasıl sağlamlaştırılıp yaşandığı belirlenir. İnsanların yaşamlarına çok esaslı bir mekân anlatısı hükmeder. Dişilik, cinselleştirme ve kadın bedeninin yanı sıra kadınların faaliyetleri hakkında dile getirilenlerin çoğu da bu ifade tarzında vücut bulur. Bizzat beden ve beden mekânı işgal etme tarzı dişisinin inşasına aracılık eder (Schick, 2011, s. 180).

Organsız Şehir Bedenleri

Yeni üretim biçimi ve onun getirdiği yeni barınma ve üretim merkezlerine ulaşım gibi gereksinimler modern kenti biçimlendirmiştir. Mardin’de apartman tipolojisi ile yapılan yeni konutlar, ülkenin herhangi bir yerinde yapılan konutlardan mekân kurgusu bakımından hiçbir farklılık göstermemektedir. Bu mekân kurgusunda yarı açık mekânlara yer verilmezken açık mekân olarak salon veya mutfak gibi mekânlara iliştilmiş ve sadece seyir amaçlı küçük balkonların varlığı gözlenir. Trafik yollarının belirleyici olduğu ızgara şeklindeki kentsel planlama şablonu, yeni Mardin konut yerleşiminde konutların yerleşeceği ada ve parselleri ortaya çıkarmıştır.

Yeni kent dokusunu oluşturan imar mevzuatı, bedeni ve onun toplumsal salınımlarını göz önüne almadığı için her katta dört daireye yer verilen bir plan şemasında daireler, güneş, manzara ve rüzgâr gibi doğal kaynaklardan mahrum kalmıştır. Geleneksel mimari dokuda farklı inançların kültürel desenlerinin işlendiği evlere nazaran Yenişehir’deki binalar mantolama olarak bilinen ve yapıyı dıştan veya içten ısı yalıtım levhaları

ile yalıtın detaylara hapsedilmektedir. Betonarme duvarlara uygulanan geleneksel Mardin taşı giydirmeleri şehrin yeni bedenini daha da çarpıtmakta ve dokunmaya zorlayan taş dokusu yerine bize sahte bir göz zevki sunmaktadır. Yeni mekânlarda herhangi bir kültürel dokunun hiçbir ayrıntısı hesaplanmadığından Mardin'de birbirine yapışık apartman yapılarını gözlemlemek mümkün. Ayrıca zemin katlardaki dairelerin balkon ve pencerelerinin sokakta yürüyen insanların görüş mesafesinde olması görsel mahremiyeti zedelemektedir. Bu konutlarda yaşayanlar güneş gibi doğal kaynaklardan yararlanma veya görsel mahremiyet elde etme ikilemi içinde bırakılmışlardır. Konutların çekirdek ailenin gereksinimleri doğrultusunda inşa edildiği düşünüldüğünde, modern yapıların, genişlemeye izin vermeyen plan düzenine sahip olduğu söylenebilir. Dolayısıyla geniş aile tipi kendiliğinden gündem dışı kalmış olmaktadır. Örneğin erkek veya kız çocuk evlendiğinde başka bir konuta geçmek zorunda bırakılırlar.

Eski taş şehre kıyasla, oluşturulan yeni Mardin şehri (Yenişehir), adeta Deleuze ve Guattari'nin "organsız bedenler"ini çağrıştırmaktadır. Deleuze'e göre, organsız beden eklemlenmemiş, parçalanmış ve yersiz yurtsuzlaşmış yeniden inşa edilmeye muktedir bir bedendir. Bu organik bir beden değil, hastalıklı bir bedendir ve sürekli yıkılma ve yeniden oluşum döngüsü içindedir. Beden organlarından bıktığında veya onları kaybettiğinde "organsız beden" oluşum yolundadır. Organsız beden organizmanın yerini almıştır. "Bedenin organlardan sıtkı sıyrıldığında ya da onları defetmek istediğinde ya da onları yitirdiğinde, yoldadır o... İnsanlar soruyor, o halde nedir Organsız Beden? -Ama zaten üzerindesinizdir, bir delinin koştuğu, bir körün el yordamıyla izlediği gibi: Çöl gezgini ya da steplerin göçeri. Üzerinde uyuyoruz, yaşamımıza uyanıyoruz, dövüşüyoruz- dövüyor ve dövülüyoruz (ya da kavga ediyor veya kavgaya muhatap oluyoruz)-yerimizi arıyoruz, bilinmedik mutluluklar ve pırlıtlı mağlubiyetler tecrübe ediyoruz; üzerinde dâhil oluyor ve dâhil olunuyoruz; üzerinde seviyoruz" (Guattari ve Deleuze, 1993, s. 166).



Resim 9. Taş Konaklardan Beton Evlere: Yeni Şehir.

Bu kavram tarihsel, kültürel ve estetik mirası üzerinden canlı şehirler kuramayan bir toplumun inşa ettiği şehirleri oluşturan mekânların bir araya getirilmesiyle asla şehre ulaşamayacağını ifade etmede de önemli çağrışımlar ihtiva etmektedir. Modern zaman şehirleri “hastalıklı bir beden”e dönüşmüş durumdadır. Şehirde inşa edilen her mekân, bedeninin organsızlığını arttırmakta ve hastalığını azdırmaktadır. Şehirlere musallat olan “kentsel dönüşüm” çabaları da “organsız beden”lerden ibaret/oluşan bir tümör yığını inşa etmektedir. Uurlaşan ve giderek yeni tür uurlarla bir “tümör yığını”na dönüşen şehirleri anlatmada “organsız beden” kavramı önemli bir tanımlayıcı niteliğindedir. Külçe şeklinde büyük bir tümör haline gelmiş bir bedeni düşündüğümüzde bu bedenin canlı olsa dahi ruhsuz, kendinden habersiz bir beden olduğu açığa çıkacaktır. Sağlıklı organlarıyla bir organizma bütünü olarak hayatini sürdüren beden, giderek organların uurlaşmasıyla bütünlüğünü kaybeder ve “organsız” hale gelir (Guattari ve Deleuze, 1990).

Bugünkü şehirlerimiz de kendine ait olmayan mekânlarla bir bütünlük içinde gözükse de aslında organsız bedenler şeklinde varlığını sürdürmektedir. Mekânı olmayan, mekân yerine “ur”lardan, tümörlerden oluşan yığının şehir olarak telâkki edilmesi onu “organsız beden”den ibaret hale getirmektedir. Deleuze’un tespiti bu aşamada çok önemlidir:

Psikanalizin: ‘Dur, kendini yeniden bul’ dediği yerde, biz onun yerine: ‘Daha devam edelim, daha öteye geçelim, Organsız Beden’imizi bulmadık henüz, kendi benliğimizden verimli şekilde boşanmadık, boşa çıkmadık, azat olmadık.’ Anamnezi’nin (mutlak hafıza kaybı) yerine unutmayı koyalım, yorumun yerine deneyi. Organsız Bedenlerinizi bulun. Bunu nasıl yapacağınızı bulun. Bu bir ölüm kalım meselesidir. (Guattari ve Deleuze, 1993, s. 167)

Artık modern şehirlerin organsız bedenler gibi feryat ettiğini duyar gibiyiz. Beni bir organizma yaptılar! Beni yanlış biçimde katladılar! Bedenimi çaldılar!.

Sonuç

Her beden bir mekâna, her mekânın da bir bedene sahip olduğu düşünüldüğünde mekânın ve beden birbiri karşılıklı olarak ürettiğini söyleyebiliriz. İçinde yaşadığımız mekânlar, yansız, nötr bir kap olmayıp, aksine bizzat bedenlerimizi biçimlendiren ve karşılığında kendisi de biçimlenen *duyular* toplamıdır. Kent-beden ilişkisinde kentin de tıpkı beden gibi canlı bir organizma olduğunu kabul etmek gerekir ki beden süreci içerisinde şehir tarafından nasıl değişime uğradığı açığa çıkmış olsun. Nihayetinde bedensel davranışlar dolaşımı kolaylaştıran olağan ritüellere uygun şekilde kültüre ve çağlara göre değişerek ilişki ve değiş-tokuş biçimlerini saptar. Beden şehrin eksenlerine uyarak onun güzergâhlarını günü gününe izler. Kimi zaman bu alışkanlık halini alır ve beden geri kalan her şeyi unuttur. Bazen de davranışlarının rutininden kurtulmaya ve saklı potansiyelini kullanmaya çalışır. Beden her zaman imgelerle dolu bir şehir evreninde yaşamak zorunda bırakılır.

Kent, bedeni; pasif, aktif, uygar, hırçın, yorgun, aceleci vb. yapar. Caddeleri, sokakları, meydanları ile şehir, bedenlerin kısıtılmasına, serpilmesine, gözetlenmesine ya da dışlanmasına yol açar. Örneğin, taşla işlenen eski Mardin şehrinde beden dokunma çeperlerinde dolaşır ve gördüğü ile bulunduğu arasında bir yabancılik sezmez. Ancak eski kentin aşağısında inşa edilen yeni organsız şehir, bedeninin hem kendine hem de dolaştığı mekânlarla yabancılığını arttırmıştır. İç içe geçmiş konutların sardığı ve estetikten yoksun bir şehire doğru hızla yol alan Mardin, bu haliyle “müze şehir”den, “ur şehrine” dönüşecek gibi durmaktadır. Bu bağlamda mekânların cinsiyete, duygulara, inançlara, tarihe, iklim ve en önemlisi estetiğe göre dizayn edildiği geleneksel şehir dokusunun yeni ve türedi yığma konutlara kurban edilmemesi gerekmektedir. Dolayısıyla bir kenti yaşanılabilir kılan o şehirde bedeninin ne kadar kendini iyi hissettiği ile yakından ilişkilidir. Bu yüzden kent tamamen tekniğe (şebekeler, borular, musluklar, denetleme araçları, enerji kaynakları, alışveriş merkezleri) bağımlı kılınmamalı aksine bedeni yoklayan, sağaltan ve güven veren dokunma eşikleri ile çevrenmelidir.

*Metindeki tüm görsel materyaller yazarın kişisel arşivinden alınmıştır.

Kaynakça

- Adorno T. ve Max H. (1995). *Aydınlanmanın diyalektiği: felsefi fragmanlar 1*. (O. Özügül, Çev.). İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Alver, K. (2012). Bir kenti keşfetmek. K. Alver (Ed.), *Kent Sosyolojisi* içinde (ss. 475-496), Ankara: Hece Yayınları.
- Aytaç, Ö. (2012). Kent mekânlarının sosyo-kültürel coğrafyası. K. Alver (Ed.), *Kent Sosyolojisi* içinde (ss. 503-528), Ankara: Hece Yayınları.
- Braudel, F. (2006). *Uygarlıkların grameri*. (M. A. Kılıçbay Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Baudrillard, J. (2004). *Tüketim toplumu*. (H. Deliçaylı ve F. Keskin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cartau, M. de. (2009). *Gündelik hayatın keşfi 1*. (L. A. Özcan, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Çetindoğan, M. Ö. (2009). Kırsal mitten kentsel ritüele geçiş ve beden-mekân ilişkisinin 1990 sonrası türk oyun yazarlığı'na yansması. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 27 (1), 137- 160.
- Douglas, M. (2007). *Sağlık ve tehlike*, (E. Ayhan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- Erek, A. N. ve Ödekan, A. (2008). Ekran ve yer: uzamsallık ve 1990'lardan sonra sanat üretimi. *İtüdergisi/b*, 5 (1), 11-19.
- Foucault, M. (1998). Öteki mekânlara dair. (D. Erksan ve B. Boysan, Çev.). *Defter*, 4, 7-15.
- Foucault, M. (2002). *Hapishanenin doğuşu*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi
- Guattari, F. ve Deleuze, G. (1990). *Kapitalizm ve şizofreni - 1: Göçebebilimi incelemesi: Savaş makinası*. (A. Akay, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Guattari, F. ve Deleuze, G. (1993). *Kapitalizm ve şizofreni - 2: Kapma aygıtı*. (A. Akay, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Harvey, D. (2006). *Sosyal adalet ve şehir*. (M. Morali, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kıray, M. (1998). *Örgütlemeyen kent: İzmir*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Marcuse, Herbert (2003). *Tek boyutlu insan*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Mardin, Ş. (1991). Türkiye'de din ve laiklik. *Türkiye'de din ve siyaset (Makaleler 3)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mernissi, F. (2003). *Kadınların isyanı ve İslami hafıza*. (A. Kantarcı, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Pallasmaa, J. (2011) *Tenin gözleri*. (A. U. Kılıç, Çev.). İstanbul: YEM Kitabevi.
- Ponty, M. M. (1994). *Algının fenomenolojisine önsöz*. (M. Atıcı, Çev.). İstanbul: Afa Yayınları.
- Ponty, M. M. (1996). *Algılanan dünya*. (Ö. Aygün, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Ponty, M. M. (2012). *Göz ve tin*. (A. Soysal, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Schick, İ. C. (2011). *Bedeni, toplumu, kâinatı yazmak*. (P. Tünaydın, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sennett, R. (2011). *Ten ve taş*. (T. Birkay, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sermet H. (2012). *Beden ve Eylemle Eleştiri. Mimari Tasarım ve Eleştiri*. <http://mimaritasarimveelestiri.wordpress.com/2012/05/21/beden-ve-eylemle-elestiri/> 10.05.2013 tarihinde erişildi.
- Uğurlu, Ö. A. (2010). Kentlerin tarihsel gelişimi. Karbak, A., Şiriner, M., Pınarcıoğlu, N. Ş., Uğurlu, Ö. (Der.), *Kent sosyolojisi çalışmaları içinde* (ss. 25-71), İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Tanyeli, U. (2012). *İstanbul'da mekân mahremiyetinin ihali ve teşhiri: gerilimli bir tarihçe ve 41 fotoğraf*. İstanbul: Ofset Yayıncılık.
- Weber, M. (2003). *Şehir, modern kentin oluşumu*. (M. Ceylan, Çev.). İstanbul: Bakış Yayınları.

Yrd. Doç. Dr. Zülküf Kara; 1998'de Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden lisans 2002 yılında ise yüksek lisans dereceleri aldı. 2009 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalında doktorasını tamamladı. Kara'nın, beden sosyolojisi, beden fenomenolojisi, toplumsal cinsiyet ve din sosyolojisi alanlarında yayımlanmış çok sayıda çalışması bulunmaktadır. Dr. Kara, halen Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde Öğretim Üyesi olarak çalışmaktadır.



Çoğulculuk Söyleminin Sahiciliği Üzerine: Midyat Örneği

*

About the Authenticity of Pluralism Discourse: Midyat Case

Musa Öztürk

Özet

Sosyolojik bir gerçeklik olan çoğulculuk belli açılardan verili bir durum olmakla birlikte dini, etnik, kültürel, vb. yapısal unsurların etkileşimini içerdiğinden başta sosyoloji ve antropoloji olmak üzere pek çok disiplin tarafından tartışılmaktadır. Günümüzde siyasi ve dini meşruiyetin sağlanmasında bir araç olarak kullanılan çoğulculuk; eşitlik, hoşgörü, tolerans gibi evrensel kabul gören üst bir söylem dili üzerinden bastırılmaya çalışılmaktadır. Çoğulculuğun araçsallaştırılarak iinin boşaltılması, çoğulculuk söyleminin samimiliğini, gerçekliğini ve sahiciliğini tartışılır hale getirmektedir. Bu çalışmada Midyat ilçesi ölçeğinde hem etnik hem de dini açıdan farklı yapı unsurlarının gündelik hayatın akışı içinde benzer ve ayrışan yönleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Çoğulculuk, sahicilik, gündelik hayat, din, Süryaniler, Midyat, Estel

Abstract

Although as a sociological reality pluralism is a given fact in many ways, since it involves the interaction of structural aspects such as religion, ethnicity, culture and so on, it is subject to debate in many fields of social sciences starting particularly with sociology and anthropology. Commonly seen as an instrument for political and religious legitimacy, there have been attempts to suppress pluralism via a meta-discourse that involves universally accepted concepts such as equality and tolerance. Yet, emptying the content of pluralism by instrumentalizing it has raised doubts about its reality and authenticity and, subjected it to controversies. This study will examine the common and different aspects of ethnic as well as religious social groups within the context of the everyday life interaction in Midyat, one of the largest towns of Mardin.

Keywords: Pluralism, authenticity, daily life, religion, religion, Syrians, Midyat, Estel.

Giriş

Modernlik uyum adına “çeşitliliği” dışladığından büyük ölçekli bir homojenleştirme projesidir. Sosyal yapıya dinamizm kazandıran unsurların itibarsızlaştırılması geçmişe, tarihe ve geleneğe olan özlemi azaltırken yeni ve popüler olana ilgiyi arttırmıştır. Özellikle altmışlı yıllardan itibaren sesin ve görüntünün eş zamanlı olarak transfer edilmesinin mümkün hale gelmesi ve nüfusu çeken-iten faktörlerin eş zamanlı işlemesiyle göç hareketleri ciddi bir ivme kazanmıştır.

Kadim dinlerin doğduğu coğrafyanın yanı başında bulunan Midyat'ta asırlardan beri farklı din, dil, ırk ve kültürden insanlar yan yana ve iç içe yaşayarak yüzyıllar içinde hem ortak bir yaşam kültürü oluşturmuşlar hem de kendi özgün kimliklerini muhafaza ederek günümüze kadar taşıyabilmişlerdir. Bu anlamda Midyat ve benzeri yerleşim birimlerinin sosyal yapılarının yakından incelenmesi çoğulculuk, çokkültürlülük gibi alanlarda yapılacak çalışmalarda yol gösterici olacaktır.

Bu çalışmada, Midyat'ın sosyal yapısı, çoğulculuğun sosyolojik hinterlandı, gündelik hayat, çoğulculuk yanılması, zoraki kabullenme, çoğulculuğun harcı olarak gelenek kimliğinin muhafazası temelinde çoğulculuk kimlik kurucu / koruyucu bir araç olarak mabet gibi konu başlıkları çerçevesinde Midyat'ta yüzyıllar içinde oluşturulan birlikte yaşama kültürünün asgari düzeyde temel dayanaklarının neler olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Gündelik hayatın akışı içinde farklı unsurların bunu nasıl anlamlandırdıkları nitel verilerden hareketle açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında Midyat'ta kanaat önderi konumunda olan bazı kişilerle yapılan özel görüşmelerin yanı sıra ilçe merkezinde yaşayan; “farklı bakış açılarına sahip, farklı farklı kökenlerden gelen, farklı kişisel özelliklere sahip çok sayıda insan arasında gerçekleşecek ve bir-iki saat sürebilecek etkileşim sürecinin araştırmanın amaçları doğrultusunda “yönetilmesi”(nin) gerekli” (Yıldırım ve Şimşek, 2005, s. 161) olacağı

düşüncesinden hareketle Araplar, Kürtler ve Süryanilerle ayrı ayrı “odak grup” görüşmeleri yapılmıştır. Görüşmecilerin kimliklerini deşifre etmemek için hangi gruba odak grup görüşmesi yapılmışsa o grubu temsil eden bir kod tercih edilmiştir. Örneğin; Kürtlerle yapılan odak grup görüşmesi için “OK”, Süryanilerle yapılan odak grup görüşmesi için “OS”, Araplarla yapılan odak grup görüşmesi için ise “OA” gibi kodlar kullanılmıştır. Odak grup görüşmesi haricinde yapılan münferit görüşmeler için ise görüşmecinin etnik kökenini belirtmek için A, K, S, gibi harflerle ifade edilmiştir.

Çoğulculuk ve Sahicilik İlişkisi

Coğrafi açıdan yeryüzü, bütün farklılıkların “birbirine değmeden” alabildiğince özgür hareket edebilecekleri kadar geniş değildir. İnsanlar hem fiziksel hem de sosyal nedenlerden dolayı birlikte yaşamak zorundadırlar. Ontolojik olarak çoğulculuk bu varoluşsal damardan beslenmektedir. Bu bağlamda çoğulculuk bütün toplumlar için doğal bir olgu olarak karşımıza çıkmakta olup toplumsal yelpazedeki tarih, zaman, mekân ve insan eksenindeki “çeşitliliğe” karşılık gelmektedir.

Toplum; toplumun birlik ve bütünlüğünü tehdit etmeden, kendi aralarında işbirliği ve mücadele halinde olan değişik yapı unsurlarının belli bir sistematik içinde işlediği ortak bir yaşam alanıdır. Sosyal yapının her bir unsuru kendi içerisinde nispeten özerk bir işleyişe sahip olsa da diğer unsurlarla ve genel manada toplumun bütünüyle bir etkileşim halindedir. Toplumsal çatışma farklı unsurların kendi varlıklarını devam ettirme refleksinden kaynaklanmakta ve meşruiyetini cemiyet içerisindeki farklı kesimlerin farklı talep ve beklentilerinden almaktadır. Sosyolojik anlamda uyum homojenlikten ya da tektiplilikten ziyade heterojen yapı unsurlarının birbirlerini yok etmeden, yaşam alanlarını daraltmadan, kendi özgün kimliklerini koruyarak birlikte var olabilmelerini içermektedir. Çünkü toplum doğası gereği çoğulcudur. Zira toplumun çoğulu yine toplumdur.

Farklılıkların buluşma noktası olarak çoğulculuk son derece geniş bir yelpazede tartışılmaktadır. Teorik olarak dini çoğulculuktan metodolojik çoğulculuğa kadar çoğulculuğun pek çok türünden bahsedebiliriz. Fakat yaşam pratikleri anlamında hayat üslupları farklı insanların yan yana yaşama biçimleri hiçbir zaman bugün olduğu kadar geniş tartışılmamıştır. Çünkü farklılığın dolaylılığı ya da ötekiyle her an burun buruna gelme hiçbir zaman bu kadar yaygın yaşanmamıştır (Walzer, 1998, s. 21). Bugün çoğu ülke kültürel bakımdan çeşitlilik göstermektedir. Son tahminler dünyada 600 yaşayan dil grubunun ve 5000 etnik grubun olduğu yönündedir. Çok az ülke de yurttaşlar aynı dili konuşmaktadırlar (Kymlicka, 1998, s. 25).

Günümüzde devletlerin % 10'undan daha azı homojendir. Toplumlar arası hareketliliğe bağlı olarak kültürel heterojenlik her geçen gün daha da artmaktadır (Doytcheva, 2009, s. 10). Kimlik iddiaları ve kültürel özgüllüklerin savunulması ortak taleplerin ifadesinin önemli bir vektörüdür. Oysa demokratik toplumlarda ortak talepler kamu yaşamının merkezinde yer almaktadır. Bu taleplerin tanınmasında modern toplumun selameti kamusal alanda farklı kültürlerin adil bir biçimde teşvik edilmesi projesi olarak çokkültürlülükte aranmaktadır. Bu görüşü savunanlara göre çokkültürlülük, dünyadaki kimlik hareketlerinin, aynı siyasi örgütlenme içinde farklı kültürel ufuklara sahip nüfus topluluklarının barışçı içinde bir arada olabilmelerini sağlayacak bir ilaç gibi görülmektedir (Doytcheva, 2009, ss. 11 - 12). Modern anlamda çokkültürlülük birey veya topluluğun sahip olduğu özgünlüğün korunması için ortak payda arama çabasının bir sonucu olarak hızla göç alan Kuzey Amerika'da ortaya çıkmıştır. Örneğin; günümüzde Kanada yaklaşık olarak 170 değişik ülkeden gelen insanların yaşadığı ve 200 farklı dilin konuşulduğu çokkültürlü bir ülkedir (Bağlı ve Özensel, 1995, ss. 50-51).

Kavram ve siyaset olarak çokkültürcülüğün Kanada, Amerika Birleşik Devletleri ve Avustralya gibi geleneksel olarak "göç çeken ülkeler"de ortaya çıkmış olması garipsenecek bir durum değildir. Söz konusu ülkeler göç sebebiyle çok zengin bir etnik, kültürel, dinsel ve dilsel çeşitlilik

sergilemektedir. Bu çeşitliliği içinde eritecek hâkim bir kültür olmadığı gibi bu yöndeki girişimlerin ülkeyi büyük bir kaosa sürükleyeceği de düşünülmektedir. Bu sebeple söz konusu ülkelerde çeşitlilik bir zenginlik kaynağı olarak görülmekte ve “çeşitliliğin yönetimi” yoluyla, bu çeşitlilikten azami faydanın sağlanması amaçlanmaktadır (Canatan, 2009, s. 83).

Modern dönemde iskâna açılan, güçlü bir felsefeden beslenen yerleşik, kalabalık bir nüfus kitlesi olmayan bazı ülkelerin kısa süre içerisinde aşırı derecede göç alması, yerlileri göçmenler karşısında azınlık durumuna düşürdüğü gibi göçmen unsurların yerli/yerleşik yapıya intibaklarını da zorlaştırmakta ve hatta zaman zaman imkânsız hale getirmektedir. Maslow, ihtiyaçların beyne giden en kısa yol olduğunu ileri sürmektedir. Bu anlamda başta Taylor ve Kymlicka olmak üzere çokkültürcülük konusundaki kuramcılarının bizzat bu sorunla iç içe yaşayan ülkelerden çıkması tesadüf olmasa gerek. Nitekim Kymlicka sorunu göç olgusundan hareketle açıklamaya çalışmaktadır. “Bir ülke başka kültürlerden büyük sayılarda kişi ve aileyi göçmen olarak alır ve onların etnik özelliklerinin bir kısmını korumalarına izin verirse o ülke kültürel çoğulculuk sergileyecektir.” (1998, s.2)

Farklılık, çeşitlilik ve hatta çokkültürlülük gibi söylemler günümüzün sahicilik kültürünün odağında yer almaktadır. Günümüzde yürütülen sahicilik tartışmalarının temeli modernliğin beraberinde getirmiş olduğu özgürleşmeye dayanmaktadır. Taylor bunu şöyle ifade etmektedir:

Sahiciliğin gelişmesini açıklamanın bir yolu, başlangıcını 18’nci yüzyıla özgü, insanların ahlaki bir duyguya, neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair bir sezgiye haiz oldukları fikrinde görmek olabilir. Bu öğretinin başlangıçtaki amacı, doğruyu yanlış bilmenin sonuçları, özellikle de ilahi ödülleri ve cezaları hesaplama meselesi olduğunu savunan karşı görüşle mücadele. (1995, s. 28)

Taylor (2010, s. 52) sahicilik fikrinin yeni bir şey olduğunu, haysiyet ve onur fikrinin geleneksel toplumun çökmesi sonucu bir problem olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Ona göre eski toplumlarda bizim bu-

gün kimlik olarak nitelendirdiğimiz şey büyük ölçüde doğuştan kazanılan toplumsal statüye karşılık gelmektedir. İnsanların kendi açılarından önemli saydıkları şeyleri belirleyen büyük ölçüde toplumda işgal ettikleri yer ve bu yere bağlı etkinliklerdir. İlk etapta demokratik toplumların doğuşuyla bu olgunun ortadan kalkacağı varsayılsa da nihayetinde demokratik toplumlarda da insanlar kendilerini toplumsal rolleriyle tanımlamayı sürdürecektir. Dolayısıyla sahicilik ideali toplumsal konuma dayanılarak elde edilmiş böyle bir kimliği ortadan kaldıracak tek seçenek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ideal kişiden kendi özgün varoluş biçimini keşfetmesini öncelendiğinden topluma dayanılarak ortaya çıkarılamaz. Aksine içsel olarak yaratılması gerekmektedir. Diğer bir ifade ile;

Kendine sadık olmak, kendi özgünlüğüne sadık olmak demektir; bu da yalnızca benim dile getirebileceğim, benim keşfedebileceğim bir şeydir. Dile getirirken kendimi tanımlamış oluyorum. Yalnızca bana özgü olan bir gizilgücü gerçekleştiriyorum demektir. Modern sahicilik idealinin taşıdığı anlamın da, idealin çoğu zaman yol açtığı hoşnut olma ve kendini gerçekleştirme amaçlarının da ardında yatan budur. (Taylor, 2010, ss. 51-52).

Toplumsal birlik dar anlamda tek etnikliliğe, tek dinliliğe, tek dilliliğe ve tek-kültürlülüğe göndermede bulunurken toplumsal bütünlük, toplumsal yapıyı oluşturan farklı unsurların bir arada bulunabileceği varsayımını da içerdiğinden daha kapsayıcıdır. Lonnie D. Kliever'e göre yaşam biçimleri mantıksal ve psikolojik olarak kendi kendilerini meşru kılmaktadırlar. Bu bağlamda çoğulculuk;

...her biri kendi anlama şeması ve rasyonellik ölçütleri bulunan çok sayıda değerlendirme çerçevesinin var olması demektir. Çoğulculuk uzlaştırılması gerekmeyen, karşılaştırılabilir ve rekabet halindeki konumların bir arada var olması demektir. Çoğulculuk, farklı insanlarla farklı grupların birbirine indirgenemeyecek farklı dünyalarda yaşamaları demektir. (Kliever'den aktaran, Bauman, 2003, s.155).

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere çoğulculuğun en büyük felsefi dayanağı her toplumun veya bireyin sahip olduğu değer veya değerlerin bir başkası ile kıyaslanmadan bizzat kendi başına bir değer olarak kabul

edilmesidir. “Farklı grupların ve/veya bireylerin barış içinde yan yana yaşamalarına izin verilmesi gerektiğini savunmak, tek tek her fiili ya da hayali farklılığa hoşgörü gösterilmesi gerektiğini savunmak değildir” (Walzer, 1998, s. 20). Çünkü herkesin her istediğini yaptığı bir yerde hiç kimse hiçbir şey yapamaz.

Taylor (1995, s. 59) sahiciliğin keşfin yanı sıra yaratım ve inşa, özgünlük ve çoğu zamanda toplumun kurallarına ve hatta potansiyel olarak, ahlak dediğimiz şeye muhalefeti içerdiğini kabul etmekle birlikte sahiciliğin anlam ufuklarına açıklığı ve diyaloga dayalı bir kendini tanımlamayı da beraberinde getirdiğinden pozitif bir işleve sahip olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bunlar gerilimli olabilir ve fakat izin verilmelidir. Fakat bunlardan herhangi birine diğer(ler)inin üstünde tahakküm kurma hakkı tanınmamalıdır. Kişiyi tam anlamıyla kendini gerçekleştirmesini dayatan böyle bir anlayış ona girdiği her ortamda hesabi ve amaçlı davranmayı dayattığından topluluğun anlamını araçsal kılmaktadır. Bu tür davranmaya yetkin “sabit bir dayanağı olmayan” bireylerden oluşan bir topluluk uzun vadede bütünlüğünü koruyamaz. Çünkü toplum rasyonel olarak örgütlenmiş bir yapı değildir. Wernick bu açıdan içinde yaşadığımız durumu ironik bir şekilde şöyle betimlemektedir: “Sahtekârlığın genelleştiği bir ortamda, içtenlik ödül verilecek bir erdem haline gelmiştir.” (Argın, 2003, ss. 125-126) Gerçekten de hiçbir çağda “sahicilik” ya da “içtenlik” talepleri ve iddiaları toplumsal ve kişisel gündemi günümüzde olduğu kadar işgal etmemiştir. Gerçi “kendin ol!” buyruğu, insanın tarihin hemen her döneminde kendine yönelttiği en esaslı buyruklardan biri olmuştur ama hiçbir zamanda günümüzde olduğu kadar yakıcı bir biçimde kendisini hissettirmemiştir. Üstelik “sahicilik” sorununun yaşanma biçiminde de önemli bir değişim vardır.

Çokkültürlülüğün temel ilkesi her ne pahasına olursa olsun her hangi bir “iyi”nin topluma dayatılmamasıdır. Çünkü bu durumda toplumsal yapı unsurlarından biri merkeze alınmış olur ki bu da çoğulculuğu ve çokkültürlülüğü tehdit eden bir durumdur. İdeal anlamda her ne adına olursa olsun hiçbir kişi veya gruba ortak iyi adına bir şeyin dayatılma-

ması hoş karşılanabilir ama bunun uygulanabilirliği son derece tartışmalıdır. Kaldı ki uygulansa bile böyle bir toplumun varlığını ne kadar sürdüreceği de merak konusudur. Farklı düşüncelerin ve farklı düşüncelere mensup insanların varlığı kültürel veya siyasi bir sorun olmaktan ziyade varoluşsal bir sorundur. Dolayısıyla farklı unsurları bir arada, barış içerisinde yaşatmak varoluşsal bir zorunluluktur. Varoluşsal bir sorunun varoluşsal bir bağlam içerisinde bir yere oturtulması gerekmektedir. Midyat örneğinden hareket edilecek olursa çoğulculuğun dinlerin tevlit etmiş olduğu toplumsal ve psikolojik sınırlar dâhilinde ele alınması meselesinin açıklığa kavuşturulması açısından önem arz etmektedir.

Çoğulculuğun Sosyolojik Hinterlandı: Bir Arada Yaşamının Dölyatağı Olarak Gündelik Hayat

İbn Haldun (2009, s. 104)'un yapmış olduğu bedevîlik ve hadarîlik tasnifi çoğulculuğun sosyolojik hinterlandını anlamamıza imkân vermesi açısından önemlidir. İbn Haldun aslolanın bedevî hayat olduğunu hadarî hayatın sonradan ortaya çıkmış olup kökünün bedevi hayatta olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre; yeryüzünde hadarî hayatın bulunmadığı zamanlarda da bedevî hayat vardır. Hadarî hayat söz konusu bedevî hayatın tedrici bir surette değişmesinden ve gelişmesinden meydana gelmiştir. Bu anlamda çoğulculuk başlangıçta bedevî hayatın hâkim olduğu bir yerleşim biriminin süreç içerisinde çevresel unsurların yerleştiği bir cazibe merkezi haline gelmesiyle çevreden merkeze doğru olan göçlerle beslenmektedir. Göçler basit anlamda sadece nüfus hareketlerini değil aynı zamanda göç edenlerin sosyal, ekonomik, kültürel, vb. sermayelerini ya da kazanımlarını da beraberlerinde getirdiklerinden daha geniş bir anlama sahiptirler.

Kentler, insanlara toplumsal kısıtlama ve zorlamaların üstesinden gelmelerine olanak sağlamaktadır. Kent hayatı bir yandan ekonomik açıdan bütünsel insanı parçalayarak tek bir işte çalışmaya zorlarken diğer yandan parçalarını yeni bir kolektif varlık içerisinde yeniden bir ara-

ya getirmektedir. Çünkü insanın bireysel hayatı dar ve kısıtlı olmakla birlikte çeşit çeşit insanın bir araya gelerek ördüğü kent dokusu çok zengindir. Her özel grup kent içinde sadece kendisinden olanlara rastlamakla kalmamakta, günlük hayatın akışı içinde, daha mütevazı bir düzeyde gözden kaçabilecek zengin bir insani potansiyeli de keşfedebilmektedirler (Mumford, 2007, ss. 144 - 145). Farklı yapı unsurlarının aynılaşmadan uyum içerisinde yaşadığı bir birim olan toplum, süreç içerisinde farklı unsurların kendilerini ifade edebilecekleri ve kendi özgün kimliklerini muhafaza edebilecekleri sınırları ve iletişim kanallarını oluşturmalarına imkân vermektedir. Dolayısıyla çoğulculuk gündelik hayatın akışı içerisinde biz farkında olsak da olmasak da hem dışarıdan beslenen hem de içeriden üretilen mekanik ilişkiler ağına göndermede bulunmaktadır.

Gündelik yaşamın sıradanlığı, anonimliği ve rutinleşmiş özelliği onu bize önemsiz ve sorunsuz gösterebilir. O adeta verili temel bir gerçekliktir. Bizi yaratır, dönüştürür ve kendisinin farkında bilinçli bireyler haline getirir. Gerçekte gündelik yaşam içindeki davranışlarımız roller, normlar ve paylaşılan beklentiler tarafından yönlendirildiğinden bireyler gerçekliği geldikleri kökenlere, çıkarlara ve güdülere göre farklı farklı algırlarlar. İnsanlar yaratıcı eylemde bulunma yeteneğine sahip olduklarından aldıkları kararlarla ve giriştikleri eylemlerle onu sürekli olarak yeniden biçimlendirir (Giddens, 2008, s. 168). Bu anlamda gündelik hayat uzun zaman döngüleri içinde yer alan daha kısa süreli döngülerin toplamından ziyade belli bir anonimlik dâhilinde işleyen bütüncül bir yapıdır. Bu yapı kendi içerisinde rutinleşmeyi beraberinde getirdiğinden tekrarları ve olguları sıradanlaştırır. Böylece her yeni döngünün başlangıcı yeni bir heyecan olmaktan çıkar ve farkında olunmadan yaşanan haline gelir. Yaşanmışlık ve düşünülmüştüğün adeta birbirinden ayrılmadığı bir yaşam parçası söz konusu olur. Sosyolojide uzun yıllar gündelik hayat/yaşam araştırmaları ihmal edilmiş ya da gereksiz görülmüştür. Bu bir anlamda gündelik yaşamın kendisini gizlemesine bağlanabilir. Fakat bunun yeterli bir açıklama olduğu söylenemez. Çünkü bu geri planda kalışın işlevlerinin ne olduğu üzerinde durularak yeni açıklamalar getiri-

lebilir. Bunlardan ilk akla geleni gündelik yaşamın sıradanlaştırılması ve adeta farkında olunmadan yaşanır hale getirilmesinin toplumlarda var olan eşitsizliklerin sürdürülmesinin yollarından biri olarak ele alınmasıdır (Tekeli, 2000, s. 45).

Gündelik yaşamın sıradanlaştırılıp düşüncenin geri planına itilmesi bir anlamda toplumsal yaşam bakımından gereklidir. Çünkü insanlar her sorun/durum karşısında rasyonel davranan, planlı hareket eden varlıklar değildir. Toplumsal yaşam güven arayışındadır. Gündelik yaşamın sıradanlığını kaybederek, sık kurcalanarak sürprizlere açık hale gelmesi bu güveni yok edecektir. Gündelik yaşam tekrara dayanan sıradanlığıyla değişmez değildir. Zaman içinde yavaş yavaş değiştiğinden değişmezmiş gibi görünmektedir. Fenomenolojik açıdan düşünüldüğünde herhangi bir davranış ancak o davranışı sergileyen kimsenin bakış açısından bakılabilmesi durumunda anlaşılabilirliğinden gündelik yaşam bağlamı bağımlıdır. Zamana ve mekâna göre toplumdaki değişimlerden etkilenmekte ve aynı zamanda bireyi ve toplumu da etkilemektedir (Tekeli, 2000, s. 45). Dolayısıyla gündelik hayatta sıradanmış gibi görünen olayların toplumun derinliklerinde saklı dinamiklerinin tespit edilebilmesi için ısrarla üzerinde durulması gerekmektedir. Bu anlamda gündelik hayatın sosyolojisi toplumu anlama açısından büyük bir önem arz etmektedir.

Midyat ve Sosyal Yapısı

Günümüzde idari olarak Mardin iline bağlı bir ilçe statüsünde olan Midyat bölgedeki en eski yerleşim birimlerinden biridir. Midyat isminin kökeni hakkında değişik rivayetler olmakla birlikte bunları iki noktada toplanabilir: Bir görüşe göre Midyat ismi; Arapça, Farsça ve Süryanice dillerinin karışımından meydana gelmiş olup "ayna" anlamına gelmektedir (Günay, 2007, s. 681). Diğer görüşe göre ise mağaralar kenti anlamına gelen "matiate"den gelmektedir. Bu görüş Asur hükümdarı II. Aşurnasirpal (M.Ö. 883-859)'ın 879 tarihinde yukarı Dicle yöresine yap-

tığı sefere ilişkin kayıtlarda Matiatu kelimesine rastlanılmasına dayandırılmaktadır (Çevik, 2007, s. 110).

Midyat ve yöresi, Arapça'da Dicle ve Fırat nehirleri arasında kalan toprakların kuzeyini ifade eden "ada" anlamına gelen el-Cezire bölgesinde yer almakta olup (Çevik, 2007, s. 105) coğrafi konum olarak Mardin'e 65 kilometre uzaklıktadır. Ortalama yükseltisi yaklaşık olarak 1.500 metre civarında olup kuzeyde Batman'a bağlı Gercüş, kuzeydoğuda Dargeçit, doğuda İdil, batıda Ömerli, kuzey batıda Savur ve güneyde Nusaybin ilçeleri ile komşu olup (Günay, 2007, s. 682) ekonomisi turizm, tarım, hayvancılık, taşımacılık, ticaret ve küçük el sanatlarına dayanmaktadır. Midyat hem merkezde hem de köylerde farklı unsurların bir arada yaşaması anlamında kozmopolit bir yerleşim birimidir.

Midyat; idari anlamda bir ilçe olmakla birlikte gerçekte Midyat ve Estel olarak iki kesimden oluşmaktadır. Midyat ve Estel farklı iki dini temsil eden insanların birbirlerine karışmadan yan yana yaşamaya devam ettikleri bir yerleşim birimi olarak kurulmuşlardır. Midyat kesiminde gayri Müslimler Estel kesiminde ise Müslümanlar yaşamaktadırlar. Midyat Belediyesi 1890'da kurulmuş olup başlangıçta Estel Midyat'a bağlıyken 1925 yılında Estel de belediyelik olmuş fakat 1930'da her iki belediye "Midyat Belediyesi" çatısı altında (Günay, 2007, s. 686) birleştirilerek bu ikiliğe son verilmiştir. Midyat Estel'le birleşinceye kadar Midyat, Türkiye'de Hristiyan nüfusun Müslüman nüfusa göre daha yoğun olduğu tek yerdir (Oktik ve Nas, 2005, s. 126).

Eskiden Midyat ve çevresindeki yerleşim birimlerinde; Süryaniler, Yezidiler, Ermeniler, Kürtler, Araplar birlikte yaşamaktadırlar. Fakat tarihsel süreç içerisinde Midyat'ın çoğulcu yapısını yavaş yavaş kaybettiği dini anlamda düalist bir yapıya dönüştüğü, etnik anlamda ise Süryaniler dışında kalan gayri Müslim unsurların hemen hemen tamamını kaybettiği görülmektedir (Kankal, 2007; Keske, 2010; Özcoşar, 2007). Günümüzde Estel kesiminde ağırlıklı olarak Araplar yaşarken Midyat kesiminde ise Süryaniler ve Kürtler yaşamaktadırlar. Estel'de yaygın bir şekilde Türkçe, Arapça ve kısmen de olsa Kürtçe konuşulurken Mid-

yat'ta ise Türkçe, Kürtçe ve kısmen de olsa Süryanice konuşulmaktadır. 1980'li yıllara kadar Midyat Estel iki ayrı yerleşim birimi olarak varlığını sürdürse de günümüzde göçlerin etkisiyle Estel Midyat birleşmiştir. 2010 yılı adrese dayalı nüfus kayıt sistemi verilerine göre Midyat merkezde 55.615, belde ve köylerde 51.233 ve toplam da ise 106.848 kişi yaşamaktadır (DİKA, 2011, s. 11).

Midyat'ın Çokkültürlü(süz) Dünyası

Orman metaforundan hareket edecek olursak toplum; uzaktan bakıldığında adeta yekpare bir bütün halinde kocaman bir ormanı andırmaktadır. Nasıl ki orman, biyolojik ve zoolojik çeşitliliği barındırıyorsa toplum da insani ve kültürel çeşitliliği barındırmaktadır. En basitinden en karmaşığına kadar bütün toplumlar yardımlaşma, dayanışma, bölünme, gruplaşma, insan davranışlarına sınırlar tayin etme gibi pek çok sosyal münasebetin cereyan ettiği bir yapıya sahiptirler. Bu yapının içerisinde etnik, dini, kültürel, dilsel açılardan dışında pek çok bakımdan farklı yapı unsurları sürekli olarak hem kendi içlerinde hem de diğer yapı unsurlarıyla etkileşim halinde olarak varlıklarını devam ettirirler. Bu anlamda Midyat kozmopolit bir yapıya sahiptir. Hatta bazı araştırmacılar tarafından Midyat "Küçük Kudüs" olarak nitelendirilmektedir (Oktik ve Nas: 2005, s. 131).

Farklı etnik, kültürel ve dini hususiyetlere sahip unsurların bir arada yaşaması süreç içerisinde taraflar arasında doğal bir yakınlaşmayı da beraberinde getirmektedir. Mekânın, dilin, kültürün ve inançların sosyolojik açıdan insanları ortak duygu ve düşünceler etrafında birleşmeye, benzer durumlar karşısında ortak hareket etmeye yönelik etkilerinin bulunduğu düşünüldüğünde Avrupa ve Amerika'da olduğu gibi bir gettolaşmadan söz etmek mümkün değildir. Midyat'ta görünürde hem Müslümanlar hem de gayrimüslim unsurlar arasında bayramlar, düğünler, hasta ziyaretleri ve belli düzeyde komşuluk ilişkilerinin yaşandığı ve bu anlamda tarafların birbirlerine yönelik kişisel husumetler hariç herhangi bir dışlama içerisinde olmadıkları söylenilebilir. Hatta Midyat'ta

yapılan pek çok düğünde Kürtçe, Süryanice parçalar çalınmakta ve Kürtçe oyunlar oynanmaktadır. Fakat aynı oranda Süryani müziğinin ve Süryani oyunlarının yaygın bir şekilde oynandığından söz edemeyiz. Görüşmeciler bunu, yörede oynanan diğer oyunlara göre Süryani oyunlarında daha çok figür olmasına bağlamaktadırlar. Bundan dolayı Süryaniler dışındakiler tarafından pek tercih edilmediğini belirttiler.

Toplumsal kesimler arasında hiçbir mesafenin olmadığı ya da gündelik hayatın akışı içerisinde bütün unsurların birbirlerine karşı alabildiğince doğal olması gibi bir durumdan söz edilemez. Her grup belli bir seviyeye kadar diğerleriyle yakınlaşmakla birlikte özellikle evlilik, yeme-içme, ticari münasebetler noktasında bazı sınırların korunmaya çalışıldığı görülmektedir. Örneğin; Süryanilerle Müslümanlar arasında evlenmelere inanç farklılığından dolayı sıcak bakılmamaktadır. Grup içi evliliklerin teşvik edilmesi özellikle Süryaniler için büyük bir sorun olduğu söylenilebilir. Süryaniler bu engeli aşmak için bazı durumlarda Suriye’den, bazı durumlarda başta İstanbul olmak üzere diğer illerden, zaman zaman da Avrupa’dan biriyle evlenmek zorunda kalmaktadırlar. Araplar ve Kürtler arasında inanç farkından kaynaklanan böyle bir ayırım olmamakla birlikte kentlilik-köylülük ve de Kürtlerin kimlik talebinden kaynaklanan bazı nedenlerden dolayı taraflar arasında evliliklere çok da sıcak bakılmadığı söylenilebilir.

Çoğulculuğun Harcı Olarak Gelenek: Bir Uyumlulaştırma / Uzlaştırma Aracı

Toplumun, tek tek bireylerin ve sosyal grupların statü, itibar, prestij, vb. araçlara sahip olmak için toplandıkları bir “kab” olduğu düşünülürse gündelik hayat da bu toplama kabının içindeki mücadelenin diyalektik olarak sürdürdüğü anonim bir yaşam süreci olarak nitelendirilebilir. Gündelik hayatın diyalektiği içinde toplumun geliştirmiş olduğu uyum mekanizmaları sayesinde pek çok çatışma uzlaşmayla sonuçlan(dırıl)arak toplumun ve toplumsal hayatın sürekliliği sağlanarak toplum bütünlü-

günü muhafaza etmektedir. Midyat örneğinde bu uyum sağlama mekanizmalarından biri olarak toplumsal kesimlerin sorunlarını “geleneği” referans alarak çözüme yoluna gittikleri görülmektedir.

Modern öncesi dönemde günümüzde olduğu gibi sivil vatandaşlık olgusu gelişmediğinden fertler devlet tarafından tek muhatap alınmak yerine devletle birey arasında adeta bir tampon mekanizma vazifesi gören dini cemaatlerin temsilcileri, etnik grupların temsilcileri gibi günümüzde “kanaat önderi” olarak nitelendirilen kişilerin ön plana çıktığı ya da devletle vatandaşın arasına girdiği görülmektedir. Bu kişiler - devletle ve bazı durumlarda diğer toplumsal kesimlerle olan bağlantıları sağlama noktasında – kendi himayelerindeki kişi ve grupların pek çok sorunlarını (resmi kanallara müracaat etmeden) çözmelerine yardımcı olmaktadır. Örneğin; geniş topraklara ya da köylere sahip toprak ağası olmadıklarının altını çizen Dekşuri aşiretinin ileri gelenlerinden K1.’in halen bu geleneği devam ettirdiğini söyleyebiliriz. K1., ticari anlamda aktif olarak herhangi bir iş yapmamakla birlikte misafirlerini Midyat merkezdeki ofisinde ağırlamaktadır. Kendisiyle ofisinde yapmış olduğumuz görüşmede bunu şu şekilde ifade ettiler:

K1. Babamız ve dedelerimiz hükümetle ilgileniyordu. Eski tabirle dava takipçiliği ya da iş takipçiliği yapıyordu. Bize bağlı olan insanların devletle olan işlerinde aracılık ediyordu.

İslam’ın ilk dönemlerinde İslam devletinin temel esaslarından biri olarak ortaya çıkan “ümme” anlayışına dayanan “millet sistemi”ne göre cemaatler, kendi başkanlarını kendileri seçmekte, evlenme, boşanma, vasiyet ve benzeri medeni haklarını kendi dini ve hukuki sistemlerine göre tanzim etmektedirler (Küçük, 2006, s. 375). Klasik anlamda Osmanlı “millet sistemi”nin bakiyesi olan bu durumun halen devam etmekte ve günümüzde pek çok sorunun bu şekilde çözülmektedir. Örneğin;

OA. Midyat’ta anlaşmazlıklar genel olarak kanaat önderleri vasıtasıyla çözümlenir. Genelde ağalar bu işin başını çeker. İmamlar ve şeyhler belli olaylarda müdahil olurlar. Ama barış günü hem imam hem şeyh merasimde bulunur. Dua eder.

OA. Bizde mahkemeye gitme geleneği yok. Çünkü mahkemeye intikal eden olayların çözümü uzun sürdüğünden mahkeme pek tercih edilmez. **Burada iş mahkemeye kalsa ortalığı kan götürür.** Bundan dolayı insanlar mahkemeye zorunluluktan ve çaresizlikten dolayı giderler. Yani iş karakolluk olduğu zaman resmiyet kazandığı zaman mecburen gidersen.

Pek çok sorunun geleneğin beraberinde getirmiş olduğu toplumsal uyum mekanizmaları içerisinde çözülmesi, çözümün yerelliğinin yanı sıra çözümü sağlayan kişi/kişilerin ayrıcalıklı konumlarını sürdürmeleri noktasında bu mekanizmayı araçsallaştırmalarını da beraberinde getirmektedir. Örneğin;

OK. Ağaların bürokraside etkileri olduğu için gerekirse bürokraside işi yavaşlatmaktadırlar. Halk mecburen ağalara gidiyor. Böyle bir olayda onları adam yerine koymasın başına bir iş gelmesinden ya da getirmelerinden korkarsın. Mecburen gitmek zorundasın. Onlara gittiğin zaman da onlara uymak zorundasın. Burada ağalık görünmez bir şekilde devam ediyor. Geçmişten bugüne milletvekillerimize baktığınız zaman (son dönem hariç) hep ağa, belediye başkanlarımız ağa. Yani buradaki ağalar devlet destekli olduğundan devlet bunlara karşı vefalı davranıyor.

Bu grup konuşmalarından her birinin kendi aralarında bir çözümlemeye tabi tutulması durumunda bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Kürtlerin, aynı çözüm mekanizmasına bakışlarıyla Araplarınki farklılık arz etmektedir. Örneğin; Ağa/lık geleneğini yaşatmaya çalışanlar ile diğerleri arasında bakış farklılığını yansıtmaya açısından aşağıdaki ifadeler bize bazı ipuçları vermektedir:

OA. Farklı toplumsal kesimler arasında problemler nasıl çözülür yönündeki bir soruya; “Uzlaştırma mercii var. Aşiret reisleri, kanaat önderleri bunun başını çeker” şeklinde cevap vermiştir. Buna ilaveten;

OA. Eskiden mahkemeye pek gidilmezdi. Ağırlıklı olarak Arap köylerinde köylüler arasındaki anlaşmazlıkları medreseden icazetli imamlar çözerdi. Kürt köylerinde ise uzlaştırma mercii var. Aşiret reisleri, kanaat önderleri bunun başını çeker ve anlaşmazlıkları çözerdi. Halen bu yapı devam etse de yavaş yavaş değişmekte. Artık olayları resmi yollardan çözme gittikçe

artıyor. Fakat merkeze uzak köylerde bu gelenek halen çok güçlüdür ve devam etmektedir. Özellikle Kürtlerin yaşadığı köylerde uzlaştırma adına mağdur taraf üzerinde büyük bir baskı kurulmaktadır. Şeyh tarafında ise genelde böyle bir baskı yoktur.

Etnik anlamda Arap, Kürt veya dini anlamda Müslümanlara göre sayısal bakımdan oldukça azınlıkta olan Süryanilerde pek çok sorunun halen Osmanlı millet sistemi geleneği içinde çözülme yoluna gidildiği görülmektedir.

Özellikle kendi aralarındaki ihtilaflar kilise içerisinde çözüme kavuşturulurken diğer toplumsal kesimler veya yerel güç unsurlarıyla olan anlaşmazlıklar bölgede nüfuzlu aşiretlerden birinin himayesinde açıklığa kavuşturulmaktadır. Örneğin; K1.'in ifadesiyle;

Süryaniler iki kısma ayrılmıştı. Onların bir kısmı bize (Bacın – Yezidi, Enhil – Süryani, Barbunis – Seyyid / Kürt / Arap, Daliné – Süryani) bir kısmı da Nehrozgillere yaslanmıştı. Bu şekilde çevreden herhangi bir saldırıya uğramadan hayatlarını devam ettiriyorlardı. Bizimkilerin onların kendi aralarındaki pek çok sonunun çözülmesinde arabuluculuk yapıyordu. Pek çok sorun devlete ve mahkemelere aksetmeden çözülüyordu.

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere bu bağlılığın aynı dine inanmaktan veya aynı ırka mensup olmaktan kaynaklanan bir bağlılık olmadığı anlaşılmaktadır. Bu anlamda hem millet sisteminin hem de milliyetçiliğin bu ilişkiler sistematiğini açıklamada zorlanacağı anlaşılmaktadır. Ancak Özcoşar'ın 19'ncü yüzyıl Mardin kent merkezi için verilen iktidar mücadelesini açıklamaya yönelik olarak geliştirmiş olduğu yaklaşımın bu konuda açıklayıcı olabileceğini söyleyebiliriz. Buna göre;

Osmanlı merkezileşmesinin en önemli engellerinden biri olarak karşımıza çıkan “yerel güçler” kavramı tek bir toplumsal organizasyonu ifade etmiyordu. Osmanlı toplumsal yapısının dayandığı temel unsur olan “cemaat” kavramıyla da ilişkisi çok belirgin değildi. 19'ncü yüz yıla kadar “yerel güçler” kavramı içine genellikle Müslüman toplulukların kendi klasik sosyal örgütlenmeleri çerçevesinde, kırsal örgütlenme tarzı olarak “aşiretler” ve kentsel örgütlenme tarzı olarak “eşraf” girmektedir. Ancak kırsal-kentsel ayrımının çok kesin sınırları mevcut değildi. Özellikle kırsala hâ-

kim olmanın kent merkezindeki yönetimle bağlantısı veya daha açık bir ifadeyle Osmanlı idari sistemi içinde sancak yönetiminin bağlı kaza ve köyler üzerindeki idari tasarruf hakkı, kırsal örgütlenmeler olan aşiretleri kent merkezinde de etkin olmaya itmişti. Bu durum aslında aşiret kökenli birçok ailenin kent merkezinde eşraf sınıfına dâhil olmasını da beraberinde getiriyordu. (2009, s. 97)

Bu anlamda Midyat yöresinde Müslümanlar dışındaki diğer etnik ve dini unsurlarla güçlü bağları aşiret organizasyonları ön plana çıkmakta ve bunların öncülüğünde pek çok sorun resmi makamlara intikal etmeden çözülmektedir. Bir dönem etkin olarak işleyen bu mekanizmanın göçlerle birlikte eski önemini kaybettiği görünmektedir: Örneğin; K1.'in şu ifadeleri buna ışık tutar mahiyettedir.

Artık kimse kimseyi kabullenmiyor, kimse kimseye hoşgörüyü bakmıyor. Eskinin yokluğunu şimdinin varlığına tercih ederim. Eskiden içtenlik vardı, insanlar birbirine güveniyorlardı. Şimdi bunların hangisi var? Eskiden dostluğun değeri vardı. Eskiden insanın değeri demir yıldız gibi rütbesindeydi.

Eskiden korunmaya ihtiyaçları olduğu için ilişkilerimiz güçlüydü. Rahmetli dedem 1915 olaylarında onları korumuş. Bundan dolayı vefa gösterenler halen var. Fakat Avrupa kapıları açıldı, maddi durumları müsait oldu. Dolayısıyla ilişkilerimiz zayıfladı. Bazılarıyla yine de eskinin hatırına iyi ilişkilerimiz devam ediyor. Ama dünya malına tamah ettiler. Çok değiştiler.

Bir Çoğulculuk Yanılsaması: Zoraki Kabullenme

Çoğulculuk bir anlamda farklı unsurların birbirleri üzerinde herhangi bir tahakküm kurmadan varlıklarını devam ettirdikleri eşitlikçi bir yapıya göndermede bulunmaktadır. Bunun aksi bir durumun yaşanması bazı yanılsamaları ve yanlış anlamaları beraberinde getirmektedir. Toplum içerisinde ve küçük grup çalışmalarında bir gruba mensup üyelerin diğer gruplardan üyelere karşı hissettiği yakınlık derecesini tespit edebilmek için “sosyal mesafe” kavramı kullanılmaktadır. Özellikle çokkültürlü yapılarda gündelik hayatın akışı içerisinde normal şartlar

altında sıradan gibi görünen pek çok tutum veya davranışımız bundan etkilenmektedir. Örneğin; alışveriş veya ticaret yaparken kimleri tercih ettiğimiz, ev, arsa, tarla, vb. alırken ya da satarken alıcı veya satıcının kimliğini sorgulamamız bir anlamda ideal kültürün belirlemiş olduğu referanslardan beslenmektedir. Bu ve benzeri soruları çoğaltmak mümkündür. Bu ve benzeri sorulara alacağımız yanıtlar bir anlamda toplumsal kesimler arasındaki mesafeyi ve sempati düzeyini ele vermesi açısından büyük bir öneme sahiptir.

Midyat, mekânsal anlamda Midyat ve Estel kesimlerinden oluşmaktadır. Estel ve Midyat hem etnik hem de dini açıdan farklı hususiyetlere sahiptirler. Geçmişten bu yana Estel kesiminde Müslümanlar Midyat kesiminde ise ağırlıklı olarak Hıristiyanlar yaşamaktadırlar. Dolayısıyla her iki yerleşim birimi de hem dini hem de etnik anlamda doğal bir bölünmenin veya mekânsal bir ayrışmanın yaşandığı yerleşim birimleridir. Fakat günümüzde iç ve dış göçlerin etkisiyle kompozisyonun değiştiği görülmektedir. Midyat Estel ayrımının devletle ve hükümetle kurulan ilişkilere de yansıdığı görülmektedir.

Midyat kesimi yakın zamanlara kadar ağırlıklı olarak gayri Müslim unsurların yaşadığı bir yerleşim birimi olduğundan Midyat ve Mardin siyasetinde Estel kadar belirleyici olamamıştır. Estel'in siyasal gücünün ağır basması pek çok kamu kurum ve kuruluşunun Estel'de kurulmasına ve bunun üzerinden Midyat kesimi üzerinde bir güç gösterisine yol açtığı söylenilebilir. Burada enteresan bir durum olarak şunun altını çizmek gerekmektedir: Diğer ilçelere bir tane/adet olarak yapılan/verilen bazı şeyler Midyat ilçesi için iki tane olmak ya da yapılmak zorunda kalmıştır. Bazı kurumların hem Midyat'ta hem de Estel'de şubeleri vardır. Fakat özellikle şubelerin isimlerine bakıldığında Estel'in iktidarı sembolize eden gücü bariz olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin; Ziraat Bankası Midyat Şubesi, Ziraat Bankası Estel Hükümet Şubesi, PTT Midyat Şubesi, PTT Estel Hükümet Şubesi ve benzeri gibi. Estel'in hem etnik, hem dini hem de ideolojik olarak devletle bütünleşik bir yapı arz etmesi pek

çok Estelli'nin devlet hizmetlerinde görev almasını kolaylaştırdığı söylenebilir. Örneğin;

OA. Estelliler daima merkezi otoriteye yakın olmuşlardır. Ve bunun beraberinde getirdiği güçle diğer kesim üzerinde baskı uygulamışlardır.

OA. Eskiden Arap köylüleriyle hükümet arasındaki irtibatı Estelliler sağlardı. Köylülerin ürünlerini ucuza alırlardı. Köylülerin alacağı malları da onlara pahalı satarlardı. 2000'li yıllara kadar bu böyle devam etti. Gönüllükten ziyade zorunlu bir kabullenme var.

OA. Şimdi köylüler ticari olarak daha öndeler. Midyat'ta ekonomi taşranın elinde. Taşra insanı Midyat kentinde daha hâkim.

Tarihsel süreç içerisinde Midyat'ın çoğulculuk ve çeşitlilik açısından tedrici olarak irtifa kaybettiği görülmektedir. Bu anlamda iç ve dış güçlerin etnik ve dini açıdan homojenleştirici bir işlev gördüğünü söyleyebiliriz. Göçer nüfus kitlesinin nerelere yerleştiğine bakıldığında dinin ve etnisitenin mesken olarak seçilen yerin belirlenmesinde önemli bir etken olduğu görülmektedir. Estel kesiminin 80'li yıllara kadar doğal hinterlandında bulunan, Arapların yaşadığı köy ve beldelerden göç aldığı görülmektedir. Estel'e yerleşmek isteyenlerin etnik ve dini açılardan hoş karşılanmaması ya da dışlanması Estel'in mevcut yapısını koruma adına muhafazakârlaşmasını beraberinde getirmiştir. Kendinden olmayana karşı dışlayıcı bir tutum takınmaları onları kendi içlerinde daha organize hareket etmeye zorladığından dışarıdan göç ve sızma tehdidinin Estellileri birbirlerine yaklaştıran bir işlev gördüğünü söyleyebiliriz. Bazı yaklaşımları bunu teyit eder mahiyettedir. Örneğin;

OA. Estel'de şöyle bir yapı var: Estel'in yerlileri birinci sınıf, kültürlü, varlıklı ve statü sahibi olanlar ikinci sınıf ki bunun Arap olması artı değerdir.

OA. Biz Estel'liler dediğimiz zaman senin dışındakiler ötekilerdi. Yani bir olay olduğu zaman karşı taraf kim, haklı mı haksız mı sorulmazdı. Herkes gider tepelerdi.

Bu ifadeler Estel'in yerlilerinin bakış açısını yansıtmakla birlikte kentli köylü ayırımından dolayı kırsaldan gelip Estel'e yerleşenlerin de yerli- lere yönelik olarak geliştirdikleri bazı tanımlamalar vardır. Örneğin;

A1. Bir iş olursa önce Estelliler çağrılır. Eğer Estel'li yoksa o işe damat çağ- rılır. Damat dışarıdan biri değildir, aileden biridir.

A1. Bir Estelli'nin dostluğu ikinci bir Estelli gelinceye kadardır.

A1. Bizde derler ki; "Estelli dostlarına dikkat et. Estelli biri 20 yıllık dostun bile olsa bir menfaati olunca seni hemen satar".

Tıpkı kimyadaki doymuş çözelti gibi kültürlerin de yabancı unsurları kendi içlerinde eritmelerinin, dönüştürmelerinin bir sınırı vardır. 1980 öncesi dönemde Estel'e göç eden Kürtlerin çoğunun Araplaştığı ileri sürülmektedir. Fakat 1980 sonrasında ani olarak kalabalık bir nüfus kit- lesinin kente göç etmesi kentte tutunma ve dışlanma problemlerini de beraberinde getirmiştir. İlk başlarda Estel kesimi Kürtleri dışladığından Kürtler, Midyat kesimine ve şehrin çeperlerine yerleşerek kente tutun- maya çalışmışlardır. Süreç içerisinde Kürt nüfusun ciddi bir sayısal bü- yükülüğe ulaşması kentsel kaynakların yeniden bölüşümünü ve dağıtı- mını beraberinde getirmiştir. Yakın zamanlara kadar risk ve tehdit algı- larının yüksekliğinden dolayı kendinden olmayanları dışlama noktasın- da çok güçlü bir refleks gösteren Estel, zaman içerisinde göçlerle birlikte homojenliğini muhafaza edememiş ve kendinden olmayanı kabul etme noktasındaki direnci kırılmıştır. Örneğin;

A2. Estel uzun yıllar kendini dışa açmadı. Eskiden dışarıdan o yapıyı bo- zacak birine çok dikkat ediliyordu. Örneğin; evliliklerde, ev ve daire alım- larında bu kendini bariz olarak gösterirdi. Ama şimdi o kadar değil. Kes- kin çizgiler yok ama yine de "olmasaydı daha iyi olurdu yönünde bir dü- şünce var. Yani zorunlu bir kabullenme var".

Midyat kesimine olan göçlerin de Estel kesimine olan göçler gibi ben- zer bir seyir takip ettiği görülmektedir. Süryanilerin ve Kürtlerin yaşadığı köyler genellikle Midyat kesiminin doğal hinterlandındadır. Bu köyle- rin bir kısmında Süryanilerle Kürtler birlikte yaşamakta ve doğal olarak

birbirlerinin dillerini de bilmektedirler. Midyat kesiminden çok sayıda Süryaninin siyasi ve ekonomik nedenlerle büyük şehirlere ve yurt dışına göç etmesi mekânsal anlamda doğal bir boşluk meydana getirmiş ve bu boşluk Kürtler tarafından doldurulmuştur. Kürtlerin Midyat kesimine yerleşmesinde kırsalda birlikte yaşamının, birbirlerinin dillerini ve kültürlerini bilmelerinin önemli bir etkisinin olduğu söylenebilir. Örneğin;

S1. Biz köyde Müslümanlarla bir aile gibiydik. Komşularımız bizden daha iyi Süryanice biliyor. Bugün bizim köyde (Keferze) nüfus yarı yarıyadır ve bu ilişkiler hala devam eder. Ama şehirde böyle bir durum söz konusu değil. Bu ilişkilerin zayıflaması şehirleşmenin beraberinde getirdiği bir durum. Ama köyün ortak sorunlarıyla ilgili bir iş oldu mu haberleşiliyor. İlişkiler gevşese de kopmuyor.

Süryanilerin Seyfo (Kılıç Yılı) olarak adlandırdıkları 1915 olaylarının yaratmış olduğu tedirginlik ve güvensizlik ortamının yurt dışına göç etmelerinde önemli bir etken olduğunu söyleyebiliriz. Zira yaptığımız görüşmelerde Süryaniler bunu; “yaşadığımız katliam sonrasında artık güvenimiz kalmamıştı, hep tedirgin olduk, onun için ilk fırsatta kaçtılar. Müslümanlara artık güvenemiyoruz. Çünkü bunlar bize güvendiğimiz insanlar tarafından yapıldı” gibi ifadelerle dile getirmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti'nin gayrimüslimlere karşı politikasının temeli Osmanlı Devletinin son dönemindeki Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki kötü ilişkilerin mirası olarak şekillenmiştir. Anayasadaki eşitlik ilkesine rağmen gayrimüslimlerin siyasi, askeri ve diğer bazı memurluklara alınmamasının yanı sıra Varlık Vergisi, 1955 yılında yaşanan 6-7 Eylül olayları ve Türkiye'nin Yunanistan ve Kıbrıs ile yaşadığı sorunlu politikaların da etkisiyle gayrimüslimlerin günlük hayatta devlet kurumlarında sorunlarla karşılaşmaları bu güvensizliğin artmasına neden olmuştur. Bu temel üzerine kurulan azınlık politikaları hem Türkiye'de yaşayan azınlıkları bitirme noktasına getirmiş hem de Türkiye'nin uluslararası prestijini oldukça yıpratmıştır. Bugün Turabdin bölgesindeki Süryanilerin nüfusu sadece 3 bin civarındadır (Bilge, 2012, s. 515).

Birbirlerini yakından tanımanın emanet kültürüne de yansımaları ise dikkat çekicidir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'ya iş gücü göçünün önünün açılması hem geçmişteki yaşanan olayların yaratmış olduğu tedirginlik hem de endüstrileşmenin beraberinde getirmiş olduğu seri imalattan ötürü el sanatlarına ilginin azalması göçü tetikleyen unsurlar olmuştur. Bazı Süryaniler göç ederken mülklerini yakın akraba veya komşularına ve ağırlıklı olarak da Kürt komşularına emanet etmişlerdir. Fakat Süryanilerle yapılan görüşmelerde bu mülklerin bir kısmının hem kalan Süryaniler hem de Kürtler tarafından kendi zimmetlerine geçirildiği dile getirilmiştir. Bilge; Devletin, Maliye Hazinesi kanalıyla Süryanilere ve bunların manastır, kilise ve köy tüzel kişiliğine ait çok sayıda araziye Hazine adına tescil ederek Süryanileri mağdur duruma soktuğuna işaret etmektedir (2012, ss. 516 - 517). Süryaniler bu tip bilgilerin yanında pek yer almadığını ve yetkililerin yeterince duyarlı davranmadığını ifade etmektedirler. Özellikle yurtdışında yaşayan Süryanilerin müdahil olmasıyla bu konularla ilgili Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinde Türkiye aleyhine çok sayıda davanın açıldığı ifade edilmiştir.

Bir toplumda mülkiyet ilişkileri toplumsal kesimler arasındaki sosyal mesafeyi ve sempati düzeyini anlamamıza imkân vermesi açısından stratejik bir öneme sahiptirler. Örneğin; siyasal açıdan kendi içerisinde bazı riskleri içermesinden dolayı farklı dinden olanlarla ticaret yapılsa da onlara gayri menkul satışı pek hoş görülmez. Fakat bir dönem Midyat'ta bu geleneğin dışına çıkıldığı görülmektedir. Örneğin;

K1. Gayri menkullerini mümkün olduğunca Midyat'ın yerlilerine satmışlardır. Çevreden, hariçten, köyden gelenlere sattılar. Şimdi bire yüz verip almak istiyorlar ama müslümanlar satmıyor. Bazı ufak satışlar olsa da genel eğilim satmama yönünde.

Bu ifadeler bir anlamda şunu göstermektedir: Süryaniler her ne kadar Müslümanlarla iç içe yaşasalar da içten içe bundan pek de memnun olmadıkları görülmektedir. Geleneksel yapıda mülk alım-satımında öncelik sınır komşularının ve oranın yerlilerindir. Yukarıdaki ifadelerden

de anlaşıldığı gibi Midyat özelinde bunun dışına çıkmış ve gayri menkuller etnik ve dini farklılık gözetilmeksizin dışarıdan kişilere satılmıştır.

OK. Mülkiyet satışı değil alış meşhur. Müthiş derecede bir geri dönüş isteği var. Nerede bir kalıntı varsa hepsine sahip çıkmaya başladılar. En ufak bir kalıntı belirtisi olan her yere dava açtılar. Dağ başında, cemaati olmayan kiliselere varıncaya kadar hepsini restore ettiler. Bu Müslüman köylerdeki minare yapımını hızlandırdı. Şimdi Midyat'ın köylerindeki camilerin minarelerine baksan çoğu son on yılda yapılmıştır.

Süryaniler kendilerini kilise ve mabetler üzerinden tanımlamaktadırlar. Bugün, Midyat'ta Süryaniler kilise etrafında örgütlenmişlerdir. Dillerini ve kültürlerini kiliseden almaktadırlar. Bu açıdan mabede sahip çıkmak çok önemlidir. Bu aynı zamanda "öteki" olarak nitelendirilen kesimin kendine yönelik farkındalığını da arttırmaktadır. Zira bu reket Bruinessen (2006)'in bölgedeki şeyhlik kurumunun özellikle 1800'lerdeki misyoner faaliyetlerinin etkisiyle birçok yere kilise ve manastır yapılmasının ardından güçlendiği yönündeki tespitiyle de paralellik arz etmektedir. Diğer bir ifadeyle Süryanilerin kilise ve manastırlarını restore etmeleri Müslümanlara, Müslümanlıklarını hatırlatmaktadır.

Günümüzde Estel ve Midyat arası ağırlıklı olarak kırsaldan gelen insanların yerleşmesiyle dolduğu, mekânsal anlamda Estel'in Midyat'la bütünleştiğinden söz edilebilse de özellikle memuriyet dolayısıyla Midyat'ta kalması gereken görevliler genellikle Estel de yaşamayı tercih etmektedirler. Zira kamu kurum ve kurullarına ait lojmanların çoğu Estel kesiminde bulunmaktadır. Dışarıdan gelenler genellikle Midyat'a uğramaktadırlar. Eğer vakitleri olursa Estel'e de uğramaktadırlar. Fakat son yıllarda belediye Estel'in turizm gelirlerinden daha fazla pay alması için Midyat'a karşı Estel'i canlandırmaya yönelik ciddi çalışmalar yapmaktadır.

Kimliğin Muhafazası Temelinde Çoğulculuk: Kimlik Kurucu / Koruyucu Bir Araç Olarak Mabet

Bir toplumun çoğulcu yapısını muhafaza edebilmesi farklı kimliklerin kendilerini muhafaza etmelerine imkân vermesine bağlıdır. Tarihsel

süreç içerisinde bölgeye olan nüfus hareketlerine bakıldığında çoğulculuğun besleyen ana damarların yok olma noktasına geldiği görülmektedir. Örneğin; günümüzde Midyat'ta Ermeni yaşamamaktadır. Yezidilerin sayısı her geçen gün daha da azalmaktadır. Belki de önümüzdeki yıllarda numune nevinden birkaç kişiye kadar düşecektir. Bölgenin özellikle İslam hâkimiyetine girdiği 640 yılı ortalarından itibaren bölge dışından çok sayıda Müslüman unsurun gelip bölgeye yerleştiği ve muhtemelen yerli halktan da bir kısmının ihtida etmesiyle nüfus dengesinin Müslümanlar lehine bir değişim geçirdiği ve bu sürecin halen de devam ettiği görülmektedir.

Midyat ve Estel ayırımında esas belirleyici olan inançtır. Midyat kesiminde Süryaniler yaşamaktadırlar. Süryanilik herhangi bir din veya mezhep olmaktan ziyade Hıristiyanlığa inanan, kendilerine has dili, kültürü, sanatı, edebiyatı olan bir gruptur. Süryanilerde etnik kimliğin dini kimliğin önüne geçtiği görülmektedir. Dillerini ve kültürlerini Hıristiyanlık üzerinden korumaktadırlar. Diğer bir ifade ile dini kimliği etnik kimliklerini muhafaza etmek için bir kalkan olarak kullanılmaktadırlar.

“Kişi kimliğini kendisini ötekilerden farklılaştırarak belirler. Herkesin başkalarından farklılaşmak için çaba harcadığı bir toplumda kimlik, “öteki” ve “fark” temelinde inşa edilir” (Göktolga, 2012, s. 105). Bir insan grubunun kendini Öteki'ne göre tanımladığı, Öteki'nden ayrılma ve Öteki'nin karşısında belli bir insan grubuyla özdeşleşerek güç oluşturma ihtiyacı duyduğu her yerde kimlik sorunu vardır. Kültürel anlamda kimlik sorunu, bir grup insanın belirli bir uzamı bilinçli bir biçimde kendilerine mekân edinerek ortak bir yaşam tarzı kurmasıyla başlar. Bir grup insanın belli bir mekânda tercih edilmiş birlikteliği biz – Ötekiler ve içerdeki – dışarıdakiler karşıtlıklarını doğurur. Ötekilerle karşılaşma veya dışarıda bulunma bilinen yaşam kalıplarının sürekliliğini tehlikeye soktuğu için “mekân” ve “topluluk” değerli hale gelir (Özyurt, 2005, s. 184).

Barth, kişilerin kendilerini ve karşılıklı olarak birbirlerini tanımalarının etnik grupları ve onların kimliklerini yaratan en önemli etken oldu-

ğunu belirtir. Gündelik hayatın akışı içinde farklılıklar bir arada olduğundan bu etkileşim diyalektik bir biçimde devam etmektedir. Sosyal sınırların korunması grubun sürekliliğini sağlamada hayati bir öneme sahiptir. Dil, din, giysi, yemek alışkanlıkları gibi sembolik farklılıklar toplulukların devamı için güven telkin eder. Sosyal sınırlar geçirgen olduğundan farklı kültürlerden kişilerin sosyal temaslarına göre değişmektedirler. Etnik gruplar ancak önemli davranışsal farklılıklar gösterdiği ve kalıcı kültürel farklılıklara sahip olduğu sürece kalıcı olabilirler. Fakat bu farklılıkların, farklı kültürlerin etkileşimi içinde azalması beklenir (Doğruel, 2009, ss. 58-59). Gündelik hayatın işleyişi açısından pek çok şey kusursuz işliyormuş gibi görünse de derinden derine dini sosyalleşme sürecinde kazanılan bilinçten beslenen güçlü bir öteki algısı vardır. Ötekiyle karışmamak ve onun içinde erimemek için gelenekle bağlantı kurma ve kolektif hafızayı güncelleyerek yeni nesle aktarma noktasında sistematik olarak alttan alta yürütülen bir zihinsel rekabet sürecinin devam ettiği görülmektedir.

Sosyolojik açıdan dil, duygu ve düşüncelerin ifade edilmesini sağlayan bir araç olmanın da ötesinde bir anlama sahiptir. Kavramlara yüklenen anlamlar üzerinden ferdi şahsiyet, toplumsal hayat şekillenmekte ve kültürel miras tevarüs edilmektedir. Midyat Süryanileri örneğinde kimliğin muhafazasında kilise çok önemli bir işlev görmektedir. Midyat'ta Süryaniler kilise çatısı altında toplanarak, kiliseyi sahiplenerek Süryani dilini ve kültürünü temellük edebilmektedirler. Örneğin; Süryani bir din görevlisinin ifadesiyle;

S1. Biz Süryaniler kültürü genellikle kiliseden alıyoruz. Bizde, milli eğitimin saati dışında sokakta çocuk göremezsin. Okul harici zamanlarda çocuklar kilisede olurlar. Bizde çocuklar okul harici zamanlarda 12-13 yaşlarına kadar düzenli olarak kiliseye devam eder ve bu uygulamalar çok eski. Yani kilise oldum olası var. Çocuklar bu yaşa gelince Süryanice (Süryani alfabesi ile yazılmış bir incili) incili okuyacak hale gelirler. Bu yaştan sonra da dükkâna babasının yanına gider, sanat yapar.

S1. Bizde kiliseye gelmenin bir yaşı yok. Çocuk yürüyünce kiliseye gelse kimse ona karışmaz. Bizde zorlama yok ama herkes çocuğunu kiliseye

gönderir. Çocuklar ödevlerini kilisede yapıyor. Onları fazla sıklmıyoruz. Günde ortalama olarak bir ders alıyorlar. Büyükler küçüklere rehberlik, öğretmenlik yapıyor, ödevlerinde de yardımcı oluyor. Amaç sokakta kötü lisan öğrenmesinler. Bizde çocuklar sokakta oynamazlar. Kilisenin avlusunda oynarlar.

Onlarla ödev yapmak için Müslüman çocuklar da kiliseye gelirler mi? Sorusuna;

S1. Çocukların mahalleden, okuldan Müslüman çocuklardan da arkadaşları var ama onlar kiliseye gelmezler.

Kilise görevlileriyle yapmış olduğumuz görüşmelerde pazar ayinlerine katılmak zorunlu olduğu halde eskisi kadar yoğun bir katılım olmadığını belirttiler. Kiliseye düzenli devam etme dindarlık kriteri olarak ele alındığında Süryanilerde de dindar ve laik ayrımından söz edilebilir. Fakat bütün ailelerin çocuklarını istisnasız olarak kiliseye göndermeleri kimliklerini ancak din üzerinden koruyabilmesinden kaynaklanmaktadır denilebilir.

Normal şartlar altında; göç eden, mekân değiştiren insanlar aidiyet bunalımlarını aşmak ve kimliklerini korumak için aynı veya yakın çevrede yaşayan kendisiyle benzer hisleri paylaştığını düşündüğü insanlarla bir araya gelmek ister. Bulunduğu ortamda asimile olmadan varlığını devam ettirebilmek için bir grup veya topluluk oluşturmaya ve bazı noktalarda kolektif hareket etmeye yönelir. Bu bir anlamda içgüdüsel olarak kendini ve kimliğini koruma refleksinden kaynaklanan bir tavidir. Fakat Süryanilere bakıldığında bunun tersi bir durumdan söz edilebilir. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Süryaniler var olmak için değil yok olmamak için kilise etrafında toplanmaktadırlar.

Klasik sosyoloji, farklılıkların çatışacağı yönünde yanlış bir teorik öngörü üzerine kurulmuştur. Bunun farklılıkların tanışması halinde barış içerisinde bir arada yaşayabileceği yönündeki bir yaklaşımı ıskaladığı söylenebilir. Farklılıkların bir arada yaşaması tektipleşmeye yol açmadığı gibi uyum adına farklılıkların yok edilmesini de gerektirmez. Nasıl ki

belli dozda acı yemeğe tat veriyorsa belli dozdaki çatışmanın da toplumsal hayatın işleyişi açısından pozitif bir işleve sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çatışma anında “ideal kültür” tarafından belirlenen ötekine ait bilinçaltı harekete geçtiğinden grup istese de öteki olarak tabir edilen unsurlarla mutlak anlamda aynileşmemektedir. Sosyolojik açıdan ideal kültür kolektif hafızanın ve toplumsal belleğin şekillenmesinde çok büyük bir etkiye sahip olduğundan onun geliştirmiş olduğu tanımlamalar toplumsal kesimler arasındaki mesafeyi belli bir dengede tutmaktadır. Örneğin;

SO. Bir Müslüman bir elma kadar şirin görünse dahi asla cebine koyma. Eğer cebinden atamıyorsan cebini altından del ve aşağı insin. Eninde sonunda sana zararı dokunur.

SO. Yaşlılarımız Müslüman’a güvenilmez diye tembihliyor ama bunu fark ettirmiyoruz.

Kültürel çevrenin kendini korumaya yönelik olarak geliştirmiş olduğu söylemler üzerinden toplumsal sınırlar meşrulaştırılmaktadır. Gündelik hayatın akışı içinde belli sınırlar üzerinden aradaki mesafe korunmakta ve bunlar üzerinden kimlik her dem yeniden inşa edilmektedir. Barth’ın ifadesiyle söyleyecek olursak; “bir grubun üyeleri başka bir grubun üyeleriyle etkileşim halindeyken söz konusu grup kimliğini koruyabiliyorsa bu durumda aidiyet ve dışlama mekanizmaları devreye girmiş demektir.” (2001, s. 18). Yukarıdaki ifadeler bu kapsamda düşünüldüğünde birlikte yaşarken farklılıkların korunarak kendilerini nasıl devam ettirdikleri daha iyi anlaşılır.

Midyat’ın pek çok köyünde Süryanilerle Kürtler birlikte yaşamalarına, zaman zaman ortak tarımsal faaliyette bulunmalarına, mal ve mülklerini birbirlerine emanet etmelerine, birbirlerinin dillerini bilmelerine ve iyi düzeyde komşuluk ilişkileri geliştirmelerine rağmen farklı dine mensup olmalarından dolayı aralarında belli sınırları korudukları ve bunun üzerinden kendilerini var ettikleri görülmektedir. Örneğin;

S2. Babam köyün muhtarı gelenimiz gidenimiz çok olur. Misafir eğer yatıya kalacaksa buyur kuzuyu sen kes denir. Bakıyorsun tavuğu, kuzuyu mi-

safir kesiyor. Düşünsene kendi büyüttüğüm hayvanımı bile kesemiyorum. Sofranın başında; kusura bakma ama bu eti kim kesti diye soruyor. Buna çok şahit oldum. Bu psikolojik açıdan çok aşağılayıcı bir durum ve süreç içinde olağanlaşıyor. Sırf bundan dolayı bazı Süryaniler güzün hayvanını bir Müslüman kestirip saklar. Bilinçaltında mağlubiyetimiz var bunu kabul ediyoruz. Sırf onun rahat etmesi için bunu yapıyoruz. Birlikte yaşanan köylerde hala bu uygulamalar devam eder.

S2. Müslüman geniş bir kaptan yediği zaman yemeğin devamı yenilmez, onun yediği yer atılır. Bundan dolayı en rahat yenilen yoğurt, süt, sebze ve meyve gibi yiyecekler. Bunlarda bir problem olmuyor.

Bireyler için olduğu kadar toplumlar için de hayat ve tarih diyalektik olarak akmakta ve yaşanmışlık üzerinden kendisini devam ettirmektedir. Ötekinin farkında olmak, ona göre kendini sürekli teyakkuz halinde hissetmek hesaplı ve ölçülü davranmayı telkin ettiğinden kendini korumaya yönelik bazı refleksleri de diri tutmaktadır. Yukarıdaki beyanlardan da anlaşılacağı üzere bu, zaman zaman öteki üzerinde iktidarını empoze etmeye ve kendini ona kabullendirmeye kadar varabilmektedir. Geertz'in ifadesiyle söyleyecek olursak; dinsel perspektif sağduyusal perspektiften farklıdır. Çünkü günlük yaşamın gerçekliklerinin ötesine, bu gerçeklikleri düzelten ve tamamlayan daha geniş gerçekliklere geçer ve dinsel perspektifin tanımlayıcı özelliği bu geniş gerçekliklere göre eyle geçilmesi değil, bunların kabullenilmesi, bunlara inanç duyulmasıdır (2010, s. 137). Gündelik hayatta her şey normalmiş gibi görünse de yeme, içme, evlenme, vb. noktalarda ideal kültürün beslemiş olduğu referanslar otomatik olarak devreye girmektedir. Bu ise biyolojik karışımı engellediği kadar kültürel farklılıkların korunmasına da hizmet etmektedir.

Sonuç

Coğrafi açıdan dünya insanların birbirlerine değmeden yaşabilecekleri kadar geniş olmadığı, anarşistlerin savunduğu gibi her isteyeninin istediği gibi davranmasına da müsait değildir. Kaldı ki günümüzde ileri boyut-

larda tecrübe ettiğimiz “zaman-mekân sıkışması” ve sosyal mobilizasyon toplumsal çeşitliliği arttırırken kültürler arasında geçişkenliği de beraberinde getirmektedir. Bugün, farklılıklarla birlikte, bir arada, barış içerisinde yaşayabilmek için liberal ve demokratik değerlerden daha kapsamlı ve uygulanabilirlik imkânı daha fazla olan çeşitlilik ve birlik modellerine ihtiyaç vardır. Tarihte ulus-devletler dönemi değerlendirme dışında tutulacak olursa imparatorluk tipi siyasal organizasyonların çoğulculuk ve çeşitlilik açısından daha uygun oldukları görülmektedir.

Modernlik uyumu, uyumlu olmayı dayatmaktadır. Uyum, tektiplilik olarak anlaşılmalıdır. İnsanlar farklılıklarını koruyarak da birlikte yaşayabilirler. Fakat bu farklılıkların ne üzerinden korunacağı, toplumsal kesimler arasında sosyal mesafelerin nasıl ayarlanacağı gibi hususlarda güçlü meşrulaştırma araçlarına ihtiyaç vardır. Bazı filozofların dile getirmiş olduğu evrensel dünya yurttaşlığı gibi söylemler egemen grupların görüşlerini esas aldığından yeterince kabul görmemektedir. Burada alternatif olarak karşımıza daha güçlü bir meşrulaştırıcı faktör olarak din çıkmaktadır. İnsanlar din sayesinde kimliklerini muhafaza edebildikleri gibi dinin kendilerine kazandırmış olduğu tanrısal bakış açısı üzerinden birbirlerini daha kolay kabullenebilmektedirler.

Midyat özelinde çoğulculuğun asırlardan beri devam eden birlikte yaşama kültürü ve bunun etrafında oluşan kolektif hafızadan beslendiği görülmektedir. Geçmişten günümüze farklı unsurların birlikte yaşamış olduğu coğrafyada örgütlü olarak tarafların birbirlerinin fiziksel varlığına zarar verme noktasında görece çok fazla hadisenin yaşanmadığı görülmektedir. Bununla birlikte inancın belirlemiş olduğu ideal kültür üzerinden örtük bir rekabet süreci kesintisiz olarak devam etmektedir. Çoğulculuğu besleyen ana damarların modern dönemde her geçen gün kan kaybettiği görülmektedir.

Netice itibariyle Midyat’ın ve bölge, hem etnik hem de dini açıdan “tekeli” ve “homojen” bir yapıya doğru evrilmektedir. Bu ise günümüz dünyasında sıkça tartışılan çoğulculuk, çokkültürlülük gibi olguların

bölge için “efsane mi gerçek mi” olduğu yönünde yeni bir tartışmayı beraberinde getirmektedir.

Kaynakça

- Argın, Ş. (2003). *Nostalji ile ütopya arasında*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bağlı, M. ve Özensel, E. (1995). *Çokkültürlü vatandaşlık*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Barth, F. (2001). *Etnik gruplar ve sınırları*. (A. Kaya ve S. Gürkan, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Yasa koyucular ile yorumlayıcılar*, (K. Atakay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berger, P. L. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası*, (V. S. Öğütte, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Bilge, Y. (2012). Turabdin: süryani kilise ve kültürünün beşiği. İ. Özcoşar (Der.). *Keşfi Kadim uluslararası Midyat sempozyumu sempozyum bildirimleri* içinde (ss. 507 - 526), Mardin: Mardin Sesi ve Gazetesi Matbaası.
- Bozkuş, Y. D. (2012). Sosyal ve etnik yapı açısından Midyat'ta Ermeniler. İ. Özcoşar (Der.). *Keşfi Kadim uluslararası Midyat sempozyumu sempozyum bildirimleri* içinde (ss. 625 - 659). Mardin: Mardin Sesi ve Gazetesi Matbaası.
- Bruinessen, M. V. (2006). *Ağa, şeyh, devlet*. (S. B. Yalkut, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Canatan, K. (2009). Avrupa toplumlarında çokkültürcülük: sosyolojik bir yaklaşım. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(6), 80 - 97.
- Çevik, A. (2007). İlkçağlardan ortaçağın sonuna kadar Midyat ve yöresi (tur abdin)'nin tarihi coğrafyası. İ. Özcoşar (Der.). *Makalelerle Mardin, Cilt: I* içinde (ss. 105 - 139). İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.
- DİKA (2011). *Rakamlarla Mardin*. Mardin: DİKA
- Doytcheva, M. (2009). *Çokkültürlülük*. (T. A. Onmuş, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin yorumlanması*. (H. Gür, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Giddens, A. (2008). *Sosyoloji*, (C. Güzel, Yay. Haz.), Kırmızı Yay. İstanbul.
- Göktolga, O. (2012). *Postmodernite & siyasal kimlikler*, Malatya: Bilsam Yayınları.

- Günay, Ramazan (2007), Cumhuriyet döneminde Midyat. İ. Özçoşar (Der.). *Makalelerle Mardin, Cilt: I* içinde (ss. 681-700). İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.
- Haldun, İ. (2009). *Mukaddime, cilt: I.* (S. Uludağ, Yay. Haz.), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2010). *Günümüzde insan ve insanlar.* İstanbul: Evrim Yayınları.
- Kankal, A. (2007). Tanzimat ve meşrutiyet dönemlerinde Midyat. İ. Özçoşar (Der.). *Makalelerle Mardin, Cilt: I* içinde (ss. 457 - 477). İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.
- Keske, M. (2010). *Mardin'de süryaniler: nüfus hareketlilikleri ve nedenleri.* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı. Van.
- Küçük, C. (2006). Osmanlı imparatorluğunda millet sistemi ve tanzimat. H. İnalcık ve M. Seyitdanhoğlu (Der.), *Tanzimat*, Ankara: Phoenix Yayınları.
- Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü yurttaşlık.* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mumford, L. (2007). *Tarih boyunca kent*, (G. Koca ve T. Tosun, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Oktik, N. ve Nas, F. (2005). Ulus-devlet ve topluluklar: Midyat örneği. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, (15), 121 – 142.
- Özçoşar, İ. (2007). *19. Yüzyılda Mardin Süryanileri.* İstanbul: Beyan Yayınları.
- Özçoşar, İ. (2009). *Merkezleşme sürecinde bir taşra kenti: Mardin.* Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Özyurt, C. (2005). *Kimlik ve farklılaşma.* İstanbul: Açılım Kitap.
- Tan, A. (2011). *Turabidin'den berriyé'ye,* İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Taylor, C. (1995). *Modernliğin sıkıntıları.* (U. Canbilen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Taylor, C. (2010). Tanınma politikası. A. Gutmann (Der.) *Çokkültürcülük*, içinde (ss. 47-93). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tekeli, İ. (2000), Tarih yazımında gündelik yaşam tarihçiliğinin kavramsal çerçevesi nasıl genişletilebilir?. Z. A. Kızılyaprak (Der.), *Tarih yazımında yeni yaklaşımlar küreselleşme yerelleşme* içinde (ss. 42-60), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Walzer, M. (1998). *Hoşgörü üzere.* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemi.* Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Musa Öztürk: 1999 yılında İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünden Lisans ve 2002 yılında aynı bölümden yüksek lisans dereceleri aldı. 2010 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında doktorasını tamamladı. Dr. Öztürk, hâlen Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde Öğretim Üyesi olarak çalışmaktadır.



Şehir ve Cemaat: Mardin Süryanileri ya da Süryanilerin Mardin'i

*

City and Community: Syriacs of Mardin or Mardin of Syriacs

İbrahim Özcoşar

Özet

Bu makalede, son yıllarda çok kültürlülük, çok dinlilik söylemleriyle gündeme gelen Mardin-Süryani ikilisi ele alınmaya çalışılacaktır. Çalışmada, şehir ve cemaatin yoğun kesişme noktaları öncelikle Süryanilerin algıları üzerinden değerlendirilecek, ancak başka cemaatlerin varlığı da göz ardı edilmeyecektir. Bunun için, şehir hayatının zorunlu kıldığı cemaatler arası ilişkilere değinilerek "şehir-cemaat" ilişkisinin anlam kazanmasında farklılıkların rolü tarih boyunca Mardin'de varlıkları hissedilen Süryani Ortodoks cemaati üzerinden irdelenecektir.

Anahtar kelimeler: Mardin, Süryani, Turabdin, cemaat, mahalle.

Abstract

By situating itself beyond the populist anxieties and within the bounds of a strictly academic approach, this article seeks to understand and explain the Mardin-Syriac binary which, in recent years, has entered the public debate through the slogans of multiculturalism and religious diversity. It will assess the frequent and dense intersecting of city and community mainly through the perceptions of the Syriacs but without overlooking the existence of other communities. By touching on the relations between various communities that city life has brought about, the article will examine the role of differences in the valorization of the "city-community" relation via the Syrian Orthodox community whose existence has made itself felt in Mardin throughout history.

Keywords: Mardin, Syriac, Tur-Abdin, community, quarter.

Giriş

Son 20 yıldır Mardin denince akla ilk gelenlerden biri de Süryanilerdir. Şüphesiz, bu ikili beraber anılmalarını haklı kılacak tarihi arka plana sahiptirler. Ancak, son yılların popüler söyleminin çıkış noktası bu tarihi arka plan değildir. Şehri ve cemaati turizm açısından cazip kılmanın gerektirdiği bir pazarlama usulünün yanında postmodernizmin, farklılıkları bir çiçek bahçesine benzeten yaklaşımı, Mardin-Süryani ikilisinin sıkça dillendirilmesindeki başlıca sebeplerdir. “Hoşgörü”, “çok-dillilik”, “çok-kültürlülük”, “çok-dinlilik” sloganlarıyla kulağa “çok hoş” gelen bu söylem, çoğu zaman kullandığı argümanların kendisinden ziyade tahayyülünden bahsetmektedir. Bu bağlamda, popüler yaklaşımlarla Mardin-Süryani denkleminin üzerine kurulduğu zemin de tam olarak böyle bir tahayyülün yansımasıdır denilebilir.

Baştan belirtmek gerekir ki; bu bir dizi şehir tarihi çalışmalarının bir parçası olarak hazırlanmıştır. “Şehir” ile “Süryaniler” arasındaki ilişkiyi anlama çabası çalışmanın temel problemidir. Çalışma, ne Mardin’in sadece veya öncelikle Süryaniler üzerinden ne de Süryanilerin sadece veya öncelikle Mardin üzerinden okunarak tanımlanabilecekleri iddiasında değildir. Ancak tarihsel süreç ele alındığında, biri göz ardı edildiğinde diğerrinin bir şekilde eksik kalacağını göstermektedir.

Çalışma aynı zamanda şehir ve cemaat ilişkisi bağlamında iki temel yaklaşımın örtük bir eleştirisini de hedeflemektedir. Bu yaklaşımların ilki; akademinin Cumhuriyet’ten sonra uzun süren katı merkezci yaklaşımlarının ardından taşrayı, şehri ve farklılıkları (cemaatleri) keşfetmesiyle şekillenmiştir. Bu keşifler bağlamında akademi, şehri ve farklılıkları “yeniden düşünmeye/re-think!” başlamıştır. Bu yeni düşünüşe göre; farklılıklar artık “azınlık” olarak vardılar. Ancak hiçbir zaman asli unsur (veya unsurlardan biri) değildirler. Onlar, şehre eklenmiş duran, şehirle ilişkileri şehrin asli unsurları üzerinden değerlendirilen kesimlerdir. Bu yaklaşımda, Hıristiyanlığın Batı ile özdeşleştirilmesi ve “İslam coğrafyası” olarak adlandırılan coğrafyadaki Hıristiyanların bu coğraf-

yaya ait olmadığı şeklindeki olabildiğince *ahistorical* bakış açısı oldukça etkilidir. Buna göre; Müslüman olmamak daha baştan itibaren coğrafya ile bir yabancılaşma ilişkisi kurulması anlamına gelmektedir. Bakışların toplandığı alan “geçmiş” olmasına rağmen, değerlendirmelerde genel olarak modern dönem ve sonrasında zihin dünyasının etkili olduğu görülmektedir. Bu tenakuzun sonucu ise gerçeklerden olabildiğince uzaklaşmaktır. Bu sebeple çalışmada, Türkiye gibi bir imparatorluk bakiyesindeki yerleşik algıların ötesine geçilerek, “cemaat” modern algının dayattığı şekliyle “azınlık/ekaliyet”, şehirle ilişkisi “nesne” olmaktan öteye geçmeyen topluluk olarak değerlendirilmeyecektir. Bu yönüyle şehirle ilişkisinin şekil ve boyutunu “özne/ler/in” belirlediği ve şehrin asli unsuru ol(a)mamış bir cemaatten bahsedilmeyecektir.

İkinci yaklaşım post-modern ve post-kolonyal anlayışların ürünü olarak ortaya çıkan; bir dönemin ihmal edilmişlerine daha fazla önem verme anlayışıdır. Bu yaklaşım çerçevesinde, ihmal edilmişlere (cemaatlere ve farklılıklara) o kadar fazla anlam yüklenmiştir ki, başka sorunların aşılması için de, ara/aracı form olarak görülmüşlerdir. Hatta daha ileri bir düzeyde bazı ideolojik kaygıların onlar üzerinden icra edildiği nesnelere dönüştürülmüşlerdir. Bu yaklaşımın temel söylemi ise birlikte yaşama kültürüdür. Ancak “birlikte yaşanılanlar” aslında merkeze konan “bizle yaşaması” gerekenler olarak kullanılmıştır. “Biz” o kadar güçlü merkezdir ki, şehrin hep asıl sahibi olarak kalmıştır. Öyle ki; onlar şehrin asıl sahipleri, biz sonradan geldik şeklinde kendince bir özür beyan eden söylemler bile kendi içinde problemler içermektedir. Bundan dolayı bu çalışma; cemaati, şehirdeki her faaliyetin tek ve belirleyici “özne”si kılma çabasına da dönüşmeyecektir.

Çalışmada, şehir ve cemaatin yoğun kesişme noktaları öncelikle Süryanilerin algıları üzerinden değerlendirilecek, ancak başka cemaatlerin varlığı göz ardı edilmeyecektir. Bunun için, şehir hayatının zorunlu kıldığı cemaatler arası ilişkilere değinilerek “şehir-cemaat” ilişkisinin anlam kazanmasında farklılıkların rolü tarih boyunca Mardin’de varlıkları

daha fazla hissedilen Süryani Ortodoks cemaati üzerinden irdelenecektir.

Süryaniler Kimdir? Tanımlar-Kavramlar

“Süryaniler kimdir?” sorusuna verilen cevapların genellikle “Süryani” kelimesinin etimolojik incelemesiyle başladığı görülmektedir. Buna göre; Süryani kavramı coğrafi olarak, tarihi olay ve kişiler üzerinden veya filolojik açıdan farklı kökenlere dayandırılabilir (Şimşek, 2003, s. 22). Çok farklı rivayetlere sahip bu açıklamaların belki de tek ortak noktası hepsinin Mezopotamya menşeli olmasıdır. Ancak bu açıklamalar Süryanilerin kim oldukları sorusuna açık bir cevap vermekten de uzaktırlar. Soru daha da belirginleştirildiğinde, iki farklı açıklama ile karşılaşılır: *Din üzerinden kilise merkezli tanım ile etnisite üzerinden milliyet merkezli tanımlar*. Bu tanımların göze çarpan özelliği, dini ve etnik olarak ya bir çekingenliğin ya da aşırılığın etkisinde kalınarak yapılmış olmalarıdır. Bu aşırılık veya çekingenliğin temelinde, on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren Süryanilerin din merkezli bir toplumdan millet merkezli bir topluma doğru yaşadıkları değişim sürecinde, muhafazakâr kesim ile milliyetçi kesim arasında yaşanan zıtlaşma yatmaktadır.

Bu tartışmalar sonucunda, Süryanilerin kökenine dair üç teori ortaya atılmıştır. Bunların ilki Süryanilerin kökeninin Aramî olduğu şeklinde ki, daha çok kilise taraftarlarınca savunulan muhafazakâr/geleneksel görüştür. İkincisi, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batılılarca ortaya atılan, günümüzde de özellikle Avrupa ve Amerika'ya göç eden kilise dışında sivil/laik anlayışta Süryaniler tarafından savunulan Süryanilerin kökeninin Asurî olduğu şeklindeki görüştür. Üçüncü görüşe göre ise, Süryaniler İsa'dan önceki Mezopotamya halklarının devamından başka bir şey değillerdir. Bu görüşe göre; Süryaniler sadece ne Asurlu, ne Babilli, ne Keldanî, ne de Aramîdirler. Süryanilik tüm eski Mezopotamya halklarının kültürel temeline dayanan ve bu arada Helenistik Uygarlığı da özümseyerek ortaya çıkmış bir sentezdir (Bilge, 1996, s. 10).

Süryanileri kökenlerine dair bu ihtilaflara rağmen tarih boyunca Süryaniler denince etnik kökenden çok, Süryani geleneğine uygun olarak dinî hizmetlerini yapan veya bu geleneğe bağlı olan kiliseler ve mensupları kastedilmiştir. Bu kiliselerin hepsi kendilerini birinci yüzyılda Antakya'da havarilerce kurulan kilisenin devamı sayarlar. Süryani Kilisesi kapsamına şu kiliseler girmektedir: Süryani Ortodoks Kilisesi (*Süryani Kadimler veya Yakubîler*), Süryani Nasturî Kilisesi, Marunî Kilisesi, Keldanî Katolik Kilisesi, Süryani-Katolik Kilisesi, Süryani Melkit Kilisesi (Sonyel, 2001, s. 2).

Tarihsel Arkaplan: İddia ve Gerçek Arasında Şehri Kurmak

Şehir ve cemaat ilişkisinin başladığı nokta şehrin kuruluşudur. Özellikle, farklılıkların olduğu bir şehirde kurucu olmak avantaj olarak algılanır. Modern dönem sonrasında etnisite üzerinden oluşturulan kimlikler, kendilerini tarihi rolleri üzerinden ispatlamaya girişirlerken kurucu rollerini ön plana çıkarmışlardır. *İlk sahipler, sonradan gelenlerden* daha fazla hak sahibi görülmüştür. Süryaniler de modern dönemde benzer bir anlayışla hareket etmişlerdir. Ancak modern dönemin şekil ve içerik açısından etnisiteyle ilişkilendirilen "sahiplenme" anlayışının, modern dönem öncesinde olmadığı söylenemez. Dayanaklar ve ilişkilendirme sebepleri farklı da olsa, her dönemde sahiplenmenin değişik şekillerinin olduğu kabul edilebilir. Şehir de kurucu, özellikle de iktidar sahibi cemaatlerin tepkisini çektiği dönemlerde muhtemelen sadece cemaat içinde dillendirilen bir söyleme dönüşmüştür. Özellikle on dokuzuncu yüzyıla kadar mevcut iktidarda herhangi bir değişiklik olma ihtimalinin bulunmaması "kurucu" söyleminin cemaat içi bir söylem olarak tutulmasına sebep olmuş olmalıdır.

Süryaniler için Mardin'in kurucu unsuru (ya da unsurlarından biri) olma, tarihi açıdan göz ardı edilebilecek bir iddia değildir. Mardin henüz şehir olmadan önce başlayan bu ilişkiyi, sadece Mardin üzerinden değerlendirmek doğru olmaz. Mardin'i de içine alan ve Süryaniler için "kut-

sal" sayılan Turabdin üzerinden, Mardin-Süryani ilişkisini değerlendirmeye başlamak daha doğru olacaktır. Turabdin ile ilgili ilk yazılı kaynaklar M.Ö. onüçüncü yüzyıla kadar uzanır (Brock, 1999, s. 24). Turabdin¹ coğrafya olarak ismini doğunun eski topluluklarından, kelimenin etimolojisine bakıldığından Süryanilerin atalarından almıştır. Dördüncü yüzyıldan itibaren ise bölgede kurulan manastırlarda yaşayan rahiplere atfen "Tanrı'nın hizmetkârlarının dağı"na dönüşmüştür. Hıristiyanlık ikinci yüzyılın başlarından itibaren Turabdin'de yayılmış olmakla birlikte, Turabdin'i Süryaniler gözünde önemli kılan asıl unsur dördüncü yüzyılda manastırların kurulmasıdır. Bu manastırlar bir yandan inziva hayatı için gerekli şartlara/çevreye haiz (Çelik ve Şükran, 2012, s. 494) diğer yandan çevresindeki Hıristiyan köylerin zor günlerde sığındıkları bir kale veya ibadetler için toplanıp bu arada istişare ettikleri mekânlara dönüşmüştür (Hollerweger, 1999, s. 17).

Manastır hayatı bölgede Hıristiyanlık anlayışını etkileyen en önemli unsurlardan biridir. Bu bağlamda Palmer'in (1999, s. 37) de değindiği gibi "Turabdin'de Hıristiyanlığın kentsel bir olgu olup olmadığı?" sorusu coğrafi olarak uzun süre Turabdin'in bir parçası sayılan Mardin'in şehir olmasıyla doğrudan ilişkili görülebilir. Bu soru Hıristiyanlığın bölgeye girdiği ilk yüzyıllar ve ardından yaşananlar ile açıklanabilir. Roma'nın Hıristiyanlığı kabul ettiği dördüncü yüzyılın başlarına kadar, resmen kabul göremeyen bir din olarak bölgeye "kaçak yollardan" giren Hıristiyanlık, Roma'nın Hıristiyanlığı kabul etmesinin ardından kısa bir süre sonra meşru bir zemin bulmuştur. Ancak bu kısa sürenin ardından, devletin kiliseyi kendi denetimine alma çabaları ve Süryani Kilisesinin buna karşı çıkan tarafta yer alması yeni bir kaçaklık durumu doğuruyordu. Bu sebeple Turabdin'de Hıristiyanlığın uzun süre kentsel bir olgu olamadığını kabul etmek gerekir.

Şehri de içine alan daha geniş bir coğrafya ile tarihi bağ kurmuş olmanın, şehri sahiplenmede daha sağlam bir argüman oluşturduğunu söyleyebiliriz. Ama yine de şehri, bizatihi kurmuş olmanın yeri farklıdır.

¹ Süryanice de Tur: Dağ. Abd: kul-hizmetkâr anlamına gelmektedir.

Mardin'in bir şehir olarak ortaya çıkmasına dair iki görüş öne sürülmektedir. Her iki görüşte de Süryaniler önemli bir yere sahiptirler. Zayıf kabul edilebilecek ilk görüş, Mardin'in M.Ö. onbirinci yüzyılın ortalarında Süryanilerin atası Aramiler tarafından kurulan bayındır bir şehir olduğu iddiasıdır (Şümeysani, 1987, s. 10). Ancak bu görüşü destekleyecek ciddi hiçbir veri yoktur. İkinci görüş ise, Mardin'in dördüncü yüzyılda Nusaybin ile Diyarbakir arasında bir ara karakol olarak kurulduğu ve uzun süre kale olarak kaldığıdır. Roma-Sasani savaşlarını anlatan Romalı tarihçi Ammianus Marcellinus "Maridel" ismiyle Nusaybin ile Diyarbakir arasında kaleden bahseder. Marcellinus'un, Maridel'den Nusaybin ile Diyarbakir arasındaki yolu tarif ederken bir nevi işaret taşı olarak bahsetmesi, kalenin bir kaynakta adının ilk kez kullanıldığı bu dönemde, sıradan bir askeri karakol olmanın ötesinde anlam taşımadığını gösterir (Özcoşar, 2007, ss. 203-204).

Bu dönem muhtemelen, Süryanilerin kale etrafına manastırlar kurarak ilk yerleşim oluşturmalarına denk gelir. Bu konuda, en önemli bilgi 350'de Nusaybin kuşatıldığında, Mor Efrem yazdığı bir şiirin son mısrasında "aşağıda kalelerin ardına sürüldük" derken (*kaleler kelimesinin karşılığı olarak şiirde Mardin kullanılır*) muhtemelen Mardin'e ilk yerleşmeye dair bir göndermede bulunur (Palmer, 1999, s. 38). Bazı modern Süryani kaynakları aynı yüzyılda Mardin'de bir piskoposluğun olduğundan bahsederlerse de, yine aynı kaynaklar Mardin çevresinde kurulan ilk Süryani manastırını (*Mor Mihayel Kilisesi ve Burç Manastırı*) beşinci yüzyılın sonlarına tarihlendirerek çelişkiye düşerler. Altıncı yüzyılda, yaklaşık dört yüzyıl sonra şehir surlarının için de kalacak olan, Mort Şmuni Manastırı'nın inşa edilmesi, manastırların şehirlerden ve yerleşim yerlerinden uzak inşa edilmesi kuralı göz önüne alındığında, şehre dair bir emare olmadığını göstermektedir. Yedinci yüzyılın hemen başlarında, Sasani baskısıyla kaleyi boşaltan Roma askerlerinin yerine bu manastırlardaki rahipler yerleşmiş ve Mardin bir rahipler kalesi olmuştur (Akyüz vd.,1998, s. 32).

Yedinci yüzyılda başlayan İslam hâkimiyetinin ilk yüzyılları, İslam kaynaklarındaki yansımalara bakılırsa, Mardin için oldukça sönük geçmiştir. Onuncu yüzyıla kadar, çok az kaynaktan hakkında bilgi verilen Mardin ya bir "kale" veya "kure" (*köyden biraz büyük yerleşim alanı*) olarak geçer (Acar, 2006, ss. 85-86). Ancak kaynaklar bu tarihten sonra Süryaniler açısından adeta susar. Onuncu yüzyıldan itibaren art arda gelen Hamdani, Büveyhoğulları, Mervani, Selçuklu dönemleri ile artık şehirden medine olarak bahsedildiği hatta başkent olduğu Artuklu dönemi ve ardından gelen Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevi dönemleri boyunca kaynaklar Mardin'deki Süryanilerden nerdeyse hiç bahsetmez (Özcoşar, 2007, ss. 206-207). Kaynakların yoğunlaştığı siyasi gelişmeler ve bu gelişmelerde Süryanilerin nerdeyse hiç rolünün olmaması bunun en önemli sebebidir.

Bu süreçte yaşanan en önemli gelişme Mardin yakınlarındaki Deyruzzafaran Manastırının Süryanilerin patriklik merkezi haline gelmesidir. Süryanilerin ilk patriklik merkezi M.S. 38 yılında Antakya'da kurulmuştur. Daha sonraları Halep, Malatya, Diyarbakır'daki bazı manastırlar da patriklik merkezi olarak kullanılmıştır. Siyasi dalgalanmaların yoğun yaşandığı coğrafyada patrikler sık sık merkez değiştirmiştir. 1293 yılında Patrik Filüksinos Nemrut'un Deyruzzafaran Manastırında vefat etmesi üzerine yerine geçen Patrik Mor İgnatios Yusuf Bar Vahap sürekli ve resmen Deyruzzafaran'a yerleşmiş ve Mardin yakınlarındaki bu manastır cumhuriyete kadar Süryani Ortodoksların patriklik merkezi olmuştur (Akyüz, 1997, ss. 35-36). Süryanilerin hem dünyevi hem de uhrevi idarecileri olan patriğin, Mardin yakınlarına taşınması kuşkusuz Süryaniler nezdinde Mardin'in önemini arttıran bir husus olmuştur.

Mardin kalesinin şehre dönüşme sürecinde Süryanilerin etkisi ne olmuştur? Şüphesiz manastırlar kalenin eteklerine toplulukları çeken ilk unsurlar olarak büyük öneme haizdiler. Ancak manastırların münzevi hayat tercihi, daimi yerleşim açısından uzun süre tersi bir etkiye de sahip olmuş olabilir. Bu yönüyle şehir kurma iradesinin manastırlardan çok kaleye hâkim olan siyasi iradenin ürünü olarak ortaya çıkmış olma

ihtimali yüksektir. Buna rağmen, şehirleşmenin ilk aşamalarında manastırlarına yakın olmayı seçen Süryani nüfusun önemli etkisi olmalıdır. Bu etki, on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar şehirde en yüksek nüfus olma avantajıyla birleşince, cemaatin belleğinde “kurucu” olma özelliğini sürekli kılmıştır.

Bir Temellük Aracı: Şehre İsim Vermek

İsim vermek sahiplenmenin, ilk araçlarından biri olarak kabul edilebilir. Tüm klasik toplumlarda “*isim vermiş olmak*” sahip olmanın en önemli göstergesidir. İsimlendirme, Süryanilerin Mardin ile kurdukları ilişkide en çok kullanılan argümanlardan biridir. Süryanilere göre; Mardin ismine dair birçok rivayet arasında “mantığa ve tarihe en uygun düşen(ler)i” (Dolabani, 1972, s.17) Süryanice olanlardır. Bu rivayetlere göre; Mardin isminin kökeni Süryanice kaleler anlamındaki “Merdin”dir. Şehre bu ismin verilmesinin sebebi, kendi kalesiyle birlikte Kalatılmar, Arur ve Erdemeşt kaleleri gibi birçok kalenin yakınında bulunmasıdır.

Bu açıklamanın yanında klasik Süryani kaynaklarında da Mardin için kale anlamında “Merdö” veya “Merdî” şeklindeki isimler sıkça kullanılmakta ve bu isimler üzerinden şehir Süryani tarihiyle ilişkilendirilmektedir. Mardinli olduğu rivayet edilen Mar (aziz) Abhay’ın (350-460) hayat öyküsünde Mezopotamya’nın Merdi bölgesindeki Rakman köyünde doğduğu yazılır. Altıncı yüzyılda Mar Yakup tarihini yazan Mar Yuhanna da, Süryanilerin üç episkoposluk merkezinden biri olarak “Merdö Dağını” nakleder. Yine yedinci yüzyılda Mardinli Keşiş Addey ile Urfa metropoliti III. Yakup’un yazışmalarında “bizim Mirdo kalemiz” ifadesi yer alır (Dolabani, 1972, ss. 17-18).

Şehirde Yaşamak: Mahalleler

Mardin-Süryani ilişkisinde mekânı kutsal kılan manastırların etkisi yadsınmaz. Şüphesiz manastırlar mekânın kutsallaştırarak sahiplenilme-

sinde ilk basamakları oluşturmuşlardır. Ancak mekânı şehre dönüştürmenin yolu, günlük yaşamın tüm ihtiyaçlarının karşılandığı birimleri oluşturmaktan geçmektedir. Bu dönüşümde temel birimler, iktidarın simgesi kale ile şekillenmesinde ahalinin daha etkin olduğu mahallelerdi.

Osmanlı öncesi Mardin'in şehir olarak şekillenmesiyle ilgili çok az kaynağa sahip olduğumuzu itiraf etmek gerekir. Birçok kaynak bu konuda çok genel ifadeler kullanır. Siyasi konulardan fırsat bulup şehirden kısaca bahsetme gereği hisseden İbn-i Şeddad bile on ikinci yüzyılda şehri "kale, sur, kalenin içindeki saraylar, çarşılar, hanlar, hamamlar ve türbeler"den ibaret olarak tanımlar (Şümeysani, 1987, s. 32). Osmanlı dönemine ait şehri detaylı okumamıza izin veren kaynakların varlığı, önceki dönemleri de Osmanlı dönemi üzerinden okumaya zorlamaktadır.

Osmanlı dönemi şehir-mahalle anlatısı klasik bir tasnife dayanır. Bu tasnife göre Osmanlı şehirlerinde mahalleler "Müslüman mahalleler" ve "gayrimüslim mahalleler" şeklinde kesin bir ayrıma sahiptir. Ancak bazı ılımlı şehirlerde "karışık mahalleye/mahallelere" rastlanabilir. Osmanlı dönemi şehir tarihi araştırmalarının klişesi haline gelmiş bu tasnifin en azından Mardin ölçeğinde hayat pratikleriyle uyuşmadığını söyleyebiliriz. Mardin mahalleleriyle ilgili yapılan araştırmalar tek bir cemaate has mahallelerin olmadığını göstermektedir (Özcoşar, 2008, ss. 262-278). Bununla birlikte bir cemaatin daha etkin olduğu mahallelerin varlığı yadsınamaz. Bu mahallelerin şehir içinde konumlanışları, büyüklükleri, nüfusları ve daha birçok veri üzerinden cemaatlerin şehir ile ilişkileri anlaşılabilir.

Osmanlı fethinin hemen ardından yapılan tahrirlerde Mardin'in 9 mahalleye sahip olduğu anlaşılmaktadır (Göyünç, 1991, s. 97). Bu mahalleler; kalenin yamaçlarında yer almakta olup dönemin yerel kaynaklarında ve halk arasında "beden" olarak isimlendirilen bir sur ile çepeçevre kuşatılmıştır (Aydın vd., 2001, s. 122). Ondokuzuncu yüzyılın başlarına gelindiğinde Mardin'de mahalle sayısının 13'e çıktığı görülmektedir.

Emineddin Mahallesi, Babu'l-Cedid Mahallesi, Tekye Mahallesi, Cami-i Kebir Mahallesi, Şeyh Çabuk Mahallesi, Şeyh Şeyhullah Mahallesi, Şehidiye Mahallesi, Göllasiyan Mahallesi, Latifiye Mahallesi, Medrese Mahallesi, Meşkin Mahallesi, Necmeddin Mahallesi (Abdulgani Efendi, 1999, s. 220).

Bu mahalleler içinde Süryanilerin yoğun yerleşim alanlarının, kilise ve manastırlarının dağılımıyla orantılı olduğu görülmektedir. Bu arada göze çarpan en önemli husus şehrin kaleye yakın eski yerleşim alanlarında Süryanilerin yerleşik olmasıdır. Süryanilerin yoğunlaştığı mahallelerin başında, on dokuzuncu yüzyıldaki isimleriyle, Şara ve Kıssis mahalleleri gelmektedir. Her iki mahalle de her açıdan şehrin tam ortasında yer almaktadır. Şara Mahallesi Mardin'de Süryani Ortodoksların en aktif kullandıkları Kırklar Kilisesini barındırmaktadır. Süryani patriklerinin yazlık patrikhane olarak kullandığı bu kilisenin çevresi neredeyse tamamen Süryani ailelerden oluşmaktadır. Kıssis Mahallesi ise on dokuzuncu yüzyıla kadar Süryani Ortodoksların önemli bir merkezi iken, on dokuzuncu yüzyılda Katolik misyonerlerin merkezi haline gelmiş ve Ortodoks-Katolik çatışmasının en yoğun yaşandığı mahalle olmuştur. Bu iki mahallenin ardından Süryani nüfusunun en fazla olduğu mahalle şehrin batısındaki Meşkin mahallesidir. Dördüncü yüzyılda inşa edildiği rivayet edilen, ancak bugün kalıntılarına rastlayamadığımız Hammara Manastırının bu mahallede yer aldığı tahmin edilmektedir. 1884'te Süryani Katolikler tarafından Mar Efrem Manastırının bu mahallede inşa edilmesi Süryani nüfusunun yoğunluğunu göstermesi açısından önemlidir. Şehrin doğusundaki Babussavur Mahallesinde 1857'de, Kıssis Mahallesinin hemen güneyindeki Latifiye Mahallesinde 1904'te, şehrin kuzeydoğusundaki Göllasiyan Mahallesinde 1914'te birer yeni kilisenin inşa edilmiş olması bu mahallerde de Süryanilerin nüfus yoğunluklarına işaret etmektedir. Süryanilerin Şehidiye, Şeyh Çabuk, Babu'l-Cedid, Cami-i Kebir, Tekye mahallelerinde kiliseleri olmamasına rağmen, kiliselere ait vakıflar bulunmaktadır. Şara ile Kıssis mahalleleri arasındaki Baş Mahallesinde ise yoğun olarak Ermeniler yaşamaktadır. Şehrin surlarının son

noktasındaki Eminateddin ve Necmeddin mahalleleri ile Zinciriye Medresinin bulunduğu Medrese Mahallesi Müslüman nüfusun yoğunluğu daha fazla olmakla birlikte yer yer bazı Süryani ailelerine de rastlanmaktadır (Özcoşar, 2008, s. 270).

Süryanilerin şehrin mahallerine dağılımları, bir bütün olarak şehre ne kadar nüfuz ettiklerini göstermesi açısından önemlidir. Aslında bu durum şehirdeki diğer iki büyük cemaat olan Müslümanlar ve Ermeniler için de geçerlidir. Süryanileri, diğer iki cemaatten ayıran temel özellik, kalenin eteklerinde doğudan batıya uzanan şehrin ilk yerleşim alanlarında yoğunlaşmış olmalarıdır.

Komşuluk, Hemşehrilik ya da Ötekilik

Farklı cemaatlerin yaşadığı şehirlerde dini ve cemaatsel bağlar kuşkusuz etkilidirler. Ancak bu, başka bağların yok sayıldığı anlamına gelmez (Faroqhi, 2000, s. 164). Birlikte yaşamın gereklilikleri bazen, cemaate mensup olmanın gerekliliklerinin önüne de geçebilmektedir. Mardin, Müslümanların iktidarında, İslam Hukukunun uygulandığı bir şehirdir. İslam Hukuku, Müslüman olmayanları, Müslümanlardan ayıran bazı sosyal yükümlülüklerle mükellef tutmuştur (Eryılmaz, 1996, s. 54). Klasik dönemde tüm Osmanlı ülkesinde uygulandığı iddia edilen bu yükümlülükler Müslüman olmayanların ne renk elbise ve ayakkabı giyebileceğinden, ata binmelerinin yasak olmasına kadar günlük hayata dokunan bir dizi kurallar içermektedir. Osmanlı dönemi Mardin'inde cemaatler arası ilişkilerde bu gibi kuralların göz ardı edildiğine dair bazı örnekler bulunmaktadır. 1826 yılında Mardin'e gelen Buckingham, gayrimüslimlerin ata bindiklerinden, bunun Müslüman halkın tepkisini çekmediğinden, hâlbuki böyle bir davranışın o dönemde Şam'da bile Müslümanları öfkeli kılacağından bahsetmektedir (Aydın vd. 2001, s. 310).

Aynı şehri, aynı mahalleyi paylaşan hatta bazen evleri sadece birbirinden ortak bir duvarla ayrılan farklı cemaatten komşuların, farklılıklarını bir çatışma sebebi olarak görmeleri hayati çekilmez hale getirebil-

mektedir. Her gün değişik vesilelerle karşı karşıya gelmek zorunda olan komşular için farklılıklar, hayatı yaşanılabilir kılmak için “katlanılması” gereken bir özelliğe dönüşmüş olmayı gerekli kılmaktadır. Osmanlı dönemi mahkeme kayıtları bu ilişkilere dair detaylı örnekler sunmaktadır. Genellikle sorunların kayıt altına alındığı bu kaynaklar, farklı bir bakış açısıyla sorunların temelinde dini farklılıkların yatmadığını göstererek bir anlamda uyumu da gözler önüne sermektedir. Bu kayıtlara göre; Hıristiyanların Müslüman komşularıyla, aynı veya farklı mezhepten Hıristiyanların birbirleriyle ve Müslümanların kendi aralarında yaşanan sorunlarda bir farkın olmadığı görülmektedir.

Mahkeme kayıtları incelendiğinde aynı mahallede yaşayan komşuların birbirleriyle ilişkilerinde en büyük sorunlardan birinin; evlerin sınırları ve yükseklikleriyle ilgili olduğu görülmektedir. Komşular arasında sınır ihlallerinin genellikle mahkemeye intikal ettiği ve mimarbaşı veya “ebniyeye vâkıf” kişilerin bilirkişi olarak görevlendirilip olay mahallini inceleyerek verdikleri karar sonrasında meselenin çözüldüğü görülmektedir. Örneğin; Kissis Mahallesi sakinlerinden Emsih veledi Cerco evinin batısında yeni bir mutfak/matbah inşa etmeye kalkınca komşusu “Derviş b. Halil nam sagir ve validesi” tarafından engellenmiş ve bunun üzerine mahkemeye başvurmak zorunda kalmıştır. Mahkeme tarafından Mimarbaşı Sado’nun başında bulunduğu bir heyet olay yerini incelemekle görevlendirilmiştir. Bu heyet, Emsih’in Derviş’in evine “beş parmak tecavüz” ettiğini tespit etmiş ve bilirkişi heyetinin bu görüşü üzerine mahkeme davacı Emsih’in “tenbih edilmesine” karar vermiştir.

Benzeri bir olay daha ilginç bir şekilde bu tür olaylarda bilirkişi heyetinin başkanı olarak görevlendirilen Mimarbaşı Sado’nun şikâyet edilmesidir. Kissis Mahallesinden Kürkçü Amos veledi Osi, komşusu Mimarbaşı Sado veledi Maksi Melki’yi “evinin kenarında yaptığı duvarla benim menzilime tecavüz etmiştir” diyerek mahkemeye şikâyet etmiştir. Mahkeme tarafından, bilirkişi heyeti olarak mimarbaşı halifelerinden Hacı Yusuf ve Cerco veledi Baho başkanlığında bir grup gönderilmiştir. Mimarbaşı Sado şikâyet konusu yerin kendi mülkü olduğunu gayrimüs-

lim şahitlerle ispat edince davacı davasından men edilmiştir (MŞS 243, 5 Şevval 1273). Bu tür davalar, evlerin sınır ve duvarlarına özel bir önem verildiğini göstermektedir. Öyle ki; komşunun aynı cemaatten hatta yakın akraba olması bile durumu çok fazla değiştirmemektedir. Eminneddin Mahallesinden Hanna veledi Bogos, aynı zamanda komşusu olan yeğenin inşaa ettikleri duvarla kendi hanelerine tecavüz ettiği iddiasıyla mahkemeye başvurabiliyordu (MŞS, 243, 19 Muharrem 1274). Necmeddin mahallesinden Behi ve Loli kardeşler kendileri gibi Süryani Ortodoks olan komşularının yaptıkları duvar sebebiyle mutfaklarının yıkıldığından şikâyet ettiklerinde, komşuları duvar yapacaklarını onlara söylediğini şahitler aracılığıyla ispat etmek zorunda kalmıştır (MŞS 270, 11 Zilkade 1296).

Komşular/hemşehriler arasında yaşanan daha ciddi sorunların "araya muslihun girmesi" veya "diyet" yoluyla çözülme yoluna gidildiği görülmektedir. Babu'l-cedid Mahallesinde Amos veledi Yasev aynı mahallede Maksi Nano veledi Cercis Said'in bundan on gün önce asa ile parmağını kırdığından diyet için dava açmıştır. Nano inkâr edip kendisi de "beyyine" gösteremeyince davasından men edilmiştir (MŞS 243, Selh-i Muharrem 1273). Göllasiyan Mahallesinde "Yakubî milletinden sağ gözü külliye görmez Lösiye nam baliğanın er karındaşı", komşuları Katolik milletinden Cercis bin Seci'nin üzerine, "ben, kız kardeşim ve babam bir akşam evimizde otururken Cercis elinde asa ile gelip kız kardeşimin gözüne vurup asa ile kör etti" diye dava etmiş ancak muslihunun araya girmesiyle 2.500 kuruşa sulh ettiklerini ve bunun kayda geçirilmesini istemiştir (MŞS 270, 23 Zilhicce 1295).

Benzer başka kayıtlar cemaat fanatizminin olmadığına dair örnekler de sunmaktadır. Tekye Mahallesinde bir Müslüman'ın "otuz batman sabununu" çalan bir Hıristiyan, yine kendi cemaatinden birileri tarafından şikâyet edildiği ve bu kişilerin mahkemede kendi dindaşları aleyhine şahitlik yaptığı görülmektedir (MŞS 201, 25 Safer 1271). Mardin'de gayrimüslim bir kadının komşusu olan başka bir gayrimüslimle olan davasında vekil olarak bir Müslüman'ı tayin ettiği görülmektedir (MŞS

235, 7 Rebiülevvel 1275). Cami-i Kebir mahallesinde Katolik bir kadın ölen kocasının alacaklarını tahsil için bir Müslüman'ı vekil tayin etmiştir (MŞS 234, 4 Zilhicce 1288). Tekye Mahallesinde Lütfiye Hatun isimli Müslüman kadın, eşinden boşandıktan sonra bazı mallarını alamadığına dair açtığı davada dava vekili olarak Süryani Kadim Abdulahad Efen-di'yi seçmiştir (MŞS 220, 20 Zilhicce 1315). Aynı şekilde Müslümanlarla ilgili davalarda da bir Keldanî ve Süryani Katolik "vekil-i müseccel-i şer'i" olarak görev yapabiliyordu.

Ondokuzuncu Yüzyıl: Şehri ve Cemaati Yeniden Düşünmek

Yukarıdaki örnekler, şehri sahiplenmenin farklı cemaatleri tamamen yok saymak anlamına gelmediğini göstermektedir. Ama aynı zamanda kendi kimliğini saklama gibi bir ürkeklik de göze çarpmamaktadır. Yine de bu göstergeleri farklı sebeplere dayandırmak ve yorumlamak mümkündür. "Sahiplenmek", başka sahiplere rağmen, ortakların sahipliğini de kabul ederek sahiplenmek mi, yoksa içten içe tek sahip olduğunu düşünüp, bunu ilan etmek ve gereğini yapmak için uygun koşulların oluşmasını bekleyen bir "sahiplenmek" mi? Süryaniler açısından değerlendirildiğinde; hiçbir zaman iktidar ol(a)mamış bir cemaatin, kendini ne derece şehrin asıl sahibi olarak görürse görsün, farklı cemaatlere karşı bununla ilgili bir dayatma içine girmesi mümkün müydü? Mümkün olsaydı dayatma olabilir miydi? Tüm bu sorularla ilgili söylenebilecek ilk şey; bu soruların bizim durduğumuz yerden, modern dönem ve sonrasının etkisindeki algımızın ürünü olduklarıdır. Bu soruların modern dönem öncesinde karşılıkları var mıydı? Tarih biliminin bu soruya kesin cevap vermesi mümkün görünmüyor. Ama şu bir gerçektir ki, modern ve postmodern dönemler bu soruları sordurtacak bir süreci de beraberinde getirmektedir. Sürecin ortaya çıkardığı cemaat/azınlık mensubu profili klasik dönemlerle kıyaslandığında çok farklı bir tablo ortaya çıkarmaktadır. Maalof'un yüzyılımızın başında bir azınlık mensubunun ruh halini anlatan tasviri bu profile dair önemli ipuçları verir:

“Bir azınlık mensubu farklılığını gözler önüne sermek veya bayrak gibi taşımaktan çok üstünü örtmek eğilimindedir. Ancak köşeye sıkıştırıldığında -ki bu eninde sonunda mutlaka olur- kimliğini ortaya koyar. Bir azınlık mensubunun kendi insanların yüzyıllardır, bin yıllardır şimdi hâkim konumdaki cemaatlerin ortaya çıkmasının çok öncesinden itibaren yaşadıkları bir toprakta kendini birden yabancı hissetmesi için bazen bir tek söz veya bakış yeterli olur. Bu gerçeklik karşısında herkes kendi meşrebine göre –utangaç, hınçlı, uşakça veya kabadayıcı- bir tepki verir” (2012, s. 354).

Mardin ve Süryanilerin bu süreçten etkilenmeye başlaması, nispeten erken bir döneme, onsekizinci yüzyılın sonlarına rastlar. Genel kanaatin aksine sürecin başlangıcının Süryanilerin Müslüman komşularıyla yaşadıkları sorunlardan kaynaklanmadığı görülmektedir. Misyonerler ve kendi cemaatlerinden ayrılarak Katolikliği seçenlerle yaşadıkları sürtüşmeler Süryani Ortodoksların, modern dönemin savunmacılık ile çatışmacılık arasında gidip gelen azınlık psikolojisine bürünmelerinin başlangıç noktasını oluşturmaktadır.

On sekizinci yüzyılın sonlarında, papa destekli misyonerlerin çalışmalarıyla cemaatin fiilen ikiye ayrılması, Katolik Süryanilerin eski cemaatlerinin mal varlıkları üzerinde hak iddia etmesi çatışmalara sebep olmuştur. Bu çatışmalarda Katolik Süryaniler şehri terk etmeye zorlanmış ve bu zorlama karşısında Katolik Süryanilerin bir kısmı Halep'e göç etmek zorunda kalmışlardır (Master, 2012, s. 44). Halep'i Mardin'den farklı kılan, Katoliklerin koruyucusu bir Fransız konsolosunun bulunması ve geniş ticaret hacmiyle yeni iş imkânlarına sahip olmasıdır. Mardin'de kalan Süryani Ortodokslar ise kendilerine ait olanı savunurlarken, bunlar için gerekirse çatışabileceğini de öğrenmişlerdir.

On dokuzuncu yüzyılda, etno-dinsel cemaate dayalı Osmanlı siyasal sisteminin ve aynı zamanda bütün bir cemaat kimliği simge ve önceliklerinin değişmesi, Süryanilerin şehirle ve şehirdeki farklılıklarla kurdukları ilişkileri de etkilemiştir. Bu süreçte önemli bir değişiklik de şehir yönetiminde meydana gelen değişimdir. Şehirde yönetime dair tüm birim-

lerde Müslüman olmayan cemaatlerden de temsilci bulunması zorunluluğunun kabul edilmesi ile on dokuzuncu yüzyıla kadar sadece yönetilen konumdaki Süryaniler ve diğer cemaatler, yönetime bir noktaya kadar ortak olmuşlardır. Ancak bu kez de cemaatler kendi aralarında kimin/kimlerin temsilci olacağını tartışmaya başlamışlardır. Diğer taraftan Müslümanlar da bu yeni durumu pek hazmedememişlerdir. Süryaniler artık sadece, Misyonerler ve Katoliklerle değil, bir yandan şehrin Hıristiyan temsilcisi olmak için Ermenilerle diğer yandan iktidar olma bakımından “millet-i hâkime” konumlarını kaybetmenin acısını yaşayan Müslümanlarla karşı karşıya gelmişlerdir.

Bu değişiklikler şehre yaklaşımı değiştiren bir anlayışı da beraberinde getirmiştir. Bu yeni anlayış şehri yaşayarak sahiplenmenin ötesinde şehirde iktidar olmak peşindedir. Bu süreçte Osmanlı iktidarı oldukça zayıflamış, üstelik bu zayıflamış iktidar karşısında ittifak kurulabilecek/himayesine girilebilecek Avrupa devletlerinin temsilcileriyle Osmanlı sınırlarının her yerinde karşılaşmak mümkün hale gelmiştir. Bu ortamda Süryaniler, Ermenilerden farklı olarak, büyük çelişkiler yaşamışlardır. Başka bir devletle irtibata geçmenin en kestirme yolu misyonerlerdir. Ancak bu irtibat, cemaatin geleneksel yapısında travmalara yol açabilecek bazı riskleri de içermektedir. Bu durumda ilk irtibat noktaları Ortodoks Rusya olmuş fakat Rus etkisinin Mardin’e uzan(a)maması bu ilişkinin gelişmesini engellemiştir. Katoliklere karşı, kan davası asabiyyetinde bir düşmanlığa sahip olmalarının Süryanileri, geriye kalan tek seçeneğe, Protestanlarla işbirliğine ittiği görülmektedir. Bölgedeki misyonerlerle irtibat kurularak başlayan bu işbirliğinin 1874’te Süryani Patriği IX. Petrus’un İngiltere’yi ziyaret etmesiyle ve bu ziyaret esnasında Canterbury Başpiskopuluğu tarafından “Süryani Patrikliği Eğitim Topluluğu”nun (*The Syrian Patriarchate Education Society*) kurulmasıyla önemli bir seviyeye ulaştığı görülmektedir (Özcoşar, 2008, s. 396). Bu seyahatin kültür tarihi açısından en önemli sonuçlarından biri de İngiltere’den alınan bir matbaanın Mardin’e getirilmesidir (Taşgın, 2005).

Süryani Ortodoksların, bu süreçte şehir algılarında da bazı değişiklikler yaşanmaya başlamıştır. Mardin'in iktidar nezdindeki zayıflığını ondokuzuncu yüzyıla kadar sorun etmeyen cemaat bu yüzyıldan itibaren iktidarla daha yakın ilişkiler kurabilecekleri şehirlere yönelmeye başlamışlardır. Süryani patrikleri, resmen patriklik merkezlerini değiştirmemelerine rağmen, Mardin'den çok eyalet merkezi olan Diyarbakır'da ikamet etmeye başlamışlardır. Böylece bölgede devletin en üst düzeydeki temsilcisi olan vali ve Avrupalı devletlerin temsilcileriyle daha kolay irtibat kurabileceklerini düşünmüşlerdir. Bir diğer şehir ise İstanbul olmuştur. On dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar İstanbul'da nüfusu bulunmayan Süryaniler, Osmanlı başkentinde bir temsilci bulundurma gayreti içine girmişler ve 1844'te Meryem Ana Kilisesini açmışlardır.

Bu arada Süryaniler arasında yaşanan önemli bir gelişme de ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Fransız asıllı bir İngiliz diplomat ve arkeolog Layard'ın (2000) Musul çevresinde yaptığı kazılar sonrasında Süryanilerin, Asurilerin torunları olduğunu ilan etmesidir. Bunun ardından, Süryaniler dini bir cemaat olmanın ötesinde milli bir kimlik kazanmışlardır. Bu milli kimlik her şey de olduğu gibi şehre anlam katan kutsalları da sorgulayan bir anlayışı beraberinde getirmiştir.

Sonuç

Süryanilerin on dokuzuncu yüzyılda başlayan değişim süreçlerinin, hep yarım kalmışlıklarla devam ettiği görülmektedir. Ne Osmanlı iktidarıyla ne de Avrupalı devletler ile güçlü ilişkiler kuramamışlardır. Milliyetçi anlayış ile kilisenin temsil ettiği muhafazakâr anlayıştan herhangi biri baskın hale gelemeyince, cemaat mezhepsel bölünmelerin ardından "milliyetçiler ve muhafazakârlar" olarak da bir bölünme yaşamıştır. Tüm bu yarım kalmışlıklar içinde, Birinci Dünya Savaşı ve Ermeni tehciri gibi olaylarda ne taraf olmuşlar ne de taraflara tarafsızlıklarını anlatabilmişlerdir. Bütün bunlara rağmen Osmanlı'nın sonuna kadar Mardin

ile ilişkilerinde “sahiplenme” anlayışını korumuşlardır. Cumhuriyet ile karşılaşmaları ise Mardin’den kopuş süreçlerini başlatmıştır. Öncelikle patriklik merkezleri Mardin’den Şam’a taşınmıştır. Sonraki süreçte yaşananlar, Mardin ve çevresinde nüfus olarak tükenme seviyesine gelmelerine sebep olmuştur. Bugün, Mardin ve çevresindeki 2000-2500 civarındaki nüfuslarıyla kurucusu oldukları şehirde turizm nesnesi haline ge(tiri)lmışlerdir.

Kaynaklar

- Abdulgani Efendi (1999). *Mardin tarihi*. Ankara: Başbakanlık GAP Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı.
- Acar, A. (2006). Arap coğrafyacılarına göre Mardin şehri (X-XIV. yüzyıllar). İ. Özcoşar (Der.) *I. Uluslararası Mardin tarihi sempozyumu* içinde(ss. 81-95). İstanbul. Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi.
- Akyüz, G. (1997). *Deyruzzafaran Manastırının tarihi*. Mardin.
- Akyüz, G. (1998). *Mardin İli’nin merkez ve civar köylerinde ve ilçelerinde bulunan kiliselerin ve manastırların tarihi*. İstanbul: Resim Matbaacılık.
- Aydın, S., Emiroğlu, K., Özel O.ve Ünsal S. (2001). *Mardin cemaat aşiret devlet*. İstanbul: Toplumsal ve Ekonomik Tarih Vakfı Yayınları.
- Bilge, Y. (1996). *Süryaniler Anadolu’nun solan rengi*. İstanbul:Yeryüzü Yayınları.
- Brock, S. (1999). Turabdin - a homeland of ancient Syro-Aramaean culture. *Turabdin: Lebendiges Kulturerbe / Living cultural heritage / Canlı kültür mirası* içinde (ss.22-24). Austria: Linz.
- Çelik, M. ve Yaşar, Ş. (2012). Turabdin’de manastır hayatı. İ. Özcoşar (Ed.) *Keşfi uluslararası Midyat sempozyumu sempozyum bildirileri* içinde (ss. 491-507). Mardin: Mardin Sesi ve Gazetesi Matbaası.
- Dolabani, H. (1972). *Tarihte Mardin*.İstanbul: Itr-el Nardin fi Tarihi Merdin.
- Eryılmaz, B. (1996). *Osmanlı devleti’nde gayrimüslim tebaanın yönetimi*. İstanbul: Risale Yayınları.
- Faroqhi, S. (2000). *Osmanlı’da kent ve kentliler*.İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Göyünç, N. (1991). *XVI. yüzyılda Mardin sancağı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- Hollerweger, H. (1999). *Turabdin: Lebendiges Kulturerbe / Living cultural heritage / Canlı kültür mirası*. Austria: Linz.
- Layard, A. H. (2000). *Ninova ve kalıntıları*.(Z. Avşar, Çev.), İstanbul: Avesta Yayınevi.

- Maalof, A. (2012). *Doğu'dan uzakta*, (A. Berktaş, Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Master, B. (2012). Halep: Osmanlı İmparatorluğu'nun kervan kenti. *Doğu ile Batı arasında Osmanlı kenti* içinde (ss.19-94). İstanbul:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özcoşar, İ. (2007). Artuklu'dan Osmanlı'ya Mardin Kalesi. İ. Özcoşar (Der.), *Artuklular C II*. İçinde (ss. 201-211). Mardin: Mardin Valiliği Kültür Yayını.
- Özcoşar, İ. (2008). *Bir yüzyıl bir sancak bir cemaat 19. yüzyılda Mardin Süryanileri*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Palmer, A. (1999). The1600-year history of the monastery of Qartmin (Mor Gabriyel), *Turabdin: Lebendiges Kulturerbe / Living cultural heritage / Canlı kültür mirası* içinde,(ss. 37-46). Austria:Linz.
- Salahi R. S. (2001). *The Assyrians of Turkey victims of major power policy*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Şimşek, M. (2003). *Süryaniler ve Diyarbakır*. İstanbul: Çiviyazıları Yayınevi.
- Şümeysani, H. (1987). *Medinet-i Mardin*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb.
- Taşgın, A. (2005). Süryani Kadim Ortodoks Patrikhanesinde yenileşme çabaları: Deyru'l-Zafaran Manastırında Patriklik Matbaası. *Süryaniler ve Süryanilik C IV* içinde(ss. 1-26), Ankara: Orient Yayınları.
- Şer'iye Sicilleri (MŞS, Mardin Şer'iye Sicilleri)**
- MŞS 201, 25 Safer 1271 tarihli belge.
- MŞS 220, 20 Zilhicce 1315 tarihli belge.
- MŞS 234, 4 Zilhicce 1288 tarihli belge.
- MŞS 235, 7 Rebiülevvel 1275 tarihli belge.
- MŞS 243, 19 Muharrem 1274 tarihli belge.
- MŞS 243, 5 Şevval 1273 tarihli belge.
- MŞS 243, Selh-i Muharrem 1273 tarihli belge.
- MŞS 270, 11 Zilkade 1296 tarihli belge.
- MŞS 270, 23 Zilhicce 1295 tarihli belge.

Doç. Dr. İbrahim Özcoşar, 1998'de Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Tarih Bölümünden lisans ve 2000'de yüksek lisans dereceleri aldı. 2006 yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalında, "19. Yüzyılda Mardin Süryanileri" isimli teziyle doktorasını tamamladı. 2010 yılında Doçent olan Özcoşar, özellikle "Şehir Tarihi" alanında çalışmalarını yoğunlaştırmış olup halen Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde Öğretim Üyesi olarak çalışmaktadır.



Mardin'in Korunması ve UNESCO Dünya Miras Listesi'ne Girmesi

*

The Preservation of Mardin and its Inclusion in UNESCO World Heritage List

Mehmet Tunçer

Özet

Bu yazıda Mardin'i korumak ve UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne girmesi için yapılması gerekli faaliyetleri yönlendirmek için stratejiler ve politikalar geliştirmek amaçlanmaktadır. Bu çerçevede, tarihsel, arkeolojik ve kentsel değerleri korumak ve geliştirmek hedefli koruma politikaları özetle verilecektir. Mardin'in UNESCO Dünya Mirası Şehirler listesine girmek için yapılması gerekli bazı strateji ve politikalar ele alınacaktır. Öncelikle Mardin kent dokusunun özellikleri ile korunması gerekli değerleri ele alınacak ve ikinci olarak da "Mardin Yönetim Planı"nın hazırlanması hakkında özet bilgi verilecektir.

Anahtar kelimeler: *Mardin, unesco, kültür mirası, yönetim planı, kentsel sit alanı, dünya miras listesi.*

Abstract

Mardin is one of the world's most important historical cities. This article aims to develop strategies and policies to guide the activities to preserve Mardin and qualify the city for the inclusion in the UNESCO World Heritage List. In this vein, the paper summarizes the activities carried out in the city till this date and discusses sustainable preservation policies to preserve and develop the historical, archeological and urban values. It also examines strategies and policies that need to be implemented for the city to qualify for the list of UNESCO World Heritage Cities. For this purpose, I will first discuss the urban fabric in the city and the features of civil architecture that needs protection and, secondly, I will present a summary of the preparation process of the "Mardin Management Plan".

Keywords: *Mardin, Unesco, cultural heritage, management plan, urban site, world heritage list.*

Giriş

Bütün insanlığın ortak mirası olarak kabul edilen evrensel değerlere sahip kültürel, doğal sitleri dünyaya tanıtmak, toplumda söz konusu evrensel mirasa sahip çıkacak bilinci oluşturmak, çeşitli sebeplerle bozulan, yok olan kültürel ve doğal değerlerin yaşatılması için gerekli işbirliğini sağlamak amacıyla 1972 yılında Paris'te toplanan UNESCO'nun 16. Genel Konferansında sorunun uluslararası bir sözleşme konusu yapılmasına karar verilmiş ve 16 Kasım 1972'de "Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına Dair Sözleşme" kabul edilmiştir. Türkiye, bu sözleşmeyi 23 Mayıs 1982 tarihinde onaylanmış ve 1983 yılında Resmi Gazetede yayınlanarak yürürlüğe girmiştir.

UNESCO'nun (2008), Dünya Mirası Sözleşmesi için hazırladığı "Uygulama Rehberi" aynı zamanda ülkelerin Dünya Mirası Listesine adaylık için kullandıkları bir dokümandır. Rehberde, Dünya Mirası Merkezinin tarihinden, yaptığı çalışmalardan, organizasyon yapısından söz edilmiş ve dünya mirasının tanımı yapılmıştır.

Bu çalışmada, dünyanın önemli tarihsel kentlerinden biri olan Mardin'in mimarisi, koruma sorunları, UNESCO Dünya Miras Şehirleri listesine girmesi amacıyla yapılması gerekli çalışmalar ve şimdiye kadar yapılmış çalışmalara yol gösterecek strateji ve politikalar ele alınmaktadır. Bu amaçla ilk olarak Mardin'in sivil mimarisi ve kentsel dokusuna değinilecek; ikinci olarak, UNESCO'nun Mardin'de yapılmasını istediği "Yönetim Planı" hakkında bilgiler verilecektir.

I. UNESCO Dünya Kültürel ve Doğal Mirası Listesine Adaylık Kriterleri

"Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına Dair Sözleşme", Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün (UNESCO) Genel Konferansı'nda 16 Kasım 1972'de kabul edilip, 17 Aralık 1975 yılında yürürlüğe girmiştir (Akipek, 2001). Bu sözleşmenin amacı; bütün insanlığın ortak mirası olarak kabul edilen evrensel değerlere sahip kültürel ve doğal

sitleri dünyaya tanıtmak, toplumda söz konusu evrensel mirasa sahip çıkacak bilinci oluşturmak ve çeşitli sebeplerle bozulan, yok olan kültürel ve doğal değerlerin yaşatılması için gerekli işbirliğini sağlamaktır.

Dünya Mirası Listesi aracılığı ile yeryüzündeki en nadide doğal ve kültürel ortamların uluslararası boyutta tanınmasına yönelik bir mekanizma işlerlik kazanırken, Dünya Mirası Fonu, olanakları kısıtlı taraf devletlere, bu tür alanları korumaları için, Fon'a yaptıkları katkıları aşan ölçülerde finansal ve teknik yardım olanağını sağlamaktadır. Bu anlamda, Dünya Mirası Sözleşmesi, gelişmekte olan ülkelere az bulunur doğal ve kültürel ortamların korunmasında maddi teşvik sağlayan kendine özgü bir antlaşma örneğidir.

UNESCO (2008) tarafından belirlenen kültürel miras kriterleri aşağıdaki gibidir:

(i) Dahi sayılabilecek bir sanatçının eşsiz bir sanat eserini veya şaheserini temsil etmek,

(ii) Mimari, anıtsal sanatlar veya şehir planlama ve peyzaj tasarımı alanlarında gelişme sağlanmasında etkisi büyük olmuş, dünyanın kültürel bir bölgesinde bir döneme damga vurmuş olmak,

(iii) Günümüzde yaşamayan bir medeniyetin veya kültürel geleneğin eşsiz ya da ansızın istisnai bir kanıtını taşımak,

(iv) İnsanlık tarihinde önemli bir aşamayı veya aşamaları gösteren bir yapı biçiminin veya mimari bileşim veya peyzajın olağanüstü örneği olmak,

(v) Bir kültürü temsil eden geleneksel insan yerleşimi veya toprak kullanımının önemli bir örneği olmak (özellikle herhangi bir etki tarafından telafisi mümkün olmayan bir bozulma tehdidi altına giriyorsa),

(vi) Olaylar veya yaşayan gelenekler ile fikirler ile veya inanışlar ile seçkin evrensel öneme haiz sanatsal ve edebi çalışmalar ile doğrudan veya somut ilgisi olmak. (Komite bu kriterin tercihen diğer kriterlerle bir arada bulunmasını göz önünde bulundurur.)

UNESCO'nun (2008), Dünya Mirası Sözleşmesi için hazırladığı "Uygulama Rehberi" aynı zamanda ülkelerin Dünya Mirası Listesine adaylık için

kullandıkları bir dokümandır. Rehberde Dünya Mirası Merkezinin tarihinden, yaptığı çalışmalardan, organizasyon yapısından söz edilmiş ve dünya mirası tanımı yapılmıştır. Buna göre dünya mirası altı kategoride incelenmektedir.

- Kültürel miras
- Doğal miras
- Kültürel-doğal miras
- Kültürel peyzaj
- Taşınabilir miras
- Olağanüstü evrensel değerler

Rehberde bu nitelikler detaylı bir şekilde betimlenmiş ve ülkelerin sahip oldukları bu değerler için başvuru ve değerlendirme sürecinin nasıl işleyeceği ve kabulden sonra koruma ve kontrol mekanizmasının nasıl yürüyeceği ifade edilmiştir.

II. Korumanın Sosyal / Kültürel Boyutu: Tespitler

II.1. Mardin'de Konut Stoku, Tipoloji, Nitelik ve Koruma Sorunları

Bugüne kadar çok sayıda kültür ve medeniyete ev sahipliği yapmış ve halen çok kültürlü yaşam tarzı ile de Dünya'ya örnek gösterilebilecek bir hoşgörü ve güven ortamına sahip Mardin, mimari, etnografik, arkeolojik, tarihi ve görsel değerleri ile zamanın durduğu izlenimini veren Güneydoğunun şiirsel kentlerinden biridir. Hem Paskalyayı hem Ramazan Bayramı'nı birlikte kutlayan Süryaniler, Araplar, Kürtler ve diğer birçok topluluk, hoşgörüye vurgu yapan, bu temeller üzerinde yükselen bir yaşayış tarzı benimsemişlerdir.

Mardin, farklı dini inanışlar paralelinde, sanatsal açıdan da tarihi değeri olan camiler, türbeler, kiliseler, manastır ve benzeri dini eserler barındırmaktadır. Ayrıca, Mardin eşsiz mimarisi ve özgün kentsel dokusu ile korunmaya değer çok önemli sivil mimarlık örneklerini günümüze kadar koruyarak iletebilmiş ender kentlerdendir.

Mardin, UNESCO Dünya Kültür Mirası Listesi'ne adaydır. Mardin merkez, Midyat merkez, Savur ilçe merkez ve Dara Ören yeri özgün yapılarıyla kentsel sit alanı olarak tescil edilmiştir. Mardin il merkezi ve ilçelerinde Kültür ve Tabiat Varlıkları Koruma Bölge Müdürlüğüne tescil edilmiş 665 adet tarihi bina mevcuttur. İpek Yolu güzergâhında olması nedeniyle Mardin ili ve çevresinde 5 han ve kervansaray da mevcuttur. Zengin kültür envanterini zengin geçmişine borçlu olan Mardin ülkemizin ve dünyanın yükselen turizm değerlerindedir. Mardin, tarihi, mimari yapısı ve geleneksel yaşantısıyla Güneydoğu Anadolu' da müze şehir olabilecek niteliktedir. Ekonomik ve sosyal yapısı, yapı malzemesi ve iklim özellikleri bir araya gelerek, kendine özgü bir konut mimarisi ve dokusu oluşturmuştur (Dicle Kalkınma Ajansı, 2009).

Yer aldığı tepenin güney yamacında, doğu - batı doğrultusunda çizgisel bir gelişmişlik gösteren bir yerleşim düzeni oluşturmaktadır (Resim1). Sur içinde gelişmesi nedeniyle sivil ve dini mimarlık örneklerinin yer aldığı doku kademeli bir düzen oluşturur.



Resim 1: Mardin Kenti Genel Görünümü

Kaynak: <http://antalyaguneyli.files.wordpress.com/2009/12/mardin21.jpg>

Dokunun belirgin özelliği sokaklardır. Eğime paralel uzanan çizgisel sokaklar ve bunları dikine kesen geniş basamaklı sokaklar, bazen çıkmaz sokaklarla son bulmaktadır. Çıkmalar ve kabaltılar sokaklara hareketli görüntüler kazandırır. Lineer aks ortasında ve daha sonra Ulu Cami çevresinde oluşan ticaret merkezi, hanları ve geleneksel çarşığı barındırırken, çarşının çevresinde zengin mahalleleri, kademeli olarak da bunların etrafında daha mütevazı evlerin bulunduğu mahalleler yer alır. Eğimli bir yerleşme alanına sahip olan kent dokusunda, geleneksel evler, düşeyde gelişen, arazi eğimi ile uyumlu bir planlama anlayışı gösterir, böylece topografyanın teraslamalar biçiminde kullanımı söz konusudur. Evler bazen araziye düzleyerek, bazen de doğal zemini olduğu gibi kabul ederek inşa edilmiştir.

II.2. Mardin Evleri ve Koruma Sorunları

Mardin evlerinin planlanmasında iklim koşulları birinci derecede etken olmuştur. Avlu etrafında çeşitli birimlerin sıralanması ile oluşan ve yılın yedi sekiz ayı boyunca yaşanan açık avlu sıcak iklimden dolayı kapalı bir mekân olarak ele alınmıştır. Genellikle iki katlı olan evler zeminde avlulu giriş katı, üst katlarda yaşama mahallinden oluşur. Girişte, avluda; helâ, ocaklı mutfak, ahır ve depo yer alır, geniş evlerde hizmetkâr odaları bulunabilir. Selamlığın da bu katta yer aldığı örnekler de mevcuttur (Alioğlu, 2000).

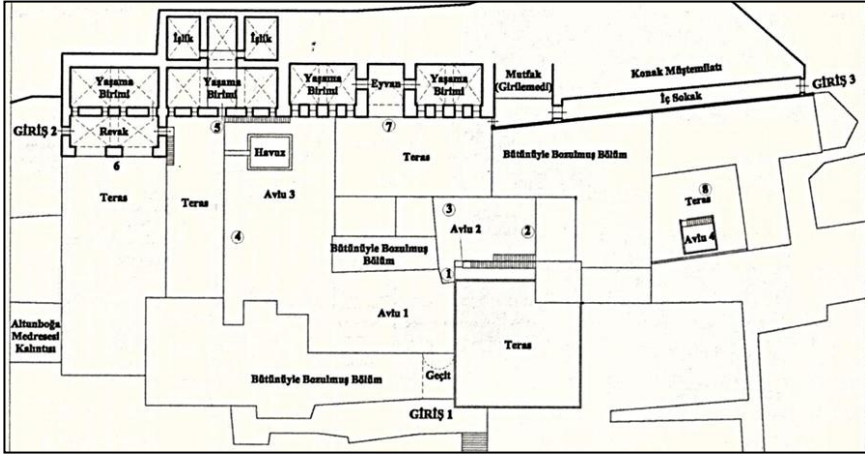
Avludaki açık taş merdivenle üst kata ulaşılır. Bu katta, eğiminden dolayı teras ve yaşama biçimleri yer alır. Kapalı, yarı açık ve açık mekânların yer aldığı geleneksel Mardin evi, yaklaşık 4.00 x 4.00 m. boyutunda adeta modüler bir sistemin oluşturduğu bir planlama düzeni içerir. Yarı açık mekân olan eyvan ve revaklar bu modülasyon içinde bütünlüğe kavuşur. Modüler sistem içeren yaşam bölümlerinin yan yana gelişleri tekli, ikili, üçlü, L ve T şeklindeki yan yana gelişlerle tipi belirler. Yaşam birimleri ocak, dolap, nişler ve yüklüklerle donatılmıştır. Bu birimlere ya eyvandan ya da doğrudan teras veya avludan girilir. Eyvan genelde su elemanı ile donatılmış "selsel" oturma ve dinlenme mekânıdır.

Geleneksel Mardin evinde cephe güneye yönelmiştir. Bu cepheye gösterilen özen, diğer cephelerde görülmez. Kapılar ve pencereler silmelerle bezenmiştir. Cephe düzenini yaşama birimleri, eyvan ve revaklar düzenler. Geleneksel taş teknolojisinin kullanıldığı Mardin evinde kalker taşından yığma yapım sistemi kullanılmış, modüller arası kemerlerle yük zemine aktarılmıştır. Taşın dışında malzeme olarak, ahşap kapı ve pencerelerde alçı ocak ve tavan süslerinde, demir pencere şebekelerinde kullanılmıştır.

Mardin de evler, eğimli bir topografya üzerine yerleşmiştir. Mimari olarak düzgün olmayan, karmaşık ve bitişik düzende bir yerleşme dokusu bulunmaktadır. Yerleşmenin biçimlenmesinde iklimsel koşulların büyük etken olduğu gözlenmekte, sokak genişliklerinin yer yer 2, 5 - 3, 5 m. ye kadar düşmesinde; yazın yüksek sıcaklardan korunma amacı bulunmaktadır (Alioğlu, 2000). Mardin evlerinde doğal çevrenin gereği, malzeme olarak taş kullanılmıştır. Taş malzeme ile yığma tekniğinde yapı geleneği hala sürmektedir. Bu malzemenin işlenmeye çok elverişli, yumuşak olması, sıcak iklim koşullarına karşı iyi bir izolasyon sağlaması nedeniyle yaygın olarak kullanılmıştır.

Geleneksel Mardin Evinde planın asıl belirleyici ögesi eyvandır. Eyvan, avlu kotundan birkaç basamak yüksek, dikdörtgen planlı, avluya bakan cephesi açık ve kemerli, yan yüzeyleri pencereci, arka yüzeyi kapalı ve üzeri genellikle tonoz örtülü bir mekândır. Plan şemalarında, ortada eyvan ve iki yanında birer odanın yer aldığı simetrik düzen egemendir. Servis mekânları alt katlardadır ve hemen her evde farklı şekilde düzenlenmiştir (Plan 1).

Genellikle iç avlulu ve sokağa kapalı olan yapıların tasarlanmasındaki en önemli husus, aile mahremiyetinden kaynaklanan haremlik ve selamlık ayrımıdır.



Plan 1: Mardin Milli Ailesi Evi

(Kaynak: Alioğlu, E. F. (2000). *Mardin şehir dokusu ve evler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını.)

Mardin Evleri'ndeki eyvan, uzun eksenini evin cephesine dik, tek açıklıklı ve tonoz örtülüdür. Mardin' deki eyvanlar topografik yapıdan dolayı, teraslar şeklinde birbiri üzerinden dışa açılmaktadır (Akkoyunlu, 1988). Plan şeması olarak, eyvanlı ev geleneğine sahip olan Mardin evlerinde alt katlarda sokağa bakan pencere yoktur, eyvanın yorumu ise bu bölgelerde daha farklıdır. Çardakların altındaki süslü, profilli, bindirme tekniği ile yapılmış taş konsollar cephelerin, dolayısıyla sokağın en önemli unsurlarıdır (Resim 2).

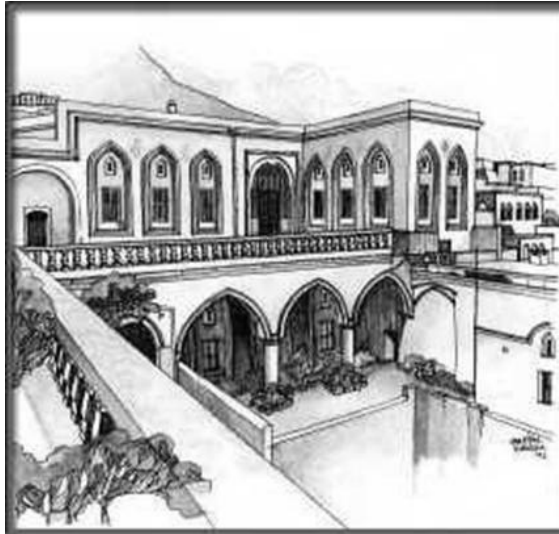


Resim 2: Tipik Mardin Evi Cephesi

Kaynak: <http://www.yakamozyakut.com/kent-penceresi/mardin-ve-tas-isciligi-h2793.html>

Bazı evler sokağın üzerini örten bir biçimde yapılmıştır. Burada örtü sistemi, sokak genişliğinde, derinlemesine uzanan “kabaltı” denilen sivri kemerli bir tonozdur. Genellikle kabaltı üzerinde bir yapı bulunmaktadır. Kabaltıya, sıcak iklimin hüküm sürdüğü Diyarbakır ve Mardin’ de rastlanılmaktadır. Mardin sokaklarındaki kabaltılar tonoz örtülü, Diyarbakır sokaklarındakiler ise düz, ahşap kirişlidir (Resim 3).

Yapıların mutlaka bir sokağa açılması için, bitişik mülkiyetler birbirlerine toprak parçaları vermişlerdir. Bunun sonucunda bazı evlere giriş, esas sokağa bağlanan 5 - 15 m. uzunluğunda, 1, 5 - 2, 5 m. genişliğinde dar bir çıkamaz sokak ile (tetirbe) sağlanmıştır. Çardakların altındaki süslü, profilli, bindirme tekniği ile yapılmış taş konsollar cephelerin, dolayısıyla sokağın en önemli unsurlarıdır. Bazı evler sokağın üzerini örten bir biçimde yapılmıştır. Burada örtü sistemi, sokak genişliğinde, derinlemesine uzanan “kabaltı” denilen sivri kemerli bir tonozdur. Genellikle kabaltı üzerinde bir yapı bulunmaktadır. Kabaltıya, sıcak iklimin hüküm sürdüğü Diyarbakır ve Mardin’ de rastlanılmaktadır. Mardin sokaklarındaki kabaltılar tonoz örtülü, Diyarbakır sokaklarındakiler ise düz, ahşap kirişlidir.



Resim 3: Tipik Mardin Evi (İç Avluya Bakan Cephe)

Kaynak: <http://www.evdose.com/tur/mimari/mim0012.html>

II.3. Mardin Örneğinde Koruma Sorunları ve Yapı Stoku

Anadolu'daki yapım geleneği ile karşılaştırıldığında özel bir yeri olan Mardin Evi ve tarihi kent dokusu koruma kullanım açısından önemli tehditler altındadır. 1950'li yıllarda başlayan şehirleşme olgusu, 1960'lı yıllarda Mardin' de etkisini göstermiş, genişletilen yollar, dokuya empoze edilen askeri, idari yeni yapılar ve apartmanlar gibi olgularla yapısal bozulmalara uğramıştır.

Mardin'e ilişkin ilk imar planı 1952 tarihini taşımaktadır. Koruma amaçlı olmayan, bu plan, tadilatlarla 1971 yılına değin yürürlükte kalmıştır. Mimar, Şehir Plancısı Esat Durak tarafından 1991'de hazırlanan imar planı, şehri lineer bir şekilde kat eden yolun üzerinde ticaretin yayılmasını öngörmüştür (Tunçer ve Aksulu, 1993). Bu ana güzergâhta yeni yapılaşmalar artmıştır. 1985 yılından 1991 yılına kadar geçerli olan "Koruma Planı"nın mevcut dokuda yarattığı olumsuz etkilerin bulunması, geleneksel yolların genişletilerek yoğun kamulaştırma önerilmesi ve "Koruma Planı"nın uygulamaya konulamaması önemli bir sorun olmuştur.

1993 yılı başında onanan ve Dr. Kamutay Türkoğlu ve Dr. Ahmet Uzel tarafından hazırlanan "Koruma Amaçlı Revizyon İmar Planı"nın büyük ölçüde uygulanamamış olması, geleneksel dokunun yıpranmasına ve hızlı bir değişim sürecine girmesine neden olmuştur (Tunçer, 1993). Bu dönemde Mardin Belediyesi'nin Koruma Planını gerçekleştirecek ve denetleyecek deneyimli ve bilgili organlara sahip olamaması önemli sorunların başında gelmektedir. 1990 yılı sonlarında 1/5000 ölçekli bir başka koruma imar planı Dr. İsmet Okyay tarafından yapılmıştır. Çalışmanın devamı 1991 yılında S. Işık Nural ve ekibi tarafından hazırlanmıştır.

Geleneksel dokuyu oluşturan bireysel eleman, Mardin evi, tek tek ele alındığında farklı koruma sorunları içermektedir. Değişmişlik açısından; kullanıcıların gereksinimleri doğrultusunda, yatay düşey bölünmelerle bozulan, dolayısıyla cephe ve planlara yansıyan değişimler dokuyu da etkilemektedir. Sivil mimarlık örneklerinin değerlendirilmesinde ise GEEAYK'nun A-1933 sayılı, 21/9/1979 tarihli kararı ile tescil edilmiş olan 90 adeti anıtsal, diğer 272 adeti sivil mimarlık örneği eski eser olarak değerlendirilmiştir.

dirilmiştir. Mardin Kentsel Sit Alanında, 242 adet kısmen değişmiş, 80 adet de çok değişmiş yapı bulunmaktadır. Bölünme nedeniyle de konfor koşulları yetersiz ve sağlıksızdır. Sosyal yönden ele alındığında; alanda yaşayanların % 80' i orta ve düşük gelir grubuna dâhil olup, % 50' si kiracıdır. Net kullanım yoğunluğu ise; ailelerin % 46' sı sekiz kişiden oluşmakta ve odabaşına dört kişi düşmektedir. Bu nedenle ailelerin korumaya maddi olarak katılımlarını beklemek mümkün değildir. Koruma bilincinin olmayışı ve eğitim seviyesinin düşüklüğü de söz konusudur (Alioğlu, 1991, s. 35).

Yukarıda tanımlanan sorunları olan bir konut stokunun kazanılması, korunması için fiziksel planların yetersiz kalacağı kesindir. Yasal ve örgütsel bir organizasyonun bulunmayışı, belediyelerin korumaya yeterince önem vermeyişi bugüne kadarki deneyimlerde açıkça ortaya çıkmıştır. Koruma İmar Planı çerçevesinde, ağır strüktürel sorunlu konfor koşulları yetersiz ve çok değişmiş 100 civarında konutun öncelikle ele alınarak onarılması ve sağlıklılaştırılması öngörülmüştür.

Kullanım açısından ise, sit alanının ağırlıklı olarak konut kullanımı olması, yapılarda işlev değişimini gerektirmemiştir. Ancak, alandaki kişi yoğunluğunun, imar planının doğru ve hızlı uygulanması şartıyla yeni bölgelere aktarılabilmesi varsayılmış, Mardin Evinin plan özelliği nedeniyle de, eskiden geleneksel aileye hizmet veren bu geniş konutların sadece yatayda bölünmelere izin verilerek en fazla iki veya üç aileye hizmet edebileceği düşünülmüştür. Tarihsel çevre korumasının sosyal boyutu daha çok koruma alanlarında yaşayanlar ve süreçte rol alan aktörler olarak özetlenebilir. Koruma alanlarında yaşayanlar, kentin genellikle en eski, geçmişten bu güne tarihi çevrede yaşayanlar ile kente yeni gelerek barınma ve yaşama çabasında olanların bir araya getirdiği karmaşık sosyal yapıyı oluşturur.

Kentsel koruma alanları genellikle kentin yıpranmış, çöküntü bölgeleri olduğundan, bu kesimlerde yaşayanlar da kentin genellikle dışlanmış, alt ve orta-alt gelir gruplarıdır. Bu nedenle tarihsel çevre korumasının en önemli boyutu, yapıları korumak olduğu kadar, bu gelir gruplarının da refahını iyileştirici ve yoksulluğu azaltıcı önlemler alınmasıdır. Tarihsel çevreler gerekli sağlıklılaştırma ve iyileştirme politika, plan, proje ve programları ile

ele alınıp korunmadığı zaman bu kesimde gecekondulaşma, kaçak yapılaşma, çöküntü bölgesi haline gelme gibi sorunlar yaşanmaktadır. Aktörler ise, tarihi çevre koruma alanında etkin olan, kentsel koruma proje süreçlerinde rol alan, bu süreçteki farklı rol ve işlevleriyle farklılaşan kişi ve kuruluşlardan oluşan taraflardır. Aktörler aynı zamanda kamu, özel, sivil, akademik gibi geleneksel sektörlere göre de ayrıştırılabilir, ancak proje süreçlerinde üstlendikleri daha karmaşık kimliklere göre ele alınmaktadır.

III. Korumanın Sosyal / Kültürel Boyutu: Sorunlar

Türkiye'de günümüze kadar sürdürülen tarihsel ve kültürel çevrelerin korunması ve sağlıklılaştırılması (ıslah / sanitasyon) politikalarının başarılı olduğunu söylemek olası değildir. Özellikle, 1950 sonrası kırsal alandan kentlere yaşanan göç ve hızlı kentleşme, 1980 sonrasında ikinci konut ve turizm amaçlı kıyı yağması ile 1990 sonrası Doğu ve Güney - Doğu Anadolu Bölgeleri'nden güvenlik ve ekonomik nedenlerle başlayan göç olgusu, kentlerimizin yüzlerce, hatta binlerce yılda oluşmuş dengelerini alt üst etmiştir. Önce varoşlarda başlayan yasal olmayan yapılaşmalar (gecekondu), giderek imar aflarıyla, kentleri bir kanser gibi sarmış ve günümüzdeki başlıca kentsel sorunlardan biri haline gelmiştir. Kentlerin hızlı büyümesiyle, geleneksel kent dokularında ve tarihsel kent merkezleri üzerinde de aşağıda özetlenen olgular ortaya çıkmıştır. Bunlar;

- "İmar" adı altında geleneksel dokuya uyumsuz yol açma, imar haklarını arttırma vb. koruma ve sağlıklılaştırma hedefi olmayan, hatta tamamen yıkıp ortadan kaldırmayı amaçlayan "Dönüşüm" nitelikli planlamalar yapılması,
- Bu planlar doğrultusunda, arsa biriktirme (spekülasyon) amaçlı olarak kentlerde geleneksel kent dokularının (kentsel sitler ve bir kısım gecekondu alanları) yıkılarak yerine dokuya aykırı taban alanları ve yükseklikler ile çevreye uyumsuz yeni yapılaşmalar oluşturulması,
- Kentsel koruma kararı verilmesi ile eski plan uygulamalarının durdurulması, ancak korumaya yönelik planlama ve uygulama çalışmalarının

yetersizliği nedeniyle, geleneksel dokularda ve tarihsel kent merkezlerinde bakımsızlık, korunamama, köhneleşme, terk edilme ve çöküntü bölgesine dönüşme olgusu,

- Giderek aşırı yapı ve nüfus yoğunlaşması nedeniyle oluşan ulaşım ve otopark sorunları, çevre kirlilikleri,

- Mülk sahiplerinin geleneksel dokuları terk etmesi ile bu alanlarda oluşan sosyal dönüşüm, gecekondulaşma ve sosyal çöküntü bölgesi niteliği.

Yukarıda saptanan sorunlar, Mardin kenti özelinde de gözlenmektedir. Mardin'in güneydoğu terör olayları nedeniyle göç alma hızı, gelişme potansiyelleri, geleneksel dokunun niteliği (yapı malzemesi ve dokunun yeni gelişen kent kesimleri ile olan ilişkileri), gelecekteki turizm potansiyeli, kentteki tarihsel ve kültürel çevrenin korunmasını, onarılmasını ve yenilenmesini diğer kentlere göre farklı kılmaktadır (Tunçer, 2004).

Tarihsel çevreler nadiren işlevlerini koruyarak günümüze kadar gelmektedir. Ancak Mardin kentindeki konut dokusunun günümüze kadar varlığını sürdürmesi önemli bir olgudur. Birçok kentte tarihi çevreler işlevlerini kaybetmelerine rağmen değişik kullanışlara dönüşerek varlıklarını sürdürmektedir. Ancak o beldenin çöküntü alanı olarak görülmekte, diğer ülkelerdeki gibi bir prestij alanı haline gelmemektedir. Bazı yapılar ise hem işlevlerini yitirmeleri hem de yeni işlev ve kullanışları barındırmaya elverişli olmamaları nedeniyle terk edilmekte veya koruma altına alınıp, piyasa süreçlerine göre cazip bulunmadığı için metruk halde bırakılmaktadır. Bu kesimlerde yaşayan aileler, getirilen koruma ve bakım kurallarına uygun olarak, bu yapılara harcama yapacak güçte bulunmamaktadır.

Bu kesimlerde yaşayanlar, ekonomik olarak güçsüz, dışlanmış ve yoksullaştırılmış kesimler olması ile paralel olarak sosyal ve kültürel açıdan da eğitimsiz, kültür düzeyleri düşük ve sosyal yapı olarak kentin diğer katmanlarından geri durumdadırlar. Amsterdam Bildirgesi'ne göre sosyal, ekonomik ve fiziki sorunlara çözüm bulunamaz ise bu kesimler tamamen kaybedilebilir.

IV. Sonuç ve Öneriler

“Sürdürülebilir Kalkınma” ve “Sosyal / Kültürel Gelişme” için bölgesel, alt bölgesel ve yerel ölçeklerde tarihsel çevrelerinin koruma, sağlıklılaştırma ve çevre uyumlu yenileme politikalarını yönlendirmek üzere; bu doğrultuda hazırlanmış ülkesel, bölgesel ve çevre düzeni planlarına sahip olmak gerekir. Bunun için, kentsel çevrelerin akılcı ve etkin korunmasını ve kullanımını öngören kararların alınmasına elverişli bir ortam geliştirilmelidir.

Ülke ölçeğinde tarihsel (ve de doğal) kaynak kullanımını içeren, kent dokularını sağlıklılaştıran, kentleşme ve sanayileşmeyle bütünleşen politikalar; bölgelere, metropoliten ölçekteki kentlere, kentlere ve kırsal yörelere kadar inen bir dizi stratejik ulusal (ekonomik, fizik, sosyal, kültürel, eğitimsel vb.) planlama kararları ile desteklenerek geliştirilmelidir.

Sürekli, planlı, programlı ve projelere dayalı çalışma gerektiren kent koruma ve yenileme çalışmalarında ve uygulamalarında, merkezi kuruluşlardan (Kültür ve Turizm Bak., Çevre ve Şehircilik Bak., İl Özel İdareleri, vb.) Belediyelere kaynak aktarılmalı ve koruma geliştirme amaçlı projeleri desteklenmelidir.

Koruma ve dönüşüm planları tamamen yıkıp çok katlı yenilenmeyi değil, yer yer yoğunluk ve doku korunması ve sağlıklılaştırılmasını öngörecektir biçimde ele alınmalıdır. Hazırlanmış olanlar bu anlayışla yeniden gözden geçirilmelidir.

Sürdürülebilir kalkınma fikri çerçevesinde, kentsel politikalar yeniden ele alınmalı, doğal çevre ile uyumlu, tüketime yönelik olmayan, kirliletmeyen, tarihsel ve kültürel çevreyi, insan ölçekli kentsel dokuları koruyup geliştirmeyi amaçlayan yeni politikalar dizisi oluşturulmalıdır.

Yoksulluğa bir çözüm olarak; tarihsel çevrelerde yaşayan bireylerin kendi yapılarına bakım onarım ve çevreye uyumlu eklentilerle geliştirmelerini sağlamak amacı ile kentsel tasarım ve mimari ölçeklere giden özel plan ve projeler geliştirilmeli, teknik ve parasal destek politikaları ile uygulanmalı-

dır. Bu plan ve projelerin üst ölçekte verilmiş yoğunluk ve yapılaşma biçimi kararlarıyla uyumlu olması sağlanmalıdır.

Kent yoksulluğuna bir çözüm olarak tarihi alan ve kent çevrelerini koruma ve sağlıklılaştırma politikaları, nüfus artışı ve göç olgusu dikkate alınarak, var olan politikalar bu amaç doğrultusunda değiştirilerek geliştirilmelidir.

Tarihsel kent dokularındaki geleneksel konutlar, günümüze kadar ulaşan kültür varlıklarımız olduğu kadar, konut açığının giderilmesinde “konut stoku” nun da bir parçasıdır.

Sürdürülebilir kentsel gelişme kapsamında, sistemsiz ve parça parça değil, tutumlu ve bilinçli bir gelişimin hedeflenmesi, var olan kaynakların değerlendirilmesi ve geliştirilmesi gerekli olduğundan; koruma planı, mimar ve inşaat mühendisi, restorasyon uzmanlarına vd. düşen görev, etkin bir kampanya ile bu kent parçalarının vakit yitirilmeden ele alınması, çevre ve yapı olarak iyileştirme, sıhhileştirme ve koruma uygulamalarının yapılması için yerel ve merkezi yönetime destek olunmasıdır.

Geleneksel Mardin evlerinin sayıları giderek azalmış, yok olmuş, ayakta kalabilenler kaderlerine terk edilerek yıkılmaları hızlandırılmıştır. Zamanın ve insanın tahripine karşı hala ayakta kalmakta direnen bu kültür mirası yeniden “konut stoku” olarak değerlendirilip gelecek kuşaklara aktarılmalıdır. Konutların bir kısmının kültürel ve turistik amaçlı kullanımları düşünülebilir.

Ülkemizde, kent yoksulluğuna bir çözüm olarak geleneksel kent dokularını (kentsel sitler) koruma, sağlıklılaştırma ve geliştirmeyi amaçlayan, akılcı, verimliliği gözeten, vurgunculuğu (arsa /yapı spekülasyonunu) önlemeye ve kentsel rantın kamu yararına kullanılmasına amaçlayan bir “kentsel toprak politikası” bulunmamaktadır. Kentleşme hızına bağlı olan ve kentsel toprak rantının kamuya değil, kişilere, (spekülatörlere) gitmesine yol açan yık-yap-satçı kentsel yenileme (daha doğrusu yıkım) mutlaka önlenmelidir.

Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu tarafından, spekülasyon amacı ile geleneksel Mardin evlerini yıkarak, yerine çok katlı betonarme konut yapma istekleri ve Belediyenin tarihi eserlere karşı olan bazı eylemlerle-

rini engellemiş, gerekli kararlar alınarak koruma ve onarım yönünde çalışmalar başlatılmıştır.

Merkezi yönetim birimleri (başta Çevre ve Şehircilik, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Vakıflar Gn. Md.), koruma ve sağlıklılaştırmayı gerçekleştirecek şekilde yeterince etkin bir tarzda örgütlenmemiştir. Merkezi Yönetim ilgili kurumlarının yaklaşımları genellikle teknik olmakla birlikte, hâkim olan politikalar zaman zaman etken olmaktadır ve bu da tarihi/çevresel kent dokularının tahribatına yol açmaktadır.

Yerel Yönetimler de kentsel korumayı ve sağlıklılaştırmayı gerçekleştirecek şekilde yeterince etkin olarak örgütlenememiştir. Geleneksel konut çevrelerinin korunması ve sağlıklılaştırılması konusunda, Yerel Yönetimlerin de yaklaşımları genellikle yerel politikalara bağımlıdır, bu da geleneksel kent dokularının tahribatına yol açmaktadır.

Merkezi ve yerel yönetimler tarafından alınan kararların tarihsel gelişim süreci içinde değerlendirilmesi, (sit alanı ilanı, daraltılması, tescil kararları, tescilden düşme, yeni yapılaşma izinleri, yıkım izinleri vb.) ve bu kararlara yönelik öneriler bu sonucu ortaya çıkarmaktadır. Mardin'de koruma planı uygulaması normal imar planları gibi zaman içinde çok fazla yayılmamalıdır. Aktif / eylemsel planlama ve uygulama süreci hâkim olmalıdır. Ayrıca Unesco Dünya Miras Listesi'ne girilmesi için gerekli olan "Alan Yönetim Planı" bir an önce hazırlanmalıdır.

"Mardin Alan Yönetim Planı" (Mardin Site Management Plan/SMP) geliştirilmeli ve alanın sunumuna/yorumlanmasına yönelik Konsept (kavram) Planı oluşturulmalıdır. Plan; Mardin kentsel ve arkeolojik alanlarındaki bozulmayı önleyecek veya yavaşlatacak bir dizi koruma eylemini yürürlüğe koyacak ve alanın aynı zamanda kullanımına izin verecek fiziksel altyapı için "rehberler (guidelines)" hazırlayacaktır.

Bu Konsept Plan'dan hareketle;

- a. Mardin'de kentsel sit alanlarının korunması ve işletilmesine ilişkin yönetimsel, örgütsel ve finansal yönetim mekanizmaları kurulacak,
- b. Özellikle yerel toplumun ve tüm ilgililerin kentsel koruma ve arkeolojik sit alanlarının işletimi ve yararlanılmasındaki yöntemi tanımlanacaktır.

Aynı zamanda ulusal ve yerel düzeyde yöneticiler için koruma ve kritik/yerine konulamaz kentsel, arkeolojik, doğal ve kültürel değerlerin korunması ve değerlendirilmesi için ekonomik olarak uygun ve sürdürülebilir bir “rehber / guidelines” olacaktır.

c. Ön alan değerlendirme/yorumlama planı veya konsepti; alanın çok dilde, multimedia olarak sunulması ve yorumlanması; Hazırlanacak “Sunum ve Yorumlanma Planı” Mardin’in eşsiz kentsel, mimari ve tarihsel değerlerinin ziyaretçiler tarafından anlaşılmasını sağlayacaktır.

d. “Sunuş”; eylemler, tesisler, programlar ve servisleri içermekte ve ziyaretçilerin eylemlerini, halkın sit alanları ile temaslarını içermektedir.

e. “Yorumlama/değerlendirme” halkla ilişkileri ve anlamları ile ve kültürel doğal kaynakların korunması bilincini geliştirmeyi hedeflemektedir.

f. Çalışma; Mardin kentsel ve arkeolojik sit alanlarının ziyaretçilere tanıtılması ve bilgilendirilmesi, yaşlara, bilgi seviyesine, ilgilerine, deneyimlerine ve ziyaret sürelerine bağlı olarak olası senaryoların tanımlanmasında bir ön tasarım oluşturacaktır.

g. Final tasarım ve maliyet hesapları için bir “Teknik Şartname” de hazırlanmalıdır.

Mardin Kentsel ve Arkeolojik Alan Yönetim Planı ile ilgili olarak yapılması gerekenleri ise şöyle sıralayabiliriz:

Mevcut Durumun Değerlendirilmesi: Mardin kentsel ve arkeolojik alanlarının yönetimsel, işletmeye ilişkin ve bakım gereksinimlerine karar vermek amacıyla; gerekli kurum, kuruluş ve otoriteler, diğer ilgililer ile ilişki kurulmalı, sorunlar ve olanaklar hakkında karar verilmeli,

Analiz: Alanın tarihi gelişimi, kentsel ve mimari tarihçesi, önem değerlendirilmesi, işletme yönetimi ve alan sunumu konuları ile bağlantılı olarak SWOT analizi ve alan taşıma kapasitesi analizi hazırlanmalıdır. Bu çalışma, onaylı Mardin Koruma Planının genel ilkelerine ve planın yeniden değerlendirilmesi sonuçlarına bağlı olarak hazırlanmalıdır. İdari çerçeve değerlendirilmeli ve karşılaştırmalı çalışmaları yapılırken benzer ulusal/uluslararası deneyim ve know-how konuları elde edilmeli ve gözden geçirilmelidir.

Bu değerlendirmeler yapılarak, "Mardin Alan Yönetim Planı" için ana politikalar oluşturulmalıdır. Bu plan dâhilinde farklı alternatifler içinde yönetsel ve finansal modeller oluşturulmalı ve ulusal/uluslararası yönlendirme (rehber) ve deneyimler ortaya konularak tavsiye niteliğinde yönetim stratejileri belirlenmelidir.

İş programını yasal çerçeve içinde uygun bir zemine oturtmak için bir organizasyon şeması ve işletme rehberi önerilmelidir. Bunun yanı sıra işbirliği ve eşgüdüm hedeflenen kurum/kuruluşlarla ilgili protokoller hazırlanmalıdır.

Öngörülen çalışmalar bağlamında kısa vadede bir sistem oluşturma yoluna gidilmelidir. Bunun için gerekli mekânsal eylemler/donatılar ve araçlar tanımlanmalı ve yönetim personeli için gerekli eğitim programları hazırlanmalıdır.

Kısa-orta ve uzun vadeli çalışmaları/modellerini içeren kapsamlı bir zaman çizelgesi yapılmalıdır. Bu çizelge doğrultusunda tüm ilgili çalışmalar ve tasarımların teknik şartnameleri hazırlanarak maliyet hesaplarının yapılması suretiyle bütçe hazırlanmalıdır.

"Mardin Alan Yorumlama ve Değerlendirme Planı" ile bağlantılı olarak yapılması gerekenleri ise şöyle sıralayabiliriz:

Alanın sunumuna ilişkin olasılıklar (seçenekler) tanımlanmalıdır. Böyle bir sunuş sistemi için alan hakkında var olan materyal ve bilgiler değerlendirilmeli ve gerekli olan ek materyaller (mimari çizimler, restitüsyonlar, hava fotoğrafları vb) belirlenmelidir. Sunuş teknikleri, firmaları ve materyalleri hakkında pilot pazar araştırması yapılmalıdır.

Alan Tanıtım / Sunum Planı ile ilgili olarak bir özet ve ilgili çalışmaların tanımlamasını yapılmalıdır. Olası senaryolara bağlı olarak farklı sunum teknikleri geliştirilmelidir. Dünyadaki mevcut multimedia sunuş olanakları ve teknolojileri hakkında birkaç örnek üzerinde genel bir araştırma yapılmalıdır.

Farklı kültürel değerler ve doğal değerlerin korunmasına ilişkin müdahaleler ilgili prensipler / kriterler belirlenmelidir.

İşaret levhaları, bilgilendirme panelleri ve diğer sistemlere ilişkin ihtiyaçları belirlemelidir.

Alan Sunum Planı'na ilişkin farklı komponentlere ait teknik şartname (ToR) ve maliyet hesaplamalarını yapılmalı ve farklı uygulama aşamalarına ilişkin ön maliyet/tutarlar belirlenmelidir.

Ziyaretçiler için yaş, ilgi, köken, toplumsal cinsiyet, vb. farklılıklar da dikkate alınarak bir alışveriş mekânı tanımlanmalıdır.

Bütün bunların yapılarak Mardin'in, UNESCO Dünya Miras Şehirleri listesine girmesi durumunda Mardin'in uluslararası tanınırlığı artacak ve korunması için maddi ve teknik destek sağlanacaktır.

Kaynakça

- Akkoyunlu, Z. (1988). *Geleneksel urfa evlerinin mimari özellikleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü. Ankara.
- Alioğlu, F., (1989). *Geleneksel Mardin Şehir Dokusu ve Evleri Üzerine Bir Deneme*. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Alioğlu, E. F. (2000). *Mardin şehir dokusu ve evler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayını.
- Tunçer, M. (2004). Kent yoksulluğuna bir çözüm: Tarihsel çevrelerin sürdürülebilir korunması. *İnsanlığın ortak mal varlıklarına saygı hakkı ve kültürel mirası yaşatarak korumak bildiri kitabı* içinde (ss. 145-182. Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları.
- Tunçer, M. ve Aksulu, I. (1993). GAP'ta uygulama alanlarındaki tarihsel kentsel sitlerde yapı stoklarının değerlendirilmesi. *GAP'ta teknik hizmetler, planlama, mühendislik - mimarlık sempozyumu bildiriler kitabı* içinde (ss. 151-166). Ankara: Mimar ve Mühendisler Odası.
- UNESCO. (2008). *Operational guidelines for the implementation of the world heritage convention*. 22 Şubat 2013 tarihinde <http://whc.unesco.org/archive/opguide08-en.pdf> adresinden erişildi.

Prof. Dr. Mehmet Tunçer: 1980'de ODTÜ Şehir ve Bölge Planlama (ŞBP) Bölümünden lisans ve 1985'de Şehir ve Bölge Planlama ve Restorasyon ABD ortak programından

yüksek lisans dereceleri aldı. 1995 yılında Ankara Üniversitesi Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi ABD (Kent ve Çevre Bilimleri) doktorasını tamamladı. 1999'da "Kentsel Koruma" doçenti, 2009 yılında ise Restorasyon ABD'nde Profesör oldu. 1986 - 2007 yılları arasında Gazi Üniversitesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümünde Öğretim Görevlisi, 2007-2012 yılları arasında ise Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü (kurucu) Başkanı olarak görev yaptı. Prof. Dr. Tunçer, hâlen, Gazi Üniversitesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümünde ve Ankara Üniversitesi, Sosyal Çevre Bilimleri ABD öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır. Tunçer'in, tarihsel çevre koruma politikaları üzerine yayınlanmış 3 kitabı, 7 ortak kitap çalışması, bölge planlaması, kentleşme politikaları, tarihsel ve doğal çevre koruması, şehir planlaması, kentsel tasarım, ekolojik çevre vb. konularda yayımlanmış çok sayıda makalesi ve tebliği bulunmaktadır.



Aidiyetin Mekânı: Mardin’de Kimlik ve Mekânın Değişimi

*

The Space of Belonging: Identity and the Change in Spaces in Mardin

Murat Küçük

Özet

Bu çalışma çokkültürlü bir şehir olan Mardin’de aidiyetlerin mekânla ilişkisini sorgulamayı amaçlamaktadır. Mardin’in mimarisine ve kültürel çeşitliliğine atfedilen sabitlik, üzerindeki toplumsallığın ve kültürün değişirliğini ve sorunlarını, dolayısıyla tarihselliğini görmeyi engelliyor. Böylece Mardin’in kültürel çeşitliliği ve mimarisi ile kimlikler üzerine “öz”ler, “sabit”ler ve “özgünlük”ler üzerinden konuşmanın sorunlarını göstermeyi deneyecektir. Kültürel çeşitlilik ve kimlik, sadece etnik ve dinsel farklar olarak değil, sınıf ya da toplumsal cinsiyet temelli mevcut sosyal eşitsizlik kesişimselliğiyle birlikte ele alınmaya çalışılacaktır. Mardin’in “geleneksel kent”ten bugünkü haline dönüşüm süreci hem mekânsal hem de demografik olarak şu şekilde bir tarihsel sınıflandırmayla değerlendirilmeye çalışılacaktır: Tanzimat sonrası, 1923-46, 1946-80, 1980 sonrası.

Anahtar kelimeler: *Mardin, mekân, kimlik, kültürel çeşitlilik.*

Abstract

This study aims to discuss the nature of the relationships between belongings of people and spatial transformation in Mardin. “Fixity” attributed to architecture and cultural diversity of Mardin prevents understanding of changeability, historicity and problems of sociality and culture. In this respect, the article seeks to reveal problems of speaking about cultural diversity, architecture and identities through “fixity”, “essence” and “authenticity”. It attempts to analyze cultural diversity and identity not only as ethnic and religious domains, but also as intersections with existing social inequalities based on class and gender differences. To achieve this goal, Mardin’s transformation process from “traditional city” to its current form will be examined by evaluating the spatial transformation and demographical change the city underwent during the following periods: Tanzimat Firman process, 1923-46, 1946-80, post 1980 process.

Keywords: *Mardin, space, identity, cultural diversity.*

1.Giriş

Bu çalışmada Tanzimat’la birlikte başlayarak Mardin şehir merkezinde, mekânsal değişimle insanların kimliklenme sürecini etkileyen dinamikler arasındaki ilişki irdelenmeye çalışılacaktır. Çalışmada “kimlik”, şehir kimliğine değil, şehirde yaşayanların kimliklenme¹ süreçlerine işaret etmektedir. Sosyal teoride kimliğin üç temel unsuru olarak kabul edilen etnisite, sınıf ve toplumsal cinsiyetin mekânla ilişkisi sorunsallaştırılmıştır ve kimliğin inşasını/algılanmasını etkileyen mekâna dair özelliklere odaklanılmıştır.

Kent denince akla mekân geliyor. Kent olarak adlandırma elbette başka tür yerleşme biçimlerinden farkına işaret ediyor. Ancak içinde yaşayan, kuran, değiştiren ve bozan insanları, hayvanları ve doğası olmadan “öz”ler ve “sabit”ler üzerinden konuşmaya çalışmak, işin kendi içindeki farklılıkları, sapmaları ya da değişimleri konuşmaya katma ihtimallerini ve tarihselliğini gözden kaçırmaya neden oluyor.

Mardin’e hem etnik ve dinsel çeşitliliği üzerinden “bir arada yaşama” kültürüne dair, hem de mimarisi üzerinden tarihsel özgünlükler ve değişmezlik atfediliyor. Bu, Mardin üzerine yapılan gündelik, politik ve akademik konuşmalarda sıklıkla rastlanabilecek bir algılama biçimidir. Bu algı “mevcut”taki değişebilirlik ve giriftlik boyutlarını anlamamızı ve anlatmamızı engellediği için sorundur. Çünkü bugün hem kentsel yaşam alanı değişmiş/değişen ve hem de demografik yapısı farklılaşan bir Mardin’de yaşıyoruz. Bundan farklısı da mümkün olamaz. Çünkü

¹ Brubaker (2004, s. 10) etnisite, ulus, kimlik gibi kavramsallaştırmalara yönelik eleştirisinde, bunları materyal, şey (thing), varlık, organizma ya da kolektif bireyler olarak, sabit, sınırları belli, grup/topluluk formundan ibaret olarak değil; ilişkisel, süreçsel, bağlamsal olarak kavramsallaştırmak gerektiğini önerir. Etni-leşme (ethnicization), ırk-laşma (racialization), and ulus-laşma (nationalization) kavramlarını politik, sosyal, kültürel ve psikolojik süreçler olarak ele almak gerektiğini ifade eder. Bu eleştiriden yola çıkarak, kimliğin duğaran, sabit, sadece grup formunda olarak anlaşılmasının önüne geçmek için, kimlik yerine “kimliklenme” (identification) terimi tercih edilmiştir.

içinde yaşayan “özne”ler bir yanından kentsel mekâna dâhil olup onu sürdürmekte ya da bozmakta ve farklı şekillerde yapmaktadırlar. Bunun için de başka teorik ve metodolojik araçlara ihtiyacımız vardır.

Mekân üzerine de, aidiyetler üzerine de genelde ayrı ayrı konuşulur ve aidiyetlerin mekânla olan ilişkisi ihmal edilir. Çünkü kültürel çeşitliğe dair politik düzenlemeler ve antropolojik/sosyolojik anlamıyla bir arada yaşama kültürü (modus vivendi) bağlamında şekillenen kimliklenme süreci, sadece siyasal, iktisadi, kültürel ve demografik özelliklerin değil, ayrıca mekânsal özelliklerin de etkisindedir. Süreç içerisinde yerleşim alanında/biçiminde siyasal, iktisadi, kültürel ya da demografik nedenlerle pek çok değişiklikler olur. Bu anlamda mekânın ve kullanım biçimlerinin değişimi; bir arada yaşama kültürü ve deneyimini, alışkanlıkları, formları, ortaklaşmaları ve ayrışmaları/farklılaşmaları sürekli olarak yeniden şekillendirir. Bu değişim sadece kültürel bir dönüşüm değildir, ayrıca sınıfsal ve toplumsal cinsiyet boyutları da vardır. Bu çalışmada, doğrudan “etnisite”, “sınıf” ya da “toplumsal cinsiyet” değil de, mekânın nasıl sınıf-yüklü (classed), etnisite-yüklü (ethnicised), toplumsal cinsiyet-yüklü (gendered) olduğu, yani “kesişimsel” olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

2.Kültürel Çeşitlilik

Bugün Mardin’in en çok ön plana çıkartılan özelliği, yüzyıllardır hem demografik hem de yaşam kültürü bakımından değişen özellikleriyle birlikte çok-dinli ve çok-etnili bir şehir olmasıdır. Ancak Mardin’de sadece “kültürel çeşitlilik”ten bahsetmek, zorunlu olarak barındırdığı “sosyal farklılıkları” bir kenara bırakma riskini beraberinde getirir. Başka bir deyişle, bu etnik ve dinsel çeşitliliği kesen ve kendi içinde farklılaştıran “sosyal sınıf” ve “toplumsal cinsiyet” farklarından bahsetmeden yapılacak her tahlil ve yorum eksik olmaya mahkûmdur.

Kültürel çeşitliliği de iki düzlemde düşünmek gerekir. Birincisi olgusal olan, yani antropolojik/sosyolojik düzlemdir. İkincisi ise politik ve hukuksal düzenleme olarak “kimlik politikası”dır. Ancak sosyolojik bir

kültürel çeşitlilik için zorunlu olarak bir politika düzenlemesi ya da uygulaması olmayabilir. İmparatorluklar içinde farklı “kültürel çeşitlilik” politikaları olmuştur. Ancak bu meseleye dair esas tartışma, ulus-devletler bağlamında ve 2. Dünya Savaşı sonrasında Amerika, Kanada ve bazı Avrupa ülkelerine daha az sanayileşmiş ülkelerden gelen ekonomik ya da siyasi (zorunlu) göçün mevcut demografik yapıyı değiştirmesiyle başlamıştır. Burada amaç göçle oluşan yeni ulusal, etnik ya da dinsel çeşitlenmeyi yönetmektir. Mardin için geçmişte Osmanlı döneminde uygulanan “millet sistemi” bir kültürel çeşitlilik politikası olarak kabul edilebilirken Cumhuriyet’le birlikte sadece antropolojik/sosyolojik bir kültürel çeşitlilikten söz edilebilir.

3.Mekân

Mekân ve kimlik üzerine yapılan çalışmalarda (Amin, 2002; Taylor, 2010) mekânsal aidiyet, göç, yerleşimde sınıfsal farklılaşma ve konut piyasası, yerleşimde etnik dağılım ya da ayrışma, kültürel çeşitliliğin yönetimi, korku ve güvenlik, kadının ev ve iş mekânları arasındaki konumu, kamusal mekânların kullanımı gibi konular irdelenmektedir. Ayrıca mekânla ilgili İngilizce’de “space”, “place”, “landscape”, “territory”, “locality” gibi kavramlar kullanılırken, bu kavramlara dair Türkçe’de belirgin ayrımlar yapmak mümkün değildir. Sadece en temel ayrım olarak “space” “alan” ya da “yer” şeklinde, “place” ise “mekân” şeklinde çevrilebilir. “Alan”, kentsel mekânın fiziksel üç-boyutlu niteliğine dairken; mekân, bir işlev ya da aktiviteyle ilişkili olan alana ya da yaşayan, gözleyen ya da algılayanlar için bir anlama işaret eder (Günay, 1999, s. 35).

İnsan yaşamak için bir alan seçer ve aynı zamanda oraya bir yerleşim mekânı yapar. Tarımın başlamayla toprağa yerleşmeye başlayan insanlar, farklı coğrafyalarda tarihsel süreçte farklı yerleşim biçimleri/birimleri kurmuşlardır. Göçebelikten farklı olarak, bu yerleşim biçimleri temelde kır/köy ile şehir/kent olarak tasnif edilebilir. Geleneksel şehirlerden farklı olarak modern kent, endüstriyel kapitalizm ve uluslaşma/ulus-

devletleşme süreçleriyle birlikte önemli derecede demografik hareketliliğe neden olmuştur. Üretim biçimindeki değişim, insanları tarım yaptıkları alanlardan ayrılarak fabrikaların olduğu kentlerde yerleşmeye doğru itmiştir. Laçiner, üretim biçimi ile yerleşim birimi arasındaki ilişkiyi şöyle yorumlamaktadır:

Her üretim tarzı belli yerleşim biçimlerini ve özel olarak da kendine özgü bir kent tipini yaratır. (...) Bunun en yakın örneği 19. yüzyıl öncesinin 'geleneksel' kentlerinin Sanayi Devrimi ile birlikte uğradığı köklü değişimdir. Bu süreçte kentlerin yalnızca üretimle ilişkili maddi dokusu değil, kentsel yaşam ve kent kültürü dediğimiz şeyin tüm öğeleri de farklılaşmış, yeni bir kentli tipi, davranış normları ve kentlilik bilinci de ortaya çıkmıştır (1996, s. 10).

Ayrıca, kapitalist endüstriyel modern toplumda, mekân için iki önemli mekânsal farklılaşmadan söz edilebilir: evin dâhil olduğu özel alan ile ücretli iş, politika ve iktidara dair olan kamusal alan ayrışması; konut alanıyla endüstri/üretim alanının ayrışması (McDowell, 1999, s. 96). Özel alan daha çok kadına ilişkin kalırken, kamusal alan ise erkeğe ilişkin gelişmiştir ve bu ayrışma erkeklik ve kadınlığın kurulması sürecinde de etkilidir. Mekânsal kullanımın toplumsal cinsiyet temelli bu farklılaşması, kadın ve erkeklik için kimlik oluşum süreç ve bileşenlerine de işaret eder.

4. Kimlik

Kimlik, "kim" ya da "ne" sorusunun yanı sıra, "nerelisin?" sorusunun da karşılığıdır. "Kimlik bizim kim [olduğumuza] ya da öteki insanların kim olduklarına dair anlayışımız ya da insanların kendilerinin ve diğerlerinin kim olduklarına dair anlayışıdır (ki kendimizi de içerir)" (Jenkins 2006, s. 5). Kimlik, İngilizce'de Latince kökenli bir sözcük olan "idem"den türeyen, benzerlik ya da aynılık anlamlarına gelen "identity"dir. "Identity" benzerlik/aynılık anlamının yanı sıra bir şeyin sabitliğine ya da kesinliğine dair bir temelde zaman boyunca sürekliliğe,

devamlılığa, değişmezliğe de işaret etmektedir (Jenkins, 2006, s. 4). Ancak, böyle bir kavramsallaştırma, kimlik kurgusuna özcü, sabit ve değişmez bir anlam yüklediği için sorunludur. Bu nedenle, kimlik çalışmaları literatüründe yeni yaklaşımlar, “farklılık” boyutunu da, “benzerlik”le birlikte ele almaktadır. Ayrıca, kimlik sabitlik ya da süreklilik yerine, sınırları sabit olmayan, inşa edilen, kurgulanan, değişebilen ve süreçsel olarak ele alınmaktadır.

"Kimliklenme" şeklinde bir kavramsallaştırma ise kimliğin sosyal, süreçsel ve etkileşimsel olduğuna dair bir vurgu içermektedir. Kimlik, farklı yapısal dinamiklerin etkisinde biçimlenir ve değişir. Bu dinamiklerin önemli unsurlarından biri de "mekân"dır. İnsanlar paylaşılan mekân üzerinde birbiriyle iletişim ve ilişki kurar. Ortak mekân sayesinde, günlük iletişim ve karşılaşmalar kurulur, sınıfsal pratikler, kültürel alışkanlıklar ve normlar sürdürülür ya da birbiriyle müzakere edilir (Amin, 2002, s. 959). Kültürel çeşitlilik ve kimlikten konuşabilmek için mekânı düşünmek gerekir. Kimlik inşasının ya da kurgusunun coğrafi bir alanla ya da toplumsallaşmış bir mekânla ne kadar ve nasıl ilişkili olduğuna bakmak, kimliğe dair yeni anlama imkânları sağlayabilir. Çünkü mekân, toplumsal olarak kurulduğu gibi aynı zamanda toplumsallığın kurulduğu zemindir de.

İnsanların, herhangi bir alana çeşitli nedenlerle yerleşmeye başlamasıyla bir toplumsallık da kurulmaya başlanır ve tarihsel süreç içinde inşa ve değişim kesintisiz devam eder. Kimlik bakımından mekân iki türlü düşünülebilir. Birincisi, insanların bir coğrafi alana, toprağa ya da mekâna nasıl aidiyet duyduklarıdır. “Anavatan”, “ata yurdu”, “baba toprağı”, “kutsal toprak” gibi adlandırmalar buna karşılık gelir. İkincisi ise yaşanan mekândaki yerleşme şekli, demografik dağılım ve mimariyle ilişkilidir. Çünkü mekânın kim/ler tarafından ne amaçla kurulduğu ve nasıl kullanıldığı, bir arada yaşama deneyimini (komşuluk, iş ilişkileri, ortak alanlar gibi) etkilemektedir. Ancak yaygınlaşan mobilite ve siber teknolojiyle birlikte mekânın kimlikle olan ilişkisi daha gevşek hale gelmektedir. Mekândaki yapısal değişimler,

toplumsallığı ve toplumsallıkla ilişkili olarak da kişilerin kimlik inşa/kurma süreçlerini de etkiler. Toplumsallığı, tarihsel olmasından ötürü daha iyi kavrayabilmek için, bugünkü formunun ne ve nasıl olduğuna değil, bu biçimi nasıl ve neden aldığına odaklanmak gerekmektedir.

5.Mardin’de Mekânsal ve Mimari Dönüşümler

Mardin, tarihsel olarak coğrafi konumu itibariyle hem kültürel hem de ticari/ekonomik faaliyetler için oldukça elverişli bir kesişim noktasında bulunur. Şehrin topoğrafyasının savunma için önemli olan “kale” özelliği sağlaması yerleşim için seçilmesinde ayrıca önemli olmuştur. Kültürel anlamda Mezopotamya ovası ve Diyarbakır platosunun geçiş noktasında bulunmasından dolayı, tarihsel birçok etnik topluluk, kavim, aşiret ve dinsel topluluk ve hareketler de Mardin’de yaşamışlardır (Aydı vd., 2001, s. 1). Ekonomik anlamda, hem tarımsal üretim yapılan “Verimli Hilal” olarak adlandırılan Mezopotamya ovasına, hem de zamanında oldukça önemli bir “devletlerarası” ticaret yolu olan İpek Yolu’na yakın konumda yer almıştır. Şehirdeki “çarşı” da buna göre şekillenmiş ve zanaat üretimi diğer bir önemli ekonomik uğraş olmuştur.

Mardin’de yerleşim kale içinde başlamışken 18. yüzyılın ortalarında kale yavaş yavaş terk edilmeye başlanmıştır. 19. yüzyıl ortalarından sonra ise kale tamamen terk edilmiş ve buradaki binaların taşları şehirde başka inşaatlarda kullanılmıştır (Göyünç, 1991, s. 95). Böylece yerleşim nüfus artışıyla birlikte kale çevresindeki dağın güney yamacına doğru ve surları da aşarak genişlemiştir. Şehir Tanzimat öncesine kadar, kale içi ve güney yamacında bugünkü Yeniyola kadar olan alan içerisinde bulunan haneler, çarşılar ve ibadet yerleri gibi yapıların yer aldığı bir yerleşimdi. Mardin’in “geleneksel kent”ten bugünkü haline dönüşüm süreci hem mekânsal hem de demografik olarak şu şekilde bir tarihsel sınıflandırmayla değerlendirilmeye çalışılacaktır: Tanzimat sonrası, 1923-50, 1950-80, 1980 sonrası.

5.1. Tanzimat Sonrası: Modernleşme Başlangıçları

Tanzimat’la birlikte yönetimi “merkezileştirme” çalışmaları bölgede de etkilerini göstermeye başlamıştır. Mekânsal değişim bağlamında hem devlet binaları hem de bölgede faaliyetlerini arttıran Misyon’lara ait binalar inşa edilerek faaliyete geçmiştir. Merkezileşmeyle yerel güç unsurları olan aşiret ve eşrafların gücü zayıflatılarak merkezi hükümetin gücü ve etkinliği arttırılmaya çalışılmıştır (Özcoşar, 2009, s. 55). Sonrasında dönemin bu merkezileşme ve modernleşme siyasetine uygun olarak, idari/hukuki işler için ayrı yapılara ihtiyaç duyulmuş, buna bağlı olarak da kışla, idari binalar, okul, hastane gibi “modern” işlevleri olan resmi yapılar inşa edilmiştir. Bu süreçte belediye de 1867/9’de kurulmuştur.

Osmanlı döneminde Mardin’de yerel yapım geleneği sürdürülmüşken, ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren batılılaşma süreciyle, önce bezeme programında başlayan etkilenme, giderek yapı elemanları, tasarım, şehir düzenine yansırken yapı programını belirlemiştir (Alioğlu, 2003, s. 49). 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar yerleşme ise şu şekildedir:

Kent merkezi ve yerleşme yoğunluğu çarşı civarındadır; çarşıdan uzaklaştıkça, daha çok aşiretlerin ve Şemsilerin oturduğu prestiji düşük mahalleler görülür; mahallelerin dışında manastırlar, medreseler, zaviyeler vardır. Daha dışarıda kent eşrafının, egemenlerin ve yöneticilerin kullandığı kasrlar göze çarpar (Aydın vd. 2001, s. 419).

Nüfusun mekânsal dağılımına bakıldığında, dinsel ya da etnik temelli bir ayrışma (segregation) olmasa da, dinsel bir yoğunlaşmadan söz edilebilir. Şehrin Müslüman ve Hıristiyan nüfusu 19. yüzyılın sonuna kadar birbirine yakın rakamlardadır (Aydın vd. 2001, ss. 242-249). Dinsel göndermeleri olan “Şemsiyye” ve “Yahudiyân” isimli mahalleler (Göyünç, 1991, s. 100) ise zamanla nüfusunu yitirmiştir ve sonrasında şehirde cemaati ayrıldığı için aktif ne bir Şemsi Tapınağı ne de bir Sinagog kalmıştır. Kiliselerin olduğu mahallelerde Hıristiyanlar Müslümanlardan daha çokken, diğer mahallelerde Müslümanlar daha

fazladır (Göyünç, 1991). Ana cadde üzerinde kurulan çarşıda ise, dükkânların üzerinde olan evlerde çoğunlukla Hıristiyan cemaat otururken, Müslüman cemaat ise mahalle arasında ikamet ederdi (Noyan, 2008, s. 68). Bu bağlamda mahallelerde esas olarak ailesel yoğunlaşma ve yakınlıktan söz edilebilir.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren en belirgin mimari eklenme İtalyan Kapusen Katolik ve Fransız Dominikan misyonları ile 1958'de faaliyete başlayan Amerikan Protestan Misyonu'nun inşa ettikleri okul, hastane ve kilise/şapel gibi yapılar olmuştur (Alioğlu, 2003, s. 49; Aydın vd. 2001, ss. 278-286). Böylece şehirde mensubu bulunan Hıristiyan mezhepleri çeşitlenirken, dini faaliyetlerin yanı sıra eğitim ve sağlık alanında da çalışmalar yapmışlardır. Yeni yapılar inşa edilmesinin ötesinde geleneksel dokuya ilk müdahale 1914-15'li yıllarda Hicaz Demiryolları inşa edilirken araçların geçebilmeleri için yapılmıştır (Alioğlu, 2003, s. 23). Bu ihtiyaç duyulduğundan, Almanlar şehri doğu-batı doğrultusunda ikiye bölen ilk otoyolu (bugünkü Birinci Cadde) açmışlardır (Alioğlu, 2003, s. 23). Böylece şehir içinde, topoğrafik nedenlerden dolayı insan ve hayvanların kullanabildiği dar sokaklardaki ulaşım ve taşımaya motorlu araçlar da katılmaya başlamıştır. Motorlu araç ulaşımı, yeni erişim olanakları sağlamış, mobilitayı yaygınlaştırmış ve hızlandırmıştır. Buna bağlı olarak zamanla şehirde nakliye ve yolcu taşımacılığı sektörü de gelişmiştir. Caddenin açılmasıyla, cadde üzerinde olan evlerin bodrum katları dükkân olarak düzenlenmiş, böylece burası ticaret için yeni bir merkezi konum olmuştur. Bu yeni ulaşım olanağı ekonomik akışı da değiştirmiş, ticaret ve zanaat, ucuz yabancı/sanayi malların(ın) girmesinden etkilenmiştir.

1. Dünya Savaşı yılları sırasında, bölgedeki dönemin en önemli nüfus değişmesi ise tehcir yoluyla Ermeniler ağırlıkta olmak üzere Hıristiyanların tasfiyesidir. Genelde zanaatla uğraşan Ermenilerin eksiltilmesi, şehirdeki Hıristiyan nüfusun da belirgin bir şekilde azalmasına neden olmuştur. Bütün bu demografik değişim, paylaşılan ortak mekânda kurulan komşuluk, arkadaşlık ya da ticari ilişkileri

azaltmış, öteki algısını değiştirmiş, böylece şehirlilik ya da Mardinlilik üzerinden kurulan “biz”lik duygusu farklılaşmıştır.

5.2.1923 – 1950 arası: Mekânı Modernleş(tir)me Çalışmaları

Cumhuriyet’in kurulmasıyla birlikte ulus-devletin yeni sınırları olmuştur. Bu tarihten sonra Mardin artık siyasal olarak bir sınır şehridir. Bu durum hem ekonomik ilişkiler hem de kültürel ilişkiler bakımından yeni sınırlamaları beraberinde getirmiştir. Sınır, coğrafi bir alana dair idari/politik bir düzenleme olduğu için, akraba olan ya da ortak dinsel ya da etnik aidiyete mensup insanları farklı devletlerin vatandaşı yaparak ayırmıştır. Güneyle ilişkilerin kesilmesi ekonomide ticaretin gerilemesini beraberinde getirirken, gayriresmi bir ticaret biçimi olarak kaçakçılığın gelişimini tetiklemiştir.

Ortadoğu’da ulus-devletlerin yükselmesiyle birlikte, hükümetler şehirlerin dönüşümü ve planlamasında oldukça etkili olmuşlar, şehir alanlarına doğru genişlemeyi gerektiren yönetim ve kamu hizmetlerini yaymaya çalışmışlardır (Schechter ve Yacobi, 2005, s. 185). Böylece Türkiye’deki yeni siyasetin bir parçası olarak Mardin’de de mekân ve demografi üzerinde bürokratlar/siyasiler eliyle bir modernleş(tir)me projesi faaliyete geçirilmeye çalışılmıştır. Özellikle bölgedeki “yerel güçler”e yönelik, yapılan reformlara direnme ihtimalini ortadan kaldırmak için tedbir amaçlı bir iskân politikası etrafında 1926–30 yılları arasında bir takım idari düzenlemeler yapılma yoluna gidilmiştir (Aydın vd. 2001, s. 367). Bu süreçte bazı göçebe aşiretler iskân edilirken, önde gelen bazı büyük ailelerden bireyler sürgüne gönderilmiştir.

Mekânın kimliğine dair önemli bir düzenleme ise yer adlarının değiştirilmesi olmuştur. Bu süreçte şehir merkezindeki mahalle ve sokak adları değiştirilerek hem Türkçeleştirilmiş hem de laikleştirilmiştir (Aydın vd. 2001, s. 379). Hem yeni modern devlete uygun bir bürokrasi için hem de günlük yaşamı modernleştirmek amacıyla yeni birimler/kurumlar ve yapılar inşa edilmiş ya da bazı eski yapılar yeniden düzenlenmiştir. Örneğin, “[h]alkevleri ve orta öğrenim kurumları

çevresinde yeşeren kültürel-sanatsal faaliyetler ile şehir kulüpleri, mesleki kuruluş lokalleri, orduvevlerindeki sosyal yaşam taşra modernleşmesinin taşıyıcı unsurları” (Laçiner, 2010, ss. 21-22) olmuştur.

1926’dan itibaren Türk Ocağı Mardin Şubesi tarafından çeşitli kültürel, sanatsal faaliyetler ile meslek edindirme amaçlı kursların yanı sıra, özellikle yeni kabul edilen Latin Alfabesinde Türkçe’nin öğretilmesi için okuma-yazma kursları düzenlenmiştir (Aydın vd. 2001, s. 369). Daha sonra bu ve benzer faaliyetler Mardin’de 1934’te açılan Halkevi çatısı altında 1940’lara kadar sürdürülmüştür. Böylece Halkevi Mardin’in 30’lu yıllarında dil, kütüphane, yayın, tiyatro, spor gibi alanlardaki faaliyetleriyle kültürel ortamın temel belirleyicisi olmuştur. “Milleti şuurlu, birbirini anlayan, birbirini seven, aynı ideale bağlı bir halk kitlesi halinde teşkilatlandırmak’ amacıyla kurulan halkevleri, Cumhuriyet’in yeni kültür kimliğini kitlelere yaymanın en önemli aracı olarak görülecektir” (Aydın vd. 2001, s. 375). Türk Hava Kurumu (1922-23), Kızılay (1929), Çocuk Esirgeme Kurumu gibi kurumların açılması ve hizmete girmesi modern devletin yönetim işlevlerine dair bir pekiştirme işlevi görmüştür. Ayrıca bu dönemde Misyonların faaliyetleri yasaklanmış ve yapıları farklı işlevler için tahsis edilmiştir; okul, hastane gibi birimleri de kapatılmıştır.

“Biz”lik ve “öteki”lik inşası ve algısı için mekândaki karşılaşmalar ve ilişkiler önemlidir. Bu dönemde en önemli yeni ortak mekânın okul olduğu söylenebilir. Çünkü okul, farklı toplumsal ortamlardan gelenleri bir araya getirerek yeni etkiler ve yeni arkadaşlıklar için daha fazla olanak sağlar (Amin, 2002, s. 970). 1924’te “milletin duygu ve düşünce bakımından birliği”nin gerçekleştirilmesi amacıyla “Tevhid-i Tedrisat Kanunu” ve yeni bir müfredat yürürlüğe girmiş (Üstel, 2008, s. 128), böylece okulların birleştirilmesi sonucu, azınlık statüsünde sayılmayan Hıristiyanlar ile Müslüman Araplar ve Kürtler aynı okulda eğitim görmeye başlamışlardır. Öncesinde, örneğin Süryaniler için Kırklar Kilisesi ve sonrasında Mar Mihayil Kilisesi’ndeki (1799’dan 1928’e kadar) ve Deyrulzaferan Manastırı’ndaki (1905’le birlikte) din ve dil eğitiminin

yanı sıra çeşitli bilimsel alanlarda eğitim verilebilmekteydi (Aydın vd. 2001, s. 291). Böylece yeni okul sistemi, erkek ve kız çocukları için yeni bir etnisite, din ve cinsiyet temelinde “karma” ve karşılaşma alanı oluşturularak, mahalle, sokak ve iş yerlerinin yanı sıra yeni bir karşılaşma ve iletişim zemini olmuştur. Müfredat bakımından değilse de demografik olarak okulun yeni bir kültürlerarasılık ya da çokkültürlülük mekânı haline geldiği söylenebilir.

Şehir merkezindeki yeni mimari düzenlemeler, geleneksel yapıyı koruma amaçlı olmamıştır ve “Mardin’de, 30’lu yıllara kadar yapılan imar faaliyetlerinde, Mardin’in eski eserlerine saygı gösterilmediği, cemaatsiz kalmış kiliselerin başka amaçlarla kullanıldığı, türbelerin yıkıldığı anlaşılmaktadır” (Aydın vd. 2001, s. 373). Bu dönemde önemli bir gelişme de Süryani Kadim/Ortodoks Patrikliği’nin, Deyrulzaferan Manastırı’ndan 1933’de Suriye’nin Humus şehrine taşınmasıdır (Aydın vd. 2001, s. 387).

Şehirde Ermeni Gregoryen ve Katolik, Süryani Ortodoks, Katolik ve Protestan ile Keldani Katolik mezheplerinin aktif kiliseleri vardır. Bütünüyle Katolik kilisesine geçmiş olan Mardin Ermeni cemaatinin Surp Kevork (Kırmızı Kilise, MS 420) ve Surp Hovsep (Aziz Yusuf Kilisesi, 1894) kiliseleri ile Sırpuhivan Manastırı vardı (Aydın vd., 2001, ss. 300-301). Bu kiliseler 1915’ten itibaren askeri kışla ve tehcirde yetim kalmış çocuklar için yetimhane olarak kullanılmış ve 1949 yılında Ermeni cemaatine iade edilmiştir (Çerme, 2009, s. 101). Surp Hovsep Kilisesi 30 Temmuz 1950’de açılışı yapılarak yeniden aktif hale getirilmiş ve 27 Aralık 1954’te kilise rahibi sınır dışı edilesiye kadar açık kalmıştır (Çerme, 2009, ss. 102-103). Bundan sonra Mardin’de aktif bir Ermeni Kilisesi olmamıştır ve cemaati zamanla farklı ülkelere ya da İstanbul’a göç etmiş, kalanlar da ibadetlerini Süryani ve Keldani kiliselerinde devam ettirmişlerdir (Çerme, 2009, s. 103). Bugün de Mardin’de sayıları oldukça azalsa da cemaati en kalabalık olan kilise Süryani Kadim/Ortodoks Kilisesi’dir.

Kıray'a (2003, s. 7) göre Cumhuriyet'in ilk yirmi yılında yapılan hukuk, siyasal yapı, eğitim ve özellikle yaşam tarzı alanlarındaki düzenlemeler yapı değişikliğinde en büyük sıçramanın yapılmasını sağlamıştır. Bu yapısal değişimin üretim biçimi ve yerleşme biçimi bakımından karşılığı ise ancak 1950'lerden itibaren görülmeye başlanmıştır. Laçiner'e (2010, ss. 21-22) göre hem merkezi hükümetin asker-sivil bürokrasisindeki temsilcileri hem de özellikle ticari ilişkiler üzerinden merkezi hükümete bağımlı olan taşradaki sivil orta sınıf, bu süreçte etkili olmuştur. Böylece, modern ile geleneksel hayat tarzı arasındaki gerilim merkez-taşra arasında olmaktan çıkmış, taşranın kendi içindeki dinamikler arasında işleyen bir sürece dönüşmüştür.

İkinci Dünya Savaşı sürecinde yaşanan "kıtlık yılları", üst sınıftan aileleri geçinme ve hayatta kalma bakımından fazla etkilemezken, orta ve alt sınıftan aileler üzerinde belirgin etkiler doğurmuştur. Üst sınıftan aileler için, 1942'de uygulanan Varlık Vergisi de mülkiyetle ilgili yanı sıra olması itibarıyla ayrıca önemlidir. Varlık Vergisi uygulaması bazı Hıristiyan ailelerin göç etmesinde önemli bir etken olmuştur. Yerleşme eğilimi aile temelliysen, "eski" ailelerin göçüyle ya da ayrılmasıyla aile aidiyeti de zayıflamaya başlamıştır. Aileler büyüklükleri, ilişkileri ve etkinlikleri oranında siyasal/idari ve ekonomik güç sahibiyken ailesel ilişkiler ve bağlar da giderek zayıflamıştır. Nüfustaki değişim, mülkiyet ilişkilerinde de değişimini getirmiştir. Hıristiyanların, özellikle Ermenilerin sayısının azalmasıyla çevreden ya da kırsaldan gelenler buralara yerleşmeye başlamıştır.

5.3.1950 – 1980 arası: Mevcut alanlarda nüfus değişimi

İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyada siyasal olarak yeni bir dönem başlarken, Türkiye 1946'da CHP'nin yanı sıra başka partilerin de iktidar için yarışabileceği çok partili bir sisteme geçmiştir. Bu değişim tüm Türkiye'de olduğu gibi Mardin'de de vatandaşlar için yeni temsil olanakları sağlamış ve 1950'deki seçimde DP'nin iktidar olmasıyla bu daha da belirginleşmiştir. Bu dönemin başlarında "Süryani Rönesansı"

olarak adlandırılan ve özellikle Süryanilerin dergi ve kitap gibi yayınlarıyla ön plana çıkan gelişmeler önemli olsa da, politik ortamın zamanla değişmesiyle devam edememiştir (Aydın vd. 2001, s. 396).

DP iktidarıyla birlikte yeni tarım politikası ve tarımda başlayan makineleşme köylülüğün, köydeki tarımsal ve hayvansal üretimin eski önemini yitirmesine neden olmuştur. Bu, Türkiye’de köyden şehirlere ya da küçük şehirlerden büyük şehirlere göçün önünü açmıştır. Böylece; “farklılaşmış, uzmanlaşmış, örgütlenmiş ve sonuçta ‘sanayileşmiş, şehirleşmiş’ bir yapının açılması 1950’leri bulmuştur. Çünkü basit teknoloji (öküz ve saban), kendi içine kapalı köylerin ve durağan, geleneklerine çok bağlı köylülüğün topraktan kopmaya başlaması gerekti (Kıray, 2003, s. 7).

Bu değişim Mardin’de, hem şehir merkezinden sermayeye ve zanaat becerisine sahip Hıristiyanların ve büyük aile mensubu zenginlerin büyükşehirlere ya da sanayileşmiş Batı ülkelerine göç etmesinin hem de Mardin’in etrafındaki köylerden insanların şehir merkezine yerleşme süreçlerinin başlangıcını oluşturmaktadır. Bu da, Türkiye’deki “1950’lerle birlikte hızlanan ithal ikameci/montaj sanayileşmenin yerini, ziraat kapitalizmin sayılarını artırdığı işçi-emekçi kesimlerin ve giderek büyüyecek olan kırdan şehirlere, metropollere göç...” (Laçiner, 2010, s. 26) sürecinin bir parçası olduğunu da göstermektedir. Mardin’e göçün belirginleşmeye başladığı bu yıllara dair önemli bir mekânsal değişim şehirdeki yerleşim alanının genişlemesidir:

Sınırları sur dışına uzun süre pek fazla taşmayan Mardin’de, 1950’li yıllardan sonra güney, doğu ve batı doğrultularında bir genişleme söz konusudur. Doğuda Savurkapı Mahallesi’nin devamında bazı devlet yapıları ve sosyal konutlar, batıda ve güneyde ise düzensiz yerleşmeler, istasyon çevresinde okullar ve askeri tesisler, geleneksel şehrin sınırlarını aşan Cumhuriyet dönemi yapılanmaları olmuştur (Alioğlu, 2003, s. 23).

Dışarıya göçün belirgin bir şekilde arttığı 1950’lere kadar Mardin’deki mahalleler etnik/dinsel ve sınıfsal olarak geleneksel özelliklerini devam ettirmişlerdir. Esas olarak ekonomik nedenli olan bu göçlerde büyük

ailelere mensup Müslüman Araplarla sermayeye ve zanaat bilgisine sahip Hıristiyanlar göç etmişlerdir. Şehirdeki yerleşim dağılımına bakıldığında belirgin bir sınıfsal farklılaşma olmamıştır. “Gerek şehrin nüfuzlu ailelerin yoğunluk gösterdiği merkezi oluşturan çarşı bölgesinde, gerekse diğer mahallelerde farklı statüdeki ailelerin evleri yan yana yer almıştır” (Alioğlu, 2003, s. 39). Ancak göçlerle birlikte bu yapı değişmeye başlamış, “mahalleler geleneksel tanımlarını kaybetmiş, farklı mekânsal sonuçlara neden olabilecek yeni bir kimlik edinmişlerdir” (Alioğlu, 2003, s. 40). İlerleyen yıllarda, 1955'te İstanbul'da Hıristiyan azınlıklara karşı girişilen “6-7 Eylül olayları”, Mardin'de yaşayan Hıristiyanlar için ayrıca bir tedirginlik ve göç nedeni olmuştur.

50'lerde başlayan göçlerin sonrasında “Mardin, özellikle 1960'lardan itibaren, köylerden gelen Kürt nüfusun giderek hâkim olmaya başladığı bir şehir haline gelmiştir” (Aydın vd. 2001, s. 409). Kürtlerin yanı sıra, çevredeki köylerden Mihalleme ve Araplar da gelerek yerleşmeye başlamıştır. Bu demografik değişim şehirdeki mülkiyet yapısını da değiştirmeye başlamıştır.

1950'lerde büyük toprak sahibi Kürt köylülerinin kente yerleşmeye başlamasından sonra, ikinci büyük akın, yine çevre köylerin zenginlerinden gelmiş ve bu süre içinde hızla Mardin'i terk etmeye başlayan yerli ailelerin boşalttığı birçok gayrimenkul, tarım ve nakliyecilikle zenginleşmiş ve çoğu Kürtçe konuşan bu çevre zenginlerinin eline geçmiştir (Aydın vd. 2001, s. 401).

Makineli tarıma geçilmenin beraberinde getirdiği yoksullaşma nedeniyle kırsaldan gelen nüfusun bir kısmı şehirdeki sanayi yokluğundan ötürü “işçileşmek” yerine esnaflaşmıştır. Bütün bu süreç, şehir köy ilişkisinin değişmesini, dolayısıyla şehirli-köylü (bajari-gundi) ilişkisinin ve algılanmasının da değişmesini beraberinde getirmiştir.

Mekânsal değişim açısından, 27 Mayıs darbesinden sonraki süreçte 1964'de Cumhuriyet Meydanı açılmış ve 1965'te de Atatürk Heykeli konulmuş (Aydın vd. 2001, s. 373) ve modern kentin önemli yapı

unsurlarından biri olan “meydan” düzenlenmiştir. Yine bu süreçte, 1960 senesinde Kale NATO tesisleri için tahsis edilmiş (Göyünç, 1991, s. 92), radar kurularak halkın kullanımına kapatılmıştır. Düz alan sıkıntısı olan eski-şehirden, Kale’deki bu alan, aileler için Hıdırellez, piknik ve çocuklar için de oyun/top oynama gibi boş zaman etkinlikleri için imkan sağlarken, böyle bir sosyalleşme alanı ortadan kalkmıştır. Yerleşme alanı olarak da 1960’larla birlikte şehrin güney yamacına doğru, Nusaybin yolu etrafında yeni mahalleler oluşmaya başlamış, şehrin iç kısmına olduğu gibi daha çok köylerden gelenler yerleşmiştir.

“1950’li yıllardan itibaren başlayan Mardin dışına sermaye göçü, 1960’lar boyunca da devam etmiş ve bu dönemlerde Mardin’in sınıfsal, etnik ve dinsel yapısında, sonradan daha da belirginleşecek olan değişimler başlamıştır” (Aydın vd., 2001, s. 400). Aydın vd.’ne göre 70’lerde göçün hızlanmasının en önemli nedeni, 60’lı yıllar süresince köylerdeki toprak mülkiyeti yapısındaki köklü değişimler ve kırsal kesimdeki baskılardır. Ayrıca “1960 ve 70’ler bölgenin giderek siyasallaşmaya başladığı dönemlerdir” (s. 408). Bunda şehirlerde artan Kürt nüfusun da etkisi vardır. Ekonomik olarak ise, “1970’ler Mardin’de kapitalist ilişkilerin gelişmesi ve ulusal pazarla bütünleşmesinin başladığı yıllardır” (s. 404).

Göçlerle değişen demografik yapı kentli-köylü (bajari-gundi) ilişkisine farklı bir boyut kazandırmıştır. Köyden gelenlerin sayısı, kendini “Mardinli” ya da “yerli” olarak adlandıran şehir merkezindeki “köklü” ailelerin sayısına göre giderek artmıştır. Örneğin; göçün getirdiği yeni ilişkiler bağlamında, şehir merkezine yerleşen Kürtler ya da memur olarak gelip yerleşen Türkler, eski-şehirden kiracı olarak oturmuşlardır. Ekonomik hayatın içerisinde olmamasından ötürü, genelde sadece kendi anadilini kullanan bazı Arap kadınlar, Kürtçe ya da Türkçe’yi bazı temel konuşmaları yapacak kadar da olsa öğrenme olanağı bulmuşlardır. Ayrıca dışarıdan gelen Kürtler özellikle iş yaşamına katılmak için ya da komşuluk ilişkilerinden ötürü, şehrin “lingua franca”sı olan Arapça’yı öğrenmeye ihtiyaç duymuşlardır. Memurlar ise genelde uzun süreli

kalmadıkları, aynı mekânda yaşamaya devam etmeyecekleri için Arapça ya da Kürtçe'ye ihtiyaç duymamışlardır. Bunlar ortak mekân kullanımının ve mekândaki demografik değişimin "kültürlerarası" ilişki ve öğrenmeye nasıl bir zemin sağladığını göstermesi bakımından önemlidir (Küçük, 2012). Benzer bir durum, farklı dinlere mensup insanların komşulukları için de geçerlidir. Böylece bayram kutlamaları, düğünlere, cenaze ve taziyelere katılma, akşam oturmaları, yardımlaşma gibi ilişkiler de söz konusu olabilmektedir.

60'larda Avrupa'ya işçi göçü başlamış, 70'lerde Süryaniler İsveç tarafından ailece "göçmen statüsü"yle kabul edilmeye başlamıştır. Ayrıca değişen politik ortamın etkisiyle, 1974'teki Kıbrıs olaylarıyla ilgili Mardin'de yapılan protestolar Hıristiyanları tedirgin etmiş ve dışarı göç etmelerinde o zaman için önemli bir neden olmuştur. Böylece ortak mekânı paylaşan ve birlikte yaşanan Hıristiyanların sayısı giderek azalmış, varlıkları ve görünürlükleri daha az hissedilmeye başlamıştır. İş hayatına da yansıyan demografik değişimle birlikte, çarşılarda eski ailelerin ve Hıristiyanların giderek azalmasıyla, ortaklık ya da usta-cıracak ilişkileri de azalmıştır. Kadınlar ise ancak dokumacılık gibi işlerde kocalarına yardım etmeye ya da işin bir parçasını yürütmeye devam etmiştir.

5.5.1980 sonrası: Yeni alanlarda yerleşmeler

80 sonrası için, Mardin şehir merkezindeki kritik eğilimler, eski-şehir'deki alanın 1979'da "SİT Alanı" ilan edilmesiyle yapılaşmaya sınırlandırmalar getiren yükselen "korumacılık" söylemi/pratikleri ile yeni göç hareketlilikleri sonucu şekillenen yeni yerleşme biçimidir. Mardin'de yerleşim alanlarının dağılımı temelde dört şekilde sınıflandırılabilir (Küçük, 2012): Eski-şehir'deki mevcut mahalleler; 80 sonrası belirginleşen "çeper" (ilk betonarme yerleşmeler olarak Yeniyol'un güney tarafındaki Kayacan/Kotek, Ensar, Saraçoğlu, Cumhuriyet mahalleleri); İstasyon semti (Kızıltepe'ye doğru, ağırlıkla resmi kurumların lojmanları); 90'larla birlikte gelişen yeni-şehir (apartman ve siteler). Ayrıca yeni-şehir'in gelişmesi

sürecinde yakınlığından ötürü, köy olan Yalınköy’le idari olmasa da mekânsal olarak bütünleşmiştir.

Eski-şehirin güneyinde, bugünkü yeni yolun alt kısmında, “çeper”deki mahalleler devletle PKK arasında 1984’ten sonra bölgede başlayan “çatışma sürecinde”, “olağanüstü hal” koşullarında oluşmaya başlamıştır. Köylerinin yakılması/boşaltılmasıyla, şehir merkezine Mardin’in kırsal alanından gelen önemli sayıda Kürt aile burada yapılaşmaya başlamışlardır. Giderek mahallelerin büyümesi, bir süre sonra yolun (Yeniyol) yapılmasıyla şehirle bütünleşmiştir. Bu mahallelerin gündelik dilde “varoş”, “gecekondu” ya da “çarpık yerleşim” olarak adlandırıldığına da rastlanabilir. Bu durum 1950’lerden itibaren başlayan kırdan Kürt nüfusun göçünde, en son aşama olmuş ve şehir merkezindeki demografik değişimde belirleyici olmuştur. Bu arada kan davası, arazi anlaşmazlığı gibi nedenlerle göçler de devam etmiştir. Kürtler ilk zamanlar ekonomik hayata katılmakta zorlanırken, zamanla bir kısmı esnaflaşmıştır. Bu süreçte Hıristiyanların göçü ise bölgedeki çatışma sürecinde, güvenlik problemi nedeniyle devam etmiştir. Bu yeni mahalleler yeni bir kent yoksulluğu yaratmıştır. Bu nedenle orada yaşayan Kürtler için “sınıf”la “etnisite”nin kesiştiğinden/örtüştüğünden bahsetmek mümkündür.

1990’larla birlikte Diyarbakır yolu üzerindeki düzlükte, bugün yeni-şehir olarak adlandırılan alanda, apartman blokları yükselmeye başlamıştır. Bu yeni bir kentleşme süreci olarak değerlendirilebilir. Böylece gündelik dil içinde “yeni-şehir” ile “eski-şehir” ya da “eski-Mardin” şeklinde bir ayırım da kullanılmaya başlanmıştır. Bugün, yeni-şehirde alan olarak genişlemeye devam eden bu yapılaşmada, hem özel sektör hem de TOKİ’nin 2007’de ilk toplu konutları inşa etmesiyle büyüme sürmektedir.

Yeni-şehirdeki apartmanlaşma Mardin’in kendi içinde sınıfsal bir geçişe işaret etmekte, bir statü ve “modernlik” göstergesi olarak algılanmaktadır. Bunun yanı sıra, eski-şehir’deki geleneksel vernaküler evlerin yapı düzenlemesinin, kadının üzerinde ev içi işlerin görülmesinde (özellikle ısınma, temizlik, mutfak işleri) daha fazla yükü olmasından ötürü, apartmanlara taşınmada kadınlar önemli rol

oynamışlardır. Bu durum, kadınlık kimliği ve algısının değişmesi şeklinde de yorumlanabilir. Buna ek olarak, yeni-şehirdeki yapılaşma farklılığının, özellikle de dinsel çeşitliliğin, daha az görünür olmasına neden olmuş ve etkileşim olanakları azalmıştır. Çünkü ibadet mekânı olarak yeni-şehirde sadece camiler vardır ve çan sesi duyulamamaktadır. Hıristiyan cemaat toplamda azaldığı için eski-şehirde de ancak tek kiliseden çan sesi hâlâ duyulabilmektedir.

2000'lerle birlikte, "çatışma-sonrası süreç" ("post-conflict process") olarak da adlandırılabilir bu dönemde, en önemli gündem maddesi UNESCO'nun Dünya Mirası Listesi'ne (World Heritage Site) dâhil olma hedefi etrafındaki çabalardır (Biner, 2007). 2000'ler sonrasına dair ayrıştırıcı bir değişimden bahsedilebilir mi, bilinmez ama çatışma sonrası süreçte daha fazla kültür odaklı bir söylem geliştirildiği görülmektedir. Tarihsel mekân ve mimari bu söylemin en önemli unsuru olmaktadır. Bu dönemde, geleneksel şehrin Artuklu dönemi Ortaçağ mimarisini koruma özelliği, değişen nüfus yapısının da etkisiyle oluşan farklı güç mücadelelerinin yerine ön plana çıkartılmıştır. Bu dönemde, şehir merkezindeki demografik durum, yeni bir güç dengesi yaratmıştır. Çatışma-sonrası sürecinde Mardin'deki söylem farklılaşmasına dair çalışmada Biner (2007), Dünya Mirası Listesi'ne üyelik çalışmaları sırasında belirginleşen, yerli halkın (Arap, Süryani, Kürt) arasında farklı iki söylemi temsil eden iki oluşumdan, Kent Konseyi/Yerel Gündem ile Demokrasi Platformu'ndan bahsetmektedir. Demokrasi Platformu daha fazla Kürt meselesi ve haklar üzerinde bir söylem üretirken, Kent Konseyi'nde ise öncelikli olarak Mardin'in kültürel ve tarihsel dokusunu korumaya yönelik bir söylem geliştirilmiş ve Dünya Miras Listesi'ne üyelik için çaba harcanmıştır.

2009'dan sonra eski-şehir için mimari olarak "1930'ların Mardin'ine dönme" amacı belirlenerek "kentsel dönüşüm" projesi hayata geçirilmeye başlanmıştır. Bu süreçte eski-şehrin çok katlı betonarme yapılardan arındırılma çalışmalarına başlanmıştır. Aynı süreçte, turizmin yeni ve en önemli gelir kaynağı olarak belirlenmesinin de etkisiyle, birçok butik otel,

kafe, hediyelik eşya ve gümüşçü dükkânları açılmıştır. Bu dönüşümü, “temelde işçi-sınıfının orta-sınıf yerleşimcilerle yer değiştirmesi” (McDowell, 1999, s. 104) olan mutenalaşma/soylulaştırma (gentrification) süreci olarak değerlendirmek için henüz erkense de, turistik-ekonomik amaçlı faaliyetlerin yürütüldüğü, ancak bu işleri yürütenlerin burada ikamet etmediği bir durum olması itibarıyla başka türlü değerlendirmelere de ihtiyaç vardır.

Eski-şehirden Müslüman Arap ya da Ermeni ve Süryani Hıristiyan ailelerden boşalan yerlere köylerden gelen Arap ya da Kürtler yerleşirken, bugünkü Yeniyol’un altındaki dört mahallede çoğunlukla köyleri boşaltıldığı için yerleşen Kürtler oturmaktadır. Yeni-şehir’de belirli bir gelir seviyesinde, Arap, Kürt ya da Süryani aileler oturmaktadır. Bu sınıfsal yakınlıklara dayalı yeni bir karma yerleşime işaret etmektedir. Ayrıca memur olarak atanan, çoğunlukla Mardin dışından gelen Türk’ler de apartmanı tercih etmektedir. Mekânda maddi olanaklara göre ayrılmayı getiren bu yeni yerleşme eğilimiyle, yeni-şehirle sınıfsal kimlik belirginleşmiştir. Böylece mekânın kimliğinin sınıfsal boyutuna ilişkin göstergesi olması özelliği kuvvetlenmiştir. Bu gelişmenin bir parçası olarak yeni-şehirle birlikte iş yerleri ve mağazalar da çeşitlenmiş, model ve marka çeşitlerinin daha fazla sunulduğu mağazalar artmıştır. Belediye Başkanlığı, Valilik ve birimleri gibi resmi kurumlar yeni-şehir’de yeni binalara taşınmış, bankalar ve bazı işyerleri de ya tamamen yeni-şehire taşınmış ya da burada ikinci bir şube açmışlardır. Yeni-şehirden apartman muhitleri arasında sınıfsal bir farklılaşma de göze çarpmaktadır. Üst sınıfa hitap eden mağaza, kafe ya da restoranlar Ravza Caddesi civarında konumlanmıştır.

6. Sonuç Yerine

Mekânın kullanımı nüfusla ve nüfusun özellikleriyle ilgilidir. Kimlik mekânsaldır, mekân referanslıdır, mekân üzerinde şekillenir. Mekânsal değişim, insanların birbirleriyle ilişkileri ve kimlik referanslarını

değiştirmektedir. Mardin şehir merkezi için üç şekilde bir göç sürecinden söz edilebilir (Küçük, 2012). Birincisi, Mardin'den başka şehirlere, ikincisi Mardin'in kırsalından şehir merkezine, üçüncüsü ise, şehir merkezi içinde, eski-şehir'den yeni-şehir'e. Ekonomik ya da güvenlik/politik nedenli dışarı verdiği göçün yanında kırsaldan aldığı ekonomik ya da güvenlik gerekçeli göçle geleneksel şehirliliğe özgü olan bir arada yaşama alışkanlıkları ve "şehir kültürü" değişmiştir. Yeni-şehir yeni bir kentleşme süreci olarak değerlendirilebilir, çünkü şehir içindeki gelişmenin yönü ve biçimi böylece değişmiştir. Eski-şehrin turistikleşmesi süreci de, turizme uygun mekânların düzenlemesiyle birlikte yeniden bir değerlendirme üretmiştir.

Eski-şehirdeki mekânsal dağılımda başlangıçta daha belirgin bir ailesel yoğunlaşma varken, giderek bazen etnisiteyle örtüşen/kesişen bir sınıfsal ayrışmadan söz edilebilir. Mekânın sınıfsallığı mülkiyet yapısı ve mülkiyetin el değiştirmesi ile birlikte düşünülebilir. Üst sınıftan aileler şehirde daha gösterişli ve büyük evlere sahip olmalarının yanı sıra, yaz için bağevi gibi yapılara sahiptirler. Varlıklı büyük ailelerin ve Hıristiyanların ayrılmasıyla, bugün birçok mekânın sahipliği de el değiştirmiştir. İkinci olarak eski-şehirdeki yapıların mimari özellikleri ve büyüklükleridir. Bazı yapılar sınıfsal farka göre daha işlemeli/ süslemeli ya da sade olabilmektedir. Bu dış cephe için olduğu kadar iç cephe için de geçerlidir. Ayrıca ev içi birimlerin çokluğu ve genişliği de bununla ilişkilidir. Çok belirgin olmasa da önceden çarşılara yakınlık, "Birinci Cadde"nin yapısıyla bu caddeye yakınlık, sınıfsal farklılığı imlemektedir. Üçüncü olarak yeni-şehir ile eski-şehir arasındaki farklılaşma sınıfsal bir farklılaşmaya da tekabül etmektedir. Bugün için eski-şehirde, çoğunlukla yeni-şehir'de oturmaya maddi gücü yetmeyenler ile kendi eski evlerinin daha geniş ve konforlu olduğunu düşünen orta ve üst sınıftan bazı aileler oturmaktadır. Ayrıca yazları yeni-şehirde apartmanda, kışları ise eski-şehirdeki evlerinde geçirme yönünde bir eğilim de vardır. Eski-şehirdeki nüfusun burayı terk edip, yeni-şehir'deki apartmanlara taşınmasıyla, eski-şehir'de Mardin'e kırdan göç etmiş insanların yerleşmesi ve yoğunluğu daha da artmıştır. Böylece eski-şehrin "yerli" ailelerin oturduğu bir yer

olma özelliği daha da zayıflamıştır. Yeniyol’un altındaki mahallelerde ise zorunlu göç nedeniyle gelmiş alt-sınıftan Kürtler oturmaktadır. Burada böylece bir sınıf ve etnisite örtüşmesinden söz edilebilir.

Eski-şehirden etnik/dinsel dağılım ise genelde karışık olmakla birlikte kiliselerin bulunduğu mahallelerde Hıristiyan nüfus yoğunlaşırken, kesin sınırların olduğu bir ayrım olmamıştır. Süreç içerisinde Hıristiyan nüfus hem sayı hem de oran olarak azalırken, Müslüman nüfus artmıştır. Nüfusla ilişkili olarak aktif kilise ve manastırlar azalsa da aktif camilerin sayısı artmaktadır. Musevilik ve Şemsilik inancına mensup olanların şehri terk etmesi nedeniyle ibadet mekânları da ya işlevsiz hale gelmiş ve ortadan kalkmış ya da farklı ibadethanelere dönüştürülmüştür. 1800’lerin başından itibaren Hıristiyanlık, Katolik ve Protestan Misyon’ların gelişimiyle mezhepsel olarak çeşitlenirken, Misyonların faaliyetlerinin durdurulmasıyla birlikte bu çeşitlilik giderek azalmıştır.

Eski-şehirden olduğu gibi, sınıfsal temelli bir ayrışma mekânı olarak yeni-şehirden belirgin bir etnik/dinsel ayrışmadan söz edilemez. Karışık olmakla birlikte apartmanların sahipliğine göre ailesel yoğunlaşmalar görülmektedir. Mardin merkezin bütününde şehirli ya da “şehrin yerlisi” olan nüfus azalırken, köyden ya da dışarıdan gelen Kürt, Arap ya da Mihallemlerin sayısı artmaktadır. Ayrıca 2012’nin ortalarında Suriye’de iç savaşın iyice şiddetlenmesiyle, Arap, Kürt ve Süryani birçok aile, oradaki varlıklarını terk ederek Mardin’de akraba ya da tanıdıkları ailelerin yanına yerleşmeye başlamışlardır. Sürecin ne kadar süreceği belli olmamakla birlikte, Mardin’deki ekonomik ve gündelik hayatın içinde her geçen gün görünürlükleri artmaya devam etmektedir.

Toplumsal cinsiyet bakımından, eski-şehirden belirgin bir iş mekânı ile ev mekânı farklılaşmasından söz edilebilir. Geçmişte, iş piyasasında çarşıda erkekler vardır. Kadının ekonomik hayata katılımı ev mekânında küçük tekstil işlerinden ve mevsimlik yiyecek hazırlanmasından ibaretti. Ancak yeni-şehirden iş piyasasında daha fazla kadın yer almaktadır. Ayrıca eski-şehirden yeni-şehire taşınmasında kadınların talebi önemli bir

etkendir. Bunda kadınların ev içi sorumluluklarının apartmanlarda azalması ve kolaylaşması esas nedendir.

Tüm bu tarihsel değişimin ve imar çalışmalarının içerisinde sakat ve yaşlılar ihmal edilmekte ve aslında bir anlamda engellenmektedirler. Eski ve yeni Mardin’de sakat ve yaşlılar için ev dışına çıkabilmek, gündelik hayatta mobil olabilmek için gerekli altyapı koşulları mevcut ya da yeterli değildir. Bütün diğer özelliklerin ötesinde, insanların bu farklılıkları ya da sorunları, onların hayatında belirleyici bir öneme sahiptir. Mekâna dair bir anlatıdan konuşurken, sadece “sağlam”ların kendi farklılıkları üzerinden değil, “sakat”ların nasıl engellendiği üzerinden de mekânı konuşmak gerekmektedir.

Sonuç olarak, Mardin’in mimarisine ve kültürel çeşitliliğine atfedilen sabitlik, üzerindeki toplumsallığın değişirliğinin ve sorunlarının gözden kaçmasına neden oluyor. Bu çalışma bize, mekânın içinde yaşayanların, mekânı kullanan ve dönüştürme gücü olanların mekânla olan ilişkilerinin nasıl değiştiğini ve hâkim anlatılardaki şehri ve kimliği müzeleştirip sabitleme ve kültürel çeşitliliği folklorikleştirme riskini göstermiştir.

Kaynakça

- Alioğlu, E. F. (2003). *Mardin: Şehir dokusu ve evler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Amin, A. (2002). Ethnicity and the multicultural city: Living with diversity. *Environment and Planning A*, 24, 959-980. Doi:10.1068/a3537
- Aydın, S., Emiroğlu, K., Özel, O. ve Ünsal, S. (2001). *Mardin: Aşiret-cemaat-devlet*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Biner, Z. Ö. (2007). Retrieving the dignity of a cosmopolitan city: Contested perspectives on rights, culture and ethnicity in Mardin. *New Perspectives on Turkey*, 37, 31-58.
- Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without groups*. Massachusetts, Cambridge: Harvard University Press.
- Çerme, T. (2009). Mardin şehrinin son Ermenileri. *Kebikeç Dergisi*, (27), 99-105.
- Göyünç, N. (1991). *XVI. yüzyılda Mardin Sancağı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Günay, B. (1999). *Urban design is a policy*. Ankara: METU Faculty of Architecture Press.
- Jenkins, R. (2006). *Social identity*. London and New York: Routledge.
- Kıray, M. (2003). *Kentleşme yazıları*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Küçük, M. (2012). *Intersecting identities: change and context in the case of Mardinian Arabs*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Laçiner, Ö. (1996). Kentlerin dönüşümü. *Birikim Dergisi*, (86-87), 10-16
- Laçiner, Ö. (2010). Merkez(ler) ve taşra(lar) dönüşürken. Tanıl Bora (Der.) *Taşraya bakmak* içinde (ss. 13-37). İstanbul: İletişim Yayınları.
- McDowell, L. (1999). *Gender, identity and place*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Noyan, S. (2008). *Mardin: bir şehir, bir malikane, sıradışı evler*. Ankara: Kendi Yayını.
- Özcoşar, İ. (2009). *Merkezleşme sürecinde bir taşra kenti (1800-1900)*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Üstel, F. (2008). *Makbul vatandaşın peşinde: II. Meşrutiyet'ten bugüne vatandaşlık eğitimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shecter, R. ve Yacobi, H. (2005). Cities in the Middle East: Politics, representation and history. *Cities*, 22(3), 183-188. Doi:10.1016/j.cities.2005.03.006
- Taylor, S. (2010). *Narratives of identity and place*. London and New York: Routledge.

Murat Küçük; 2006 yılında Akdeniz Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden Lisans ve 2012 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalından Yüksek Lisans dereceleri aldı. Kimlik ve kültürel çeşitlilik konularında yayımlanmış çeşitli çalışmaları olan Küçük, 2009 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümüne Araştırma Görevlisi olarak atanmış olup halen aynı görevini sürdürmektedir.



Kent Mekânları ve Kimlik/Farklılık Sorunu

*

Urban Spaces and Identity/Difference Problem

Ömer Aytaç

Özet

Mekân ile kimlik/farklılık imgeleri arasında bir ilişkisellik hemen her zaman kurulmaktadır. Zira mekânlar sadece fiziki boyuta haiz değil, aynı zamanda, tarih, kültür, kimlik ve imgesel boyutları olan karmaşık ve çok yönlü yapılardır. Kentin mekânsal kartografyası içinde kentin sosyal, kültürel yüzeyini yansıtan kentsel mekânlar (sinemalar, eğlence yerleri, restoranlar, oteller, müzeler, galeriler, parklar vs.) birer kültürel birliktelik adası olmakla kalmayıp kentin tanımlayıcı gösterenleri, kültürel kimlikleri ya da tarihsel yüzlerini oluştururlar. Zira pek çok kent, kentteki belli mekânsal imgeler üzerinden tanınmakta, hatırlanmakta ve birer cazibe merkezi olarak geniş kalabalıkları kendine çekmektedir. Kitleleri bu yerlere çeken, toplayan şey aslında mekânın taşıdığı sosyo-kültürel derinlik, taşıdığı belleğe dair işaretler, üyelerine ve kente atfettikleri kimliksel öğelerdir. Müdavimler, bunları toplamak, mekân üzerinden varoluşsal tutamaklar yakalamak adına bu mekânları bir ev, barınak kılarlar. Bu yazıda, kent imgesi üzerinden, kentsel mekânların taşıdıkları kültürel, kimliksel belirleyiciliklere açıklık getirilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar kelimeler: mekân, kent mekânları, kimlik, kimlik/farklılık sorunu

Abstract

A relationship between space and identity/difference is almost always established. This stems from the fact that spaces are not only physical entities but are complex and multi-faceted structures embodying historical, cultural, identification and imaginary dimensions. Urban spaces (cinemas, entertainment venues, restaurants, hotels, museums, galleries, parks, etc.) which reflect the city's social and cultural surface in its spatial cartography are not merely the islands of cultural association but also form the city's descriptive indications, cultural identities or its historical sides. Many cities are known for certain spatial imageries and remembered as a magnet attracting large crowds. What attracts the masses to these places actually is the city's socio-cultural depth, signs of memory and identification elements ascribed to its members and to the city. In an attempt to collect them and turn them into the handles of existential space, natives turn these spaces into a "house", "shelter". This paper will attempt to clarify cultural and identification decisiveness of urban spaces through city image.

Keywords: Space, urban spaces, identity, identity/difference problem.

Giriş

Kent mekânları denildiğinde ilk akla gelen genelde kentin nabzının attığı, sosyal ilişkilerin cereyan ettiği, gündelik hayata dair her türden akışlara sahne olan, müzeler, sanat galerileri, tiyatrolar, sinemalar, konser salonları, alışveriş merkezleri, sosyal kulüpler, yayınevleri, kitapevleri, üniversiteler, salonlar, cafe/kahvehaneler, barlar, restoranlar, oteller vb. kamusal/sivil mekânlar akla gelmektedir. Bu mekânlar, modern kentliliğin odağında yer alır, kentin kültürel yüzeyinin ayrılmaz bir parçasını oluştururlar.

Esasta kentsel mekânlar, kenti kent yapan ana unsurları oluştururlar. Kentin soluklandığı, nefes aldığı, insanların buluştukları/toplaştıkları, ortak yaşamışlıklar, hatıralar ve izler bıraktıkları yerler olarak, aynı zamanda kentlilerin mekân üzerindeki bireyselliklerine, kendilik yüklü özel tarihlerinin inşasına kültürel bir arka plan oluştururlar. Taşıdıkları fiziki ve sosyal özellikleri itibariyle de, kentlerin tarihleri, silüetleri ve kimliklerinin inşasına önemli girdiler sağlarlar.

Kentler, bu mekânlar üzerinden yaşanan ilişki ve akışlar sayesinde sosyal olarak genişler; kimliğe, yere, sınıfa ve kültüre dair zengin bir imgesel arda alan arkaya bırakır. Bu mekânlarda akıp giden ilişkilerin yere ve zamana aidiyetle neticelenen kültürel izleri ve işaretleri, kentlerin bellek ve hafızalarının oluşmasında önemli rol oynar. Mekânlarda cereyan eden insan ilişkileri, sosyal gruplaşmalar, temsil ve performanslar yeni bir kentlilik için operasyonel değer taşır. Bu sayede kent ile kurulan bağlanma, aidiyet, hatıra ve kimliğin spesifik bir formda yeniden üretimi söz konusu olur¹.

¹ Kentler bir bakıma kimliklerini, kentlilerin yaşamı, binalar-mekânlar ve bu binalara çakılı mimari-den alırlar. Mekanlarda saklı tasarım, biçim, estetik, doku, renk vs. mekanı biricik/spesifik kıldığı gibi kentin silüetini tamlayıcı, bu silüet içinde otonom bir yer işgal etmenin imkanlarını da taşırlar. Örneğin; Sultan Ahmet Cami, Galata Kulesi, Anıtkabir, Safranbolu Evleri, Bodrum ya da Mardin'in taş evleri vs. söz konusu kentlerin silüetlerini oluşturmada, kente kimliksel öğeler kazandırmada önemli işlevler görürler.

Kent mekânlarının toplumsal ve tarihsel arkeolojisi, bu mekânların farklı yüzleri, renkleri, görünüşleri ve derinlikleri olduğu gerçeğini açığa vurur. Her bir mekân bize farklı öyküler anlatır. Her mekânın hayata dair farklı cevapları ve duruşları vardır. Bu mekânlarda akıp giden ilişkilerin niteliği, tonu, hayatın hangi frekans ve derecede yaşandığının da tanığı gibidir.

Bu yönüyle kent mekânları, birer gündelik hayat mekânı olmanın ötesinde, tarih, kültür, kimlik, bellek ve hafıza gibi kavramlarla yakından ilişkilidir. Hernekadar, mimarlık, coğrafya ya da kentsel ekoloji disiplinleri çoğu zaman mekânı gözardı etseler de, mekânların sosyal/kültürel yüzleri olduğu, bir ruhsallığa sahip oldukları, insanlar gibi yaşadıkları, sosyal dünya ile aralarında kopmaz bir ilişkiselliğin hüküm sürdüğü bir gerçektir.

Bu perspektiften bakıldığında kentler ve mekânlar, yaşayan birer canlı organizmadırlar. Üzerlerinde yaşayan insanlara yer/zemin olmanın ötesinde, onların, her türden kaygılarına, endişelerine ve yaşam deneyimlerine eşlik eder, bu etkileşimin bir sonucu olarak mekâna bağlı imgesel bağlıklar inşa ederler. Mekânın varoluşsal derinliği, içine aldığı insanların zihinsel dünyalarıyla paralellik gösterir. Mekân, toplumsal deneyimler için ortak bir birliktelik zemini sunmanın yanında, taşıdığı kültürel derinlik, ahlaki sınır, toplumsal cinsiyetçi hadler, sosyo-ekonomik bağlam, politik iklim vs. itibarıyla de, içindeki insanları yeniden kurar, onlara aidiyet bağlamı, ortak tasavvurlar, yeni bakma biçimleri ve yorumlama perspektifleri kazandırır. Mekânsal hava üzerinden politik duruş netleşir, ortak eylemlilik, yersel yargılar, önyargılar ya da söylem/dil inşa olur. Kimi kapalı mekânsal yapılarda, örneğin, kahvehane, lokal, kulüp, gazino, meyhane vs. gibi yerlerin müdavimlerindeki bir örnek hal ve gidiş, ortak dil (argo, küfür, alaycı nitelemeler vs.), hayatı çerçeveleyen ya da boşlayan/ıskalayan tavırlar vs. mekânsal havanın etkisiyle oluşur.

Buradan hareketle, kentsel mekânların kendi ölçeklerinde belli bir kültürel iklim ve kimlik havası yaratabildikleri, mekâna bağlı imgelerle yüklü oldukları pekâlâ söylenebilir. Mekânın ontolojisi, kentin sosyal coğraf-

yası içinde, insana ve hayata dair güçlü işaretlerle doludur. Bu yönüyle mekân sadece işlevsel bir ortam değil, aynı zamanda, anlam, farkındalık, aidiyet, kimlik ve bir yaşamsal kültürün taşıyıcı göstereni gibidir. Zaten, mekânlara insanları bağlayan da, mekân içi sosyaliteler, oradaki cemaatsel hava, konuşmanın, dertleşmenin, paylaşmanın, oyuncu ilişkilerin sarıp sarmaladığı ilişki yoğunluklarıdır.

Bu yönleriyle kentsel mekânlar, kent insanı için birer varoluşsal adadırlar. Gündelik rutinlere açık yanlarıyla anlam üretme ve aidiyet üssü olmanın ötesinde, bir tür *kimlik mekânı*² dırlar². Mekân, farklı içerimleriyle, kenti, insanı ve toplumu algılamada referans noktası gibidir. Mekânın sosyal ağırlığı ve çağrışımsal gücü, müdavimlerin ne'liği ve kim'liği üzerine odaklaşan soruların yanıt bulmasını sağlar. Gündelik hayat deneyimleri ve kültürel pratiklerin mekân içinde gerçekleşiyor olması, iktidar ilişkilerinin, tüketim faaliyetlerinin, sermaye/egemenlik ilişkilerinin ve gündelik alışkanlıkların hepsi mekânın toplumsallığı içinde anlam buluyor olması, kentsel mekânların sosyolojik hinderlandını olabildiğine genişletiyor, insana, hayata ve politik olana dair zengin bir göndergeler bağlamı inşa ediyor.

Bu yazıda, kent mekânlarının taşıdıkları yere, kimliğe ve farklılık imlerinin oluşmasına alan açan toplumsal background'larına genel ve betimsel bir perspektiften bakılmaktadır. Burada mekân, içinde toplumsallığa dair derin işaretlerle yüklü, politik ve ideolojik salınım gösteren, varoluşa dair türlü kimliklenme süreçlerinin cereyan ettiği sosyolojik bir ardaan olarak ele alınmaktadır.

² Gerçekte kentlerin kimlik dolayımından karakteristikleri pek çok şeyle irtibatlıdır. Kentin siyasi, tarihsel, sosyo-kültürel ve coğrafi yer ve koşullarla at başı giden bir bütünsel yanları vardır. Kentler kimliklerini büyük ölçüde yurttaşların yaşamından, bu yaşama ev sahipliği yapan binalar, mimari doku ve dış mekân kurgusundan alırlar. Bir başka ifadeyle kentlerin kültürel kimliklerini oluşturan unsurlar arasında mimari öğeler başta gelir. Bu öğeler, tapınaklar, tiyatrolar, stadyumlar, agoralar, odeonlar, kiliseler vb. antik çağ yapıları, hanlar, hamamlar, bedenler, camiler, külliyeler, imarethaneler, arastalar, kapalı çarşılar vs. gibi sivil mimarlık örnekleridir (bkz. Gökaltun, 2010; Tunçer, 2006). Bu mimari şaheserler, yaşanan kenti karakterize eden, ona ruh ve kişilik kazandıran yapılar olmalarının yanında yaşanan hayatın, kültürün, tarihin birer sembolik gösterenidirler. Zamana tanıklık ettikleri gibi, yaşananlara da aracılık ederler.

Mekân ve Sosyalite Bağlamı

Mekân imgesinin yükselişi, mekâna dair düşününsellik daha çok modernlikle başlamıştır³. Modernlik, ayırıcı/hiyerarşik kategoriler oluşturucu yanı ile özel hayat ve özel mekânları kamusal alandan kesin hatlarıyla ayırmıştır. Yeni toplumda özel olan politikanın yeni nesnesi olmuş, bu süreçte, mekânın kendisi de önem kazanmaya başlamış ve mekân siyasetleri öne çıkmıştır. Lefebvre (1991), *The Production of Space* adlı eserinde zamanın mekânın lehine ontolojik ve epistemolojik olarak öldüğünü ifade etmek suretiyle, mekânın, toplumsal bir ürün, bir üretim ve kontrol aracı olduğunu belirtir. Her üretim tarzı kendi mekânını üretir ve mekân temsilleri üretim ilişkileriyle kopmaz bir bağlılık sergiler.

Mekan, nötr bir realite olmadığı gibi, fiziksel, içi boş, durgun ve hareketsiz bir geometri de değildir. Aksine, güçlü toplumsal ve politik yüklemelere sahiptir. Zira mekân; oluş, hareket, dinamizm ve düşünsellik içerir, toplumsal ve ideolojik boyutları haizdir. Mekân üzerinden toplumsal yaşamın izini sürmek, yaşamsal olana dair gizlere vakıf olmak olağandır. Çünkü gündelik hayat ve kültürel süreçler, genelde mekânın kategorilerine göre işler; güç/hegemonya ilişkileri ve gündelik hayat pratikleri, mekân üzerinde varlık gösterir (Aslanoğlu, 1998, s. 210).

Massey, mekânın toplumsallığına işaret eder ve toplumsal süreçlerin işlenmesi için mekânsallığın başat bir yere sahip olduğunu belirtir. Ona göre, toplumsal ilişkilerin mekân üzerinde oluşması/temsili, genelde, mesafe kavramı (uzaklık-yakınlık), coğrafi çeşitlilik, özgül yerlerin ayırıcı karakteri ve anlamıyla yakından ilişkilidir. Mekân, toplumsallığın oluşması ve sosyal ilişki akışlarının sürdürülebilirliğini sağlar. İlişkiler, karşılaşmalar, etkileşim ve işbirliği konseptleri hep mekânsal formlar sayesinde

³Modernite öncesinde, mekânın niteliği yerel ölçeklere bağlıydı. Mekân ve yer birbiriyle özdeşti, mekânın kavranmasında yerel etmenler belirleyici bir role sahipti (Giddens, 1994, s. 24). Şimdilerde ise, mekânlar; erişilebilirliğin, teknolojik gelişmenin ivme kazanmasıyla, sınırların ortadan kalkmasıyla ve bilginin hızla yayılmasıyla birlikte yerel öğelerinden sıyrıldılar ve farklı kültürlerin, farklı ilişkilerin etkisi altında iletişimden yoksun bırakıldılar. Ve bugün mekân bu etkileşimlerle şekillenmekte, küreselleşmekte ve sonra bu haliyle insanları şekillendirmektedir.

de inşa olur. Birey/grup temelli atraksiyonlar ve kimlik situasyonları mekâna bağlı şekilde oluşur. Yine, toplumsal dönüşümler kendisini mekânda yansıtırlar. Mekânda gözüken yeni toplumsal biçimler, doğal olarak sosyal yapıyı farklılaştırır. Zira Massey'in ifadesiyle *mekân farklılaştırır*. Bu farklılaştırma, o mekânda sosyal olarak kurulan belirli ölçek ve bütünlüğe sahip toplumsal oluşum üzerinden gerçekleşir (1984, s. 14).

Harvey de, sosyal süreçlerle mekânsal formlar arasında ilişki kurar ve sosyal pratiklerin/süreçlerin mekânlara birebir şekil verdiğine değinir ve yine bu mekânların zorunlu olarak sosyal pratikleri ve süreçleri değiştirdiğini belirtir (Castree, 2004, s. 183). Urry ise mekânı, yaşayan, canlı, toplumsala içkin, olaylar ve gösterilerin cereyan ettiği bir alan olarak görür. Ona göre, mekâna dönük analizlerde, kentsel/kırsal ayrımı üzerinden yapılan değerlendirmelerde olduğu kadar, mikro mekân çözümlemelerinde de mekânın fiziki/coğrafi bir görüngü oluşturmaktan öte, toplumsal süreçlerle iç içe, toplumsalın sindiği, olduğu, ayrıştığı, bütünleşiklik kazandığı bir kap olarak ele alınır (1999, ss. 10-32).

Antropolojik perspektiften mekânı temellendirmeye çalışan J.Assman (2001), *Kültürel Bellek* adlı eserinde, mekânları belleğin saklama kapları olarak görür. Ona göre mekânlar, toplumun kolektif hafızasının üzerine giydirildiği özel uzaysal elamanlardır. Toplumsal bellek, mekânlara ruh ve desen verir, orada yaşar, orayı kendine ait kılar.

Bu sayede mekânlar, kolektif hafızada iz bırakarak somutlaşır ve yersel aidiyetin odağı haline gelirler. Mekân böylelikle, toplumsal olanın, kültürel zihnin ve algısal dünyanın içine sızdığı, onu dönüştürdüğü, yeniden şekillendirdiği/ürettiği bir gerçeklik olarak öne çıkar. Bu yönüyle, mekânlar, bir nevi *hafıza mekânları* olarak görülebilirler. Hafıza mekânları⁴, içindekilerin, insani ve kültürel etkileşim halindeki bireylerin bütünlüklü kim-

⁴Piere Nora, *Hafıza Mekânları* adlı eserinde sözü edilen bellek-mekân ilişkisine dikkatleri çeker ve kolektif hafızaya merkezi bir önem atfeder. Kolektif hafıza, reel zamanda yani yaşandığı anda pek de önemli olmayan ancak sonraları önem kazanan bir gerçekliğe işaret eder. Hafıza mekânları, kişiler, anıtlar, mezarlar, müzeler vs. olabilir. Hafıza mekânının olmasının sebebi, artık hafıza ortamlarının olmayışındandır. Hafıza ortamları artık yaşanmadığından, bir iz ve işaretin mekânları olan hafıza mekânları vardır (Nora, 2006). Hafıza mekânları, geçmişin kalıtlarını üzerlerinde taşırlar, bir kimliğe, kolektif aidiyete ve ortak bir hafızaya karşılık gelirler.

lik repertuarlarını yeniden kurmalarına aracılık eder. Zira kimlikler, mekânın kültürel/sosyal hatta politik formunu inşa ederken, mekânlar da, bireyin bütünlüklü sosyal dünyasını yeniden şekillendirir, ona sosyolojik bir bağlam; ilişkiler ağı, değersel formlar, düşünme ve yaşama deseni öngörürler.

Dolayısıyla mekân kavramı özünde, sosyal dünyaya dönük çağrışımlar silsilesine ev sahipliği yapar. Toplumsala dair pratikler ve düşünsel imgeler mekânsalı yeniden üretir. Bu yüzden *mekân sosyolojisi*⁵, mekâna insani bir pratik, insani form olarak bakar. Onu, duvarların ve çatıların çerçevelediği içi boş bir form olarak değil, yaşama dair anılar, pratikler, düşünümSELLİK, unutulmuş ve ortak duygulanımlar içeren; tarih, bellek, hafıza ve kimliğin yansıdığı kolektif aidiyetler olarak kurar. Bu açıdan mekân, varoluşu ikame çabaları, hayatı sürdürme konusundaki duyarlılıklar ve kimliğin gösterenlerini de gizler (Aytaç, 2006).

Bu bağlamda mekân toplumsal yaşama dair farklı stratejiler ve taktikler için operasyonel bir enstrümandır. Toplumsal olanın inşasına hizmet eder; farklı grup ve aidiyet kümelerinden gelen insanların sosyal karşılaşmalarını düzenler, tasnif eder, yeni sentezler, sosyal ilişki ve grup temelli sosyalitelere alan açar. Bu yönleriyle mekânlar, her türden sosyal ilişki, alışveriş, karşılaşma, birliktelik ve paylaşımlar alanıdır. Tüm bunlar, mekân sosyalitelerinin kristalize olmasını olanaklı kılarken, aynı zamanda mekânsal kimlikler ve aidiyet çerçeveleri de oluşturur

Bu realite, toplumsal süreçlerle mekânsal olan arasında, görünenin ötesinde derin bir ilişkiSEL bağlamın mevcudiyetini açığa çıkarır. Zira toplumsal sistemle mekânsal olan arasında sadece maddi bir ilişki yok, aynı zamanda tinsel bir bağlılık da vardır. Bu tinsellik ya da toplumsala

⁵Mekân sosyolojisi; mekânın üretimi, toplumsalın mekân üzerindeki salınımı, mekânsal hareketlilik, mekânsal yarıma, mekânsal eşitsizlik, mekânlararası geçişlilik, mekânsal ayrışma (bölünme),heterotopik/distopik/siber mekânlar, mekâna dayalı hiyerarşiler, mekân üzerindeki iktidar ilişkileri, ötekilerin mekândaki temsili, mekânın kimliği, yere/mekâna bağlı aidiyetler, bağlılıklar, göç, taşınma, yersizlik, göçmenlik, melezlik vs. gibi sosyolojik bakışı kışkırtıcı bir toplumsallık ardalanı üzerine temellenir. Bir başka ifadeyle, söz konusu kavramsal çatı üzerinden mekânın taşıdığı toplumsallığın sınırlarını açmaya/genişletmeye yönelir.

dair ruhsallık, mekânın geometrisi üzerinde akis bulur, toplumsal ve kültürel formların üretimine katkı sağlar. Mekânın tinselliği, toplumsallığın açık/gizli pratiklerine nüfuz eder, varlığın gizlerini saklar, sosyalliğin türlü görünümüne sahne olur.

Mekân ve Kimlik/Farklılık Sorunu

“...bir mekânda yaşamak, orada izler bırakmaktır”

W.Benjamin (2002)

Mekân olgusu, fiziksel özellikleri itibariyle iç-dış ayrımına kaynaklık eder, içinde yaşayanları dışarıdakilerden ayırır, kimliksel öğeleri belirginleştirir ve kimliğe dair işaretlerin fiziki mekân içinde gizil/saklı olduğu gerçeğini bize gösterir. Fiziki olan aynı zamanda gelenek, duyuş, alışkanlıklar, vaziyet alışlar ve düşünme/harekete geçme biçimlerine ev sahipliği yapar, kişisel/toplumsal deneyimlerimizi çerçeveler. Mekân üzerinden toplumsallık çözümlenmeleri, nihayetinde bizi, mekânsal deneyimlerin doğasını irdelemeye götürür. Bu ise, mekân üzerinden boyutlanan ya da mekândan özerk düşünemeyeceğimiz kimlik/farklılık sorununu açmayı gerektirir.

Kimlik kavramı, genel anlamda, bireysel ya da kolektif düzeyde, kendilerinin ne olduğunu düşünen insanların gerçekte kim olduklarını bunun kültürel olarak nasıl inşa olduğunu anlatır. *Farklılık* ise, daha çok, değişik insan kimliği ve deneyim biçimlerini ayırtetmeyle ilişkilidir (Smith, 2005, s. 324). Yer, mekân ve mekân kimliğinin kavramsallaştırılmasında, *farklılık* teması önemli rol oynar. Farklılık, aslında mekân kimliğinin önemli bir boyutunu teşkil eder. Farklılık, çoğu kere, bireyin mekânla özdeşim kurmak suretiyle oluşturduğu ayrımları ihtiva eder. Yine, mekânın tanımlanabilen ve ayırt edilebilen hususiyetlerinin farklılığı, kimliğe dair oluşumları derinden besler (bkz. Proshansky, Fabian, ve Kaminoff,1983).

Honig de *farklılığı*, sadece bir kimliğin kendisini olumlayabilmek için dışarıdan kurduğu ve olumsuzladığı *öteki* olarak anlaşılmanın ötesinde, kimliğin sürekli olarak bastırmaya, yerinde tutmaya, sabitlemeye çalıştığı

parçası olarak görür. Aslında tüm kimlikler kendi içsel farklılıklarını dışsal bir *öteki'*ne yansıtarak kendi özdeşliklerini olumlayacakları hayali bir alan, tutarlı bir *ev* kurmaya girişirler (Honig, 1996; Batuman, 2002).

Farklılık teması, sosyal bilimlerde özellikle 90'lardan sonra popüler hale gelmiş ve kent kuramlarında olanca ağırlığı ile kendisini göstermiştir. G. Bridge (2005), felsefi pragmatizmin izini sürerek Habermas'ın *iletişimsel eylem teorisi'*ne referansla farklılık temasını irdeler ve kentin sayısız iletişim mekânlarının, farklılıkların diyaloguna imkân verebildiğini ileri sürer. Bridge, kent mekânını, araçsal/iletişimsel, sistem/yaşam dünyası (Habermas), soyut/yaşayan (Lefebvre) şeklinde dikotomize etmeyen, söylemsel olan/olmayan iletişim mekânlarının iç içe geçen durumunu tanıyan bir anlayış önerir. Bridge, bunun iktidarın mekânının farklılıkların çoğulluğundan ayrı olmadığı, yeni türde bir kente imkân verdiği görüşündedir. Bu görüş, doğal olarak, farklılıklara alan açan yeni bir kentselliğin teorik imkânlarını da içerir (Bridge, 2005; Özdemir, 2010). Bu farklılık, doğal olarak kimliğin dallanıp budaklandığı uzamlara da hayatiyet kazandırır.

Aslında kimlik inşa süreci, özünde, mekânsal bir süreçtir. Kimlik inşasında etkili faktörlerden biri de kentsel mekânda yere ait bir aidiyet kurmak ya da bir direniş ve mekânsal ihlal faaliyeti içinde bulunmaktır⁶. Burada asıl önemli olan nokta, mekân duygusu ve aidiyet hissi ile bu mekâna özgü değerlerin içselleştirilmesi ve bunun üzerinden gerektiğinde direniş ve mücadelelerin yaşanmasıdır. Sosyal aktörün duruşu, diğer aktörlerle ilişkisi ve etkileşim içinde olması, gerçekte, kentsel mekân üzerinde yer tutma mücadelesine bağlıdır. Daha doğrusu, sosyal aktörlerin, farklı grup ve ortamlarla etkileşime geçmesi, farklı mekânlarda bir araya gelmesi, yer üzerinden sosyal ilişki ağları oluşturması vs. kimliğin mekân üzerinden

⁶Bu gerçeğe E. Kocacıbağ, İstiklal Caddesi'ni konu alan bir çalışmada işaret eder. Ona göre, Caddenin (istiklal) farklılaşma, bölünme ve tektipleştirmeye karşı gösterdiği direnç hem marjinal kimliklerin oluşumu için elverişli mekanların, hem de çoksesli, çoğulcu direniş gruplarının oluşumuna önayak olur. Mekânın bu şekilde kavramsallaştırılması, mekân üzerine empoze edilen sabit, diyalektik olmayan, anlamaktan ziyade kontrole yönelik kavramların neden olduğu kısıtlamaların ötesine geçilmesini sağlar. Bu sayede mekân hem kapitalizmin egemen coğrafyasına hem de onu katı şekilde determine etmek isteyen korumacı ideolojilere karşı dirençli hale gelir (bkz. 2004, s. 64).

inşası anlamı taşır (Soja-Hopeer, 1993, s. 192). Mekânlar arasındaki geçişlilik, farklı mekânlar arasındaki bağlantılar, aidiyet ve bağlanma ilişkisi içine girme, farklı mekân cemaatleri oluşturma yani mekânsal dâhil olmanın farklı türlerine açık olma, kimliğin mekâna bağlı sosyal alışverişler üzerinden kurulması ve muhkem bir hal alması anlamına gelir.

Gerçekte, mekânlar bizi sarıp sarmalar, bize barınak olmanın ötesinde kim olduğumuz ve kim olacağımıza dair imalarda bulunurlar. Güçlü duygusal çağrışımlara sahiptirler ve özellikle kimliklerin etrafında belirlendiği ve zamansal/mekânsal anlatılar ve tasarımlar tarafından değerlendirildiği ulusal ve yerel manzaralar, mimari, uzamsal düzenlemenin biçimleri ve benzerlerinde de bu güçlü bir şekilde kendisini gösterir. Örneğin, fantezi, haz, çiftanlamlılık, endişe ve paranoya alanları olarak görülen yerler, aynı zamanda, sözü edilen anlatılara karışmış bireysel-kolektif kimlikler, tasarımlar ve süreçleri ihtiva eder (Rattansi, 1997, s. 45).

Yersel, mekânsal olan, bu yeni imgesel kodlardan ziyadesiyle etkilenir, bir bakıma modernliğe özgü imajinatif unsurlar, mekâna, mekân üzerinden inşa olunan kimliklere birebir yansır. Mekân kimliğe dair siyasetleri gizler, spesifik formu itibariyle, yaşam biçimleri ve farklı kültürel sityasyonların aksettiği birer aynayı andırır (Urry, 1999, ss. 20-28). Mekâna akseden toplumsal/kültürel dünya, aynı zamanda kendiliklerin/kişisel olana dair imgelerin/işaretlerin dünyasıdır. Bu imgeler bir bütün olarak mekân üzerinden gerçekliği, kişisel ve kolektif kimlikleri yeniden kurar. Bu bağlamda mekân, belirli aidiyet kümeleri, belli statü, sınıf ya da yaşam duruşu içinde olanların kendilik değerlerine göre biçimledikleri, kendilikleri yansıtan yerlerdir (Agnew, 1993, ss. 261-267). Dolayısıyla mekân, basitçe, pasif, soyut bir alan değildir. Mekânı, sosyal mekâna ve yere dönüştüren katılımcıdır. Sosyal mekâna aktif katılım, ortak kimliklerin kristalleşmesi etkisi yaratır (Kömeçoğlu, 2003, ss. 38-39).

Mekânların taşıdıkları söz konusu düşünsel derinlik, eylemsel deneyim zenginliği, kimliğin yeniden kurulması ve yeni varoluşsal tutamaklara kavuşması açısından önemlidir. Kentin toplumsal haritası üzerinde konuşlanmış her bir mekân, aynı zamanda kimliğin tanımlayıcı bir göste-

reni durumundadır. Anı, hatırlama, unutuş, yer, bağlanma, konaklama, taşınma, bellek vb. bireysel/toplumsal temalar genelde mekân üzerinden kurulur, dolayısıyla, öznel gerçekliklerin inşası, *bize* dair farkındalık imleri, *yer* üzerinden aidiyet, bağlılık ya da karşıtlık söylemi geliştirmek, kimliğimizi bütüncü çerçevede kurmanın yapıtaşlarını oluşturur.

Mekânsal Deneyimler, Kimlik ve Farklılık Söylemleri

Modernliğin çoklukla, zaman üzerinden attığı anlamsal kategorilerin, postmodernliğin yükselişi ile yerini mekânla ilintili yaklaşımlara bırakması, doğal olarak, mekânın farklı yüzleriyle bizi yüzleştirmeye, dolayısıyla, mekânsal söylemin çeşitlenmesine yol açmıştır. Bu noktada, mekânın, kimlik/farklılık temasına dayalı üst stratejilerin bir hedefi olup olmadığı, dahası bu yeni dönemde kimliğin mekânsallaşmasının bir (kaçınılmaz) süreç mi, yoksa bunun şekil değiştiren kapitalizmin yeni bir düzenleme nesnesi mi olduğu hususu önem kazanır.

Kuşkusuz, mekâna dayalı deneyimler ya da mekânsal pratikler, bir bütün olarak, *farklılığa* dair imgelerin oluşmasında temel rol oynar. Farklılık teması, kimliğe dair işaretlere, kimliğin ayırıcı hususiyetlerine göndermede bulunur. Dolayısıyla, mekân ile içinde olduğu ifade edilen kimlik arasında doğrudan bir ilişki vardır. Kimlik genelde başka gruplarla ilişki içinde inşa olur. Kimlik kurulurken, çoğu zaman kendimizi başkalarıyla bir karşıtlık içinde algılarız, kimi zaman da başka kimlikleri yadsıma eğilimi içinde oluruz.

Kimlik inşası, bir bakıma, kendi özneliğimizi diğerlerinden ayıran sınırların yeniden kurulması, kendi konumumuza ilişkin haritaların yeniden çizilmesi sürecidir. Belirli mekânlar, diğer kimliklerle aramızdaki farklılığın ayırıcısına varmamızı engelleyebileceği gibi, bu bilinci keskinleştirici etki de yapar. Örneğin, kentlerde konut alanlarının ayrışması (residentialsegregation) *ötekinin ötekileştirilmesi* sürecinin bir parçasını oluşturur. Toplumsal grupların kent mekânında ayrışması, salt anlamda mekâna dönük bir ayırım değil, aynı zamanda gruplar arasındaki farkları

ve eşitsizlikleri bir yandan gizler, diğer yandan da pekiştirir. Farklılıklar, mekân üzerinde oluşur ve varlığını sürdürür. Mekân, kimlikler arası farklılığı gizleyebildiği gibi açığa çıkarıcı bir rol de oynar. Dolayısıyla, farklılığın oluşumu ve kalıcılığı, sadece toplumsal değil aynı zamanda mekânsal bir süreçtir (Işık, 1994, ss. 27-28).

Smith ve Katz'da mekânın, edilgin bir öge değil, sadece toplumun değil bireyin de kurucu ögesi olduğunu ifade ederler. Onlara göre mekân, politika ve ideoloji yüklüdür. Toplumsal yaşamdaki mekânsal pratiklerin altında çoğu kez soyut iktidar ilişkileri gizlidir. Keith ve Pile da, benzer şekilde, gündelik yaşamın coğrafyasında hemen fark edilmeyen bir dizi politik ve ideolojik öge yer aldığını ifade ederler. Onlara göre, mekânsal pratikler hiçbir zaman *tarafsız* değildir, belirli bir ideolojinin taşıyıcısı durumundadır. Mekân, toplumdaki eşitsiz güç ilişkilerinin bir aracı, örtülü bir ifadesidir ve bu yönüyle politiktir. Toplumsal çelişkilerin normalleştirilip sıradanlaştırıldığı gündelik yaşamın içinde eritildiği bir alandır. Ancak, mekânın politik/ideolojik niteliği örtüktür ve mekânsal pratiklerin deşifre edilmesi güçtür. Bununla birlikte, mekânsal pratikler ne ölçüde örtülü olsa da, özneliğin oluşumunu derinden etkilerler (Işık, 1994, ss. 28-29). Çünkü mekân/kentsel mekân, doğası gereği özgürleştiricidir ve bundan dolayı, her türden sosyal grup ve aktöre temsil imkânı tanır.

Mekân ile kimlik kavramları arasındaki bu ilişkisellik, doğal olarak mekâna dönük kimlik politikalarının geliştirilmesinde büyük pay sahibidir. Burada önemli olan husus, mekân ile kimlik politikaları arasında nasıl bir bağ kurulacağı hususudur. Mekân, modernitenin farklılaştırıcı, ayrıştırıcı ve tektipleştirici stratejilerine karşı farklılıkları kapsayıcılığı ile başlı başına bir mücadele alanıdır. Kimlik/farklılık politikaları, mekânı sözü edilen mücadele alanının etkin bir ögesi olarak kurar. İktidarı kuran ilişkiler, esasta, gündelik yaşamın içinde çok farklı mekanizmalarla yeniden üretilir. Bu ilişkileri gizleyen örtüyü kaldırmak, görünür hale getirmek için, farklı ilişkilerin özellikle mekânda nasıl işlediğini, aralarındaki ilişkilerin ne olduğunu kavramak gerekir.

Kimi düşünürler, mekânın, *kimlik/farklılık* stratejileri üzerinden yeniden yapılandırıldığını ve mekânsallaşmanın yeni bir form, bir inşa olduğunu ileri sürerler. Gündelik yaşamdaki kurulu iktidar örgüsü, sadece mevcut gruplar/bireyler arasında var olan farklılıkları yönlendirmekle kalmaz; iktidarını sürdürmeye yarayacak toplumsal ve mekânsal bölünmeleri destekleyerek yeniden üretir.

Bu süreç içinde, egemen ilişkilerce ezilen, ötekileştirilen gruplar bu farklılaşmaya ve bölünmeye karşı mücadele ederler. Söz konusu sosyo-mekânsal farklılaşma, kendisini hem coğrafi hem de tarihsel olarak eşitsiz gelişme ile somutlaştırır. Eşitsiz gelişme, yerelden küresele uzanan her düzeyde toplumsal olarak kurulu bulunan zamansal-mekânsal farklılıkları kapsar. Bu bakımdan mekânın üretimi ve kullanımı, temelde politik bir eylemdir, dolayısıyla, farklılığı yaratan ve pekiştiren eşitsiz gelişme mekânları aynı zamanda bu farklılığın sorgulandığı platformlar durumundadır (Işık, 1994, ss. 29-30).

Kentsel mekâna dönük etkileşim ve mücadele ise, sosyal aktörler ile farklı politik güçler arasında bir tür değiş-tokuşu gündeme getirir. Zira hem iktidar hem de karşıt iktidar grupları açısından mekâna dönük tasarruflarda mevzi kapma yarışı hiç eksik olmaz. Mekâna dönük tasarruflar özünde politik bir strateji izler. Ancak bu sadece iktidar ve karşı iktidar güçleri arasında cereyan eden bir çatışma değil, aynı zamanda farklı marjinal güçler arasındaki çatışma/etkileşimi de kapsar. Kimlik politikalarının mekâna dönük etkisi, daha çok, söz konusu bu mücadelenin kentsel alanda hem değişik sosyal gruplar/aktörler hem de farklı mekân tasarımları arasında gerçekleştiği yönündedir⁷. Burada mekânın olduğu kadar mekân kullanıcılarının da tektipleştirilmesine bir muhalefet söz konusudur. Kimlik ve farklılık politikası, eleştirel değiş/tokuş ve yaratıcı tepkilerin mekânlarına da vücut verir (Soja-Hooper, 1993, ss.190-193).

⁷ Bu yüzdendir ki, kimlik dönüşümündeki esaslı unsurlardan biri, kentsel mekânda direnişte bulunmakla ilgilidir. Bu durum, Hetherington (1998, s. 122)'ın da ifade ettiği gibi, kimliklerin daha çok marjinal mekanlarda dönüştüğü, yeniden inşa olduğu gerçeğine karşılık gelir. Bu mekânlar kimlikleri hem yeniden üretir hem de politik/kültürel farkındalık ve direniş potansiyeli taşıdıkları gerçeğine göndermede bulunur.

Bu realite, kentsel mekânın parçalanması ve kutuplara ayrılması şeklinde kendisini gösteren kapitalizmin bildik mekânsal stratejisinin bir sonucu olarak belirir. Farklılık imgesi ve buna dayalı kimlik politikalarının mekânsallaşması, ayrışmanın ve polarizasyonun olmadığı bir mekânsallığı imler. Bir başka ifadeyle bu, zihin/beden, merkez/çevre, ticari/kültürel ya da kamusal/özel alan ayrımının olmadığı bir mekânsallıktır. Bu daha çok, gündelik hayatın ritminden ve yeni kimlik politikalarından güç alır (Soja, 1996, s. 116). Bu yeni kimlik politikaları, mekân üzerinde sosyal aktörlerin kimlik oluşum süreçlerini zenginleştirir, aynı zamanda, birliktelik oluşturarak etkili politik örgütler kurmalarını olanaklı kılar⁸.

Kapitalizmin üst stratejileri, politik örgütleri de araçsal bir noktaya hapseder, sistem içi eleştiri ve yeni sosyal hareketler içerisinde çoğu zaman birer serbest zaman temsilcileri şeklinde görülmelerinin önünü açar. Zira neoliberal ekonomi ve siyaset anlayışı, her şey gibi mekânsal düzenlemeleri de piyasa mantığının emrine vererek, bu zamana kadarki hiyerarşi, ayırım ya da değersel/ideolojik düzenlemeleri tek bir ölçüğe, ticarilik ve iktisadi aklın hükümranlığına irca eder.⁹ Bu bağlamda mekân ya da kentsel mekânların organizasyonunda, işlevsellik biçimlerinde, taşıdıkları kimliksel ve politik potansiyelde söz konusu iktisadi akıl önemli bir belirleyicilik kazanır. Bu sayede mekânlar, ayırıcı hususiyetlerini, farklılaştırıcı yanlarını yitirerek aynılık yüklü, benzerlik temalı üniteler haline gelirler. Bu mekânlarda, her daim, örgütlülük, rasyonel tasavvurlar, biçimsel davranışlar, ticarilik, standart ölçüler vs. türünden ana felsefeye uygun kent-

⁸ Örneğin, Soja-Hooper, bu bağlamda *gerçek ve hayali* öteki mekânlardan ve birbirleriyle ilişkili direniş gruplarından söz ederler. Bu, mekânsallığın, yeni kültürel politikalar ve kimlik söylemi üzerinden farklılığa ilişkin şekilde yapılandığı anlamına gelir. Bu aynı zamanda, çoğulculuğu güçlendirir, dağılmış, birbirinden ayrıksı duran eylem gruplarını bir araya getirir. Bu sayede mekân, değişik sosyal grupları ve politik oluşumları bir araya getirirken, aynı zamanda, yerleşik iktidar düzenine karşı muhalefet ve direnme gücü de verir (1993, s. 189).

⁹ Bu gerçeğe, Scott (2000) da, *The Cultural Economy of Cities* adlı eserinde dikkatleri çeker. Özellikle, kentsel mekânların düzenlenmesinde öne çıkan esaslı unsurun ticarilik olduğu ve etkili iktisadi hesaplamaların, kentsel mekânların başkaca hususiyetlerinin önüne geçtiği, yer yer onları ketleyici, nerdeyse yok edici bir tesir meydana getirdiğini vurgular. Ticari mantık; tarihsellik, kutsallık, otantisite, doğallık, spontanelik ve toplumsal olanın içini boşaltıcı, anlamsızlaştırıcı, taşıdıkları ağırlıkları gözden düşürücü bir ölümcül etki yaratır.

sel mekân sistematığı öne çıkar. Bu realite, kimliğe/farklılığa dair yeni imgelerin, kent ve mekânsal deneyimlerin anlaşılmasında eskisinden farklı bir bakış ve durumsallığın merkezi bir öneme kavuştuğu gerçeğine göndermede bulunur. Artık yenilik, yeni tarzlar, farklılık, çeşitlilik, seçme özgürlüğü ve farklılaştırıcı imalar/imgeler, kapitalizmin bir yeni stratejisi, bunlar üzerinden birey/toplum benzer ve ortak standartlara irca edilerek denetim altına alınmaya çalışılır.

Bu yüzden, mekâna dönük kimlik ve farklılık imlerinin oluşmasında, sadece, mekânın tekil iktidar örgüsü üzerinden bir biçimleme söz konusu değil, egemen iktidar söylemi ve onun düzenleyici gücüne dayalı tasarruflar çok daha belirleyicidir. Çünkü mekânın kendi ontosu ve buna içkin düzenleme erki, yeni dönemin ruhuna uygun şekilde zayıflamış, belirleyicilik gücü büyük yara almıştır. Bu durumda, mekân salt kendi varlığı üzerinden bir kültürel derinlik oluşturamaz, zira onu gölgede bırakacak türden, teknoloji, iktisadi mantık, rasyonel tasavvurlar, modernliğin biçimsel/teknik hususiyetleri, yeni endüstriyel eğilimler, moda ve eklettik anlayışlar, daha bir belirleyicilik kazanmıştır.

Kent, Kentsel Mekânlar ve Kimlik

“Kimlik... Bir mekânın, bir kişinin, bir şeyin kimliği... Kimliği nasıl tanırız? Kendimizin bir imgesini yaratıyoruz, bu imgeye uymaya çalışıyoruz. Bu mu kimlik dediğimiz? Kendimizle bizim yarattığımız kendi imgemiz arasındaki uyuma? Peki, biz kimiz? Biz kentlerde yaşıyoruz. Kentler bizde yaşıyor. Zaman geçiyor. Bir kentten diğerine gidiyoruz... her şey değişiyor, hızla”

WimWenders¹⁰

Modern kentler doğaları gereği kozmopolittirler ve çoklu kültür ve kimlik üretme potansiyeli taşırlar. Bu özellikleri, doğal olarak farklılıklarını keş-

¹⁰Wim Wenders, kentin imgesel dönüşümünü *moda* üzerinden anlattığı bir kısa filmin, *Kentler ve Giysiler Defteri*'nin hemen başında, kentlerin, kimliğin, belleğin, imgenin daha doğrusu her şeyin *moda* gibi gelip-geçicilik ve uçuculukla özdeş hale geldiğini, kent/mekân/kimlik ilişkisini açıklamada işlevsel bir nitelik taşıdığını vurgulamaya çalışır (Geniş bilgi için bkz. Özgün-Ocak, 1999).

fetmek/sergilemek isteyen bireylere, gruplara kendi olma/kalma olanağı tanır. Bu özgürlükçü ortam kentlerdeki değişik kültürel oluşumlar ve farklı kimlik konfigürasyonlarına hayatiyet atfeder. Kent ve kentlilik retoriği, bir bakıma, kozmopolise sinmiş bu farklılık kültürünün külleri üzerinden inşa olur.

Kent, gerçekte, imgesel bir gösteri alanıdır. Sadece içinde yaşayıp hareket ettiğimiz yer değil aynı zamanda yaşayıp hareket etme biçimlerimizi belirleyen politik bir coğrafyadır. Kentin imgesel haritası üzerinde, değişik yaşam biçimleri, kimlikler, ortak deneyimler ve farklı kültürel kolektiviteler kaotik bir birliktelik sergiler. Söz konusu yaşam deneyimleri, aynı zamanda kentın mekânsallığı içerisinde anlam kazanır. Bir yandan kenti/kentliliği farklılaştırır, öte yandan, sosyallik ve politik olana dair güçlü imajınasyonlar yaratır. Bu yönüyle kent sadece mekânların uyumcu ya da kaotik birlikteliğine değil, mekânsallığın psikolojik evrenine de gönderme yapar. Bu açıdan kentler, aynı zamanda bir psiko-coğrafyayı andırırlar. Kentlerin, kent mekânlarının ruhsal, duygusal dünyaları insanlara, gruplara, kolektif kimliklere hayat verir, yaşama dair güçlü direnişlerin vücut bulmasını sağlar.

Kent ve metropol yaşamı, birbirinden farklı ve çelişik iktidarların birer mücadele alanıdır. Kentteki mekânsal pratikler, R.Peet'in de ifade ettiği gibi, ekonomik/politik olduğu kadar ideolojik ve sosyal bir nitelik taşır. S. Zukin de, kentlerin kültürel sermayesi ve ekonomisinden bahsederken, metropollerin kültür endüstrisi için giderek hayati bir *meta* haline geldiğini belirtir. Özellikle de, küresel kent olmanın bir prestij unsuru sayılması, metropoller arası sembolik sermaye yarışının hız kazanmasına (bkz. Aytar, 2005, s. 64), dolayısıyla, kentlerin çok farklı özellikler ve kimliksel imgelerle ifade edilen bir niteliğe kavuşmalarına neden olur¹¹.

¹¹Örneğin, Graham, modern kenti; görünmez kent (the invisible city), mekân olamayan kent alanı (non-place urban realm), kablolu kent (the wired city), telekent (the telecity), akıllı kent (the intelligent city), sanal kent (the virtual city) ya da sanal topluluk (the virtual community), elektronik topluluk (the electronic community) sergilenen kent (the over-exposed city) ve hatta teletopya (teletopia) vb. sıfatlarla tanımlar (Thrift, 2002). Bu tanımlarda modern kentın farklılaştığı ana izleğin giderek, enformasyon, iletişim ve elektronik sıfatlarla daha ilişkili hale geldiği dikkati çeker.

Norberg-Schulz (1980) kenti, insanların bir araya geldiği bir *karşılaşma yeri* ve insanları saran bir *mikrokosmos* olarak niteler. Ona göre kent imgesi, geometrik olarak birbiriyle ilişkili *aynı* parçalardan oluşan bir bütün değil, kapalılık, yakınlık ve süreklilik gibi mekânı oluşturan temel niteliklerle ilişkilidir. Mekân, karakter ve kimlik sorunları temelinde varlık kazanır, insan ve çevresi arasındaki temel ilişki matematiksel bir mantık tanımlaması ile değil, sosyo/kültürel ilişkinin mekânsallığı içerisinde anlam kazanır.

Kent ortamı, mekânsal örüntüleri atomize eder. Her bir yer/mekân, işlevleri, kültürel iklimi, iç mekân kurgusu, müdavimlerin özellikleri vs. itibarıyla farklı kimlikli oйдаşmalara zemin hazırlar. Bireyin kimliği, çoğu zaman, kentin kozmopolitesi içinde karşılaşılan ötekilerle etkileşim sonucunda oluşur. Mekân, bu karşılaşmalara ev sahipliği yapan, yersel göndergeler içeren birer kimlik üssü gibidir (Aslanoğlu, 1998, s. 219).

Kentlerin mekânsal, iktisadi ve yönetsel açılardan farklılaşarak karmaşık bir boyut kazanmaları, yeni davranış normlarının ve tipik bir kentlilik bilincinin kök salmasına yarar. Kentler, farklı toplumsal pratiklerin akışına sahne olduklarından, iktidar ve yerle kesişerek farklı/tümleşik kimlikler, aidiyet ve alt kültür gruplarına alan açarlar. Her kentin bu bağlamda sürekli değişen, dönüşen bir kimliği vardır ve kentsel mekânlar da kentin bütünleşik formunu olabildiğine parçalı ve atomik şekle sokarlar.¹²

Bir çokkültürlü kimlikler coğrafyası olarak kent ya da herhangi bir kentsel mekânsal birim, kendi kendisiyle özdeş olabildiği, yani kimliğini koruyabildiği ölçüde, kendisini aynen yeniden üretebildiği bir anda üzerindeki her türlü pratiğin izini bizzat kendisi kazır. Dolayısıyla kentler,

¹² Aslında kentsel mekânlar, taşıdıkları farklılık ve biçimsel özellikleri ile de kentlerin kimliklerinin oluşmasına katkı sağlarlar. Kentler, uzun tarihsel süreçte şekillenmiş kurumlara ve yaşama kültürüne sahip yerler olarak bünyelerinde çok sayıda kendi silüetini tamamlayıcı mekânlara yer verirler. Bu mekânlar, kentin tanımlayıcı yanını, ayırıcı hususiyetlerini temsil ederler. Örneğin, dini kurumlar, tarihsel binalar, müzeler, çarşılar vs. sayesinde kentler sosyal, kültürel ve de politik bir kimliğe kavuşurlar. Bireyler kente ait olma duygusu edinir, kendilerini kentle özdeşlik temelinde yeniden kurarlar. Kent, sahip olduğu kimlik sayesinde yurttaşlara bir yere/mekâna/zamana aitlik, ortak bir muhayyile, özgürlük duygusu, yaşama kültürü vs. sunar.

birer kimlikler coğrafyası olduğu kadar, aynı zamanda birer izler coğrafyasıdır da. Farklı sosyal pratikler, kimlik/iktidar mücadeleleri ve pozisyonel direnişler, tarihsel olarak yer etmiş bu farklı izler üzerinden yeni boyutlar kazanır (bkz. Göksu, 1999, ss. 188-189).

Bu noktada kent, mekân ve yer ekseninde varlık kazanmış birer kültürel parçalanmayı temsil eder. Kentin mekânsal coğrafyası, kültürün (ticari, tarımsal, dini, kamusal vs.) farklılaşmasına temel teşkil eder. Gündelik hayat pratikleri de kent kültürünün örgütleniş sürecinde, yeni kimlik formlarına davetiye çıkarır (Chaney, 1999). Uzam (mekân), gündelik hayatın vücut verdiği alanlarda ancak somut ve anlamlı hale gelir. Örneğin, bir kentin büyük bir alışveriş merkezi, sadece fiziki ve mimari örgütlenmeyi değil, içinde vuku bulan pratik ilişkilerin yansıttığı kültürel bir dünyayı ve kimlikleri de ifade eder. O kadar ki, buraları kentin toplumsal aynası kabul etmek, hiç de yanlış sayılmaz (Sarıbay, 1998, s. 58).

Kent mekânları taşıdıkları öznel/parçalı imgeler dolayımında hiyerarşik, katmanlaştırıcı bir fonksiyon da icra ederler. Müdavimleri için kamusal deneyimlere açıklık gösterdikleri gibi, statü, itibar/prestij ve kimlik atfedici tarafları da vardır. Kent mekânlarının taşıdığı imge repertuarı ve söylemsel bağlam, kentin yüklendiği yeni vizyonlara bağlı olarak değişir. Bir dönem itibarlı/şöhretli olan mekânlar bir süre sonra gözden düşebilir, atfettiği itibar ve ayrıcalıklı kimlikler önemini yitirebilir. Yine zengin bir tarihsel mirası yüklenmiş kimi mekânlar, bugün de, geçmişin izlerini, tarzlarını, imgesel ağırlıklarını sürdürürler. Müdavimler, bu mekânlarda, tarih, hatıra, bellek, hafıza, kimlik ve gelenekle yüzleşir, bir şeyler alır, ortak heyecanlar duyar ve kolektif deneyimlerin coşkusunu yaşarlar. Zaman, kendi çapında bir derinliğe kavuşur, mekân, geçmiş ile bugünün harmanlandığı yeni, eklektik kimliksel ögeler üretir.

Kent mekânları, bu yönleriyle, soyut/nesnel kurgular olmanın ötesinde, öznel tasvirlerle/tanımlamalara konu olabilecek bir derinliği de temsil ederler. Kent sakinlerinin zihinlerinde, belleklerinde şu ya da bu şekilde, benzer ya da farklı, olumlu ya da olumsuz anlamlar yüklenerek var olurlar. Bu mekânları tasvir eden imgeler, simgeler, temsiller ve söylemler,

genelde *kentsel imge alanı* olarak nitelenirler. İmge alanı bir ölçüde *imge repertuarı*'dır ve sadece sakinlerin gündelik iletişimde değil, aynı zamanda, sanatçıların, şairlerin, yazarların ve kitle iletişim araçlarının anlattıklarında da temsil edilir ki, bu yönüyle Lefebvre'in *temsili mekân* kavramına denk düşerler. Kent araştırmacıları, kentin fiziki ve sosyal yapısının inşasında nesnel göstergelerin yanı sıra imgesel boyutta nasıl yapılandırıldığını da açıklamak isterler. Örneğin, Suttles, kentin fiziksel yapısı ile insanların *zihinsel evrenlerinin*, ya da *bilişsel haritalarının* birbirinden kopmaz bir ilişki içinde olduğunu vurgular. Lefebvre, gündelik hayatı ve sosyal ilişkilerin nasıl inşa edildiğini anlamak için insanların kullandığı dile, imgelere, söylemlere bakılması gereğine vurguda bulunur (Demir, 2002, ss. 109-110).

Bu yönüyle kentsel mekânlar; toplumsal, kültürel ve ruhsal dünyaların iç içe geçtiği, birbirlerinin içine tünedikleri birer izler ve gölgeler formunu andırırlar. Kendi bağlamlarında yeni sosyalite konseptleri inşa eder, katılım, birliktelik, anonimlik ve kamusal atfedici yanlarıyla sosyalliğin farklı biçimlerine alan açarlar. Gündelik rutinelere açık yanlarıyla anlam üretme ve aidiyet arayışına yanıt olurken, aynı zamanda, kent insanı için varoluşsal birer tutamaktırlar. Bu mekânlar üzerinden yere, zamana ve toplumsala dönük farkındalıklar çoğalır, aidiyet, bağlanma, ortak duygular ve kimliğe dair farklı özelliklere sahiplik söz konusu olur. Bu sayede, bireyci/yabanıl yanlarımızı aşarak, ortak eylemlilik hali sergileyebilmemiz mümkün hale gelir.

Gerçekte, kentin sosyal olarak derinlik kazanması, tam da bu noktada, mekânsal olanla kurulan ilişkinin yapısında açığa çıkar. Mekân üzerindeki biraradalık formları, insani ilişki kalıpları, oluşturulan kültürel iklim, konuşma, bakışma, görüşme ve etkileşim tarzları mekânsal olanı sosyolojik olarak yeniden kurar. Mekân, içinde gerçekleşenlerin bir formu, oradaki ruhsallığın kalıplandığı bir çerçeve halini alır. Bu çerçeveler/formlar aynı zamanda, bir bütün olarak oradaki sosyalliği disipline eder ve bir kalıpsal sosyal davranış/duyuş ve yaşayışlar örüntüsü ortaya çıkarır. Her bir kentsel mekân, belli kültürel arketiplere yaslanırken,

kendi içinde otonom kültür örüntüleri de geliştirir, toplumsal sisteme ayrıksı kültürel öğeler sunarlar.

Kentsel Mekânlar, Gündelik Hayat ve Kimlik İnşası

*“Modern kent yaşamı, karşılaşma ve temaslarla, yabancıların ve bilinmeyenlerin meydan okumalarıyla donatılmıştır”
(Robins, 1999, s. 210).*

Kent mekânları, esasta, gündelik hayatın üzerinden akıp gittiği, salınım gösterdiği, anonim ilişkilerin odak kurumlarıdır. Michel De Certeau’un da ifade ettikleri gibi, gündelik yaşamımızdaki sosyal pratikleri, çoğu zaman, mekânların düzenlenmesi ve tekrar düzenlenmesi üzerinden kurarız. Mekânı dışarıda tutan bir sosyal pratik, ilişki-etkileşim süreci, grup/topluluksal küme ayırt edilemez (Certeau,1984). Mekân, gündelik pratiklerin akıp gittiği, bir şekle ve kalıba kavuştuğu birer üst çerçeve/formu andırır.

Kent mekânları, işlevleri ve araçsal hüviyetleri ile birer gündelik hayat mekânıdır. Kentli yurttaşlar, gün içerisinde bir araya gelir, ortak eylemde bulunur, ortak hedeflere yönelirler. Bu mekânlar, gündelik hayatı akışkan kıldıkları gibi, onu yeniden üretmeye de aracılık ederler. Sosyalliğin, cemaatsel oйдаşmanın, bir araya gelmenin zeminini oluştururlar. Bir bakıma, gündelik hayat kültürü bu mekânlarla kurulan ilişkiler üzerinden inşa olur. Bu mekânlarla kurulan ilişki, kentli yurttaşları hayatın diğer zincirlerine bağlar, sosyal yaşamı diğer insanlar, çevre, mekân, olaylar ve nesnelere bütünleşik kılar.

Bu yönleriyle, sosyalliğe dayalı, sosyalite ruhunu canlı tutan, yere, topluluğa, gruba, cemaatsel olana bağlılık duygusunu pekiştirirler. Hangi işlevsel bağlama sahip olurlarsa olsunlar, nihayetinde, toplumsal pratiklerin akış yeridirler ve özellikle de kentli yurttaşların iş dışı (leisure) yaşam deneyimlerinin odağında yer alırlar. Kimi zaman eğlenmek, vakit

geçirmek, alışveriş yapmak, bir araya gelmek, aidiyet/bağlanma ilişkisi kurmak, özgürleşmek, dışa açılmak, dış gözlem yapmak vs. maksadıyla bu mekânlara savruluruz, bu mekânlar, bir bakıma, gündelik hayatımızın tam da orta yerinde yer alırlar.

Gündelik hayatın bu denli vazgeçilmezleri haline gelmiş olmalarının temelinde hiç kuşkusuz, sosyalliğe içkin güçlü çağrışımların adresleri olma vasıflarını sürdürmeleri gelir. İnsanların bir gruba katılmak, bir yere ait olmak, insan kalabalığına karışmak, belli/ortak ilgileri olanlarla temas etmek gibi toplumsal ihtiyaçlarına yanıt verdiklerinden, kendi içlerinde, değişik türden sosyaliteler, cemaatsel yapılar, sosyal ilişki ağları inşa ederler.

Kentsel mekânın toplumsallık evreni; doğal olarak, oradaki ilişkileri, konuşulan dil ve söylemi, ahlaki ölçüleri vs. derinden etkiler. Bu sayede, farklı grupsal ifade biçimleri, temsil ve törenler, kolektif dışavurum pratikleri ortaya çıkar. Bu açıdan her bir mekân, özgül bir kültürel ortama, sosyal bağlanma, aidiyet duygusu ve bir yaşamsal kültüre karşılık gelir. Zaten, insanları buralara çeken şey, mekânların bu kendine özgü halleri, sosyalite çeperleri, cemaatsel bağları, konuşmanın, dertleşmenin, paylaşmanın, oyuncu ilişkilerin sarıp sarmaladığı terapötik deneyimlerdir. Mekâna bağlı ortaya çıkan bu cemaatsel formlar, aynı zamanda, mekânla özdeşimi ve mekân üzerinden gündelik yaşamı yeniden üretirler.

Bu çerçevede kentsel mekânlar; bir araya gelme, oyun oynama, sosyalleşme, bakış/seyretme, aidiyet kurma vb. temalar sayesinde kent insanını yeniden kurarlar. Söz konusu bu aktiviteler, gündelik hayatı akışkan kıldıkları gibi, aynı zamanda bu akışkanlığın gündelik yaşamı ne ölçüde yeniden kurduğuna da tanıklık ederler. Bir mekânın müdavimi olmak, sembolik de olsa o mekânın taşıdığı temayüllere, kültürel ve psikolojik imalara yakınlaşmayı getirir. Mekânların ortak algılar ve kimlik duygusu üretebilme güçlerinin olması, müdavimlerin mekân üzerinden aidiyet, sosyal çevre ve sembolik sermayeye sahip olmalarını sağlar.

Kentin içinde konuşlanmış bu mekânlar, çeşitlilikleri, farklı yüzleri, işlevleri ve aidiyet atfedici yanlarıyla¹³, aynı zamanda, hem farklılaştırıcı hem de aynileştirici bir mekân dili ve cemaatsel ağ ilişkileri üretirler. Müzeler, sanat galerileri, tiyatrolar, konser salonları, sosyal kulüpler, yayınevleri, kitabeveleri, üniversiteler, salonlar, cafe/kahvehaneler, barlar, restoranlar, oteller vs. çeşitlenen kent mekânları içerisinde her biri benzerlik yüklü görünümle aynileşebildikleri gibi, her bir mekân diğerlerinden farkını ortaya koyan bir takım ayırıcı mekânsal özelliklere de atıfta bulunurlar. Dış yüzey, iç dekorasyon, hizmet anlayışı ve biçimi, sosyal gruplaşma oluşturuca ağ ilişkilerine bünyelerinde yer açmaları vs. itibariyle, ayrışmacı bir strateji de güderler. Bu ayrışmacı karakteristik, mekânın biricikliğini, müdavimlerin de farklılıklarını sergilemelerinin yolunu açar (Oldenburg, 1999).

Kentsel mekânlara sıradan bir gözlemci sıfatıyla bakıldığında ilk görülecek olan şey, kentli yurttaşlar için buraların gündelik hayatlarındaki insani/sosyal boşluğu dolduracak türden bir işlevsellik taşıdıklarıdır. Zira bu mekânlarda kentli yurttaşlar mekânla fiziki/sosyal anlamda (dostluk/arkadaşlık kültürü vs.) olduğu kadar, sembolik/imgesel boyutta da bütünleşir, yerin kültürel çağrışımlarına paralel vaziyet alış, dil ve söylem geliştirirler. Bu yolla, yeni aidiyetler, (uçucu) kabileler, mekânsal cemaatler oluştururlar. Değişik sosyal görünümüleriyle, farklı insan kümelerine ev sahipliği yapmalarıyla ve her kesimin kendi çapında örgütlenmesine imkân tanınmalarıyla, gerçekte bir tür yeni kent cemaatleridir. Bu mekânlardan neşet eden sosyaliteler ve cemaatsel ağlar, doğal olarak kenti farklı açılardan yeniden kurar, ona canlılık, dinamizm ve süreklilik katar. Oluşan alt kültür grupları, siyasal oluşumlar, dini sekte yapılar, rekreasyonel gruplar, sanal cemaatler, mekâna özgü sosyaliteler vs. aynı

¹³Kentlinin gündelik pratikleri içinde yeniden tanımladığı bu mekânlar (geçici-mikro mekânlar), aynı zamanda kendi özgür ifadesinin mekânlarıdır. Kent, kendisine kuşbakışı planlar üzerinden bakılmadığında çok daha farklı gözükecektir. Sokaklarına dâhil olmaya başladığımızda ve onu gündelik yaşantısı aracılığıyla anlamaya çalıştığımızda, size farklı yüzlerini gösterecektir (bkz. Altay, 2004, s. 69).

zamanda, kamusal kent mekânlarının karmaşıklaşan ve detaylarda akıp giden çok katmanlı yüzünü çarpıcı şekilde ortaya koyar.

Bu bağlamda Urry (1999), kentlerdeki ortak mekânların birer sosyolojik ardalana sahip olduklarını belirtir ve bu mekânların kolektif kimlik imgeleri üreterek müdavimler için benimsenebilir değer, gösterge ve yaşam tarzları inşa ettiklerine vurguda bulunur. Bu tür yerlerin kimliği imleyen bir arkaplana sahip olduklarının altını çizer. Ona göre, kentsel mekânlar, hatıraları saklar, imgesel ifade olanakları sunar, cemaatsel hava üzerinden aidiyet inşa eder, toplumsallığı çok yönlü üretirler.

Bu çerçevede, kimlik/kimliklenme, mekânsal/yersel olan üzerinden realize olabilen, yere/mekâna ait aidiyetlerin karmaşık bir bileşeni durumdadır. Bu mekânların taşıdığı farklılık, ötekilik, yabancılık algıları, bireylerin kendilerine dönük farkındalığını belirginleştirir. Müdavimlerin taşıdığı kültürel nüanslar, *yeni sosyallikler*, *mekân cemaatleri* ve *melez kimliklerin* kök salmasına zemin hazırlar.

Yeni Kentsel Mekânlar, Sosyallik ve Kimliğe Dair Dönüşümler

Jameson (2011)'a göre, yeni kentsel mekânlar (postmodern), gerçekte herhangi bir bütünlük taşımayan, birbirinden kopuk, yabansı parçaların birer kolajından ibarettir. Küresel akışlar ve yeni/moda eğilimler, kentsel mekânı bir tür trans mekânına dönüştürmüş, geçicilik ve kısa vadeli ilişkilerin odak kurumu haline getirmiştir. Bu sayede gündelik yaşam bölünük, parçalanmış ve aidiyet hissi taşımayan bir görünüm içindedir. Bu bölünük zihinsel karmaşanın yansıdığı adacıklar olarak kentsel mekânlar, yerel ilişkilerden neredeyse tümüyle arındırılmış, birbirinin aynı, kimlikten yoksun, insani, duygusal ve de aidiyet bağlarından neredeyse tümüyle kopuk durumdadır. Postmodernliğin mekânları, fiziksel yakınlıkla paralel gitmeyen ilişki biçimleri ve sosyal uzaklığa içkin yapay ilişkilerle tanımlanırlar.

Kent mekânlarının sosyallik backgroundu, küreselleşme ve iletişim teknolojilerinin devrimci etkileri sayesinde, büyük bir tehditle karşı kar-

şıyadır. Modern kentlerde kök salan bireyselleşme, rasyonalite, güvensizlik, yalnızlık, ticarileşme vs. geleneksel ilişki ağlarını zayıflattığı gibi, mekânlarda filizlenen sosyal ilişkileri; iğreti, uçucu, değişken ve kurmaca bir şekle sokar.

Her bir kentsel mekân, modern kentliliği inşa etme potansiyeli ile modern kentliliğin kalbinde yeni bir aidiyet biçimine karşılık gelmelerine karşın, bu aidiyet kümesi, giderek kamusal/sosyal ağırlığından boşalır. Çünkü yeni kentsel mekânlarda, sosyal ilişkiler ve grupsal oluşumlar, diğerlerini dışarıda tutmak suretiyle sürdürülür. Böylelikle mekânsal ölçekte ayrışan toplumsal kesimler/sınıflar, politik hareket etme olanağından da uzaklaşırlar (Fainstein vd., 1992; Kurtuluş, 2005). Bu surette, modern toplumun ortak yaşamından türeyen *kamunun* içi boşalır, kentler böylelikle kamusal mekânlar olma özelliğini yavaş yavaş yitirirler. Kentin sermaye birikim sürecinde toplumsal artığı ortaya çıkaran sınıflar, bu artık sayesinde beliren yeni kentsel mekânların *yabancıları* olup çıkarlar. Toplumsal dışlama ve sınıflar arası ilişkiselliğin ortaya çıkarttığı kültürel ayrışma, kente kimliğini veren ortak öğelerin yok olmasına ve kentin giderek kimliksizleşmesine yol açar. Kentin kaybettiği bütüncül kimlik yerine farklılaşmış mekânları imleyen *parçalı kimlikler* ön plana çıkar, böylelikle, bütüncül kimliğin parçası olan kamusal sorumluluk ortadan kalkar (Kurtuluş, 2005, s. 120).

Bu süreçte, bildik sosyaliteler ve sosyallik biçimleri köklü şekilde dönüştürerek yeni görüntüler oluşur. Modern kentsel mekânlar, müdavimlerini sarıp sarmalama, kucaklama, onlara *evde olma* hissi vermeyi vaat etmelerine karşın, onlarda sahici tatmin ve duygulanmalar yaratmakta başarılı olamazlar. Zira bu mekânlarda, ticarilik, bireyselleşme, rasyonalite ve örgütsel pratiklerin baskın olması, sosyalliğin deneyimlenmesinde büyük sorunlara sebebiyet verir. Bir başka ifade ile bu mekânlarda, sosyal ilişkiler soğuk, içtenliksiz, mekânsal ortam rasyonaliteye fazlasıyla boyun eğmiş bir görüntü verir.

Küreselleşme ile zaman ve mekândaki akışın hızlanması, toplumsal, kültürel ve politik bütünlüklerde parçalanma etkisi yaratır. Bugün küçük

cemaat içindeki yüzyüze iletişim neredeyse yok olmuştur. Enformasyonun yerel birimler arasındaki gidip gelmesi için gereken zaman daralmıştır. Artık eskinin sözde *sıkıca kenetlenmiş cemaatlerini* var eden ve canlı tutan bu mesafe yoktur. Günümüz cemaatleri kırılğan ve kısa ömürlüdür ve bu zamanın/mekânın hızlanmasının bir sonucu olarak, yerleşik/sabitlik içeren her tür sosyalitenin ölümü anlamına da gelir (Bauman, 2006, s. 23).

Bunun dışında, kent mekânlarının kapitalist stratejiler gereği, kentin karmaşık yapısı içinde var olma, ötekenden ayrışma, sivrilme, tanınma adına her tür ilginç, enteresan biçemi denemeleri sayesinde, sosyal ilişki ve sosyalite kurguları değişerek, geçicilik ve uçuculuk tonu yüksek sosyal ilişki ağları/kümeleri oluşur. Mekânın ve mekân siyasetlerinin farklılaşması, müdavimlerin alışkanlık, damak zevki, beğeni düzeyi, konuşma ve birliktelik kurma biçimlerini de farklılaştırır. Mekânın müdavimlerine açtığı sosyal yaşam dünyası, doğal olarak, tutum, davranış ve alışkanlıkların yeniden inşa olmasına neden olur. Örneğin, kentli sakinlerin uğrak yeri olan alışveriş merkezleri, kendine özgü davranma/tutum biçimleri dayatır. Bir alışveriş merkezine ayak bastığımızda, bizleri birilerinin karşılamadığını görürüz, elektronik gözetim bölmelerinden geçerken ve kameraların her bir yerde asılı olduğunu görürken, davranışlarımızın kontrol altında olduğunu ve norma uygun hareket etmek gerektiğini düşünürüz. Tek bir söz söylemeden tüm ihtiyaçlarımızı görebilme imkânına sahibizdir. Alınan ürünlere ilişkin bilgiler ambalajlarda vardır, fiyatlar optik kodlar sayesinde okunur, kasiyerle çoğunlukla hiç konuşmadan kredi kartları vasıtasıyla iletişim kurar, insani, sosyal, duygusal bir etkileşim olmaksızın alışveriş sürecini tamamlarız. Dolayısıyla hem bu tür mekânlar bireyselleşmeyi, içe dönük yönelimleri besler, hem de yaşadığımız dünyanın doğasında var olan yalnızlaşma ve anonimleşme, bireysel davranmayı, bireyselleşmeyi zorlar.

Richard Sennett, *Gözün Vicdanı* adlı eserinde, kentte inşa edilen mekânların sosyal ilişkiden arındırıldığı, mekânların kişiliksizleştirildiği ve metasal içerimlere hapsedildiklerini ve tıpkı pazaryerlerinde olduğu gibi,

tüketimle sınırlı ve tüketimi sahneye koymakla meşgul olduklarını belirtir. Ona göre; kentin böylesine bir yaşam sahnesine indirgenmesi ve anlamsız hale getirilmesi rastlantı değildir. Kentin nötralize edilmesinin tüm ekonomik ve demografik nedenlerinin ötesinde, insanların yaşam olarak böylesine kişiliksiz bir mizansene tahammül etmeye gönüllü olmalarının derin ve aslında *ruhsal* bir nedeni var. Kentlerin görünüşü, büyük ve akla hayale sığmayan bir açılma korkusunu yansıtır. Bu korku kentleri inşa tarzımıza da sirayet eder ve insanlar arasındaki farklar, yeni duvarların oluşmasına ve karşılıklı bir tehdit dalgasının yayılmasına neden olur. Bu yüzden, kentlerde inşa edilen binalar/mekânlar, kişiliksiz, nötralize edici, sosyal kontakt olasılığını ortadan kaldıracı özellikler taşır (1999, ss. 14-15).

Benzer şekilde Bauman da, *Bireyselleştirilmiş Toplum* adlı eserinde kentlere ve kent mekânlarına sinmiş olan anonimlik ve sosyal izolasyondan söz eder. Ona göre, kentler, modernite ve kapitalist hareketliliğin merkezleri haline gelmeleriyle birlikte, anonim kalabalıkların toplanma yerleri, yabancıların, *evrensel ötekiliklerin* (Benjamin Nelson) buluşma mekânları olmuştur. Yabancılar, gerçekte, açıklıktan yoksunluk anlamına gelir; kişi onların ne yapacaklarından, eylemlere nasıl tepki vereceklerinden emin değildir. Onların dost mu yoksa düşman mı oldukları ayırt edilemez ve sadece onlara kuşku ile bakılmasına neden olur. Yabancılar –bizim gibi olmayan insanlar- kendi bölgelerine hapsedilmek suretiyle ancak onlardan kaçınabilir, etraflarından dolanarak geçmemiz mümkün olabilir. Yabancı'nın bir şekilde *normalleştirilmesi* ya da *ritüelleştirilmesi* eskiden kısmen mümkün olabilirse de bugün, göç, kitlesel göçler çağında pek mümkün değildir. Onları marjinal mekanlara tıkıştırmak artık güçtür. Kentler, yabancıların akınına uğradığından bu yana artık kentlerdeki birincil sosyalitelerin ve ilişki bağlamlarının ölümü diye bir şeyi deneyimlemek durumunda kalınmıştır (2005, ss. 112-113).

Yine zamansal/mekânsal mesafelerin teknoloji vasıtasıyla sıfırlanması, insanlık durumunu homojenleştirmekten çok kutuplaştırma etkisi yaratır. Bu kimi insanlar için bölgesel sınırlamalardan kurtulma ve cemaatsel ağlardan bir nevi özgürleşme dolayısıyla yersiz yurtsuzlaşma

anlamı taşırken, diğer insanların hala sınırları içinde oldukları toprakları/yurtları ise anlamından ve kimlik bahşetme yeteneğinden yoksun bırakır. Bu aynı zamanda, fiziksel engellerden eşi görülmedik bir kurtuluş, bir hareket yeteneği ve uzaktan uzağa bir eyleme kabiliyetinin habercisidir. Bağlarından kurtulma, bir yere taşınma imkânı olmayan diğerleri için ise, yerelliği kendine mal etme ve evcilleştirme imkânı bulunmadığının işaretidir. “Artık hiçbir şey ifade etmeyen mesafeler” ile birbirinden ayrılmış yerellikler de anlamlarını yitirirler (bkz. Bauman, 2006, s. 26). Mesafenin ölümü, yer, mekân, uzaklık/yakınlık, yol/yolculuk vs. üzerinden inşa olunan sosyalitelerin, grupsal cemaatlerin ya da mekânsal kimlik formlarının da ölümü anlamına gelir. Mesafe ve mekânın akışkan ve uçucu hale gelmesi, hiç kuşkusuz kimlik situasyonlarının kaygan ve kırılğan hale gelmesi, bir iz ve işaretin tınısı hissedilmeden varolup/yok olan trans sosyalitelere yerini bırakması anlamına gelir.

Dolayısıyla, kentler ve kentlerdeki söz konusu mekânlar, farklı kimlikler –*yabancılar, yersiz-yurtsuzlar, kalabalıklar*- sayesinde, heterojenlik ve kozmopolitlik algılarını keskinleştirici hale gelerek, kente/mekâna özgü sosyallikler bireysel, uçucu, geçici ve devingen bir niteliğe kavuşur. Bu mekânlarda oluşan sosyaliteler, kuşkusuz geleneksel toplumun sıcak, içten, samimi, özverili, paylaşımcı ilişki ağlarına uzak, modern yaşama sinmiş yalnızlık, maddilik, güvensizlik ve de geçicilik yüklü havadan fazlasıyla nasibini almış gözükür. Bu mekânlar, modern yaşamda yeterince kristalize olmuş bu yeni benlik ve kişilik unsurlarını mekânın geometrisi içerisinde daha bir atomize ederek, sanki bir cemaatsellik kurgusu inşa ediyormuşçasına, insanları bir araya toplarken, örneğin, iskambil ya da tavla oynatırken, sanal oyunlar ya da tv/video seyrettirirken onlarda hakiki bir sosyalite duygusu oluşturamaz, sadece zamanı geçirmeye yarayan araçlar etrafında, maksatlı bir ayine katılmışlık duygusu yaratırlar. Bu da sona erdikten sonra, dostluğa, arkadaşlığa, sadakate dair bir iz ve işaretten eser kalmaz. Tıpkı bir durak, istasyon, stadyum, müzikhöl, konser salonu vb. trans mekânlarında olduğu gibi, insandan yana *bir şeyler kalmadan*, bir iz ve işaretin çağrısı duyulmadan yok olup giderler. Do-

layısıyla yeni kent mekânları görece bir sosyalite bağlamı tesis etmekle birlikte bunun bireyin varoluşsal yanını tamlayıcı, istikrarlı ve sahici bir sosyalite duygusu vermekten uzaktırlar.

Özellikle iletişim ve enformasyon teknolojilerinin etkisiyle, kamusal kentsel mekanlarda, *sosyal ilişkinin ölümü* diye nitelendirilebilecek sosyal izolasyon, sahte birliktelikler, oyuncu bağlanmalar, sanal tutkular vs. öne çıkar. Modern kent hayatı ticarileştikçe ve bürokratik bir çehreye büründükçe, modern yalnızlıklar çoğalır, mekân sosyaliteleri içerisinde de hâkim hale gelmeye başlar. Bu yüzden, bu mekânlarda kendimizi köklü bir yalnızlığın, ayrıksılığın, aidiyet ve yer duygusundan yoksunluğun kucağında buluruz. Bu mekânlarda gözlenen modern teknoloji ve yaşama kültürü, uydu yayınları ve internet odaklı grupsallıklar bildik sosyallik duygusunun bir daha geri gelmemek üzere öldüğünü haber verir. Şimdilerde hepimiz bir tür *siber mekân* ve *siber cemaatin* yurttaşları durumundayız. Banerjee (2001, s. 9), bu durumu, sosyal hayattan büsbütün geri çekilmeyi, izolasyonu ve nihayetinde toplumsal ölçekte anomiyi besleyen bu yıkımı/çözülme, *cyborgian life* olarak niteler. Zira modern kentler ve yeni kent mekânları, sosyal mesafeyi artırıcı yanlarıyla modern yalnızlıkları, kalabalık içerisinde, toplu/kolektif ortamlardaki izolasyonu ve içe kapanmacı refleksleri artırıcı bir özelliğe sahiptirler.

Sonuç

Kent mekanları, fiziksel, sosyal, kültürel implikasyonlar taşır. Her biri, kendi çapında, dil, söylem, temsil, kimlik, statü, imaj, prestij, simge ve gösterge üreten, bunları dolaşıma açan bunlar üzerinden belli bir kültürel form, alt kültür, mekansal cemaat vs. üretirler. Bu yönleriyle, her bir mekân, kent aurası içinde bir hiyerarşi yaratır ve bu hiyerarşi, kendilerine yönelen müdahimlerle birlikte yeni bileşimlere kapı aralar. Ürettikleri ve yaslandıkları imgeler/semboller sayesinde aidiyet matrisleri, grupsal özdeşlikler ve kişisel temsiliyetler inşa ederler.

Mekânın içinde gerçekleşen kolektif deneyimler, yaşam tarzları, alışkanlık ve gündelik rutinler, mekâna dönük iktidar/güç ilişkilerinin etrafında süregelir ve mekân kimlik/farklılık politikalarının açık/örtülü nesnesi olarak belirir. Mekânlar bu yönleriyle belleğin içinde gizlendiği yapılar olarak hem kimliğin inşasına hem de zihniyet/kimlik formları üzerinden yeni türden mekânsallıklar şeklinde karşımıza çıkarlar. Duvarların ardında sadece barınmak için oluşturulmuş formlar olarak değil, aksine, gündelik yaşama dair gelenek ve alışkanlıkların, bireyselliğin, toplumsallığın, politik olanın gizleri üzerinden çerçevelenen yapılar şeklinde var olurlar. Toplumsal öznelerin, düşünsel ve inanışsal felsefelerin yansıdığı, kendilikleri örnekleyen yerler olarak, bir bakıma, belleğin/kimliğin saklama kapları gibidirler (Aytaç, 2006). Toplumsal bellekte iz bırakan her bir düşünsel ve eylemsel deneyim, mekân özelinde yeni bir boyut kazandırır, mekânın içerimleri hem pratiklerimizi yapılandırmakta hem de deneyimlerimiz mekânı yeniden kurar.

Kentsel mekânlar arasındaki ayrışma, sadece fiziki değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel karakterlidir. Hatta sosyal ve kültürel boyut, mekânın fiziksel mimarisinin çok ötesinde, oldukça derin içerimler taşır, mekân bir bakıma sosyal ve kültürel imgeler etrafında operasyonel bir değere kavuşur. Bu mekânlar, gösterge, statü ve imaj situasyonlarının bir tür üretim ve dolaşım ünitesi olarak dikkati çekerler.

Modern zamanlarla birlikte, kentlerin gündelik yaşamında kamusal mekânlar oldukça merkezi bir yer edinmişlerdir. Hatta gündelik yaşam kültürü, kentte konuşlanmış mekânların/kurumların ürettiği yaşam tarzlarının bütünlük bir formu gibidir. Gündelik hayata dair bakışlar, bu mekânların gündelik yaşamın *debdebesi* içinde merkezi bir yer işgal ettiklerini ortaya koyar. Modernliğin evden/özel alandan savurduğu kitleler için bu mekânlar kenti yaşamının aracı birimleri olmanın ötesinde, modern kimlikler/statüler elde etmeye de destek verir. Modernlik, bir ölçüde kentin kamusal mekânlarına/alanlarına açılma, onlara katılma, oradaki toplumsallığın ve kamusallığın tüketilmesine karşılık gelir. Bu açıdan kentin kamusal mekânları, bir yandan kitlelere gereksinim duydukları

kimliği sunarken, öte yandan, kentin, modernliğin, toplumsal ve kamusal ethosun kendisini yeniden ürettiği, sağalttığı, dönüştürdüğü yerler olarak öne çıkarlar.

Günümüzde yeni kent mekânları ve mekâna dayalı deneyimler, modernliğin üst iktidar söylemi ve araçsal hükümranlığının ziyadesiyle tesirinde yeni ve uçucu imgelerle yüklü hale geliyor, kimlik ve farklılık söylemleri de, mekânlar ve mekânsal deneyimlerdeki dönüşüme paralel şekilde giderek parçalı bir boyut kazanıyorlar. Mekânın türlü formları ve deneyim çeşitliliği, kimlik ve farklılık imlerinin çeşitlenmesine ve farklı merkezlerden yeni mekân siyasetlerinin devreye sokulmasına neden oluyor. Bir yandan kentin demokratikleştirici ve özgürleştirici havası, farklılık imlerini çoğaltıyor, kimliklerin özgür ve spontan inşasına zemin hazırlıyor, diğer yandan kapitalizm ya da modernite gibi üst anlatıların öngördüğü mekânsallıklar ve buna karşılık gelen farklılık/kimlik imlerinin çoğullaşması ve fragmanter bir yapının ortaya çıkması söz konusu hale geliyor.

Kaynaklar

- Agnew, J. (1993). Representing space. Space, scale and culture in social science. J. Duncan ve D. Ley (Der.), *Place culture representation*. (ss. 251-271). London and New York: Routledge
- Altay, D. (2004). "Minibar" ve kentte yeniden tanımlanan marjinal mekânlar. *Arredamento Mimarlık*, 10, 65-69.
- Aslanoğlu, R. (1998). *Kent, kimlik ve küreselleşme*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel bellek: Eski kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik*. (A. Tekin, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aytaç, Ö. (2006). Mekân(ın) sosyolojisi: toplumsalın yeniden kuruluşu. E. Eğribel ve U. Özcan (Der.), *Sosyoloji ve coğrafya (Sosyoloji yıllığı kitap 15)* içinde (ss. 876-896). İstanbul: Kızılelma Yayıncılık,
- Aytar, V. (2005). *Metropol*. İstanbul: L&M Yayınları
- Banerjee, T. (2001). The future of public space: beyond invented streets and reinvented places. *Journal of the American Planning Association*, 67 (1), 9-24.

- Batuman, B. (2002). Kimlik, anıtsallık, güven(lik); güven anıtı üzerine bir okuma. *Arredamento Mimarlık*, 11, 58-61.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş toplum*. (Y. Alogan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2006). *Küreselleşme, toplumsal sonuçları*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Benjamin, W. (2002). *Pasajlar*. (A. Cemal, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Castree, N. (2004). *David Harvey: Key thinkers on space and place*. P. Hubbard, R. Kitchin ve G. Valentine (Ed.), (ss. 181-188) London: Sage Publication.
- Certeau, M. de. (1984). *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press.
- Chaney, D. (1999). *Yaşam tarzları*. (İ. Kutluk, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Demir, E. (2002). Kamusal alan ve imge: gençlik parkının değişen anlamı. *Toplum ve Bilim*, (94), 109-142.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin sonuçları*. (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökaltun, E. (2010). Tuğla yüzeyli binalar kent kimliğini belirleyici öğelerden birisi olabilir mi? Eskişehir örneği. *İdealkent*, (1), 126-137.
- Göksu, S. (1999). Zaman enlemi, kentsel/tarihsel amnezi ve mekânsal planlamanın deontolojisi. *Toplum ve Hekim*, 14 (3) 188-190.
- Hetherington, K. (1998). *Expressions of identities: space, performance and politics*. London: Sage Publications.
- Honig, B. (1996). Differance, dilemmas, and the politics of home. S. Benhabib (Der.), *Democracy and difference; contesting the boundaries of the political*, içinde (ss. 257-277). Princeton: Princeton University Press.
- Işık, O. (1994). Değişen toplum/mekân kavrayışları: Mekânın politikleşmesi, politikanın mekânsallaşması. *Toplum ve Bilim*, (64-65), 7-38.
- Jameson, F. (2011). *Postmodernizm ya da geç kapitalizmin kültürel mantığı*. (N. Plümer ve A. Gölcü, Çev.) İstanbul: Nirengi Kitap.
- Kocabıçak, E. (2004). Mekânın direnişi ya da direnişin mekânı: İstiklal Caddesi. *Arredamento Mimarlık*, 10, 61-64.
- Kömeçoğlu, U. (2003). Örtünme pratiği ve toplumsal cinsiyete ilişkin mekânsal bir etnografi. *Doğu Batı*, (23), 37-74.
- Kurtuluş, H. (2005). Bir 'ütopya' olarak Bahçeşehir. *İstanbul'da Kentsel Ayrışma*. H. Kurtuluş (Der.), (ss. 77-123). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Lefebvre, H. (1991). *The production of space*. (N. Smith, Çev.) Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, H. (1999). *Modern dünyada gündelik hayat*. (I. Gürbüz, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Massey, D. (1984). *Spatial divisions of labour*. London: Macmillan.
- Nora, P. (2006). *Hafıza mekânları*. Ankara: Dost Kitabevi.

- Norberg-Schulz, C. (1980). *Geniusloci: towards a phenomenology of architecture*. Rizzoli: New York
- Oldenburg, R. (1999). *The great good place (cafes, coffeeshops, bookstores, bars, hair salons and other hang outs at the heart of a community)*. New York: Marlowe Company.
- Özdemir, E. (2010). Kentin tanımlanmasında sosyolojik yaklaşımlar: Toplumsal süreç ve/veya mekânın çözümlenmesi. *İdeal Kent*, (1), 44-77.
- Özgün, A. ve Ersan O. (1997). Kent, görüntü bellek. www.korotonomedia.com.
- Proshansky, H. M., A. K. Fabian ve Kaminoff, L. (1983). *Place, identity: physical world, socializations o the self*. New York: The City University of New York.
- Rattansi, A. (1997). 'Postmodern' bir çerçevede 'batı' ırkçılıkları, etniklikler ve kimlikler. A.Rattansi ve S.Westwood (Der.), *İrkçılık, modernite ve kimlik içinde* (ss. 25-129). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Robins, K. (1999). *İmaj, görmenin kültür ve politikası*. (N. Türkoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1998). *Siyaset, demokrasi ve kimlik*. Bursa: Asa Yayınları.
- Scott, A. J. (2000). *The cultural economy of cities*. London: Sage Publications.
- Sennett, R. (1999). *Gözün vicdanı: Kent tasarımı ve toplumsal yaşam*. (S.Sertabiboğlu ve C.Kurultay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Smith, P. (2005). *Kültürel kuram*. (S.Güzelsarı ve İ.Gündoğdu, Çev.). İstanbul: Babil Yayınları.
- Soja, E. (1996). *Thirdspace*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Soja, E. ve Hooper, B. (1993). The spaces that difference makes: Some notes on the geographical margins of the new cultural politics. Michael Keith and Steve Pile (Der.) *Place and the politics of identity*, içinde (ss. 183-205). London: Routledge.
- Thrift, N. (2002). The first telematic city? N. Barley (Der.), *In breathing cities: The architecture of movement* içinde (ss. 102-107). Birkhäuser: Basel,
- Urry, J. (1999). *Mekânları tüketmek*, (R.G. Ögdül, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Prof. Dr. Ömer AYTAÇ, 1988 yılında Fırat Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. Aynı üniversiteden 1991'de yüksek lisans ve 1996'da doktora dereceleri aldı. 2006'da doçent 2012'de profesör oldu. Aytaç'ın, bürokrasi, girişimcilik, modern kültürde mekân, gündelik hayat, boş zaman, turist deneyimleri, kent yoksulluğu ve sınıfsal gibi konularda ulusal ve uluslararası sosyal bilim dergilerinde yayımlanmış makalelerinin yanı sıra "Sosyoloji: Bir Giriş Denemesi" adlı kitabı bulunmaktadır. Aytaç, halen Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümünde Öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.



Farklı Gelir Gruplarının Konut Sahibi Olabilme Olasılıklarının Ankara Örneği Kapsamında İncelenmesi¹

*

The Analysis of House Owning Probabilities of Different Income Groups in Ankara

Leyla Alkan

Özet

Konut ekonomisi üzerine yapılan çalışmalar, konut sahibi olabilme olasılığında, hane halkı gelirinin ve konut kredi piyasasının doğrudan etkili olduğunu göstermektedir. Bu çalışmada, gelirin ve konut kredi piyasasının, hane halklarının 3+1 konut satın alabilme olasılıkları üzerindeki etkisi, Ankara kenti kapsamında incelenmektedir. Olasılık hesapları, TÜİK 2003 Hanehalkı Bütçe Anketi verilerinden faydalanılarak yapılmıştır. Çalışmanın sonuçları, gelir kısıtının özellikle dar-orta gelir grupları için önemli bir sorun olduğunu ve uzun dönemli konut kredilerinin, kendi birikimleri ile konut sahibi olamayanlar için yeni fırsatlar sunmadığını göstermektedir. Ayrıca, yüksek faiz oranları nedeni ile, bir çok gelir grubu için yeterli birikimi yapıp sonrasında konut satın almanın, konut kredisi kullanarak konut sahibi olmaktan ekonomik anlamda daha karlı olduğu da çalışma sonucunda vurgulanan diğer önemli bulgudur.

Anahtar kelimeler: Konut kullanım biçimi, konut satın alma olasılığı, konut kredisi, hane halkı bütçe anketi, Ankara.

Abstract

Literature review has shown the importance of household's income and mortgage market characteristics in the probability of becoming homeowner. This study seeks to investigate the effects of income and mortgage credits on the probability of purchasing a 3+1 room dwelling units in urban Ankara. The probability is examined by using the data of Household Budget Survey (2003) from Turkish Statistical Institute. Results of calculations show that income constraints are important especially for low-moderate income groups, and housing credits do not offer new homeownership opportunity for households who cannot afford to purchase a dwelling by saving their incomes. Because of high interest rates in mortgage credits, home purchase by saving is economically more profitable than using housing credits for most income groups.

Keywords: Housing tenure, home purchase probability, housing credits, household budget survey, Ankara.

¹ Bu çalışma, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalında, 2011 yılında tamamlanmış olduğum "Ankara'da Konut Kullanım Biçimi ve Mülk Konut Talebi" başlıklı doktora tezi çalışmasının ilk bölümünden yararlanılarak hazırlanmıştır. Doktora tezi çalışması boyunca desteğini ve değerli katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Ali Türel'e teşekkürlerimi sunarım.

1. Giriş

Konut piyasası üzerine yapılmış olan çalışmalar, Türkiye konut piyasasının, gelişmiş konut finansman sistemine sahip ülkelere daha farklı dinamikler içerdiğini göstermektedir. Gelişmiş konut finansman sistemine sahip ülkelerde, gelirin hanehalklarının konut kullanım biçimini belirlemede ana etken olduğu gözlenmektedir. Gelişmiş ve köklü konut kredisi sisteminin yardımı ile, dar-orta gelir gruplarının konut sahibi olma olasılıkları arttırılabilmekte, hanehalkının geliri ile konut sahibi olma olasılığı arasında doğrudan bir ilişki kurulabilmektedir. Türkiye’de ise, gelişmiş ve köklü bir konut finansman sisteminden bahsetmek mümkün değildir. Mortgage Yasası, 2007 yılında kabul edilmiş ve konut kredilerine yeni düzenlemeler getirilmiş olmasına rağmen, konut kredisi faiz oranları yüksek oranlarda seyretmeye devam etmektedir. Bu yüksek faiz oranları nedeni ile, dar-orta gelir gruplarının konut kredilerine erişebilirliği hala güçtür.

Bu çalışmanın temel amacı, TUİK 2003 Hanehalkı Bütçe Anketlerinden faydalanarak, hanehalklarının harcama ve tasarruf davranışlarının incelenmesi ve Ankara’nın 8 merkez ilçesinde konut sahibi olabilme olasılıklarının farklı gelir grupları çerçevesinde irdelenmesidir. Çalışma kapsamında, hanehalklarının konut satın alabilme olasılıkları gelire ilişkili olarak inceleneceğinden, hanehalklarının önceden oluşturmuş oldukları malvarlıkları, arsa, gecekondu, vb. taşınmaz değerleri çalışma dışında bırakılmıştır.

Bu çalışma iki farklı seçenektен oluşmaktadır. İlk seçenekte, hanehalklarının konut kredisine başvurmadığı, kimseden borç almadığı yani sadece gelirleri üzerinden birikim yaparak konut satın aldıkları varsayımı söz konusudur. İkinci seçenekte ise, konut kredisine başvurabildikleri varsayımı incelenmektedir.

Çalışmanın organizasyonu şu şekildedir. Takip eden bölümde, konut sahipliliğine ilişkin geniş literatürden kısa bir özet sunulmaktadır. Bir sonraki bölümde, yüzde beşlik gelir dilimlerine göre hanehalkı bütçe verileri incelenmektedir. Dördüncü bölümde farklı gelir gruplarının konut satın

alabilme olasılıkları iki farklı seçenek kapsamında araştırılmaktadır. Son kısım da ise genel bir değerlendirme ile birlikte çalışma sonlandırılmaktadır.

2. Literatür Taraması

Konut sahipliliği ve farklı konut kullanım biçimleri üzerindeki geniş literatürde, ekonomik faktörlere ilişkin çalışmalar öne çıkmaktadır. Çalışmalar konut sahipliliğinin, gelir, tasarruf ve mal varlığı gibi ekonomik faktörlerden etkilendiğini vurgulamaktadır. Bu kapsamdaki erken bir çalışma Henderson ve Ioannides (1983) tarafından yapılmıştır. Çalışmanın amacı, konut kullanım biçiminin, kişinin hayat evresi sürecinde nasıl değiştiğinin mal varlığı ile ilişki içerisinde incelenmesidir. Yine aynı yazarlar, 1986 yılında daha kapsamlı bir çalışmaya imza atmışlardır. Bu çalışmada, konut kullanım biçimi ile konut harcamaları ilişkili bir biçimde ele alınmış, ev sahipliliğine geçişin hem gelire hem de konut fiyatlarıyla ilişkili olduğu vurgulanmıştır. Robst ve McGoldrick (1999) sürekli gelire ev sahipliliği arasında pozitif ilişki bulmuştur. Hsueh, 2000 yılında konut kullanım biçimi kararlarını, hanehalklarının tasarrufları çerçevesinde irdelemiştir. Barakova, Bostic, Calem, ve Wachter (2003) finansal kısıtların konut kullanım kararı üzerinde önemli bir etken olduğunu vurgulamıştır. Yazarlara göre yüksek gelirli hanehalklarının konut sahibi olma olasılığı daha yüksektir. Moriizumi (2003) konut sahipliliğini hanehalkı tasarrufları ve mal varlığıyla ilişkide inceleyen diğer bir yazardır.

Konut üzerinde yapılan çalışmalarda ekonomik faktörler araştırılırken, konut kredi piyasası da önemli bir inceleme konusu olarak ortaya çıkmaktadır. Chiuri ve Jappelli (2003) kredi piyasası üzerine odaklanmış, konut finansman piyasasının işlevliliğinin ve peşinat kısıtının konut sahipliliğini etkilediğini vurgulamıştır. Erol ve Patel (2004) Türkiye’de konut politikaları ve konut kredi piyasası üzerine kapsamlı bir çalışma sunmuştur. Yazarlara göre, Türkiye’deki çalkantılı ekonomik koşullar, hem değişken hem de sabit faizli konut kredileri için riskli bir çevre oluşturmaktadır. Aynı yazarların 2005’teki çalışmalarında ise, Türkiye konut kredi piyasası ile ilgili yeni öne-

rilere yer verilmiştir. Diaz-Serrano (2005) yaptıkları çalışmada, hanehalklarının gelirlerindeki belirsizlikle konut sahibi olabilme olasılıkları arasındaki negatif ilişkiyi vurgulamışlardır. Yine aynı çalışmada, konut kredisine erişmekte zorluk çeken hanehalkları için konut sahipliğine geçişinin zor olduğundan bahsedilmektedir.

Konut sahipliliği ile ilgili ekonomik faktörleri inceleyen literatür taramasını kısaca özetlemek gerekirse, gelirle konut sahipliliği arasında pozitif bir ilişkinin varlığından bahsetmek mümkündür. Diğer bir genel sonuç ise, konut kredi piyasasının ve faiz oranlarının konut sahibi olma sürecini etkilediğidir. Bu çalışmada da, gelirle konut sahibi olabilme olasılığı arasındaki ilişki Ankara kapsamında incelenmeye çalışılmaktadır.

3. Yüzde Beşlik Gelir Dilimlerine Göre Hanehalkı Bütçe Verilerinin İncelenmesi

Bu bölümde, farklı konut kullanım biçimlerine göre hanehalklarının gelir ve gider davranışları genel bir çerçeve altında incelenmektedir. Belirli bir sınıflandırma yapabilmek için, veri yüzde beşlik gelir dilimlerine ayrılmış ve çalışma bu bölünme üzerinden gerçekleştirilmiştir.

2003 Hanehalkı Bütçe Anketi NUTS bölgelerine göre kodlanmıştır. NUTS 2 düzeyindeki kodlamada Ankara tek başına ayrı bir bölge olarak TR51 kodu altında ayrıştırılabilmektedir. Çalışmanın temel amacı, Ankara kenti için, konut kullanım biçiminin incelenmesi olduğundan, ilgili veriden kırsal alana ait bilgiler çalışmaya dahil edilmemiştir.

Tablo 1’de, 2003 Hanehalkı Bütçe Anketi kullanılarak, Ankara ve Türkiye kentlerinin genelinde farklı konut kullanım biçimlerine göre gelir dağılımları verilmektedir. 2003 Hanehalkı Bütçe Anketinin hane veri seti değişken tanımlarını veren raporda, “Ev sahibi”, hanehalkı reisinin ya da hanehalkı fertlerinden birinin mülkiyetinde olduğu konutta oturan hanehalkları olarak tanımlanırken, “Kiracı”, mülkiyeti kendilerine ait olmayan bir konutta aynı veya nakdi bir bedel ödeyerek oturan hanehalkları olarak sınıflandırılmaktadır. “Lojman”, mülkiyeti devlete veya çalıştığı işye-

rine ait olan bir konutta oturan hanehalkları olarak tanımlanmakta, “Diğer” diye adlandırılan başlık ise, hanehalkının hiç bir bedel ödemedi ya da piyasa fiyatının altında çok az değerinde bedel ödeyerek baba evi, akraba evi vb. şekilde oturduğu durum olarak nitelendirilmektedir.

Tablo 1, hanehalklarının aylık kullanılabilir gelirlerinin farklı girdilerini de sunmaktadır. Bu veriler içinde bahsedildiği üzere kırsal alanlar kapsamamaktadır. 2003 Hanehalkı Bütçe Anketi fert veri seti değişken tanımlarını veren raporda ücret gelirleri, maaş ücret veya yevmiye adı altında kişilere ödenen, emeklilik, sosyal sigortalar keseneği ve vergiler hariç, eline geçen net gelir olarak kapsamıştır. Müteşebbis Gelirleri, müteşebbis olarak çalışan ferdin, anket ayı içerisinde, yaptığı iş karşılığında nakdi olarak elde ettiği net aylık gelir olarak nitelendirilmiştir. Gayrimenkul gelirleri, hanehalkı fertlerinin ev, dükkan veya depo gibi gayrimenkullerinin kiraya verilmesi karşılığında aldıkları geliri kapsamaktadır. Menkul gelirleri başlığı altında ise, hazine, finansman ve banka bonusu, özel sektör ve devlet tahvili vb. menkul değerlerden elde edilen faiz gelirleri ve nema gelirleri olarak sınıflandırılmıştır. Transfer gelirleri içinde de, hanehalkı fertlerinin anket ayı içinde devletten, yurt dışından veya diğer özel kişi veya teşebbüslerden karşılıksız olarak elde ettiği emekli maaşı, vergi iadesi, öğrenci bursu, yaşlılık maaşı, sosyal yardım fonlarından elde edilen gelirler, işsizlik maaşı, dul, yetim öksüz maaşı, gazilik ve malüllük maaşı vb. şeklindeki dönemsel gelirlerden aya düşen ortalama değerleri verilmiştir.

Tablo 1. Konut Kullanım Biçimlerine Göre Hanehalklarının Aylık Ortalama Gelirleri

	ANKARA (KENT)					TÜRKİYE (KENT)				
	Ev Sahibi	Kiracı	Lojman	Diğer	Toplam*	Ev Sahibi	Kiracı	Lojman	Diğer	Toplam*
Hanehalkı Sayısı	804	349	23	120	1296	11859	5089	259	1071	18278
Ücret Gelirleri	816	639	941	537	745	508	521	968	389	511
%	54,7	60,6	82,3	69,0	57,3	50,0	64,0	88,8	60,4	54,4
Müteşebbis Gelirleri	160	220	0	85	166	206	155	4	130	184

%	10,7	21,2	0,0	11,0	12,8	20,2	19,0	0,4	20,3	19,6
Gayrimenkul Gelirleri	114	21	129	20	80	60	24	54	17	47
%	7,7	2,1	11,3	2,6	6,2	5,9	3,0	5,0	2,8	5,0
Menkul Gelirleri	38	6	42	8	27	23	14	29	9	19
%	2,5	0,6	3,7	1,0	2,1	2,3	1,7	2,7	1,4	2,0
Transferler (TL)	364	161	32	127	281	221	100	34	98	178
%	24,4	15,5	2,7	16,4	21,6	21,6	12,3	3,1	15,2	19,0
Ortalama Toplam	1492	1045	1144	778	1300	1017	814	1090	644	939
%	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

* Konut kullanım biçimine göre ayrıştırılmadan elde edilen ortalama hanehalkı geliri
Kaynak.TÜİK 2003 Hanehalkı Bütçe Verilerinden yorumlanarak elde edilmiştir.

Tablo 1'deki veriler incelendiğinde, hem Ankara kentinde, hem Türkiye kent verilerinde konut sahipliliğinin diğer konut kullanım biçimlerine oranla daha yaygın olduğu görülmektedir. Ankette yer alan Ankara'daki 1296 katılımcıdan, 804 (ortalama % 62) hanehalkının ev sahibi olduğu, 349 (ortalama % 27) hanehalkının kiracı olduğu, 23 (ortalama % 2) hanehalkının da lojmanda kaldığı görülmektedir. 120 (ortalama % 9) hanehalkının da diğer diye adlandırılan konut kullanım biçimini oluşturduğu görülmektedir. Türkiye bütünündeki kentlerde yaşayan hanehalkları incelendiğinde ise, 18278 katılımcıdan ortalama % 65'inin (11859 hanehalkı) ev sahibi olduğu ortaya çıkmıştır. 5089 hanehalkının (ortalama % 28) kiracı olduğu ve 259 (ortalama % 1) hanehalkının da lojmanda yaşadığı görülmektedir. Türkiye genelinde, diğer diye adlandırılan konut kullanım biçiminin de ortalama % 6'lık (1071 kişi) bir paya sahip olduğu gözlenmiştir.

Yüzdeler karşılaştırıldığında Ankara ve Türkiye arasında konut kullanım biçimi desenin çok farklılaşmadığı anlaşılmaktadır. Yine Tablo 1 incelendiğinde, hem Ankara hem de Türkiye örneğinde ücret gelirlerinin ortalama toplam gelir içinde ana paya sahip olduğu görülmektedir. Farklı konut kullanım biçimlerinin hepsi için ücret gelirleri ortalama toplam gelirin yüzde ellisinden fazlasını oluşturmaktadır. Fakat tahmin edilebileceği gibi ücret

gelirlerinin en büyük paya sahip olduğu konut kullanım biçimi lojman tipidir. Bu hanehalkları için iki durumda da ücret gelirleri toplam hanehalkı gelirinin yüzde sekseninden fazlasını oluşturmaktadır. Tablo 1’den elde edilen bir başka sonuç da, Ankara ve Türkiye örnekleri karşılaştırıldığında, Ankara’da ücret gelirlerinin Türkiye ortalamasından daha yüksek olmasıdır. Bunun bir nedeni Ankara’nın Türkiye’nin başkenti olması ve bir çok kamu hizmetinin de merkezi olması gerçeğidir. Yine benzer nedenlerden dolayı, müteşebbis gelirleri Ankara için Türkiye ortalamasının altındadır.

Tablo 2. Yüzde Beşlik Gelir Dilimlerine Göre Aylık Ortalama Gelir Dağılımı (Yıl: 2003)

	Ev Sahibi	Kiracı	Lojman	Diğer	Toplam*
Hanehalkı	804	349	23	120	1296
1. Dilim	155,77	174,92	-	177,29	168,88
2. Dilim	282,00	281,96	275,00	275,98	280,49
3. Dilim	359,07	370,96	360,00	354,67	362,68
4. Dilim	437,79	450,10	439,67	425,63	440,45
5. Dilim	524,83	518,16	536,67	530,04	522,83
6. Dilim	609,13	604,42	616,54	603,36	607,08
7. Dilim	676,32	680,18	-	680,10	678,04
8. Dilim	738,08	743,73	-	742,50	739,79
9. Dilim	804,96	805,01	812,70	809,58	805,24
10. Dilim	885,03	888,39	-	-	885,60
11. Dilim	986,19	982,99	-	1001,87	985,93
12. Dilim	1088,99	1096,18	1060,00	1076,17	1088,60
13. Dilim	1204,64	1213,45	1195,29	1223,86	1207,91
14. Dilim	1330,41	1328,56	-	1327,67	1329,97
15. Dilim	1514,36	1490,68	-	1504,01	1510,13
16. Dilim	1721,85	1722,51	-	1666,20	1718,58
17. Dilim	2018,57	2006,48	-	1912,58	2011,03
18. Dilim	2357,44	2398,92	2376,67	2181,08	2364,89
19. Dilim	2949,17	3079,24	2890,00	2948,79	2961,33
20. Dilim	5256,25	8632,48	5043,33	-	5584,85
Hanehalkı Ortalama	1491,51	1046,92	1144,18	777,71	1299,53

* Konut kullanım biçimine göre ayrıştırılmadan elde edilen ortalama hanehalkı geliri

Kaynak: TÜİK 2003 Hanehalkı Bütçe Verilerinden yorumlanarak elde edilmiştir.

Tablo 2, aylık ortalama hanehalkı gelirini yüzde beşlik gelir gruplarına göre ayrıştırmaktadır. Tablo 2’de ortaya çıkan ilginç bir sonuç, alt dilimler-

den üst dilimlere doğru hareket edildikçe, kiracıların ev sahiplerinden daha yüksek aylık ortalama gelire sahip olduklarının gözlenmesidir. Özellikle, 20. gelir diliminde kiracıların aylık ortalama geliri ev sahiplerinin 1,5 katı civarındadır. Bunun bir nedeni, yüksek gelir grubuna dahil bazı hanehalklarının konuta yapılan yatırımı ölü yatırım olarak görmeleri ve bu nedenle konut satın almayı tercih etmemeleridir. Diğer bir nedeni de, Ankara'nın başkent olmasıyla ilişkili olarak, geçici görevle gelen yüksek ücretli kamu çalışanlarının, konut satın almak yerine kiracı olarak kalmayı tercih etmeleri durumudur.

Tablo 3. Yüzde Beşlik Gelir Dilimlerine Göre Aylık Ortalama Harcama Değerleri (Yıl: 2003)

Aylık Ortalama Harcama Değerleri					
Yüzde Beşlik Gelir Dilimleri	Ev sahibi	Kiracı	Loj-man	Diğer	Toplam*
1. Dilim	346,4	266,6	-	267,0	293,7
2. Dilim	307,9	373,9	309,8	280,0	329,9
3. Dilim	365,7	423,5	984,9	403,0	412,9
4. Dilim	425,7	477,6	360,9	496,0	447,0
5. Dilim	496,1	559,2	474,3	420,0	515,8
6. Dilim	461,1	585,9	503,0	658,0	530,4
7. Dilim	558,0	656,5	-	565,0	590,6
8. Dilim	630,5	730,4	-	622,0	652,8
9. Dilim	524,6	850,9	668,4	615,0	620,0
10. Dilim	591,0	779,7	-	-	623,0
11. Dilim	701,5	836,7	-	850,0	750,0
12. Dilim	757,9	1017,6	479,8	735,0	803,0
13. Dilim	821,5	953,7	1601,2	1220,0	910,9
14. Dilim	898,2	1116,5	-	420,0	913,0
15. Dilim	1083,	1064,5	-	1390,0	1109,8
16. Dilim	1158,	1729,9	-	995,0	1280,2
17. Dilim	1199,	1450,5	-	1150,0	1286,7
18. Dilim	1274,	1447,2	1604,9	723,0	1315,7
19. Dilim	1339,	1546,3	2994,1	1340,0	1413,0
20. Dilim	2573,	2524,6	3597,5	-	2585,1

* Konut kullanım biçimine göre ayrıştırılmadan elde edilen ortalama hanehalkı geliri
Kaynak.TUİK 2003 Hanehalkı Bütçe Verilerinden yorumlanarak elde edilmiştir

Tablo 3'te ise, hanehalklarının aylık ortalama harcama değerleri yüzde beşlik gelir dilimleri çerçevesinde verilmektedir. Ev sahipleri ve kiracılar

göz önüne alındığında, bir çok gelir dilimi için kiracıların aylık harcamalarının ev sahiplerine oranla daha yüksek olduğu gözlenmektedir. Çünkü kiracıların harcama değerleri içerisinde aylık kira ödemeleri de önemli yer tutmaktadır. Ayrıca, yüksek gelir dilimleri için en yüksek harcama değerlerine sahip olanların lojmanlarda oturan hanehalkları olduğu gözlenmektedir.

4. Farklı Gelir Gruplarının Konut Sahibi Olabilme Olasılıklarının İncelenmesi

Çalışmanın temel araştırma bulgularını içeren bu kısımda hanehalklarının konut sahibi olabilme olasılıkları gelirleriyle ilişkili olarak incelenmektedir. Bu çalışma, daha kapsamlı bir çalışmanın sadece belirli bir kısmını sunmaktadır. Bu nedenle lojman ve diğer olarak adlandırılan gruplar, daha özel durumları nitelendirdikleri için buradaki çalışmadan çıkarılmışlardır. Yine aynı nedenle, altı seçenek ile incelenmiş olan olasılık çalışmaları, bu yazı kapsamında sadece iki farklı seçenek ile özetlenmeye çalışılmıştır. Hanehalkı Bütçe Anketi, hanehalklarının gelir ve harcamaları ile ilgili verileri içerirken tasarruf değerlerine ilişkin veriye sahip değildir. Bu nedenle, farklı gelir dilimleri için aylık ortalama tasarruf değerlerini hesaplamak amacıyla bir önceki bölümdeki gelir ve harcama değerlerinden faydalanılmıştır. Tablo 4, yüzde beşlik gelir dilimlerine göre aylık ortalama tasarruf değerlerini sunmaktadır. Tabloda, alt gelir grupları için negatif tasarruf değerleri göze çarpmaktadır. Alt gelir dilimlerinden üst dilimlere çıkıldıkça, tasarruf değerlerinde artış gözlenmektedir.

Tablo 4. Yüzde Beşlik Gelir Dilimlerine Göre Aylık Ortalama Tasarruf Değerleri (Yıl: 2003)

Yüzde Beşlik Gelir Dilimleri	Aylık Ortalama Tasarruf (TL)		
	Ev sahibi	Kiracı	Toplam*
1. Dilim	-190,6	-91,7	-124,82
2. Dilim	-25,9	-91,9	-49,41
3. Dilim	-6,6	-52,5	-50,22
4. Dilim	12,1	-27,5	-6,55

5. Dilim	28,7	-41,0	7,03
6. Dilim	148,0	18,5	76,68
7. Dilim	118,3	23,7	87,44
8. Dilim	107,6	13,3	86,99
9. Dilim	280,4	-45,9	185,24
10. Dilim	294,0	108,7	262,6
11. Dilim	284,7	146,3	235,93
12. Dilim	331,1	78,6	285,6
13. Dilim	383,1	259,8	297,01
14. Dilim	432,2	212,1	416,97
15. Dilim	430,5	426,2	400,33
16. Dilim	563,6	-7,4	438,38
17. Dilim	819,0	556,0	724,33
18. Dilim	1083,3	951,7	1049,19
19. Dilim	1609,3	1532,9	1548,33
20. Dilim	2683,3	6107,9	2999,75

* Konut kullanım biçimine göre ayrıştırılmadan elde edilen ortalama hanehalkı geliri

Tablodaki tasarruf değerleri incelendiğinde, ev sahipleri için sadece ilk üç dilimde negatif değerler söz konusu iken, kiracılar için 1., 2., 3., 4., 5., 9. ve 16. yüzde beşlik gelir dilimlerinde negatif tasarruf değerleri bulunmuştur. Genellikle negatif tasarruf değerlerine düşük gelir ve yüksek harcama değerleri neden olurken, gelirin bazı hanehalkları tarafından eksik rapor edilmesi de bir neden olarak ortaya çıkabilmektedir. Yüksek gelir dilimlerindeki negatif değerlerinin bir başka nedeni de genç hanehalklarının ebeveynlerinden maddi destek alması ve bu desteğin burada ölçülememesi olabilmektedir.

Hanehalklarının konut satın alabilme olasılıklarını bulabilmek için Ankara'daki konut fiyatları verisine ihtiyaç vardır. Bu nedenle, hanehalklarının yıllık birikim hesaplarına ve konut satın alabilme olasılıklarına geçmeden önce, Ankara kenti için konut fiyatları araştırılmıştır. Konut fiyatları arasında bir karşılaştırma yapabilmek ve standartlaştırmaya gidebilmek amacıyla 3+1 apartman dairelerinin "<http://www.emlak.net>" adresinde satışa sunulan fiyatları inceleme altına alınmıştır. Bu konut fiyatları 2009 yılı değerlerini göstermektedir.

Tablo 5. Çankaya’da 3+1 Konutların Satışa Sunum Fiyatları

,000 TL	ÇANKAYA	TL
400+	Angora Evleri	420 000
	Yıldız	415 000
350-399	Bilkent	360 000
300-349	Mebus Evleri	305 000
	Çukurambar	300 000
250-299	100. Yıl	260 000
	Dikimevi	245 000
200-249	Gaziosmanpaşa	240 000
	Çiğdem Mahallesi	225 000
	Bahçelievler	210 000
	Birlik Mahallesi	210 000
	Kavaklıdere	210 000
	Oran Sitesi	210 000
	Yeni Oran	210 000
	Beştepe Mahallesi	200 000
	Ayrancı	185 000
	Karakusunlar	180 000
150-199	Maltepe	175 000
	Cinnah	170 000
	Demirtepe	170 000
	Emek	170 000
	Mustafa Kemal Mahallesi	170 000
	Sıhınye	170 000
	Aşağı Ayrancı	165 000
	Turan Güneş Bulvarı	165 000
	İlker	160 000
	Kızılay	160 000
	Hoşdere	155 000
	Balgat	150 000
	Keklikpınarı	150 000
	Kırkkonaklar	150 000
	Küçükesat	150 000
	Öveçler	150 000
	Sancak	145 000
100-149	Cebeci	135 000
	Yukarı Ayrancı	135 000
	Dikmen	130 000
	Kolej	130 000
	Hilal	120 000
	Kurtuluş	120 000
	Büyükesat	115 000
	Seyranbağları	110 000
	Esat	100 000
Sokulu	100 000	
50-99	-	-
-49	-	-

Tablo 6. Mamak'ta 3+1 Konutların Satışa Sunum Fiyatları

,000 TL	MAMAK	TL
400+	-	-
350-399	-	-
300-349	-	-
250-299	-	-
200-249	-	-
150-199	-	-
100-149	Demirlibağçe Türközü	110 000 100 000
50-99	Adınpaşa	90 000
	Gülveren	90 000
	Saimekadın	90 000
	Tuzlucaayır	90 000
	Akdere	85 000
	Mamak Merkez	85 000
	Şahintepe	85 000
	Kayaş	80 000
	Bayındır	70 000
	Kıbrısköy	70 000
Boğaziçi	65 000	
Hüseyingazi	65 000	
-49	-	-

Tablo 7. Altındağ'da 3+1 Konutların Satışa Sunum Fiyatları

,000 TL	ALTINDAĞ	TL
400+	-	-
350-399	-	-
300-349	-	-
250-299	-	-
200-249	-	-
150-199	-	-
100-149	Karacaören	135 000
	Aydınlıkevler	130 000
	Hasköy	125 000
	Güneşevler	120 000
	Telsizler	100 000
	Yeni Ziraat Mahallesi	100 000
50-99	Örnek	90 000
	Altındağ Merkez	85 000
	Dışkapı	80 000
	İskitler	80 000
	Altnova	75 000
	Yenidoğan	75 000
	Hüseyin Gazi	70 000
	Karapürçek	70 000
	Siteler	65 000
Ulubey	65 000	
-49	-	-

Tablo 8. Gölbaşı'nda 3+1 Konutların Satışa Sunum Fiyatları

,000 TL	GÖLBAŞI	TL
400+	-	-
350-399	-	-
300-349	-	-
250-299	-	-
200-249	-	-
150-199	-	-
100-149	Bahçelievler	120 000
	Karşıyaka	115 000
	Gölbaşı Merkez	105 000
	Seğmenler	105 000
50-99	-	-
-49	-	-

Tablo 9. Etimesgut'ta 3+1 Konutların Satışa Sunum Fiyatları

,000 TL	ETİMESGUT	TL
400+	-	-
350-399	-	-
300-349	-	-
250-299	-	-
200-249	-	-
150-199	Bağlıca	165 000
100-149	Eryaman	125 000
	Etimesgut Merkez	80 000
	İstasyon	80 000
	Alsancak	75 000
	Elvankent	75 000
	Kazım Karabekir	75 000
	Piyade Mahallesi	75 000
	Topçu Mahallesi	75 000
	Süvari Mahallesi	70 000
	30 Ağustos	60 000
50-99	-	-
-49	-	-

Tablo 10. Sincan'da 3+1 Konutların Satışa Sunum Fiyatları

,000 TL	SİNCAN	TL
400+	-	-
350-399	-	-
300-349	-	-
250-299	-	-
200-249	-	-
150-199	-	-
100-149	Fatih	85 000
	Organize Sanayi Bölgesi	85 000
	Saraycık	70 000
	Sincan Merkez	70 000
	Yeniçimşit	60 000
	Yenikent	55 000
50-99	-	-
-49	-	-

Tablo 11. Keçiören’de 3+1 Konutların Satışa Sunum Fiyatları

,000 TL	KEÇİÖREN	TL
400+	-	-
350-399	-	-
300-349	-	-
250-299	-	-
200-249	-	-
150-199	Subay Evleri	190 000
	Aşağı Eğlence	130 000
	Etlik	130 000
	Keçiören Merkez	120 000
	İncirli	115 000
	Gazino	110 000
	Sanatoryum	110 000
100-149	Basnevleri	110 000
	Uyanış	110 000
	Bademlik	105 000
	Esertepe	105 000
	Ovacık	105 000
	Güzelyurt	100 000
	Ufuktepe	100 000
	Şenlik	100 000
	19 Mayıs	95 000
	Aktepe	95 000
	Danişment	95 000
50-99	Kalaba	90 000
	Pursaklar	85 000
	Bağlum	80 000
	Hacıkadın	80 000
	Tepebaşı	80 000
	Kalaba	70 000
	Sarayköy	70 000
-49	-	-

Tablo 12. Yenimahalle’de 3+1 Konutların Satışa Sunum Fiyatları

,000 TL	YENİMAHALLE	TL
400+	-	-
350-399	-	-
300-349	-	-
250-299	Mesakoru	275 000
	Konutkent	270 000
	Ümitköy	240 000
200-249	Yaşamkent	230 000
	Çayyolu	200 000
150-199	-	-
	İvedik	135 000
	Yenimahalle Merkez	135 000
100-149	Ostim	120 000
	Batıkent	115 000
	Ergazi	100 000
50-99	Demetevler	90 000

Şentepe	90 000
Yakacık	85 000
Karşıyaka	65 000
-49	-

Tablo 5 - Tablo 12 Ankara'nın merkez ilçelerinde 3+1 apartman dairelerinin satışa sunum fiyatlarını mahalleler bazında göstermektedir. Konut fiyatları açısından bakıldığında, Ankara kent bütününde oldukça farklı desenlerin ortaya çıktığı açıktır. 3+1 apartman daireleri göz önüne alındığında, fiyatlarının en yüksek olduğu kesimin Çankaya'da Angora Evleri, Yıldız ve Bilkent olduğu gözlenmektedir. Ayrıca Çankaya'da Mebus Evleri, Çukurambar ve 100. Yıl, Yenimahalle'de Mesakoru ve Konutkent yüksek fiyatlara sahip konut bölgeleridir. Bunun karşısı olarak, Sincan'da konut fiyatları diğer kesimlerden daha düşük değerlerde seyretmektedir.

Çankaya'da konut fiyatları daha çok ortalama 150 000 TL seviyesinde olup, orta gelir grubu için tercih edilebilir seviyede görülmektedir. 3+1 apartman dairelerinin fiyatları Mamak, Altındağ, Etimesgut, Keçiören ve Gölbaşı bölgelerinde daha benzer bir desen sunmaktadır. Yalnız, Etimesgut'a bağlı Bağlıca ve Keçiören'e bağlı Subay Evleri daha yüksek fiyatlarla bu kesimlerden ayrılmaktadır.

Burada üzerinde durulması gereken ilginç bir nokta, standart 3+1 apartman dairelerinin fiyatlarının 55 000 TL'den 420 000 TL'ye kadar farklılaşabilmesidir. Eldeki veride konutların özellikleri hakkında detaylı bilgi mevcut değildir, ancak bir 3+1 apartman dairesinin fiyatının yine de Ankara'nın çeşitli bölgelerinde bu derece farklılaşması ilginç bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu fiyat farklılaşmasına neden olan değişkenlerin konutun kendi özelliklerinden daha çok bulunduğu lokasyonun özelliklerinin olduğu açıktır. Özellikle, farklı gelir gruplarının prestij alanları olarak benimseydiği bölgelerde konut fiyatlarının oldukça yüksek olduğu görülmüştür. Diğer yandan, bu prestij alanları içinde yer almayı başaramayan alanlarda konutlar düşük fiyatlarda seyretmeye devam etmektedir. Bu durumun konutun özelliklerinden bir nevi bağımsız olduğu açıktır.

Bu bölümde farklı yüzde beşlik gelir gruplarına ait aylık ortalama tasarruf değerleri ile Ankara'nın çeşitli bölgelerinde konut fiyatları araştırılmıştır.

Bu veriler yardımıyla hanehalklarının konut sahibi olabilme olasılıkları iki seçenekte incelenecektir.

4.1. Seçenek 1: Hanehalklarının Kendi Birikimleriyle Konut Sahibi Olabilme Olasılıkları

Çalışmada birinci seçenek olarak hanehalklarının konut kredisi kullanmadan ve başka kişilerden borç almadan kendi kaynaklarıyla konut satın alabilme olasılıkları incelenmektedir.

Tablo 13. Yüzde Beşlik Gelir Dilimlerine Göre Aylık Tasarruf Değerleri (Yıl: 2009)

	Ev Sahibi		Kıracı	
	2003	2009	2003	2009
1. Dilim	-190,6	-314,4	-91,7	-151,2
2. Dilim	-25,9	-42,7	-91,9	-151,6
3. Dilim	-6,6	-10,9	-52,5	-86,6
4. Dilim	12,1	20,0	-27,5	-45,4
5. Dilim	28,7	47,3	-41,0	-67,6
6. Dilim	148,0	244,1	18,5	30,5
7. Dilim	118,3	195,1	23,7	39,1
8. Dilim	107,6	177,5	13,3	21,9
9. Dilim	280,4	462,5	-45,9	-75,7
10. Dilim	294,0	484,9	108,7	179,3
11. Dilim	284,7	469,6	146,3	241,3
12. Dilim	331,1	546,1	78,6	129,6
13. Dilim	383,1	631,9	259,8	428,5
14. Dilim	432,2	712,9	212,1	349,8
15. Dilim	430,5	710,0	426,2	703,0
16. Dilim	563,6	929,6	-7,4	-12,2
17. Dilim	819,0	1350,8	556,0	917,0
18. Dilim	1083,3	1786,7	951,7	1569,7
19. Dilim	1609,3	2654,3	1532,9	2528,3
20. Dilim	2683,3	4425,7	6107,9	10074,1

Daha önce de bahsedildiği gibi gelir ve harcama değerleri 2003 Hanehalkı Bütçe Anketinden elde edilmiştir. Dolayısıyla, tasarruf değerleri de 2003 yılını yansıtmaktadır. Fakat konut fiyatları 2009 yılına aittir. Bu nedenle konut fiyatları ve tasarruf değerleri arasında ilişki kurabilme amacıyla

2003 yılı tasarruf değerli TÜİK'ten elde edilen Tüketici Fiyat İndeksi yardımıyla 2009 yılı değerlerine taşınmıştır. Tablo 13, tasarruf miktarlarının 2009 yılına taşınmış değerlerini göstermektedir.

Tasarruf değerleri 2009 yılı değerlerine dönüştürüldükten sonra, bir sonraki basamak hanehalklarının 5, 10, 15, 20, 25 ve 30 yıl sonunda yapabilecek oldukları toplam tasarruf değerlerinin hesaplanmasıdır. Bunun için yıllık nominal faiz değeri % 7,75 olarak elde edilmiştir. Daha sonra bu değer, aylık reel faize dönüştürülerek, % 0,11 (0,0011) değeri hesaplanmıştır. Bu değer yardımıyla da her bir tasarruf yılı sonunda hanehalklarının ulaşabileceği toplam tasarruf değerleri Tablo 14'te kiracılar için, Tablo 15'te ev sahipleri için gösterilmiştir.

Tablo 14. Kiracılar İçin Toplam Tasarruf Değerleri (TL)

	Aylık Tasarruf Değerleri	t=5 (N=60)	t=10 (N=120)	t=15 (N=180)	t=20 (N= 240)	t=25 (N=300)	t=30 (N= 360)
1. Dilim	-151	-8779	-16994	-24662	-31935	-38649	-44926
2. Dilim	-152	-8798	-17031	-24716	-32005	-38733	-45024
3. Dilim	-87	-5026	-9730	-14120	-18283	-22127	-25721
4. Dilim	-45	-2633	-5096	-7396	-9577	-11590	-13473
5. Dilim	-68	-3925	-7598	-11027	-14278	-17280	-20087
6. Dilim	31	1771	3429	4976	6443	7797	9064
7. Dilim	39	2269	4392	6374	8254	9989	11611
8. Dilim	22	1273	2465	3577	4632	5606	6516
9. Dilim	-76	-4394	-8506	-12345	-15985	-19346	-22488
10. Dilim	179	10406	20145	29235	37855	45814	53255
11. Dilim	241	14006	27113	39347	50950	61661	71676
12. Dilim	130	7525	14567	21139	27373	33128	38508
13. Dilim	429	24871	48147	69873	90477	109498	127282
14. Dilim	350	20305	39307	57044	73865	89394	103913
15. Dilim	703	40801	78985	114625	148426	179631	208806
16. Dilim	-12	-708	-1371	-1990	-2577	-3119	-3625
17. Dilim	917	53227	103041	149535	193630	234338	272398
18. Dilim	1570	91108	176374	255957	331434	401114	466261
19. Dilim	2528	146747	284085	412269	533840	646074	751006
20. Dilim	10074	584721	1131946	1642703	2127106	2574306	2992411

Tablo 15. Ev Sahipleri İçin Toplam Tasarruf Değerleri (TL)

Aylık Tasarruf Değerleri	t=5 (N=60)	t=10 (N=120)	t=15 (N=180)	t=20 (N= 240)	t=25 (N=300)	t=30 (N= 360)	
1. Dilim	-314	-18247	-35323	-51261	-66377	-80332	-93380
2. Dilim	-43	-2479	-4800	-6966	-9020	-10916	-12689
3. Dilim	-11	-632	-1223	-1775	-2298	-2782	-3234
4. Dilim	20	1158	2242	3254	4214	5100	5928
5. Dilim	47	2748	5319	7719	9995	12096	14061
6. Dilim	244	14168	27428	39804	51542	62378	72509
7. Dilim	195	11325	21924	31816	41199	49860	57958
8. Dilim	177	10301	19941	28939	37472	45350	52716
9. Dilim	462	26843	51965	75413	97651	118181	137375
10. Dilim	485	28145	54486	79071	102387	123913	144038
11. Dilim	470	27255	52762	76569	99148	119993	139482
12. Dilim	546	31697	61361	89048	115307	139549	162214
13. Dilim	632	36675	70998	103034	133416	161466	187690
14. Dilim	713	41375	80097	116239	150516	182160	211745
15. Dilim	710	41213	79782	115782	149924	181443	210913
16. Dilim	930	53955	104449	151579	196276	237541	276122
17. Dilim	1351	78404	151781	220268	285221	345185	401248
18. Dilim	1787	103706	200762	291351	377265	456580	530735
19. Dilim	2654	154061	298243	432817	560447	678274	788436
20. Dilim	4426	256877	497282	721666	934472	1130934	1314615

Hanehalklarının, konut satın alma tercihlerinde ekonomik faktörlerin yanında, hanehalklarının yaşam evreleri ile sosyal süreçlerinin, konut alanlarının sosyal aktiviteleri ile komşuluk karakterlerinin de etkisi olmaktadır. Ama bu çalışmanın temel amacı ekonomik faktörlerin konut kullanım biçimi üzerindeki etkilerinin araştırılması olduğu için, psikolojik ve sosyal faktörler tüm hanehalkları için aynı kabul edilmiştir. Bir diğer önemli varsayım ise, hanehalklarının birikim yaptıkları bu süreç içerisinde ekonomik şartlarında bir değişiklik olmadığı varsayımdır. Yani bu süreç boyunca, işlerini kaybetmedikleri, çalışamayacak derecede bir sağlık sorunu yaşamadıkları ya da konut harici önemli bir yatırım yapmadıkları gibi varsayımlar söz konusudur.

Tablo 14'te 1., 2., 3., 4., 5., 9. ve 16. yüzde beşlik gelir dilimlerinde yer alan kiracıların negatif tasarruf değerlerine sahip olduğu gösterilmektedir. 6., 7.

8. ve 12. yüzde beşlik gelir dilimlerinde yer alan hanehalkları pozitif tasarruf değerlerine sahip olmalarına rağmen, 30 yılın sonunda dahi Ankara'nın en düşük konut fiyatlarına sahip bölgelerinde konut satın alabilecekleri miktarlara ulaşamamaktadırlar.

20. yüzde beşlik gelir dilimlerinde yer alan kiracılar, 5 yılın sonunda Yıldız ve Angora Evlerinin de dahil olduğu Ankara'nın herhangi bir yerinde 3+1 apartman dairesi alabilecek parayı biriktirebilmektedir. 5 yılın sonunda 19. gelir grubunda yer alan hanehalklarının 145 000 TL civarında biriktirdiği gözlenmektedir. Bu birikimle, Çankaya Sancak'ta konut sahibi olabilmektedirler. 10 yılın sonunda ise, 285 000 TL'ye ulaşmaktadırlar. Bu durumda, Çankaya'da 100. Yıl'da veya Yenimahalle'de Konutkent veya Mesakoru'da konut almayı tercih edebilecekleri düşünülmektedir. Bu gelir grubu 15-20 yıllık bir zaman diliminde, Ankara'nın herhangi bir yerinde konut alabilecekleri birikime sahip olabileceklerdir. 18. yüzde beşlik gelir dilimindeki durum incelendiğinde, 5 yılın sonunda 90 000 TL civarında birikime ulaştıkları gözlenmektedir. 25-30 yıllık bir birikim sonunda ise, ilgili alanların herhangi birinde 3+1 apartman dairesi alabilecekleri tasarruf değerlerine ulaşabileceklerdir. 17. gelir grubuna dahil hanehalkları 5 yılın sonunda sadece Yenikent'ten konut satın alabilecek durumdayken, 30 yıl biriktirdikten sonra 270 000 TL'ye ulaşabilmektedirler. 15. gelir diliminde yer alan kiracılar 10 yılın sonunda 80 000 TL biriktirerek konut satın alabilecek duruma gelmektedirler. 14. gelir diliminde yer alan kiracılar 15 yıl sonunda birikimleriyle kıstıtlı bölgelerde konut alabilmektedirler. Yine, 13. yüzde beşlik gelir dilimi incelendiğinde ise, ancak 15 yıl sonunda 3+1 konut satın alabilecek duruma gelmiş oldukları gözlenmektedir. 30 yıl sonunda ise 130 000 TL'ye ulaşabilmekte, Çankaya'da Kolej, Dikmen, Altındağ'da Aydınlikevler, Keçiören'de Aşağı Eğlence, Etlik, bu birikimle 3+1 konut alınabilecek alternatif alanlar olarak ortaya çıkmaktadır. 11. gelir diliminde yer alan kiracılar ise ancak 25 yıl biriktirerek ilgili özelliklerde konut satın alabilecek duruma gelmektedirler. 10. gelir dilimlerindekiler ise ancak 30 yıl sonunda konut satın alabilecek birikimlere sahip olabileceklerdir.

Ev sahipleri için durum biraz daha farklıdır. Buradaki amaç ikinci konutlarını almak isteyen hanehalkları için ekonomik şartların incelenmesidir. Ev sahiplerinin ikinci konutlarını satın almalarındaki nedenler içerisinde, yatırım boyutunun kullanım boyutunu bastırıldığı açıktır. Tablo 14 ve 15 karşılaştırıldığında, ev sahiplerinin kiracılardan daha fazla birikim yapabileme imkanlarının olduğu gözlenmektedir. 1., 2. ve 3. yüzde beşlik gelir dilimlerinde yer alan hanehalkları negatif tasarruf değerlerine sahip olmaktadır. 4. ve 5. gelir dilimleri ise pozitif tasarruf değerlere sahip olmakla birlikte, 30 yıl biriktirseler dahi ilgili bölgelerde konut satın alacak tasarruf değerlerine ulaşamamaktadırlar.

20. gelir diliminde yer alan hanehalkları 5 yıl sonunda 255 000 TL'lik birikim yapabilmekte, 10 yıl sonunda ise, Ankara'da istedikleri bölgede 3+1 apartman dairesi alabilecek tasarruf miktarına ulaşabilmektedirler. 19. dilimdeki hanehalkları, 10 yıl sonunda 300 000 TL'lik birikime erişip bu gelir grubu için tercih edilebilecek alanlar olan Mebus Evleri ve Çukurambar gibi mahallelerden ikinci konutlarını satın alabileceklerdir. 18. Gelir diliminde yer alan ev sahipleri 5 yıl sonunda konut satın alabilecekleri birikime ulaşabilmekte, 25 yıl birikim yaparlarsa Ankara'nın her hangi bir yerinde 3+1'lik apartman dairesi alabilecekleri miktara erişebilmektedirler. 17. gelir dilimindeki ev sahipleri ise, 5 yılın sonunda 80 000 TL civarında bir birikim yapabilmekte, 30 yılın sonunda ise, Angora Evleri veya Yıldız'dan konut alabilecekleri tasarruf değerlerine yaklaşabilmektedirler. 16. yüzde beşlik gelir dilimindeki hanehalkları 5 yılın sonunda ikinci konutlarını alabilecekleri 55 000 TL'yi ancak biriktirebileceklerdir. 30 yıl sonunda ise, 275 000 TL birikime ulaşıp 100. Yıl, Mesakoru, Konutkent gibi alanlarda ilgili tipte konut satın alabileceklerdir. 14. ve 15. gelir dilimlerinde yer alan ev sahiplerinin tasarruf değerleri birbirine benzemektedir. 10 yılın sonunda 80 000 TL civarında bir birikime ulaşabilmektedirler. 30 yılın sonunda ise 210 000 TL biriktirebilmekte ve konut satın alabilecekleri alanların seçeneklerini artırbilmektedirler. Yine, 10. 12. ve 13. beşlik dilimlerindeki hanehalkları 10 yıl sonunda konut satın alabilecekleri tasarrufa ulaşabilmektedirler. 9. ve 11. yüzde beşlik gelir dilimlerinin ise konut satın alabilmek için en az 10 yıl

beklemeleri gerekmektedir ve Yenikent tek seçenek olarak ortaya çıkmaktadır. 7. ve 8. gelir dilimlerinin ise, ilgili tipte konut almaları için en az 30 yıl birikim yapmaları gerekmektedir. 6. yüzde beşlik gelir dilimindeki hanehalkları ise bu miktara 25 yıl sonunda ulaşabilmekte ve konut satın alabilmektedirler.

Bu iki değerlendirmeden de anlaşılacağı üzere, her iki konut kullanım biçimi için yüzde beşlik gelir gruplarından ilk beşte yer alan hanehalkları kendi tasarruflarını biriktirerek konut alma şansına sahip değillerdir. Bunun yanında birçok gelir grubu için de konut satın alma olasılığı uzun yıllar birikim yapmaya bağlıdır. Bu uzun yıllar içerisinde, hanehalklarının olumlu ekonomik koşullarının değişmeyeceği varsayımı da bu olasılığı iyice güçleştirmektedir.

4.2. Seçenek 2: Hanehalklarının Konut Kredisi Yardımıyla Konut Sahibi Olabilme Olasılıkları

Seçenek 2'de hanehalklarının konut kredisine başvurabilecekleri varsayımı söz konusudur. Buradaki amaç, Seçenek 1'de kendi birikimleri ile konut sahibi olamayan hanehalklarına konut kredilerinin yeni seçenekler sunup sunmadığının irdelenmesidir.

İlk seçenekte hem kiracılar hem de ev sahipleri için hesaplanan tasarruf değerleri, ikinci seçenekte aylık kredi geri ödeme potansiyelleriyle ilişkilendirilebilir. Ev sahipleri için aylık tasarruf değerleri aylık ödeyebilecekleri kredi miktarına denk gelirken, kiracılar için tasarruf değerleri tekrar hesaplanmıştır. Artık kira ödemeyecekleri için aylık tasarruf değerleri üzerine aylık kira değerleri eklenerek, ne kadar kredi taksidi ödeyebilecekleri bulunmuştur. Daha sonra, 2003 yılını temsil eden bu fiyatlar yine 2009 yılına denk gelecek değerlere taşınmıştır.

Konut kredisi başvuru sürecinde, gelir, aylık geri ödeme miktarı, konut kredi faiz oranları ve kredi-değer oranı (LTV) gibi ana ekonomik faktörlerin etkisi yanında, hanehalkının kredi kartı kullanımı, bankalarla olan ilişkileri gibi kişisel konular da başvurunun olumlu veya olumsuz sonuçlanmasında

etkilidir. Yine bu aşamada, kişisel faktörler konu dışı bırakılmakta herkesin konut kredisine başvurabileceği varsayımı yapılmaktadır. Hanehalklarının ne kadar konut kredisi kullanabilecekleri, dönem konut kredisi faiz oranı olan % 1,05 üzerinden hesaplanmıştır. Ayrıca kredi-değer oranı % 80 olarak alınmış ve hanehalklarının % 20 oranında peşinatı ödeyebilecekleri değerde birikime önceden sahip oldukları varsayımı yapılmıştır. Tablo 16, kiracıların aylık ödeme potansiyeli göz önüne alınarak, kullanabilecekleri 5, 10, 15 ve 20 yıllık toplam kredi miktarlarını; Tablo 17 ise, peşinatı ödeyebilecekleri varsayımı altında, alabilecekleri konutun toplam değerini sunmaktadır. Tablo 18 ve 19 ilgili değerleri ev sahipleri için göstermektedir.

Tablo 16. Kiracıların Farklı Dönemlere Göre Kullanabilecekleri Kredi Miktarları (TL)

	Aylık Peşinat	t=5 (N=60)	t=10 (N=120)	t=15 (N=180)	t=20 (N= 240)
1. Dilim	-45,7	-	-	-	-
2. Dilim	14,3	634	973	1154	1251
3. Dilim	80,0	3546	5444	6459	6998
4. Dilim	134,3	5953	9140	10843	11747
5. Dilim	138,9	6157	9453	11214	12150
6. Dilim	226,6	10044	15421	18294	19821
7. Dilim	254,3	11272	17306	20531	22244
8. Dilim	275,4	12207	18742	22234	24090
9. Dilim	229,4	10168	15612	18520	20066
10. Dilim	518,9	23001	35313	41893	45389
11. Dilim	515,8	22863	35102	41642	45118
12. Dilim	419,6	18599	28555	33876	36703
13. Dilim	741,9	32885	50489	59896	64895
14. Dilim	732,1	32451	49822	59105	64038
15. Dilim	1044,7	46307	71096	84342	91382
16. Dilim	346,9	15377	23608	28006	30344
17. Dilim	1275,3	56529	86789	102959	111553
18. Dilim	2015,0	89316	137129	162678	176256
19. Dilim	3021,9	133948	205652	243969	264332
20. Dilim	10644,4	471820	724394	859360	931087

Tablo 17. Kiracıların Kredi Kullanarak Alacakları Konutun LTV=% 80 Varsayımı Altındaki Toplam Değeri

	Aylık Peşinat	t=5 (N=60)	t=10 (N=120)	t=15 (N=180)	t=20 (N= 240)
1. Dilim	-45,7	-	-	-	-
2. Dilim	14,3	792	1216	1443	1564
3. Dilim	80	4433	6805	8073	8747
4. Dilim	134,3	7441	11425	13553	14684
5. Dilim	138,9	7696	11816	14017	15187
6. Dilim	226,6	12555	19276	22868	24776
7. Dilim	254,3	14090	21633	25663	27805
8. Dilim	275,4	15259	23428	27793	30112
9. Dilim	229,4	12710	19514	23150	25083
10. Dilim	518,9	28751	44142	52366	56737
11. Dilim	515,8	28579	43878	52053	56398
12. Dilim	419,6	23249	35694	42345	45879
13. Dilim	741,9	41107	63112	74870	81119
14. Dilim	732,1	40564	62278	73881	80048
15. Dilim	1044,7	57884	88870	105428	114227
16. Dilim	346,9	19221	29510	35008	37930
17. Dilim	1275,3	70661	108487	128699	139441
18. Dilim	2015	111645	171411	203348	220320
19. Dilim	3021,9	167435	257065	304961	330415
20. Dilim	10644,4	589776	905492	1074200	1163859

Tablo 18. Ev Sahiplerinin Farklı Dönemlere Göre Kullanabilecekleri Kredi Miktarları (TL)

	Aylık Peşinat	t=5 (N=60)	t=10 (N=120)	t=15 (N=180)	t=20 (N= 240)
1. Dilim	-314,4	-	-	-	-
2. Dilim	-42,7	-	-	-	-
3. Dilim	-10,9	-	-	-	-
4. Dilim	20,0	887	1361	1615	1749
5. Dilim	47,3	2097	3219	3819	4137
6. Dilim	244,1	10820	16612	19707	21352
7. Dilim	195,1	8648	13277	15751	17066
8. Dilim	177,5	7868	12080	14330	15526
9. Dilim	462,5	20501	31475	37339	40456
10. Dilim	484,9	21494	32999	39148	42415
11. Dilim	469,6	20815	31958	37912	41077
12. Dilim	546,1	24206	37164	44089	47768
13. Dilim	631,9	28009	43003	51015	55274
14. Dilim	712,9	31600	48516	57555	62359
15. Dilim	710,0	31471	48318	57321	62105

16. Dilim	929,6	41205	63263	75050	81314
17. Dilim	1350,8	59875	91927	109055	118157
18. Dilim	1786,7	79197	121592	144247	156286
19. Dilim	2654,3	117654	180636	214291	232177
20. Dilim	4425,7	196172	301187	357302	387125

Table 19. Ev Sahiplerinin Kredi Kullanarak Alacakları Konutun LTV=% 80 Varsayımı Altındaki Toplam Değeri

	Aylık Peşinat	t=5 (N=60)	t=10 (N=120)	t=15 (N=180)	t=20 (N= 240)
1. Dilim	-314,4	-	-	-	-
2. Dilim	-42,7	-	-	-	-
3. Dilim	-10,9	-	-	-	-
4. Dilim	20	1108	1701	2018	2187
5. Dilim	47,3	2621	4024	4773	5172
6. Dilim	244,1	13525	20765	24634	26690
7. Dilim	195,1	10810	16597	19689	21332
8. Dilim	177,5	9835	15099	17913	19408
9. Dilim	462,5	25626	39344	46674	50570
10. Dilim	484,9	26867	41249	48935	53019
11. Dilim	469,6	26019	39948	47391	51346
12. Dilim	546,1	30258	46455	55111	59711
13. Dilim	631,9	35012	53754	63769	69092
14. Dilim	712,9	39500	60645	71944	77948
15. Dilim	710	39339	60398	71651	77631
16. Dilim	929,6	51506	79079	93812	101642
17. Dilim	1350,8	74844	114909	136319	147696
18. Dilim	1786,7	98996	151990	180308	195358
19. Dilim	2654,3	147067	225795	267864	290221
20. Dilim	4425,7	245215	376483	446628	483906

Tablolar kiracılar için incelendiğinde, 1. ve 9. yüzde beşlik gelir dilimi arasında yer alan hanehalklarının ve ayrıca 12. ve 16. gelir dilimlerinde bulunan hanehalklarının Ankara'nın ilgili bölgelerinde 3+1 apartman dairesi satın alacak miktarda konut kredisine erişemediği gözlenmektedir. Bu hanehalklarının ilk seçenekte de kendi birikimleri ile konut alamadığı belirtilmiştir. Yani, bu hanehalkları için uzun dönemli konut kredileri de yeni bir seçenek sunmamaktadır.

10. yüzde beşlik gelir dilimindeki bir hanehalkının, 20 yıllık uzun dönemli kredi kullandığı düşünülürse, 45 000 TL'lik kredi alabileceği 11 000 TL'lik de peşinat vermesi gerektiği görülecektir. Yani bu hanehalkı, konut satın almak için peşinata sahip olduğu varsayımı altında, 20 yıllık kredi çekerek 56 000 TL değerinde konuta sahip olabilecektir. Fakat bu hanehalkı kredi kullanmayıp 20 yıl birikim yapmış olsaydı ancak ortalama 38 000 TL biriktirebilecek (Tablo 14) ve Ankara'nın ilgili bölgelerinde bu süre içerisinde konut sahibi olamayacaktı. Yani, bu hanehalkı için konut kredisine başvurmak karlı sonuçlar doğurabilecektir.

İlginç bir nokta ise, benzer hesaplar 13. gelir dilimi için tekrarlanınca ortaya çıkmıştır. Bu dilimdeki hanehalkları 20 yıllık uzun dönemli krediye başvuru yaparlarsa, 15 000 TL peşinat ile, ortalama 80 000 TL'lik konutun sahibi olabileceklerdir. Bu hanehalkları kredi çekmeyip kira öderken para biriktirirlerse eğer (Table 14), 20 yılın sonunda 90 000 TL'ye ulaşabilecek ve daha yüksek değerde bir konuta sahip olabileceklerdir. Yani bu hanehalkları için konut kredisi ekonomik anlamda zarara yol açmaktadır. Benzer sonuçlar, 15., 17., 18., 19. ve 20. yüzde beşlik gelir grupları için de söz konusudur. Hatta, tablolarda yüksek gelir gruplarına doğru çıkıldıkça, konut kredisi kullanmanın ekonomik zararının daha da yüksek boyutlara ulaştığı gözlenecektir. Örneğin, 20. gelir dilimindeki hanehalkları için 20 yıllık kredi kullanımında bu zarar 965 000 TL gibi çok yüksek oranlara denk gelmektedir. 11. ve 14. gelir dilimleri için ise konut kredisi kullanarak ya da birikim yaparak ev sahibi olmak arasında önemli farklılıklar gözlenmemektedir.

Ev sahipleri için duruma bakıldığında, 1., 2. ve 3. yüzde beşlik gelir dilimleri için negatif tasarruf değerleri söz konusu olduğundan, bu hanehalkları kredi için başvuramamaktadır. 4. ve 5. gelir dilimleri, ilk seçenekte kendi birikimleri ile konut sahibi olamamıştır. Tablolar incelendiğinde de uzun dönemli konut kredisinin yine bu hanehalklarına konut satın alabilecekleri yeni fırsatları sunmadığı gözlenmiştir. 7. ve 8. gelir dilimleri kendi birikimleri ile ancak 30 yılın sonunda ev sahibi olurken, 20 yıllık uzun dönemli konut kredilerinin de bu hanehalkları için yeni avan-

tajlar sunmadığı gözlenmiştir. 11. yüzde beşlik gelir dilimi, 20 yıl sonunda 100 000 TL biriktirip ev alabilirken, birikim yapmak yerine kredi kullanma seçeneğini değerlendirirlerse, ev satın alamayacakları görülmüştür. Bu hanhalkları için konut kredisi ekonomik anlamda zarar etmelerine neden olacaktır. Benzer şekilde, 6. gelir diliminde yer alan hanhalkları ile, 9. ve 20. gelir dilimleri arasında yer alanlar için yine kendi birikimleri ile konut sahibi olmak konut kredisi kullanmaktan ekonomik anlamda daha anlamlı görülmektedir. Bu hanhalkları kendi birikimleri ile konut sahibi olursa, daha yüksek değerlerde konutları satın alabileceklerdir.

5. Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada, yüzde beşlik gelir dilimlerine göre hanhalklarının konut satın alabilme olasılıkları 2003 Hanhalkı Bütçe Anketi verilerinden faydalanılarak incelenmiştir. Ankara'nın merkez ilçelerinde 3+1 apartman dairelerin fiyatları araştırılarak, hanhalklarının konut satın alabilme olasılıkları farklı mahallelere göre irdelenmiştir.

Çalışma, iki farklı seçenek üzerinden özetlenmeye çalışılmıştır. İlk seçenekte, hanhalklarının yalnız kendi birikimleri ile konut sahibi olabilme olasılıkları, ikinci seçenekte ise konut kredisine başvurabilecekleri varsayımı altındaki olasılıklar göz önüne alınmıştır. Çalışmanın sonucunda, kendi birikimleri ile konut satın alamayan hanhalkları için, uzun dönemli konut kredilerinin de yeni seçenekler ve avantajlar sunmadığı gözlenmiştir. Bunun temel nedeni, konut kredisi faiz oranlarının hala piyasa faiz oranlarının üstünde seyretmesidir. Dolayısıyla, konut kredilerine erişilebilirlik, bir çok hanhalkı için günümüz şartlarında mümkün değildir.

Bir başka önemli sonuç da, konut kredisi kullanma seçeneği ile konut satın alabilecek paranın tamamını biriktirene kadar bekleme seçeneğinin ekonomik karları karşılaştırıldığında ortaya çıkmaktadır. Kiracılar için konut kredisine başvurup, kira ödemek yerine taksitle ev sahibi olma seçeneği ilk bakışta anlamlı gelmektedir. Ama çalışma kapsamında yapılan analizler bir çok gelir dilimleri için bu durumun tersini göstermektedir.

Yani, birikim yapıp konut sahibi olmak, kredi kullanmaktan ekonomik anlamda daha karlı olabilmektedir. Bu nedenle, konut satın alma fikri olan hanehalklarının mevcutta ödemekte oldukları kira miktarları ile aylık yapabilecekleri tasarruf değerleri arasında bir karşılaştırma yapmaları gerekmektedir. Bu karşılaştırma dönemin konut kredisi faiz değerleri ile dönemin piyasa faiz değerleri arasındaki oran yardımıyla yapılmalıdır. Eğer kiracının ödemekte olduğu kira tutarı, aylık tasarruf değerinin bahsedilen oranda üzerinde ise, konut kredisinin getirdiği borç yükü, kiranın getirdiği borç yükünden az olmaktadır. Bu hanehalkları için konut kredisine başvurmak, ekonomik anlamda daha karlıdır. Fakat, genellikle yüksek gelir dilimleri için aylık tasarruf değerleri aylık kiranın oldukça üstündür. Bu nedenle, bu hanehalkları için birikim yaparak konut sahibi olma seçeneği, konut kredisi kullanmaktan ekonomik anlamda çok daha karlıdır. Tabi, bu çalışma kapsamında değerlendirilen sadece ekonomik kardır. Ev sahibi olmanın sosyal ve psikolojik faydaları değerlendirme kapsamında değildir.

Bu teorik çalışma kapsamında yapılan varsayımlar altında, sürekli gelirleri yardımıyla konut sahibi olma olasılığının bir çok hanehalkı için çok düşük olduğu vurgulanmıştır. Konut satın almada, kullanım boyutu kadar yatırım boyutunun da önemli yer tuttuğu, ayrıca arsa, gecekondü gibi diğer taşınmaz varlık sahipliğinin de bu süreci sürekli gelirden daha çok etkilediği ülkemiz koşullarında, çıkan araştırma sonuçlarının şaşırtıcı olmadığını vurgulamak gerekir.

Kaynakça

- Barakova, I., Bostic, R. W., Calem, P. S. ve Wachter, S. M. (2003). Does credit quality matter for homeownership. *Journal of Housing Economics*, 12, 318-336.
- Chiuri, M. C. ve Jappelli, T. (2003). Financial market imperfections and home ownership: A comparative study. *European Economic Review*, 47 (5), 857-875.

- Diaz-Serrano, L. (2005). On the negative relationship between labor income uncertainty and homeownership: Risk-aversion vs. credit constraints. *Journal of Housing Economics*, 14, 109-126.
- Erol, I. ve Patel, K. (2004). Housing policy and mortgage finance in Turkey during the late 1990s inflationary period. *International Real Estate Review*, 7 (1), 98-120.
- Erol, I. ve Patel, K. (2005). Default risk of wage-indexed payment mortgage in Turkey. *Journal of Housing Economics*, 14, 271-293.
- Hsueh, L. (2000). The relationship between housing price, tenure choice and saving behavior in Taiwan. *International Real Estate Review*, 3 (1). 11-33.
- Henderson, J. V. ve Ioannides, Y. M. (1983). A model of housing tenure choice. *The American Economic Review*, 73 (1), 98-113.
- Henderson, J. V. ve Ioannides, Y. M. (1986). Tenure choice and the demand for housing. *Economica. New Series*. 53 (210), 231-246.
- Moriizumi, Y. (2003). Targeted saving by renters for housing purchase in Japan. *Journal of Urban Economics*. 53, 494-509.
- Robst, J., Deitz, R. ve McGoldrick, K. (1999). Income variability, uncertainty and housing tenure choice. *Regional Science and Urban Economics*, 29, 219-229.
- Türkiye İstatistik Kurumu. (2003). *Hanehalkı bütçe anketi*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- <http://www.emlak.net/konut/satilik-daيره/turkiye/ankara.html>, Son Erişim Tarihi: 13/09/2010.

Leyla Alkan: 2004’de Orta Doğu Teknik Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümünden lisans, 2006’da aynı üniversitenin İktisat Bölümünden yüksek lisans dereceleri aldı. 2011 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalında “Ankara’da Konut Kullanım Biçimi ve Mülk Konut Talebi” başlıklı tezini başarıyla savunarak doktorasını tamamladı. Dr. Alkan, 2005 yılından bu yana Gazi Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama bölümünde öğretim elemanı olarak çalışmaktadır.



Saçaklanma Dinamiklerinin Yerleşimlerin Dönüşümüne Etkisi: Kırsaldan Kentsele Ankara/Pursaklar

*

The Effect of Urban Sprawl Dynamics on the Transformation of Settlements:
Ankara-Pursaklar From Rural to Urban

Sevinç Bahar Yenigül - Kübra Cihangir Çamur

Özet

1980'li ve 90'lı yıllar, küreselleşmenin ekonomiyi ve mekânı biçimlendirdiği, kentlerin yeni işlevler kazandıkları ve mekânda saçaklanarak yayıldıkları bir döneme işaret etmektedir. Kentler; büyük ölçekli kentsel projeler yoluyla birbirleriyle yarışmakta ve piyasa ekonomisinin etkisiyle hızla dönüştürülerek değişmektedir. Bu dönüşüm, ulaşım ve diğer kentsel teknik altyapının varlığının ya da sunumunun daha kolay olduğu kentlerin özellikle saçaklarında gözlenmektedir. Bu alanlarda yeni çalışma ve konut alanlarının gelişmekte, kır kent ayrımına ilişkin tanımların değiştiği bir kentsel yayılma süreci de ortaya çıkmaktadır. Kentte sıkışan işlevler merkez alanlarının dışında yer seçmekte, kentin saçaklarındaki kırsal yerleşim ve alanlara sıçrayarak kentin, yayılmasına neden olmaktadır. Kentlerin yayılarak büyümesi, çevresindeki kırsal alanları etkilemesi günümüzde gelişmekte olan ülkeler için üzerinde çalışılması gereken sorunlardan birisi haline gelmiştir. Saçaklanma eğilimleri 1980'li yıllardan sonra ülkemizde de kentleşme sürecinin unsurlarından birisi olarak mekânı biçimlendirmektedir. Ulaşım altyapısındaki gelişmeler, çevre yollarının inşa edilmesi, bu yolların ulaşabildiği alanlarda konut, iş ve alışveriş kullanımlarının gelişmesi metropoliten kentlerimizdeki gelişimin/değişimin yansıması olarak görülebilir. Bu çalışmada 1980 sonrası kentleşme sürecini etkileyen ekonomik ve sosyal yapıdaki dönüşümlerin metropoliten kentlerin saçaklarında ne tür değişimlere neden olduğu, bu değişimin kente yakın kırsal yerleşimlerin içeriğini nasıl etkilediği sorularına Ankara Metropoliten Kenti Pursaklar İlçesi çalışması üzerinden yanıt aranmaktadır.

Anahtar kelimeler: Dönüşüm, saçaklanma alanı, kırsal, kentsel, Ankara, Pursaklar Örneği

Abstract

1980s and 1990s indicate a period in which globalization has shaped the economy and the space while cities gaining new functions and spreading out of the city boundaries. They have been forced to compete with other cities through mega urban projects and have transformed by the pressure of market economy. This transformation process has produced new residential and work areas at fringes according to the availability of transportation and other urban technical infrastructure defining a new rural-urban relation within the sprawl areas. Frog type leaps of the congested and unmanageable central functions have caused patched developments at urban fringes called as sprawl affecting the rural areas in a positive or threatening manner. Improvements of infrastructure, construction of highways, building new residential, work and commercial functions are spontaneous responses of the mentioned transformation at fringe areas. In this study, urban sprawl is examined as an inseparable aspect of metropolitan urbanization process. Type and context of transformation that have been experienced after 1980s at the fringe rural settlements areas of Ankara Metropolitan Area is assessed in case of Pursaklar.

Keywords: Urban sprawl, fringe developments, rural to urban transformation, Ankara, Pursaklar case.

Giriş

Metropoller kentleşme sürecinin sosyo-ekonomik bileşenlerinin mekânsal yığılma alanlarıdır. Sanayi devrimiyle birlikte sanayi ve hizmet sektöründe görülen gelişme, kentlerde niteliksel ve niceliksel dönüşüme/değişime neden olmuş ve bunların sonucunda geleneksel kentlerden metropoliten kentlere evrilen bir yapı ortaya çıkmıştır. İlk olarak Amerikan kentlerinde görülmeye başlayan bu olgu Chicago kentinin çevresindeki yerleşimlerle arasındaki etkileşimin metropolitenleşmeyi tanımlanması ile ortaya çıkmıştır. Ekonomik parametrelerin farklılaşmasıyla, özellikle imalat sanayinin büyük kentlerden kaçıp orta kentlere yerleşmesi, çalışılan yerle oturan yerin birbirinden uzaklaşması sonucunda çevrede alt kentler oluşmuştur. Yerleşimler daha geniş alanlara yayılmış ve bu yerleşimler arasında hareketli bir ilişkiler düzeni kurulmuştur. Bu yapı metropolitenleşme olgusu olarak açıklanmıştır. Oluşan alt kentler (banliyöler/suburbler) konforları ve geçimleri için kent merkezlerine bağımlı olan küçük konut semtleri şeklinde tanımlanmıştır (Giddens, 2000; Kıray, 1998).

Amerika'da konut amaçlı oluşan alt kentleşme oluşumu 1970'lerde Avrupa'da ve 1980'lerde ise gelişmekte olan ülkelerin metropoliten kentlerinde hızla gelişmeye başlamıştır. Küreselleşmeyle birlikte, metropoliten kentler sınırları çizilemeyen çok odaklı bölgelere dönüşmüş, seksenlerin metropolitenleşme olgusu farklı bir gelişme evresine girmiştir. Bu, yeni metropol gerçeğinin yaşandığı bir dönem olarak kabul edilebilir. Bu yeni kentsel biçim kentlerde parçalanmaya neden olmakta, kent ile çevresindeki bölgeler arasındaki farklılıkları azaltmaktadır. Seksen öncesi dönemde metropoliten kent merkezi mali organizasyonlar, sermaye yönetimleriyle yoğunlaşırken, sanayi ve konut alanları ve ticaret merkezleri kentin çevresine yayılmakta, bu süreçte merkezi iş alanının önemi artmaktaydı. Metropoliten kentin parçası olan çevre yerleşimler/ uydu kentler ise merkeze bağımlı idi. Ancak bugünün metropoliten kentlerinde kentsel gelişmenin tüm bölgeye yayılmasıyla merkezi iş alanı nüfus ve faaliyet açısından ca-

zibesini yitirmekte, merkeze bağımlı olmayan kendi başına yeterli yerleşimler oluşmaktadır (Garreau, 1991; Scott, 2004; Soja, 2001; Tekeli, 2004).

Yeni metropol gerçeği; tüketim ve yaşam biçimindeki tercihlerin/değişimlerin etkisiyle kentten izole, kentten uzakta kapalı ve korunaklı sitelerin oluştuğu kendi kendine yeten sınır/kenar (edge) kentlerin oluştuğu, ancak bunun yanında yine kentten izole gettoların oluştuğu, kent merkezinin etkisini yitirdiği merkezsiz kentleri tanımlamaktadır. Bu süreçte, yoğun nüfus hareketlerinin (konut, iş merkezleri ve sanayi) kentin saçakları yönünde yer seçtiği görülmektedir (Beauregard, 2008). Metropolitan kent saçaklarındaki yoğun nüfus hareketleri kentin saçaklarındaki yerleşimlerde özellikle kırsal yerleşimlerde nüfus artışına neden olmaktadır. Bu yerleşimlerdeki nüfus artışı kırsal nüfus artışı değil, eski kırsal yerleşimlerin göç alarak metropolitan kente katılması olayıdır. *Counterurbanization* olarak literatürde yer alan tersine göç yani kırsal kentleşmesi; saçaklanmanın etkisiyle gelişen, erişilebilirliğin kolay olduğu kentin yakın çevresinde gözlenmektedir. Ulaşım teknolojisindeki gelişmeler, özel araç sahipliğinin insanları hareketli kılması kentin saçaklanma alanlarına olan talebi geliştirmiştir (Amcoff, 2006; Dahms ve McComb 1999; Ford, 1999; Harvey ve Works, 2002; Henderson V. ve Hyounng W. G., 2005; Paquette ve Domon, 2001).

1. Güncel Kentsel Gelişme Dinamiklerinin Türkiye’de Ankara Metropolü Üzerinden Değerlendirilmesi

Keynesyen politikaların yerini neo-liberal politikalara bırakmasıyla devlet ve yerel yönetimlerde değişim başlamış, ülkeler kendi özgün koşulları içerisinde dönüşümler geçirmişlerdir. Bu değişim yerelin yükselişini ve, yeni yerel yönetim anlayışının oluşumunu sağlamıştır. 1980 sonrasında Türkiye, iç ve dış konjonktürdeki değişimlere bağlı olarak hızlı bir değişim sürecine girmiştir. Neoliberal politikaların hâkim olduğu ekonomi programlarının uygulanmaya başlamasıyla da yeni bir döneme girmiştir. Bu

dönemde merkezileşme eğilimlerinin yerini yerelleşme hareketleri almıştır.

Türkiye gelişmiş ülkelerle karşılaştırıldığında; kentlerinin metropolitenleşme sürecinin daha geç başladığı ve kendine özgü özellikler taşıdığı söylenebilir. 1946'da çok partili hayata geçilmesi, devletçilik ekonomisinin uzantısı olarak sanayi yatırımlarının ülke geneline yaygınlaştırılması, gelişen ulaşım ağlarıyla birlikte kırsal kesimden kentlere göç büyük kentlerde yoğun bir nüfus yığılmasına neden olmuştur. Hızlı göçle birlikte kentler, gecekondulaşma, altyapı yetersizliği ile diğer çevresel ve sosyal sorunların yaşandığı metropollere dönüşmüştür. Bu gelişim öncelikle ülkenin üç büyük kenti; İstanbul, Ankara ve İzmir'de görülmüştür. Bu kentler planlama ve imar; kent toprağının kullanılması, konut ve belediye hizmetleri, ulaşım, kentsel alt yapı gereksinimlerinin büyümesi ve çevrenin kirlenmesi, hızlı kentleşme gibi sorunlar ile karşı karşıya kalmıştır. Kentlerin yönetimini güçleştiren bu gelişmeler kent yönetiminde yeni model arayışlarını gündeme getirmiştir (Tekel, 2000).

Zamanla artan sorunların uygulanan mevcut yönetim modelleriyle çözülmesinin güçlüğü bir yana aynı kentsel alanda birden fazla yerel yönetim biriminin faaliyet göstermesi verimsizliği ve koordinasyon güçlüğünü beraberinde getirmiştir. Bu durum yeni bir yönetim modelini zorunlu kılmıştır. Yine nüfusça kalabalık bölgelerde yerel yönetim anlayışının temeli olan katılımın güçleşmesi büyükşehirlerde yeni bir örgütlenmeyi gerektirmiştir. 1984 yılında 3030 Sayılı Yasa ile metropoller Büyükşehir adıyla tanımlanmış ve ülkenin yönetim sisteminde diğer kentlerden farklı olarak değerlendirilmiştir. 1984 yılından sonra Büyükşehir olarak tanımlanabilmesi için belediye sınırları içerisinde birden fazla ilçe bulunması koşulu getirilmiştir. 1984 yılında İstanbul, İzmir ve Ankara, 1986-1988 yılları arasında Adana, Bursa, Gaziantep, Konya ve Kayseri, 1993 yılında Antalya, Diyarbakır, Erzurum, Eskişehir, İzmit, Mersin ve Samsun, 2000 yılında ise Sakarya illerindeki belediyeler 3030 Sayılı Kanun uygulanacağı hükmüyle büyükşehir belediyeleri

oluşturulmuştur. Son olarak 06.11.2012 tarihinde yürürlüğe giren 6360 sayılı yasa ile 13 ilde yeni büyükşehir belediyesi kurularak bu sayı 29'a ulaşmıştır (Kavruk, 2002).

Ankara kentinin ulus devlet oluşturma projesinin önemli sosyal ve mekânsal boyutu olmasından kaynaklanan, özel bir konumu vardır. Bu konum, Ankara'yı sıradan bir Anadolu kasabası olmaktan çıkartıp, Türkiye'nin ikinci büyük kenti olmasını ve ülkesel ölçekte merkezi bir rol almasını sağlamıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra başkentlik işlevlerinin kentte yüklenmesiyle birlikte Ankara'nın sosyal ve mekânsal yapısında değişimler yaşanmış, kent hızlı bir büyüme sürecine girmiştir. 1923 yılında yaklaşık 30 000 kişinin yaşadığı küçük bir Orta Anadolu kenti iken; 1927 yılında 74 553, 1960 yılında 650 067, 1990 yılında 2 584 594, 2000 yılında 3 356 877 ve 2011 yılında ise 4 890 893 kent nüfusuyla Türkiye'nin ikinci büyük metropoliten kenti olmuştur. Ankara'nın Cumhuriyetin ilanı sonrasında ekonomik, sosyal ve mekânsal değişimler ve bunları takiben metropolitenleşme süreciyle devam eden yasal ve yönetsel yapısındaki değişimler sırasıyla; belediye sınırı, büyükşehir belediye sınırı, mücavir alan sınırı ve metropolitenleşmeyi ifade eden metropoliten alan sınırı biçiminde mekânsal ifadesini bulmuştur.

1980'li yıllarda Türkiye'de planlama sistematığı ve yasal düzenlemelerde yaşanan değişimlerle; 1984 yılında 195 sayılı Kanun Hükmünde Kararname ve ardından yürürlüğe giren 3030 Sayılı Büyükşehir Yasası ile Ankara, İstanbul ve İzmir'le birlikte Türkiye'nin üç metropoliten kenti arasında yer almıştır. 1985 yılında imar planlama yetkileri yeni imar yasası (3194) ile yerel yönetimlere devredilmiştir. Seksenli yılların sonuna kadar Altındağ, Çankaya, Keçiören, Mamak ve Yenimahalle olmak üzere beş ilçe belediyesinden oluşan Ankara Belediyesi, 1988'de Sincan'ın, 1990 yılında Gölbaşı ve Etimesgut ilçelerinin kurulması ve büyükşehir belediyesine katılmasıyla sekiz ilçe belediyesinden oluşan bir yapıya kavuşmuştur. Bu yapı daha sonra 2004 yılında 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Yasası ile Akyurt, Bala, Çubuk, Elmadağ, Haymana, Kalecik, Kızılcahamam ilçelerinin Büyükşehir Belediyesine bağlanmasıyla 15'e, 2008 yılında ise 5747

Sayıli Yasa ile Pursaklar İlçesinin kurulmasıyla 16 ilçe belediyesinden oluşan bir metropoliten kente dönüşmüştür. Ankara Metropoliten Alanı 855000 hektar büyüklüğü ile ülkenin yetki ve hizmet alanı en geniş metropoliten kenti olmuştur (Çamur, 2000; Yeniğül 2009).

1990 Ankara Metropoliten Alan Nazım Plan Çalışması sürecine kadar geçen planlı dönemler (Lörcher, Jansen ve Yücel-Uybadin planları dönemi) Ankara metropoliten kentinin çekirdek alanının oluşumunu sağlar; 1990 Ankara Metropoliten Alan Nazım Plan Çalışmaları çerçevesinde etkili olmuştur. 1990 Nazım Planı ile yeni yerleşimlerin bir makro form uyarınca gelişebilmesi anlamında özel bir strateji geliştirilmeye çalışılmış, bu çerçevede Ankara'nın içinde bulunduğu doğal çanak ve kentin doğal, çevresel değerlere zarar verilmeksizin en az maliyetle büyülebileceği koridor olarak, büyük konut ve sanayi bölgelerinin kentin batısında yerleşmesini sağlayacak gelişme dinamiği oluşturulmaya çalışılmıştır. Özellikle Batıkent, Eryaman, Sincan gibi toplu konut alanlarıyla Sincan Organize Sanayi Bölgesi gibi önemli odaklar 'batı koridoru' adıyla gelişmeye açılmış, kent ağırlıklı olarak İstanbul Yolu aksına yönlendirerek desantrilize edilmiştir. 1990 Nazım Planında iş-iskan ilişkisi kurma anlamında karışık kullanımların bir arada bulunduğu bir aks olarak ortaya çıkan İstanbul Yoluna karşın, küçük bir konut gelişme bölgesi olarak Eskişehir Yolu öngörülmüştür. Eskişehir Yolu koridorunun 1990'lı yıllar boyunca hızla speküle edilmesi ve çalışma alanlarından yoksun düşük ve orta yoğunluklu bir konut alanı olarak gelişmesi kentin makro formu ve ulaşım ilişkilerinin biçimlenmesinde büyük önem taşımıştır (Günay, 2006).

1990 Nazım Planının çevre yolu öngörüsünün hükümet kararıyla değişmesi ve TEM yolunun Ankara geçişinde planlara uyulmaması bir 'planlı plansızlık' dönemi şeklinde açıklanabilir. Bu dönemde, 1990 Nazım Planında bazı değişiklikler yapıldığı ve planın mevcut duruma uydurulması yönünde bir sürecin yaşandığı ifade edilebilir. 1990 Nazım Planının kent makro formu için öngördüğü doğu-batı yönündeki açıklık sistemi ve kenti çevre saran yeşil kuşak öngörüsü de, bazı bölgelerin yerleşim dışı tutulması ve ağaçlandırılması anlamında önemli bir karar olarak görül-

mektedir. Planın ortaya koyduğu topoğrafik çanağın kapalı görünen doğu ve kuzeydoğu ucundaki ağaçlandırma ve yerleşim dışı tutma kararları hayata geçirilmiştir. Ancak çanağın batı koridoruna açılan kesimlerinde hem kentsel gelişme etkisi, hem otoyol geçişi hem de görece düz topoğrafya, bu bölgelerin plan değişiklikleriyle yerleşime açılmasını beraberinde getirmiştir. Bu ve benzeri plan değişiklikleri 1980'lerin ikinci yarısından itibaren kentin gelişiminde temel sorun ve belirleyici olmuştur. Uzun yıllar devam eden yetki kavgaları her yönde ve özellikle en speküle edilen bölgelerde yayılma, saçılma sürecinin de başlangıcını oluşturmuştur.

1980 sonrası neo-liberal dönemin merkezi planlamayı yok eden yaklaşımlarının neden olduğu olumsuzluklar, kentsel ve kentsele dönüşmeye başlayan topraklar üzerinde spekülasyon hareketlerin yoğunlaşmasında etkili olmuştur. Piyasa ekonomisinin yönlendirdiği bu kentleşme modelinde, kamu yararının göz ardı edildiği; nazım planların çağın kentsel gelişme hızına ayak uyduramadığı gerekçe gösterilerek, hem merkezi hem de yerel yönetimlerin üst ölçek planlamanın bağlayıcılığından kaçınmıştır. Ancak buna karşılık mevzi planlar ve plan revizyonları üzerinden yürütülen yeni bir planlama sistemi benimsenmiş ve bu yolla kamu yararından çok bireysel yarara yönelik kentsel gelişme projeleri gündemde olmuştur. 1970'li yılların sonlarına kadar topoğrafik çanak içinde büyüyen ve yoğunlaşan kent, 1980'li yıllardan sonra ana ulaşım koridorları üzerinde yayılarak büyümeye başlamıştır. 1990 Nazım Planının öngördüğü 'Batı Koridoru' ile başlayan ve güneybatı ve güney yönlerine (büyük ölçüde) orta-üst ve üst gelir grubunun talebi doğrultusunda yayılarak süren büyüme süreci imar planlama yetkilerinin yerel yönetimlere devri ile ivmelenmiştir. Metropolen kent etkisinde kalan küçük ve orta ölçekli belediyelerin ana kent ile plan bütünlüğü ve denetimi gerektirmeyen bağımsız plan uygulamaları ve 1980 sonrasında hız kazanan özel otomobil sahipliğindeki artışa paralel yükselen erişebilirlik eşiği, bugün ulaşılan boyutlarıyla tanımlanması ve kontrolü güç bir saçaklanma sürecinin yaşanmasının koşullarını oluşturmuştur.

3030 sayılı yasa ile metropoliten kent etkisindeki yerleşimlerin (müca-vir alan içinde kalan küçük ve orta ölçekli belediyelere) ana kent ile plan bütünlüğü ve denetimi dışında mevzuata dayalı bağımsız plan uygulamalarının önüne geçilememiş, bu uygulamalar sonucunda metropoliten kentlerin çeperlerinde ana kentten kopuk hızlı ve kontrolsüz gelişmeler oluşmuştur. Çeperlerde dönüşüm yaşanmış ve bunun sonucunda birbirinden farklı nitelikte yerleşim birimleri oluşmuştur. Bu yerleşimler kırsal/yarı-kentsel/kentsel nitelikli olmak üzere heterojen bir yapı göstermekte ve zamanla kentle bütünleşerek metropoliten kentin bir parçası olmaktadır.

Metropoliten kentlerin gelişme bölgelerinde oluşan bu kontrolsüz gelişme/büyüme 2000’li yıllarla birlikte metropoliten alanların büyüklük konusunu tartışmaya açmış, bu durum metropoliten kent yönetimlerinde yeni arayışlara neden olmuştur. Özellikle Avrupa Birliği’ne uyum süreci, kamu yönetimi sistemindeki reform çalışmaları kentlere ve büyük kentlere yönelik belediye yönetimine ilişkin düzenlemelerin yeniden yapılmasına ve uzun yıllar yürürlükte kalan yasaların yeniden düzenlenmesine neden olmuştur. Bu kapsamda, 1580 sayılı belediye yasası 5393 sayılı belediye yasasına, 3030 sayılı büyükşehir belediye yasası 5216 sayılı büyükşehir belediye yasasına dönüştürülürken, 5747 sayılı büyükşehir belediyesi sınırları içerisinde ilçe kurulması ve bazı kanunlarda değişiklik yapılması hakkında yasa ile de büyükşehirlerde gerekli düzenlemeler yapılmıştır.

5216 sayılı yasayla “en az üç ilçe veya ilk kademe belediyesini kapsayan şehirlerde büyükşehir belediyeleri kurulabilecektir” ifadesi ile (Madde 3) büyükşehir kurulabilmesindeki ölçüt tanımlanmış, “belediye sınırları içindeki ve bu sınırlara en fazla 10000 metre uzaklıktaki yerleşim birimlerinin son nüfus sayımına göre toplam nüfusu 750 000’den fazla olan il belediyelerinin fiziki yerleşim durumları ve ekonomik gelişmişlik düzeyleri de dikkate alınarak kanunla Büyükşehir Belediyesine dönüştürülebilir” ifadesiyle (Madde 4) büyükşehir belediyesi kurulabilmesinde belirli bir nüfus şartı getirilmiştir. 5216 sayılı yasa ile büyükşehir belediyesi kurulmasındaki ölçütler dışında 3030 sayılı yasadaki farklı olarak yeni bir

ölçeklendirme ve görev tanımlaması arayışına da girilmiştir. Buna göre 5216 sayılı yasa; bütüncül bir üst ölçek plan yapma görev ve sorumluluğunu Büyükşehir Belediyelerine vererek bir görev tanımı, belde belediyelerini Büyükşehir'e ilk kademe belediyesi olarak bağlayıp kentin geniş etki alanı sayılabilecek bir bölgeyi belediye sınırı içine dâhil ederek ise bir sınır tanımı yapmaktadır. Büyükşehir belediyesi sınırına katılan ve yönetsel açıdan kentsel nitelik kazanan yerleşimlerin kentsel hizmetlerini karşılamakta ise büyükşehir belediyeleri sorumlu tutulmuştur.

Yasanın Geçici 1. Maddesi "Büyükşehir belediyeleri yasanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren en geç iki yıl içinde Büyükşehirin 1/25 000 ölçekli nazım imar planlarını yapar veya yaptırır" hükmüyle plan yapma zorunluluğunu getirmiştir. Yasanın Geçici 2. Maddesi ise Büyükşehir belediye sınırlarının genişletilmesi yöntemini açıklamaktadır. Yönteme göre:

- Nüfusu 5 000 000'den fazla veya valilik binası merkez kabul edilerek il merkezinin en uzak ilçelerin belediye sınırına kuş uçuşu 50 kilometreden az mesafesi olan büyük şehirlerde il mülki sınırı,
- Nüfusu 2 000 000'den 5 000 000'a kadar olan büyük şehirlerde valilik binası merkez kabul edilmek üzere 50 kilometre yarıçaplı,
- Nüfusu 1 000 000'den 2 000 000'a kadar olan büyük şehirlerde valilik binası merkez kabul edilmek üzere 30 kilometre yarıçaplı,
- Nüfusu 1 000 000'den aşağı olan büyük şehirlerde valilik binası merkez kabul edilmek üzere 25 kilometre yarıçaplı dairesel alan büyükşehir belediye sınırları olarak belirlenir.

Yasanın yürürlüğe girmesiyle mevcut Büyükşehir Belediyelerinin (İstanbul, Ankara, İzmir, İzmit, Sakarya, Bursa, Eskişehir, Antalya, Mersin, Kayseri, Diyarbakır, Gaziantep, Erzurum ve Samsun) sınırları genişletilmiştir. İstanbul ve Kocaeli'nde (İzmit) Büyükşehir Belediye sınırları il mülki sınırı olmuştur. Diğer büyükşehir belediyelerinde, mevcut valilik binası merkez kabul edilmek şartıyla nüfusu 1 milyona kadar olan büyükşehirlerde yarıçapı 20 km, nüfusu 1 milyondan 2 milyona kadar olan Büyükşehirlerde yarıçapı 30 km, nüfusu 20 milyondan fazla olan Büyükşeh-

hirlerde yarıçapı 50 km olan dairenin sınırı Büyükşehir Belediyesinin sınırını oluşturmuştur.

Yasa, “sınırlar içerisinde kalan ilçeler büyükşehir ilçe belediyeleri, beldele ise büyükşehir ilk kademe belediyeleri” haline gelir şeklinde bir yönetsel yapıyı tanımlamaktadır. Ayrıca yasa “bu sınırlar içinde kalan köylerin tüzel kişiliği sona ererek mahalleye dönüşür” şeklinde yönetsel yapının diğer bileşenlerini de tanımlamaktadır. Bu şekilde oluşan mahallelerin katılacağı ilçe veya ilk kademe belediyesi, büyükşehir belediye meclisince belirlenmektedir. Orman köylerine ilişkin olarak ise bu köylerin tüzel kişiliğinin devam ettiğini, ancak ormanlarla ilgili diğer kanun hükümleri saklı kalmak üzere bu köylerin imar bakımından büyükşehir belediyesinin mücavir alanı sayılmasını belirtmektedir.

3030 Sayılı Yasa döneminde 8 ilçe belediyesinden oluşan ve yaklaşık 200 000 hektarlık bir yetki alanına sahip olan Ankara Büyükşehir Belediyesi, yeni dönemde 50 kilometre yarıçaplık sınır içinde bir yetki alanına ulaşmıştır. Bu alan 8 ilçe belediyesine ilave 7 ilçe belediyesi ve 21 ilk kademe ile 740 mahalle ve 86 orman köyünden oluşan 850 000 ha’lık bir alanı kapsamakta, yetki ve sorumluluk alanınının 4 kat büyümesiyle İstanbul da dâhil olmak üzere, sorumluluk alanı en geniş sınıra sahip belediye oluşturulmaktadır.

Büyükşehirlerde sınır genişlemeleri, kamu hizmetlerinin sağlıklı ve etkin biçimde yürütülmesinin sağlanması için ilave yeni bir düzenlemeyi gündeme getirmiştir. Bu düzenlemeyle sorunun büyükşehirlerde yeni ilçelerin kurulması, ilçe belediyelerine yakın ilk kademe belediyelerinin bu ilçelere mahalle olarak bağlanmasıyla çözümlenebileceği bir yaklaşımı kabul görmüştür. 5747 sayılı büyükşehir belediyesi sınırları içerisinde ilçe kurulması ve bazı kanunlarda değişiklik yapılması hakkında yasa ile büyükşehirlerde yeterli büyüklüğe sahip ilk kademe belediyeleri ilçe belediyesine dönüştürülmüş ve diğer ilk kademe belediyeleri ise kendisine en yakın ilçe belediyesi ile birleştirilerek mahalle statüsüne getirilmiştir. Böylece yasa ile aynı zamanda hem nüfusu 2000’in altına düşen belediyelerin hem de büyükşehir belediyelerinin sınırlarınının genişlemesi sonucunda

büyükşehir belediyesine katılan ilk kademe belediyelerinin tüzel kişiliklerinin kaldırılması öngörülmüş; metropoliten kentlerde yeni bir yönetsel yapı tanımlanmıştır. Ankara Metropoliten alanına dâhil edilmiş 21 ilk kademe belediyesinden Pursaklar ilk kademe belediyesi ilçe belediye statüsüne yükseltilmiş diğer ilk kademe belediyeleri ise en yakın ilçe belediyelerine mahalle olarak bağlanmıştır.

2. Metropoliten Kent Etkisindeki Yerleşimlerde Dönüşüm Süreci: Kırsaldan Kentsel Pursaklar

Kent, tanımlanması zor ve bazen de karmaşık bir olgudur. Tarihin bütün dönemlerinde değişik anlamlara sahip olabilen dinamik bir kavram niteliğindedir. Bakış açısı değiştikçe kent; sosyologların, tarihçilerin, şehir plançıların, iktisatçıların, antropologların, edebiyatçıların vb. her bir disiplinin kendi kavrayışına yönelik olarak tanımlanmaktadır. İlk geliştirilen kent sosyolojisi kuramları temel sorun olarak kent ve kır ayrılığını belirleme yoluna gitmiştir. Bu kuramlarda kent tanımlarının hareket noktasını köy ve kent toplulukları arasındaki farklılıklar olmuştur. Sosyologlar, genellikle kenti köyün karşıtı olarak görmüş ve bu anlamda tanımlamışlardır (Bal, 2002; Topal, 2004).

Sosyologlar köyü (kırsal yerleşim); iş bölümünün gelişmediği, ekonomisi tarıma dayanan, geniş aile tipinin, yüz yüze komşuluk ilişkilerinin bulunduğu yerleşim birimi olarak tanımlar. Kenti ise tarımsal olmayan üretimin yapıldığı, hem tarımsal hem de tarım dışı üretimin, dağıtımın kontrol fonksiyonlarının toplandığı belirli teknolojik seviyelere göre büyüklük, heterojenlik ve bütünleşme düzeylerine varmış yerleşim birimleri olarak tanımlar (Kıray, 1998).

Kentler, insanların bir arada yaşadığı, belli bir nüfusu barındıran, ekonomik hayatta sanayi ve hizmet sektörünün ağırlığı bulunan, yönetsel örgüt birimine sahip yerleşim birimleridir. Diğer bir ifadeyle kentler; farklı sektörlerde çalışan, farklı yaşam biçimlerine sahip insan topluluklarının yaşadığı yerlerdir. Kentler belirli bir yönetsel örgüt biriminin sınırları

içinde kalan yerlerdir. Kamu otoritesinin güçlü olduğu, resmi ve gayri resmi tüm kurumların gelişip, bürokratikleştiği birimlerdir. Bazı araştırmacılara göre bir yerleşim yerinin kent sayılabilmesi için o yerleşim biriminde belediye hizmetlerinin verilmesi gerekmektedir (Ceritli, 2003; Yörükkan, 2006).

Genel olarak bu tanımlamalardan yola çıkarak ülkeler kendi koşullarına uygun, yasal düzenlemelerde ve uygulamalarda kullanılmak üzere kenti tanımlamakta ve bu tanımlamalarda yönetsel yapı, demografik yapı, ekonomik yapı, mekânsal yapı, erişilebilirlik gibi ölçütler kullanılmaktadır (Berry, 2000; Montgomery, 2003; Pacione, 2005; UN, 2003). Türkiye’de yerleşimlerin köy ve kent ayrımı yasal düzenlemeler ile tanımlanmış, bu düzenlemelerde köy ve kent ayrımında demografik yaklaşım esas alınmıştır.

Konuyla ilgili ilk düzenleme 1924 tarihli 442 Sayılı Köy Kanunuyla yapılmıştır. Buna göre nüfusu 2000 den az olan yerleşimler köy, 2 000–20 000 arasında olan yerleşimler kasaba ve 20 000 den fazla olan yerleşimler de kent olarak tanımlanmıştır. Yerleşimlerle ilgili diğer bir düzenleme 1930 yılında 1580 Sayılı Belediye Kanunu ile yürürlüğe girmiştir. Bu kanun belediyeyi ‘belde sakinlerinin medeni ihtiyaçlarını tanzim ve tesviye ile mükellef hükmi bir şahsiyet’ olarak tanımlamakta, belediye teşkilatı bulunan yerleri ise kent olarak kabul etmektedir. Kanunun 7. maddesine göre; bir yerleşim biriminin belediye tüzel kişiliğine dönüştürülebilmesi için, ‘2000’ nüfus ölçütünü sağlaması gerekmektedir. 1580 Sayılı Belediye Yasasının yürürlükte olduğu dönemde belediye kurulabilmesindeki nüfus sınırı 2 000 olarak belirlenirken, nüfusu 2 000 den az olsa da belediye teşkilatı bulunan il ve ilçe merkezleri kasaba kabul edilerek buralarda Belediye Yasası uygulanmıştır. Uzun yıllar (1930-2005 yılları) yürürlükte kalan 1580 Sayılı Belediye Yasası yeniden düzenlenerek 2005 yılında 5393 Sayılı Belediye Yasası olarak yürürlüğe girmiştir. Yeni yasa (5393 Sayılı) ‘nüfusu 5 000 ve üzerindeki yerleşim birimlerinde belediye kurulabilir, il ve ilçe merkezlerinde belediye kurulması zorunludur’ hükmüyle nüfus ölçütünü 2000’den 5 000’e çıkarmıştır. Türkiye’de yasal düzenlemeler dışında TÜİK

ve DPT gibi kurumlar tarafından da köy kent ayrımı yapılmaktadır. TÜİK uygulamaları ve DPT çalışmaları bu konuda farklı tanımlar ortaya koymaktadır. TÜİK yayınlarında 'il ve ilçe merkezlerinin belediye sınırları içinde yaşayan nüfusu' kent tanımı için esas alırken DPT 4. Beş Yıllık Kalkınma Planına kadar 10.000 nüfus sınırını, 5. Beş Yıllık Kalkınma Planından sonra da 20 000 nüfusu kent tanımı için sınır olarak kabul etmiştir (Yenigül, 2009).

Metropoliten kentin saçaklanma etkisindeki yerleşimler; ülkemizde kent kabul edilen nüfus ölçütünü oluşturan düzeyin altında kalmakla birlikte, saçaklanma sürecinde kentsel nitelik kazanan ancak yönetsel olarak kırsal alanda yer alması nedeniyle kentsel sayılmayan; buna karşılık yönetsel olarak belediye örgütüne sahip olması nedeniyle kentsel olarak tanımlanan kırsal nitelikli yerleşimlerden oluşmaktadır. Bu yerleşimler kırsal/yarı kentsel/kentsel nitelikli olmak üzere heterojen bir yapı göstermekte ve zamanla kentle bütünleşerek metropoliten kentin bir parçası olmaktadır. Yerleşimlerin kırsal niteliklerini yitirmesi, köy niteliğindeki yerleşimlerin metropoliten kent etkisiyle büyüyerek zoraki mahalleler niteliğini kazanması, bu yerleşimlerin geçirdikleri ekonomik, sosyal ve mekânsal dönüşümü ortaya koymaktadır.

2.1. Dönüşüm Sürecinin Analiz Yöntemi

Bu çalışmada 1980 sonrası güncel kentsel gelişmelerin metropoliten kentlerin saçaklanma etkisinde kalan yerleşimlerde ne tür değişimlere neden olduğu Ankara'nın Pursaklar İlçesi örneğinde ortaya konulmuştur. Ankara metropoliten kentinin etkisinde kalan Pursaklar'ın kırsaldan kentsele dönüşüm süreci değerlendirilmiş ve bu süreç; yönetsel, demografik, ekonomik, sosyal ve mekânsal yapıdaki değişim ve yerleşimde sunulan kentsel hizmetlerin analiziyle yapılmıştır.

Yerleşimin dönüşüm sürecine ilişkin bu analizlerde; yerleşimin yönetsel yapısı; (belediye örgütüne sahip olması), nüfus büyüklüğü ve nüfusun sosyal yapısı, ekonomik yapısında tarım dışı alanlarda çalışan nüfus oranı, yerleşimin fiziksel alt yapısı, yerleşimde sağlanan kentsel hizmetler ölçüt

alınmıştır. Kırsaldan kentsele dönüşüm sürecinin analizi; tarihsel süreç ve mevcut durumun ortaya konulduğu kesitte iki aşamalı olarak değerlendirilmiştir. Veriler, tarihsel süreçteki (1980-2007 yılları arasında) değişimi ortaya koyması nedeniyle yönetsel, demografik, ekonomik, sosyal ve mekânsal yapıdaki değişim süreç olarak değerlendirilmiş, ancak verilerin tarihsel süreçte sağlanamadığı durumlarda ise kesit analizi yapılmıştır.

Çalışmada istatistikî analizlere dâhil edilemeyen ancak analizlerin değerlendirilmesine olanak sağlayan “derinlemesine görüşme” yöntemi kullanılarak yerel yöneticiler ve kurum/kuruluş yöneticiler ile mülakat yapılması, veri kısıtı nedeniyle dolaylı veri sağlanmasına olanak sunan “hane halkı anketi” yöntemi kullanılmıştır. Hane halkı verileri sosyal bilimler için istatistik programı SPSS (Statistical Packages for the Social Sciences) bilgisayar yazılım programı kullanılarak analiz edilmiş bu analizlerde sebep sonuç ilişkileri kurulmuştur.

Değişkenler, verilerin toplanması ve değerlendirilmesi

Metropolitan kentin saçaklanma etkisinde kalan yerleşimlerde dönüşüm sürecinin çözümlenmesi amacıyla yapılan çalışmanın yönteminin birinci aşamasını dönüşümü ortaya koyan analizler ve analizlerin yapılmasında kullanılan değişkenler, ikinci aşamasını, verilerin toplanması, son aşamasını ise toplanan verilerin değerlendirilmesi oluşturmaktadır.

Analizlerin yapılmasında kullanılan önemli veri setlerinden birini nüfus bilgileri oluşturmaktadır. Son nüfus sayımının 2000 yılında yapılmış olması çalışmanın kısıtlarındandır. Çalışma sürecinde 2007 ve 2008 nüfus sayımı Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (ADNKS) sonuçlarının açıklanmasıyla bu kısıt sayı temelinde giderilmiştir. Ancak bu nüfus sayımlarında sosyo-ekonomik verilere ilişkin ayrıntılı sayım yapılmadığından sorun devam etmiştir. Sosyal, ekonomik ve mekânsal verilerin mahalle ve köy bazında temin edilememesi çalışmanın diğer kısıtını oluşturmuştur. Bu kısıt ilgili yerel yöneticiler, kurum ve kuruluş görüşmeleri ve hane halkı anketleriyle dolaylı veri sağlama yöntemiyle aşılmaya çalışılmıştır. Yerel yönetim, kurum ve kuruluşlardan sağlanan veriler kayıtlı veri for-

matında bulunamamış, bu nedenle veriler sözlü görüşmelere dayalı elde edilmiştir.

Analizlere ilişkin veriler TÜİK, Ankara İl Sağlık Müdürlüğü, Ankara Büyükşehir Belediyesi, Pursaklar İlçe Belediyesi olmak üzere ilgili kamu kurum ve kuruluşlarından (sağlık ocağı yetkilisi, kolluk birlikleri-karakol, zabıta, eğitim kurumları (ilköğretim, lise müdürleri) emlak alım-satım yetkilileri vd.) ve hane halkından sağlanmıştır. Verilerin toplanmasında ilgili yerel yöneticiler (belediye başkanı, imar müdürü ya da sorumlusu, mahallelerde muhtar), kurum/kuruluş yöneticileri (sağlık ocağı yetkilisi, güvenlikle ilgili birim, eğitim kurumları (ilköğretim, lise müdürleri) emlak alım-satım yetkilileri vd.) derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Hane halkı görüşmelerinde ise anket tekniği kullanılmış, örneklem olasılıklı olmayan kotalı örnekleme yöntemiyle belirlenmiştir. Hane halkı anketlerinde örneklem büyüklüğü %95 güven aralığında belirlenmiş ve 64197 (2007 yılı nüfusu) toplam nüfus için 136 adet hane halkı anketi yapılmıştır. Hane halkı anketleri SPSS 16.0 programı kullanılarak dökümleri tamamlanmıştır. Analizler ile yerleşimin özelliklerini ortaya koyan dağılımlar elde edilmiştir.

Yerleşimdeki değişim; yönetsel, demografik, ekonomik, sosyal ve mekânsal ve kentsel hizmetlerden yararlanma olmak üzere 6 ana başlıkta değerlendirilmiş, bu değerlendirme aşağıdaki değişkenlerle yapılmıştır.

Yönetsel yapıdaki değişim; yerleşimin 1980 sonrası yönetsel statüsündeki (köy, mahalle, belediye) değişim ile incelenmiştir. Bu inceleme yerel yönetici görüşmelerinin ve yönetsel yapıyı değiştiren yasal düzenlemelerin değerlendirilmesiyle yapılmıştır.

Demografik yapıdaki değişim; nüfus verileri analiz edilmiştir. Nüfustaki değişiminin analizinde, TÜİK'ten temin edilen 1980-2007 yılları nüfus verileri kullanılmıştır. Nüfustaki değişim, nüfus büyüklüğü ve nüfus artış hızı değişkenleriyle değerlendirilmiştir. Ayrıca nüfus artışında göçün nedenleri sorgulanmış, göçe ilişkin değerlendirme yapılmıştır. 1985-2000 yılları arası için yapılan değerlendirmede TÜİK'ten sağlanan nüfusun doğum yeri verisi, 2007 yılına ilişkin değerlendirme ise hane halkı anket

sonuçları kullanılmıştır. Yerleşimlerin nüfuslarındaki değişim yerel yöneticilerle yapılan görüşmeler ve hane halkı anketleriyle değerlendirilmiştir. Yerel yöneticilerle yapılan görüşmede göçün nedenlerine ilişkin bilgiler değerlendirilmiş, hane halkı anketlerinden ise yerleşime geliş tarihi, yerleşime geliş nedeni ve yerleşimi tercih nedeni sorularından yararlanılmıştır.

Ekonomik yapıdaki değişim; tarım, sanayi ve hizmetler sektöründe çalışan nüfusun oranının değişimi ile analiz edilmiştir. Bu değişiminin analizinde, 1985-2000 yıllarının değerlendirmesi TÜİK verileri, 2007 yılının değerlendirmesi ise yerel yönetici görüşmeleri ve hane halkı anket sonuçları kullanılarak yapılmıştır. Yerel yöneticilerle yapılan görüşmelerde; ekonomik yapıdaki değişimde özellikle tarım sektöründeki değişim sorgulanmıştır. Hane halkı anketlerinde ise hanedeki çalışan bireylerin hangi sektörde istihdam edildiklerine ilişkin sorulardan yararlanılmıştır.

Sosyal yapıdaki değişim; eğitim durumu, hane halkı büyüklüğü, sosyal güvence durumu ve gelir durumu ile değerlendirilmiştir. Eğitim durumuna ilişkin değerlendirme TÜİK verileri (1985-2000 yıllarına kadar), 2007 yılına ilişkin değerlendirme ise sağlık ocaklarından alınan veriler kullanılmıştır. Sosyal güvence durumuna ilişkin değerlendirmede ise hane halkı anketleri kullanılmış ve mevcut durum değerlendirmesi yapılmıştır. Yerleşimde farklı gelir grupları yer almaktadır. Bu gelir grupları TÜİK'in "Gelir Dağılımı ve Yaşam Koşulları Araştırması"ndaki "Hane Halkı Bütçe Araştırması"nda oluşturulan gruplara göre sınıflandırılmıştır. Gruplar hane halkı kullanılabilir gelirine göre yüzde 5'lik dilim hane halkı gelir gruplarından oluşturulmuştur (TÜİK, 2006).

TÜİK'in bu çalışması en son 2005 yılında yapılmış ancak daha sonra Ankara Ticaret Odası (ATO) bu çalışmayı gelirin yüzde 5'lik dilimlere göre dağılımında bir değişiklik olmadığını varsayarak 2007 yılına güncellemiştir. Buna göre %5'lik dilimlerde ortalama. 1-3. %5'lik dilimler açlık sınırının altında, 4-15. %5'lik dilimler yoksulluk sınırının altında 16-20. %5'lik dilimler ise yoksulluk sınırının üzerindeki hane halkı geliri olarak kabul edilmiştir. Hanelerin aylık ortalama gelir grupları yerleşimler bazında ATO'nun sınıflamasına göre gruplandırılmış bu sınıflamanın sonuç-

ları açlık sınırının altında, yoksulluk sınırının altında ve yoksulluk sınırını üstünde olma üzere 3 grupta toplanmıştır.

Mekânsal yapıdaki değişim; yasal ve yönetsel uygulamalar ve planlama çalışmalarının irdelenmesi ile yerel yönetici ve emlak alım-satım yetkilileri ile yapılan görüşmelerle değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmede yerleşime talebin nedenleri ve bu talebin gelişimi sorgulanmıştır. Yerleşimin imar durumu, arsa ve arazi fiyatlarındaki değişim, yoğunluklar incelenmiştir. Yerleşimde arsa arazi fiyatlarındaki değer artışına ilişkin değerlendirmede Gelir İdaresi Başkanlığı'ndan temin edilen (1990-2006 yılları arası) emlak vergisine esas arsa ve arazi asgari m² birim değerleri kullanılmıştır. Bu amaçla Gelir İdaresi Başkanlığı'ndan alınan ve arsa arazi m² birim değerlerinden oluşturulan bir veri seti oluşturulmuştur.

1990 yılı itibariyle elde edilen verilerden dört yılda bir yapılan beyan dönemlerine (1990, 1994, 1998, 2002, 2006) ilişkin olarak yerleşimlerdeki arsa ve arazi asgari m² birim değerlerindeki değişimin ortaya konulması amaçlanmıştır. Yerleşimdeki "en düşük ve en yüksek mevki değerleri" beyan dönemleri yıllarında o yılın ortalama kur değerinden Amerikan Doları (\$) cinsinden hesaplanarak değer değişimleri incelenmiştir. Emlak alım-satım yetkilileriyle yapılan görüşmelerle ise gerçekleşen emlak alım-satım kiralama değerleri ortaya konulmuştur.

Kentsel hizmetler; merkezi ve yerel yönetimlerce sağlanan kentsel hizmetlerden (teknik ve sosyal altyapı hizmetleri); eğitim, sağlık, kolluk, içme suyu, kanalizasyon, doğalgaz, çöp ve çevre temizliği, ulaşım, rekreatif ve kültürel amaçlı hizmetler ele alınmıştır. Değerlendirme yerel yönetici görüşmeleriyle yapılmıştır.

3. Bulguların Değerlendirilmesi

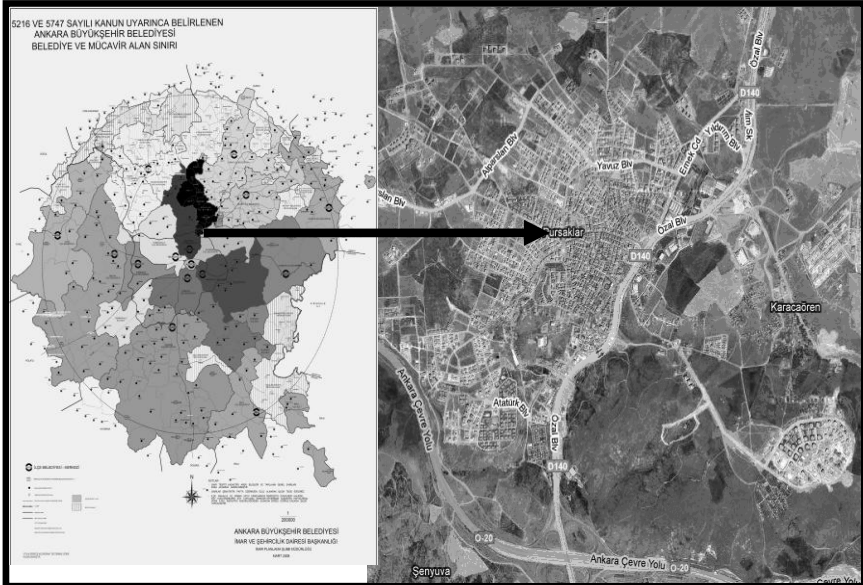
Esenboğa-Çankırı Yolu omurgası üzerinde konumlanan kentsel gelişme eğilimlerinin ve sanayileşme potansiyelinin etkisi ile önemli değişime uğrayan Pursaklar İlçesi, Ankara'nın kuzeyinde gerçekleşen yayılma ve saçaklanma sürecini temsil eden bir örnektir. Ankara Çevre yoluyla ile Özal

Bulvarı'na (Protokol yolu olarak da bilinen) bitişik bir şekilde konumlanmış; Keçiören İlçesine 5 km, Ankara kent merkezine 12 km mesafede bir yerleşimdir (Resim 1). Pursaklar, 1983 yılına kadar Altındağ İlçesi'ne, 1983 yılından sonra ise Keçiören İlçesinin kurulmasıyla Keçiören İlçesine bağlanan bir köydür. 1980li yılların ortalarında 2000'lere ulaşan nüfusu ile 'belediye kurulabilmesindeki' nüfus ölçütünü sağlamış ve 1987 yılında belediye statüsüne kavuşmuştur. Yönetmelik yapıdaki bu değişimle Pursaklar hızlı bir kentleşme sürecine girmiştir. Bu dönemde yürürlükte olan 3030 Sayılı Büyükşehir Belediye Yasası'na göre Ankara Büyükşehir Belediye sınırları dışında kalan Pursaklar, ana kent ile plan bütünlüğü ve denetimi gerektirmeyen mevzuata dayalı bağımsız plan uygulamalarıyla gelişimini devam ettirmiştir. Bu gelişim Pursaklar'ın ana kentten kopuk ve hızlı gelişimine neden olmuştur.

Büyükşehirlerde mücavir alanı dışında yer alan belde belediyelerinin gelişen bağımsız plan uygulamaları kent bütünlüğünün sağlanması ve kentin gelişme alanlarının daha disiplinli bir yapıya kavuşmasını gerekli kılmıştır. 2004 yılında metropoliten kentlerde yönetim değişikliğini getiren 5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Yasasının yürürlüğe girmesiyle, yasanın Ankara Metropoliten kentindeki uygulaması sonucunda Pursaklar Ankara Büyükşehir Belediyesi sınırlarına katılarak belde belediyesi statüsünden ilk kademe belediyesi statüsüne geçirilmiştir. Büyükşehirlerde sınır genişlemeleri, kamu hizmetlerinin sağlıklı ve etkin biçimde yürütülmesinin sağlanması için (5747 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Sınırları İçerisinde İlçe Kurulması ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Yasa) büyükşehirlerde yeni ilçelerin kurulması, ilçe belediyelerine yakın ilk kademe belediyelerinin bu ilçelere mahalle olarak bağlanmasıyla çözümlenebileceği bir yaklaşımı kabul görmüştür. Ankara Büyükşehir Belediye sınırları içinde Pursaklar ilk kademe belediyesi metropoliten ilçe statüsüne geçirilerek Ankara'nın 25'nci ilçesi olmuştur. İlçe statüsüne geçirilmeden önce Merkez, Ayyıldız, Fatih ve Yunus Emre olmak üzere dört mahalleden oluşan Pursaklar; Altınova, Saray ve Sirkeli ilk kademe belediyelerinin tüzel kişilikleri kaldırılması ve bu belde belediyelerinin mahalle olarak

yerleşime bağlanması ile birlikte mahalle sayısı 15'e yükselmiştir (Pursaklar Belediyesi, 2008).

Yönetel yapısının köyden belediye statüsüne geçirilmesinin ardından Pursaklar özellikle 1990'lı yıllarla birlikte hızlı bir kentleşme sürecine girmiştir. 1980li yıllara kadar küçük bir köy iken bugün mevcut nüfus büyüklüğü (64197) ile ülkenin birçok kentinden daha kalabalıktır. Yerleşimin 1980 yılı ve sonrası nüfus değişimi ve nüfus artış hızı Tablo 1'de nüfus gelişimi ise Şekil 1'de verilmektedir. Tablo 1 ve Şekil 1'den de anlaşılacağı üzere 1980 yılında nüfusu 1558 iken 2007 yılında 64197'e yükselmiştir. Bu artış özellikle 1990'lı yıllardan sonra hız kazanmış; nüfus artış hızı 1997-2000 yılları arasında en yüksek hıza (%25,1) ulaşmıştır. 2000 yılı sonrasında ise nüfus artışı sürerken nüfus artış hızında yavaşlama (%11,9) görülmüştür. Bu durum yerleşimin Büyükşehir Belediyesine katılması, katılma durumunun imar planlarında revizyon çalışmalarını gerektirmesi ve bu durumun inşaat faaliyetlerini yavaşlatması ile açıklanmaktadır (Pursaklar Belediyesi, 2008).

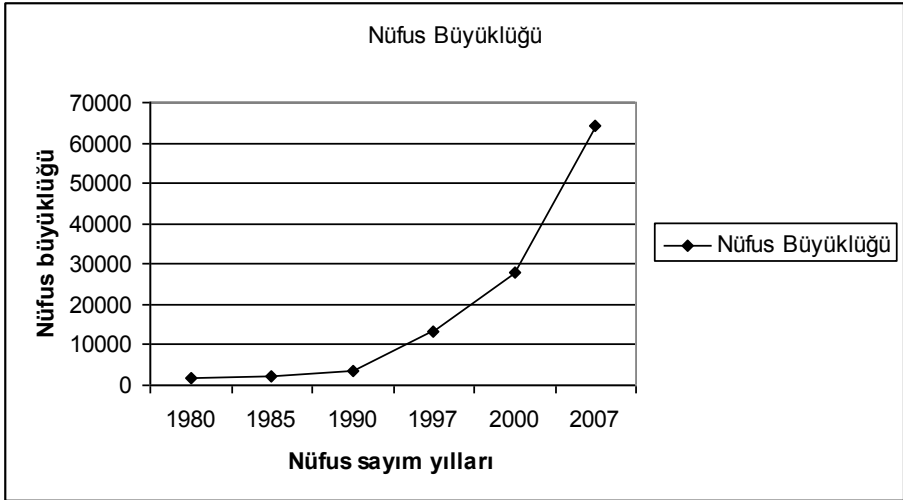


Harita 1. Pursaklar'ın Ankara kentindeki konumu ve çevre yolu bağlantıları (Ankara Büyükşehir Belediyesi, 2008)

Tablo 1. Nüfus gelişimi

Nüfus sayım yıllarına göre nüfus büyüklükleri					
1980 yılı	1985 yılı	1990 yılı	1997 yılı	2000 yılı	2007 yılı
1558	2179	3526	13190	27974	64197
Nüfus sayımının yapıldığı yıl aralıklarında nüfus artış hızı (%)					
1980-1985	1985-1990	1990-1997	1997-2000	2000-2007	1980-2007
6,7	9,6	18,8	25,1	11,9	13,8

Kaynak: (Türkiye İstatistik Kurumu, 2000, 2007).



Şekil 1. Yıllara yöre nüfus gelişimi

Pursaklar'da nüfus gelişimi doğal nüfus artışı ve dışarıdan gelen göçlerle olmuştur. Köy ve mahalle ölçeğinde göç verisine erişilememiş, ancak nüfusun doğum yeri bilgilerinden (Ankara ve Ankara dışı olmak üzere) yararlanılarak değişim açıklanmaya çalışılmıştır. Nüfusun doğum yeri bilgileri Tablo 2'de verilmektedir. Tablo 2'den de anlaşılacağı üzere Pursaklar'da Ankara doğumluların oranı 1985 yılında %75, 1990 yılında %60 iken, 2000 yılında bu oran %50'ye düşmüştür. Yapılan hane halkı anketlerinde ise Ankara doğumluların oranının %40 oranında olduğu

görülmüştür. Bu durum yerleşimin dışarıdan aldığı göçlerle büyümesini devam ettirdiğini açıklamaktadır.

Tablo 2. Doğum yeri bilgilerinin yıllara göre dağılımı

1985 Yılı		1990 yılı		2000 yılı		2007 yılı*	
Ankara (%)	Ankara dışı (%)	Ankara (%)	Ankara dışı (%)	Ankara (%)	Ankara dışı (%)	Ankara (%)	Ankara dışı (%)
75	25	64	36	50	50	40	60

*Hane halkı anket sonuçları

Kaynak: (Türkiye İstatistik Kurumu, 2000).

Pursaklar; Çankırı, Çorum, Yozgat, Kırıkkale, Kalecik gibi çevre il ve ilçeler ağırlıklı olmak üzere, son yıllarda ise Kuzey Ankara Protokol Yolu Kentsel Dönüşüm Projesi nedeniyle yıkılan gecekonduların alanlarından ve kentin diğer bölgelerinden göç almaktadır. Göçün nedenleri iş ve barınma amaçlı açıklanmıştır. Konut fiyatlarının kent merkezine oranla düşük olması kentin göç alarak büyümesine, kentte iş bulma amacıyla kuzey ve çevre illerden gelenler için ise kentin girişinde ikamet olanağı sağlaması ve bu durumun memleketlerine yakınlık nedeniyle de yerleşimin tercih edilmesinde etken olduğu belirtilmiştir. Ulaşım bağlantılarındaki gelişmelerle yerleşimin erişilebilirliğinin artması, yerleşimin ana kent ile etkileşiminin hızlanmasına neden olmuştur. Yakın çevrede yer seçen sanayi alanları ile iş-iskân ilişkisinin kurulması, havaalanı yolu üzerinde olması yerleşimin büyümesindeki diğer etmenlerdir (Pursaklar Belediyesi, 2008).

Hane halkı anketlerinde yerleşime geliş tarihi, yerleşimi geliş nedeni ve yerleşimi tercih nedenine ilişkin sorular sorulmuş, bu sorulara verilen cevaplar Tablo 3'te verilmiştir. Tablo 3'ten de anlaşılacağı üzere görüşme yapılan hanelerin %10,9'u 1990 yılından önce, %29,4'ü 1991-1999 yılları arasında %59,6'sı ise 2000li yıllarda yerleşime geldiği görülmüştür. Yerleşime geliş nedeninin %32,4'ünün iş, %61'inin ise konut amaçlı gelişlerden kaynaklandığı görülmektedir (% 6,6'sını ise diğer nedenler oluşturmaktadır). Yerleşimi tercih nedeninin %26,5'ini iş yerine yakınlık %7,4'ünü memleketlerine yakınlık (kuzey illerden gelenlerin memleket ilişkilerini devam ettirmesi), %16,9'unu akrabaya yakınlık oluştururken; yerleşimin

en önemli tercih nedeninin ise (%33,8 oranında) konut fiyatlarının kent merkezine göre düşük olması gösterilmektedir.

Tablo 3. Pursaklar'a geliş tarihi, geliş ve tercih nedeni

Yerleşime geliş tarihi	1980 yılı öncesi	1980-1990 yılları arası	1991-2000 yılları arası		2000 yılı sonrası	
% dağılımı	5,1	5,8	29,4		59,6	
Yerleşime geliş nedeni	İş	Konut	Eğitim	Göç	Yerlisi	Fikri yok
% dağılımı	32,4	61	0,7	-	3,7	2,2
Yerleşimi tercih nedeni	Memlekete yakın	Aile ve akrabaya yakın	İşe yakın	Bütçesine uygun	Sakin	Fikri yok
% dağılımı	7,4	16,9	26,5	33,8	5,1	10,3

Kaynak: (Yenigül, 2009).

Ekonomik Yapı

Ekonomik yapı üç temel sektör; tarım sanayi ve hizmetler sektöründe çalışanların dağılımıyla değerlendirilmiştir. Ekonomik yapıdaki dönüşümde; yerleşimin kentle etkileşiminin artması, istihdamın kentsel iş kollarına yönelmesi, tarımsal gelirdeki azalma, toprağın kentsel kullanıma dönüşümüyle elde edilen gelirin tarımsal gelirden yüksek olması gibi nedenlerin etkili olduğu belirtilmiştir (Pursaklar Belediyesi, 2008).

1985-2007 yılları istihdamın sektörel dağılımı Tablo 4'te verilmektedir. Tablo 4'ten de anlaşılacağı üzere 1985 yılında çalışan nüfusun %51'i tarım sektöründe istihdam edilirken bu oran 1990'da %29'a, 2000 yılında ise %24'e gerilemiştir (TÜİK). 1990larda imar çalışmalarıyla birlikte gelişme hızlanmıştır.

Tablo 4. Yıllara göre istihdamın sektörel dağılımı (%)

Yıllar	Sektörel dağılım		
	Tarım	Sanayi	Hizmetler
1985 Yılı	51	20	29
1990 Yılı	29	26	45
2000 Yılı	24	19	57
2007 Yılı *	-	19	81

*Hanehalkı görüşme sonuçlarıdır.

Kaynak: (Türkiye İstatistik Kurumu, 2000).

İmar çalışmalarının başlamasıyla yerleşik nüfus arazi satışlarından elde ettiği gelirle farklı iş kollarına (inşaat, ticaret) yönelmiştir. Yerleşimdeki gelişmelere ek olarak yakın çevrede sanayi tesislerinin de artması istihdamın sanayi sektörüne kaymasına neden olmuştur. Gelişen ulaşım bağlantılarıyla yerleşimin kentle etkileşimi artmış, bu etkileşim nüfusun ana kentte çalışmasına neden olmuştur. Yerleşimde sadece tarımla geçinebilen hane kalmamıştır (Pursaklar Belediyesi, 2008).

Hane halkı anket sonuçlarında çalışan nüfusun %19'unun sanayi, %81'inin ise hizmetler sektöründe çalıştığı görülmüştür. Halen ekip biçtiğiniz tarla, bağ-bahçeniz var mı sorusuna ise hanelerin %9,6'sı evet cevabı vermiştir. Ancak bu haneler yakın çevre ve illerden göç eden ve memleketlerinde çiftçilik uğraşlarını devam eden hanelerden oluşmaktadır. Yerleşimde tarımsal faaliyet yapılmamaktadır.

Sosyal Yapı

Yerleşimin sosyal yapısı, eğitim durumu, hane halkı büyüklüğü, sosyal güvence durumu ve gelir durumu ile değerlendirilmiştir. Nüfusun eğitim durumunun yıllara göre değişimi Tablo 5'te hane halkı büyüklüğündeki değişim Tablo 6'da, hanelerin gelir grubu dağılımı Tablo 7'de, sosyal güvence durumu ise Tablo 8'de verilmektedir. Tablo 5'ten de anlaşılacağı gibi 1985 yılında bir öğretim kurumundan mezun olmayanların oranı %20,6 iken bu durum 2007 yılında %2,4'e düşmüştür. 1985 yılında yüksek okul mezun oranı %1,6 iken bu oran 2007 yılında %5,2'ye yükselmiştir. Eğitim durumundaki gelişmenin 1990lı yıllardan sonra hızlandığı, bu durumun da yine kentleşmenin etkisiyle geliştiği söylenebilir.

Tablo 5. Eğitim durumunda yıllara göre değişim

Yıllar	Bir öğretim kurumundan mezun olmayan (%)	İlkokul mezunu (%)	İlköğretim mezunu (%)	Ortaokul mezunu (%)	Lise mezunu (%)	Yüksek okul mezunu (%)
1985	20,6	64,2		8,4	5,2	1,6
1990	17,9	62,6		11,1	6,8	1,6
2000	26,7	2,6	16,8	38,2	11,8	3,9
2007	2,4	16,4	35,4	20,4	20,2	5,2

Kaynak: (Ankara İl Sağlık Müdürlüğü, 2007; Türkiye İstatistik Kurumu, 2000).

Hane halkı büyüklüğünde de benzer bir değişim görülmektedir. Tablo 6'dan da anlaşılacağı üzere 1985 yılında hane büyüklüğünün 6 ve üzeri grupta yığıldığı görülürken; 1990 yılında bu oranın %40'tan %28 oranına kadar düştüğü, 2000li yıllarda ise yığılmanın 4 kişilik ailelerde olduğu görülmüştür. Bu da yine kentleşme etkisiyle kırsal yapıdaki aile büyüklüğünün kentsel yapıya evrildiğini açıklamaktadır.

Tablo 6. Hane halkı büyüklüğünde (% oranı) yıllara göre değişim

Hane halkı büyüklüğü	Kişi sayısı					
	1	2	3	4	5	6+
1985 yılı	%2	%6	%12	%18	%22	%40
1990 yılı	%1	%7	%18	%24	%22	%28
2000 yılı	%3	%13	%19	%32	%19	%13
2007 yılı	%1	%12	%13	%37	%24	%13

Kaynak: (Ankara İl Sağlık Müdürlüğü, 2007; Türkiye İstatistik Kurumu, 2000).

Tablo 7 incelendiğinde gelir dağılımının yoksulluk sınırının altındaki grupta yığıldığı (%72,2) görülmektedir. Yoksulluk sınırının üzerindeki gelir grubu (%23,5) oranında, açlık sınırının altındaki gelir grubu ise (%4,3) oranındadır.

Tablo 7. Gelir gruplarının dağılımı

Gelir Grupları	Açlık sınırı altındakiler	Yoksulluk sınırının altındakiler	Yoksulluk sınırının üstündekiler
%dağılımı	4,3	72,2	23,5

Kaynak: (Yenigül, 2009).

Tablo 8. Sosyal güvence türü

Yerleşimin adı	Yeşil kart (%)	ES-SSK-Bağ-kur (%)	Özel sigorta (%)
Pursaklar	10,3	89,7	-

Kaynak: (Yenigül, 2009).

Ankara'da sosyal güvencesi olmayan ve yeşil karttan yararlananların oranı %6 oranındadır (Ankara Büyükşehir Belediyesi, 2007). Tablo 8 ince-

lendiğinde Pursaklar'da bu oranın %10,3 olup, sosyal güvence durumunun Ankara'nın gerisinde kaldığı söylenebilir.

Mekânsal Yapıdaki Değişim

Pursaklar Ankara kentinin kuzey koridorunda yer almaktadır. Bu koridorun gelişiminde küçük ve orta ölçekli belediyelerin ana kent ile plan bütünlüğü ve denetimini gerektirmeyen mevzuata dayalı bağımsız plan uygulamaları etkili olmuştur. Pursaklar'da ilk imar çalışmaları 1993 yılında yapılmaya başlanmış, 1/5000 Nazım İmar Planı 1993 yılında onaylanmıştır. 1993 yılında beldenin imara açılması tarım arazilerindeki dönüşümü başlatmıştır. Yerleşimde arazi satışları 1987 yıllarında başlamış ve 2000 yılında hız kazanmıştır. Alımlar konut yapımı amaçlı gerçekleşmiş ve parsel düzeninde 3-4 katlı konutlar yap-satçı modelinde bir yapılaşma olmuştur (Resim 2.).

2004 yılında yerleşimin Büyükşehir Belediyesi'ne bağlanması ve Kuzey Ankara Girişi Proje Alanında yer almasıyla mevcut imar planında revizyona gidilmiş ve parsel düzeni yerine en az 4000 m² alanlarda konutların donatılarıyla (park, yeşil alan vb.) birlikte tasarlanması planlanmıştır. Bu durum hisseli parsellerin satışlarında yaşanan anlaşmazlıklar, mevcut yüklenici firmaların (küçük ölçekli) ölçeğinin üstünde inşaat yapımları nedeniyle yerleşimdeki inşaat faaliyetlerini yavaşlatmıştır, İnşaat faaliyetlerinde yavaşlama arsa ve dolayısıyla konut satışlarına da yansımıştır (Pursaklar Belediyesi Emlakçı Görüşmeleri, 2008.).



Fotoğraf 1. Pursaklar'dan bir görünüm (Yeniğül, 2009)

Pursaklar'daki arsa arazi fiyatlarındaki değişim Gelir İdaresi Başkanlığı'ndan temin edilen (1990-2006 yılları arası) emlak vergisine esas arsa ve arazi asgari m² birim değerleriyle değerlendirilmiştir. Değerlendirme arazilerde alt ve üst değerlerin ortalaması alınarak yapılmıştır. 1990-2006 yılları arası arsa ve arazi asgari m² değerleri Amerikan doları biriminde Tablo 9'da verilmektedir. Tablo 9'dan da anlaşılacağı üzere 1990 yılında 2,6 \$ olan m² birim değeri 2006 yılında 32,6 \$'a yükselmiştir.

Tablo 9. Emlak vergisine esas arsa ve arazi asgari m² birim değerleri (Amerikan Doları-\$)

Beyan dönemi	1990 yılı	1994 yılı	1998 yılı	2002 yılı	2006 yılı
m ² birim değerleri (\$)	2,6	5,2	4,3	6,1	32,6

Kaynak: (Gelir İdaresi Başkanlığı, 1990, 1994, 1998, 2002, 2006).

Kentsel Hizmetler

Yönetsel yapıdaki değişimle birlikte yerleşimde kentsel hizmetler sunulmaya başlanmıştır. Yerleşimde sunulan kentsel hizmetler sosyal ve teknik

altyapı hizmetleri başlıkları altında değerlendirilmiştir. Sosyal alt yapı hizmetleri eğitim, sağlık, sosyo-kültürel, rekreatif, kolluk (güvenlik ve denetim) hizmetleri, teknik alt yapı hizmetleri ise kanalizasyon, içme suyu, doğalgaz, çöp, ulaşım hizmetleri alt başlıklarında değerlendirilmiştir.

Eğitim hizmeti kapsamında yerleşimde hizmet veren okul öncesi eğitim (kreş ve anaokulları), ilköğretim ve ortaöğretim kurumları incelenmiştir. Bu tesislerde derslik başına düşen öğrenci ve öğretmen sayıları incelenmiş, okullardaki durum Ankara ili eğitim verileriyle karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma sonucunda yerleşimde artan nüfusla birlikte eğitim hizmetinin Ankara ortalamasının altında sağlanabildiği söylenebilir. Bu durum aşağıda da açıklanmaktadır. Pursaklar'da hizmet veren okul sayısı kreş/anaokulu benzeri tesislerde (5), ilköğretim tesisinde (9) ortaöğretim eğitim tesisinde (8) adet olduğu görülmüştür. Eğitim tesislerinde derslik başına düşen öğrenci ve öğretmen sayıları Ankara ili eğitim verileriyle karşılaştırılmış, bu veriler Tablo 10'da verilmiştir. Tablo 10 incelendiğinde;

Ankara'da okul öncesi eğitim veren birimlerde derslik başına düşen öğrenci sayısı 20, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı ise 23 iken Pursaklar'da derslik başına düşen öğrenci sayısı 32, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı 26'dır. Ankara geneli ile karşılaştırıldığında Pursaklar'da okul öncesi eğitim sınıflarında öğretmen sayısının ve mekânın yetersiz olduğu görülmektedir.

İlköğretim okulları incelendiğinde; Ankara'da derslik başına düşen öğrenci sayısı 41, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı ise 23 iken Pursaklar'da derslik başına düşen öğrenci sayısı 60, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı ise 30'dur. Ankara geneli ile karşılaştırıldığında Pursaklar'da okul öncesi eğitim sınıflarında öğretmen sayısının ve mekânın yetersiz olduğu görülmektedir.

Ortaöğretim kurumları düz lise ve meslek liseleri olmak üzere iki grupta incelenmiştir. Ankara'da düz liselerde derslik başına düşen öğrenci sayısı 39, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı ise 18'dir. Pursaklar'da ise derslik başına düşen öğrenci sayısı 43, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı ise 20'dir. Ankara geneli ile karşılaştırıldığında Pursaklar'da ortaöğ-

retim sınıflarında öğretmen sayısının ve mekânın yetersiz olduğu görülmektedir.

Meslek liseleri incelendiğinde ise Ankara'da meslek liselerinde derslik başına düşen öğrenci sayısı 32, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı ise 10'dur. Pursaklar'da ise derslik başına düşen öğrenci sayısı 34, öğretmen başına düşen öğrenci sayısı ise 19'dur. Ankara geneli ile karşılaştırıldığında Pursaklar'da ortaöğretim sınıflarında öğretmen sayısının ve mekânın yetersiz olduğu görülmektedir.

Tablo 10. Eğitim tesislerinde derslik ve öğretmen başına düşen öğrenci sayısı

Yerleşimin adı	Okulöncesi eğitim		İlköğretim		Ortaöğretim		Mesleki ve teknik öğretim	
	Derslik başına düşen öğrenci sayısı	Öğretmen başına düşen öğrenci sayısı	Derslik başına düşen öğrenci sayısı	Öğretmen başına düşen öğrenci sayısı	Derslik başına düşen öğrenci sayısı	Öğretmen başına düşen öğrenci sayısı	Derslik başına düşen öğrenci sayısı	Öğretmen başına düşen öğrenci sayısı
Ankara	20	23	41	23	39	18	32	10
Pursaklar	32	26	61	30	43	20	34	19

Kaynak: (Ankara İl Milli Eğitim Müdürlüğü, 2007).

Pursaklarda sağlık ocağı ve özel poliklinikler olmak üzere iki tür sağlık tesisi bulunmaktadır. Bu tesislerin sayıları sırasıyla sağlık ocağı için (2) özel poliklinik için (4) adettir. Bu tesisler dışında yerleşim de bir adet rehabilitasyon merkezi ve bir adet bakım evi bulunmaktadır. İlk basamak sağlık birimi (sağlık ocakları) yetkilileriyle yapılan görüşmelerde; birime kayıtlı vatandaş sayısı, birime erişilebilirlik, en yakın üst kademe sağlık birimi, birimde çalışan doktor sayısı ve sağlık personeli sayısı ve birimin verdiği hizmete yönelik olarak fiziksel koşullarının yeterliliği konusunda görüş alınmıştır. Bu bilgiler Tablo 11'de özetlenmiştir. Yerleşimden birinci basamak sağlık kuruluşuna; yürüme mesafesinde erişilebilmektedir. Sorumlu hekimlerin, sağlık tesisinin fiziksel koşullarının verdikleri hizmete uygunluk açısından yaptıkları değerlendirmede sağlık ocaklarının yetersiz olduğu artan nüfusla birlikte tesislerin talebi karşılamada yetersiz kaldığı belirtilmiştir.

Tablo 11. Birinci basamak sağlık birimleri

Birinci basamak sağlık kuruluşu	Kayıtlı vatandaş sayısı	Erişilebilirliği	En yakın üst kademe sağlık birimi	Doktor sayısı	Sağlık personeli sayısı	Birimin fiziksel koşulları
Pursaklar Sağlık Ocağı, Ayyıldız Sağlık Ocağı	68896	Yürüme mesafesi	Dışkapı SSK	8	23	Yetersiz

Kaynak: (Ankara İl Sağlık Müdürlüğü, 2007).

Sosyal Kültürel ve Rekreatif Amaçlı Hizmetler

Sosyal kültürel ve rekreatif amaçlı sunulan hizmetler sosyal tesis, tiyatro, sinema, cami, park, spor alanı gibi tesislerin varlığı ile değerlendirilmiştir. Yerleşimde (1) adet çok amaçlı kültür merkezi, tiyatro ve sinema salonu, (14) adet dini tesis, (24) adet park ve çocuk oyun alanı benzeri rekreatif birimler, (2) adet spor alanı bulunmaktadır. Bu hizmetler yerleşimde kentleşmenin etkisi ile oluşan taleplerle gelişmiş, donatıların yokluğu ya da yetersizliği yerleşimdeki nüfus tarafından sorgulanır olmuştur. Bu da köyden kente dönüşümü açıklamaktadır.

Güvenlik hizmeti

Güvenlik hizmeti jandarma tarafından yapılmakta iken İlçe statüsüne geçen yerleşimde İlçe Emniyet Müdürlüğü hizmet vermeye başlamıştır. Pursaklar'da kırsal yaşantının etkilerinin zayıflamasıyla yabancılaşmanın arttığı, artan nüfusla birlikte suç işleme eyleminin fark edilmemesi duygusuna bağlı olarak geliştiği belirtilmiştir. Kentleşmenin etkisiyle birlikte komşuluk ilişkilerinin zayıflaması, kişilerin çevreleriyle ilişkilerinde daha bireysel tavır içerisinde olması, çıkan olaylarda duyarsız kalmasına neden olmuştur. Yerleşimde en sık görülen suç türü hırsızlıktır. Hane halkı görüşmelerinde yaşadığınız çevrede güvenlik sorunu yaşıyor musunuz sorusuna, %41,9'u evet, %58,1'i hayır cevabı vermiştir. Yerleşimde yaşanan güvenlik sorunu türü hakkındaki görüşler Tablo 12'de verilmektedir. Tablo 12'den de anlaşılacağı üzere en öncelikli sorunun hırsızlık olduğu (%52,6), bunu sokak lambalarının yetersizliği/akşamları güvensizlik hissi-

nin (%42,1) izlediği ve son olarak ise kalabalıklaşma/yabancılaşma (%5,3'ü) sorununun olduğu belirtilmiştir.

Tablo 12. Güvenlik sorununa ilişkin görüşler

Güvenlik sorunu yaşıyor mu?		Güvenlik sorunu türü (% dağılımı)		
Evet	Hayır	Sokak lambalarının yetersizliği/ Hava karardığında güvensizlik hissi duyma	Hırsızlık	Kalabalıklaşma/ Yabancılaşma
41,9	58,1	42,1	52,6	5,3

Kaynak: (Yenigül, 2009).

Teknik alt yapı hizmetleri

Teknik altyapı hizmeti kanalizasyon, içme suyu, doğalgaz, çöp, ulaşım hizmetleri olarak incelenmiştir. Yerleşimin tamamında kanalizasyon, içme suyu ve doğalgaz hizmeti verilebilmektedir. Ancak artan nüfusla birlikte mevcut alt yapının yetersiz kaldığı belirtilmiştir (Pursaklar belediyesi). Yerleşimde çöp hizmeti günlük yapılmaktadır. Ulaşım hizmeti ise yerleşimin Büyükşehir Belediyesine katılması ile birlikte toplu taşıma hizmeti EGO tarafından vermeye başlanmış, Ulus, Sıhhiye ve Kızılay gibi merkez güzergâhlarında 10-15 dakika aralıklarla düzenli hizmet verilmektedir. Ayrıca oluşan taleple birlikte Ulus ve Sıhhiye güzergâhında hizmet veren dolmuşlarda toplu taşıma hizmetini sunmaktadır. Son yıllarda gelişen 'market servisleri' ulaşımında çözüm sağlayan araçlardır.

4. Sonuç

1980 sonrasında neo-liberal politikaların etkisiyle kentlerin saçaklanarak gelişimi hızlanmış ve saçaklanma etkisindeki yerleşimler dinamik bir sürece girmiştir. Kentlerin saçaklanarak gelişimi hızla devam etmekte, kentsel saçaklanmanın özellikle son yirmi yıllık süreçte plancılar ve yöneticilerin üzerinde önemle durduğu konular arasında yer almasına neden olmaktadır.

Kentsel saçaklanma düşük yoğunluklu, yayılan veya sıçrayan, arazi kullanımında ayrışma özellikli bir mekânsal gelişimi tanımlamakta ve bu gelişim özellikle metropoliten kentlerin yakın çevresinde yer alan kırsal yerleşimler ile bunların çevresinde gözlenmektedir. Metropoliten kentlerde çevreye doğru yayılarak, saçaklanarak gelişen büyüme biçimi yeni yerleşim alanlarının doğmasına neden olmakta, bu yerleşim alanlarından kente yakın olanların işlevsel yapılarında değişim meydana gelmektedir.

Erişim olanaklarının artması, konut, kamu ve sanayi kullanımalarının yer seçimi gibi dinamikler yerleşimlerin nüfusu cezp etmekte, bu yerleşimlerde nüfus doğal artış hızının üzerinde artmaktadır. Bir tarafta kentin büyüyerek çevreye yayılması, diğer taraftan da çevre yerleşimlerin kırsal niteliğini yitirerek kentsel nitelik kazanması çift yönlü mekânsal büyümeye neden olmakta, yerleşimler zaman içinde kentle bütünleşmektedir. Yaşanan bu süreçte metropoliten kentin etkisinde kalan yakın kırsal yerleşimlerin yönetsel, demografik ve ekonomik yapılarında dönüşüm yaşanmakta, bu dönüşüm sosyal ve mekânsal yapıda da değişime neden olmaktadır.

Kentsel gelişme eğilimlerinin ve sanayileşme potansiyelinin etkisi ile önemli değişime uğrayan Pursaklar İlçesi, Ankara'nın kuzeyinde gerçekleşen yayılma ve saçaklanma sürecini temsil eden bir örnektir. 3030 Sayılı Büyükşehir Belediye Yasası'na göre Ankara Büyükşehir Belediye sınırları dışında kalan Pursaklar, ana kent ile plan bütünlüğü ve denetimi gerektirmeyen mevzuata dayalı bağımsız plan uygulamalarıyla gelişimini devam ettirmiştir. Bu gelişim Pursaklar'ın ana kentten kopuk ve hızlı gelişimine neden olmuştur.

1987 yılında yönetsel yapısı köy statüsünden belde belediyesi statüsüne geçirilen Pursaklar hızlı bir kentleşme sürecine girmiştir. Bu süreçte yerleşimin demografik, sosyal ekonomik ve mekânsal yapısında da hızlı değişimler görülmüştür. Yönetsel yapıdaki değişimle birlikte nüfus artışında hızlanma görülmüştür. 1985 yılına kadar 1558 nüfuslu bir köy yerleşimi iken belediye statüsüne geçirilmesiyle Pursaklar'da nüfus hızla artmış, 1990-2000 yılları arasında en hızlı nüfus artış hızına ulaşmıştır (%25).

Yerleşimde kentleşmenin etkisi sosyal yapıda da değişime neden olmuştur. Nüfusun eğitim durumunda 1990'lı yıllarla birlikte gelişme görülmüştür. 1985 yılında yüksekokul mezun oranı %1,6 iken bu oran 2007 yılında %5,2'ye yükselmiştir. Yerleşimde hane halkı büyüklüğünde de benzer bir değişim görülmüştür. 1985 yılında hane halkı büyüklüğünün 6 ve üzeri grupta yığıldığı görülürken; 1990 yılında bu oranın %40'tan %28 oranına kadar düştüğü, 2000li yıllarda ise yığılmanın 4 kişilik ailelerde olduğu görülmüştür. Bu da yine kentleşme etkisiyle kırsal yapıdaki aile büyüklüğünün kentsel yapıya evrildiğini açıklamaktadır. Demografik ve sosyal yapıdaki değişimin yanında ekonomik ve mekânsal yapıda da değişim görülmüştür.

Köyden belediye statüsüne geçişle birlikte imar çalışmaları başlamış ve tarladan kentsel arsaya doğru bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu dönüşüm aynı zamanda ekonomik yapının da değişime neden olmuş, tarıma dayalı ekonomik yapı istihdamın kentsel iş kollarına yönelmesiyle birlikte değişmiştir. Yönetsel yapıdaki değişim yerleşimde kentsel hizmetlerin sunulmasına neden olmuştur. Bu hizmetler yerleşimde kentleşmenin etkisi ile oluşan taleplerle gelişmiş, donatıların yokluğu ya da yetersizliği yerleşimdeki nüfus tarafından sorgulanmaya başlanmış, bu durum köyden kente dönüşüm sürecini açıklamaktadır.

Kaynaklar

- Amcoff, J. (2006). Rural population growth in Sweden in the 1990s: Unexpected reality or spatial-statistical chimera. *Population Space and Place*, (12) 171-185.
- Ankara İl Sağlık Müdürlüğü (2007). *İl sağlık istatistikleri*. Ankara: Ankara İl Sağlık Müdürlüğü, Ankara.
- Ankara İl Milli Eğitim Müdürlüğü (2007). *İl eğitim istatistikleri*. Ankara: Ankara İl Milli Eğitim Müdürlüğü.
- Aslanoğlu, R. (2000). *Kent, kimlik ve küreselleşme*. Bursa: Ezgi Kitabevi.
- Bal, H. (2002). *Kent sosyolojisi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Beauregard, R. F. (2008). The new metropolitan reality. *Journal of Planning History*, 7 (2) 158-164.

- Berry, B., ve Horton F. (1970). *Geographic perspectives on urban systems*. New Jersey: Prentice Hall Inc.
- Ceritli, İ. (2003). *Kentleşme sürecinin ekonomi politiği ve bir Türkiye uygulaması*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Çamur, C. K., (2000). *Yeni liberal politikaların kentsel arazi kullanım yapısına etkileri: Çankaya (Ankara) İlçesi'nde yapılaşmanın çözümlenmesi, 1985-1990*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Dahms, F. ve Mc.Comb, J. (1999.) Counterurbanization, interaction and functional change in a rural amenity area: A Canadian example. *Journal of Rural Studies*, 15(2) 129-146.
- Ford, T. (1999). Understanding population growth in the peri urban region. *International Journal of Population Geography*, (5) 297-311.
- Garreau, J. (2001). *Edge city: Life on the new frontier*. New York: Doubleday.
- Gelir İdaresi Başkanlığı (1990). *Emlak vergisine esas arsa ve arazi asgari m² birim değerleri*. Ankara: Maliye Bakanlığı.
- Gelir İdaresi Başkanlığı (1994). *Emlak vergisine esas arsa ve arazi asgari m² birim değerleri*. Ankara: Maliye Bakanlığı.
- Gelir İdaresi Başkanlığı (1998). *Emlak vergisine esas arsa ve arazi asgari m² birim değerleri*. Ankara: Maliye Bakanlığı.
- Gelir İdaresi Başkanlığı (2002). *Emlak vergisine esas arsa ve arazi asgari m² birim değerleri*. Ankara: Maliye Bakanlığı.
- Gelir İdaresi Başkanlığı (2006). *Emlak vergisine esas arsa ve arazi asgari m² birim değerleri*. Ankara: Maliye Bakanlığı.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Günay, B. (2006). Ankara çekirdek alanının oluşumu ve 1990 nazım planı hakkında bir değerlendirme. T. Şenyapılı (Der), *Cumhuriyetin Ankara'sı* içinde (ss. 60-120). Ankara: ODTÜ Yayıncılık.
- Henderson, V. ve Hyoung, W. G., (2005). Aspects of the rural-urban transformation of countries. *Journal of Economic Geography* (5) 23-42.
- Kavruk, H.(2002). *Türkiye'de anakent belediyeciliği ve kent hizmetlerinin yönetimi*. Ankara: Hizmet İş Sendikası Yayını.
- Kıray, M. (1998). *Kentleşme yazıları*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Pacione, M. (2005). *Urban geography*. New York: Routledge.
- Paquette, S. ve Domon, G. (2001) Trends in rural landscape development and socio-demographic recomposition in Southern Quebec (Canada), *Landscape and Urban Planning*, (55), 215-238.
- Scott, A. J., (2004). *Küreselleşme ve kent bölgelerin yükselişi*. (K.C.Çamur Çev.). Planlama Dergisi (3) 26-31.
- Soja, E. (2001). *Postmetropolis*. Oxford: Blackwell Publishers.

- Tekel, A. (2000). *Türkiye metropoliten planlama ve planlamanın yönetimi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Tekeli, İ. (2004). *Türkiye’de kent bölgeleri üzerinde düşünmek*, 8 Kasım Dünya Şehircik Günü 28. Kolokiyumu (8-9-10 Kasım), Ankara.
- Topal, K. (2004). Kavramsal olarak kent nedir ve Türkiye’de kent neresidir. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6 (1) 276-294.
- Türkiye İstatistik Kurumu (2000). *1980-2000 Yılları genel nüfus sayımı; nüfusun sosyal ve ekonomik nitelikleri*. Ankara: TÜİK.
- Türkiye İstatistik Kurumu (2007). *Adrese dayalı nüfus kayıt sistemi nüfus sayımı*. Ankara: TÜİK.
- United Nation (2004). *World urbanization prospects: The 2003 revision*. New York: United Nations.
- Yenigül S.B. (2009). *Metropoliten kent etkisindeki yerleşimlerin dönüşüm süreci çözümlenmesi Ankara Örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Yörükan, A. (2006). *Şehir sosyolojisinin ve insan ekolojisinin teorik temelleri*. Ankara: Nobel Yayınları.

Sevinç Bahar YENİGÜL; 1997 yılında lisans eğitimini Ankara Üniversitesi Ziraat Mühendisliği’nde, 2001 yılında yüksek lisans eğitimini Gazi Üniversitesi Çevre Bilimlerinde, 2009 yılında ise doktora eğitimini Gazi Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümünde tamamlamıştır. 1998-2005 yılları arasında Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Çevre Bilimleri Anabilim dalında, 2005-2010 yılları arasında Gazi Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümünde araştırma görevlisi olarak çalıştı. 2010 yılında itibaren ise yine aynı bölümde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır. Kentsel saçaklanma, kent çevresindeki kırsal alanlarda değişim süreci, metropoliten alan yönetimi, kırsal alan planlaması, çevre bilimi ve çevre sorunları konularında çalışmaları bulunmaktadır.

E-posta: yenigul@gazi.edu.tr

Kübra CİHANGİR ÇAMUR; 1986 yılında lisans, 1991 yılında ise yüksek lisans eğitimini Orta Doğu Teknik Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümünde tamamlamıştır. Doktora eğitimini ise 2000 yılında Ankara Üniversitesi, Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Bölümü, Kent ve Çevre Bilimleri Programında tamamladı. 1988 yılında Gazi Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümünde araştırma görevlisi olarak başladığı akademik görevine 2002’de öğretim görevlisi, 2004’te yardımcı doçent, olarak devam etmiştir. 2009’dan itibaren ise akademik görevine doçent olarak devam etmektedir. 2010 yılından bu güne İstanbul Koruma Kurulu Üyesidir. Şehir Planlama, Yerel Yönetimler ve İmar, İmar Hukuku, Kentsel Dönüşüm Gecekondu ve Islah Planları, Kentleşme ve Çevre Politikası, Koruma konularında çalışmaları bulunmaktadır.

E-posta: ccamurster@gmail.com



Mardinli Bir Plancıdan “Mardin’de Zaman” Üzerine

*

Aygün Erdoğan

Bedri Rahmi Misali...

Topraklarında binlerce yıldır milyonların barındığı bereketli hilalin ortasında onlarca uygarlığa sahne olan Mardin’i tasvir etmek için kullanılan tanımlardan bazılarını “yaşayan tarih”, “açık hava müzesi”, “dillerin ve dinlerin şehri” (Mardin Valiliği, 1998; 2013), “şiirin ve gizemin ördüğü kent”, “Yukarı Mezopotamya’nın efsane kenti” (Yazıcı, 2000), “medeniyetlerin beşiği” (İnceoğlu, 2009), “Mezopotamya uygarlıklarının kesiştiği yer” (Türker ve Ergün, 1994), “taşın ve inancın şiiri” (Dinç, Mısırlıoğlu ve Durbaş, 1998), “gündüz seyranlık/mezarlık, gece gerdanlık” (Dicle Kalkınma Ajansı [DİKA], 2013; Tuvi, 2003), “Güneydoğu’nun sarı sıcak kenti” (Tuvi, 2003), “surlardan yapılmış taş, güneşin kenti” (Yousif, 2011), “masal kenti” (Mungan, 1987), “gökyüzüne komşu bir kalenin eteklerine kurulmuş taşkent” (Mungan, 2006) ve “yıldızlara yakın şehir” (Noyan, 2005) olarak sıralamak mümkün (Resim 1).



(1) © mardincity.com



(2) © mardincity.com



(3) © mardincity.com



(4) © zeynepinyeri.com



(5) © DHA-Nezir Güneş

Resim 1: (1) ve (2): Ovadan Mardin'in gündüz ve gece silueti, (3): Ulu Cami arkasından ovaya bakış, (4): Kalenin altından ovaya bakış, (5): Kalenin doğusundan kente ve ovaya bakış

Kaynak: (1): Mardincity, 2013a; (2): Mardincity, 2013b; (3): Mardincity, 2013c; (4): Zeynepinyeri, 2007; (5): Güneş, 2012

Sırtını dik bir yamaca yaslamış olan bu kent barındırdığı çok sayıda uygarlığın izlerini taşıyan binlerce yıllık kalesiyle birlikte önünde uçsuz bucaksız bir denizden farksız uzanan Mezopotamya ovasına gülümseyerek bakar (Resim 1). Yöresine has sarı kalker kesme taştan yapılmış güney-güneydoğu

bakılı ve her katında sokak ile ilişki kurabilen ve odaların altından geçen kemerli geitler (*abbara*) üzerinde yukselen ve bir evin ka katlı olacağını da belirleyen topoğrafyayı kucaklayan, teras dzenli (Alioğlu, 2000), her biri bir sanat eseri gibi bezenmiş, hiçbirinin otekinin manzara, ışık ve iklimini engellemediği avlulu, eyvanlı, revaklı, yazın serini kişim sicağı tutan geleneksel evleriyle Mardin, ggunumuzde yitirip bulamadığımız yzlerce yıl ncesinin insana ve çevreye saygısını adeta yzuumze çarpar (Resim 1).

Eski Mardin'de iinden geçen tek karayolu olan ve ana cadde niteliğindeki 1. Cadde ile devamındaki Cumhuriyet Caddesi'nin U biçiminde kenti dolaştığı (Yazıcı, 2000) ve bu yol ile kenti gneyde sınırlayan ve yine eğime paralel uzanan Yeni Yol'dan başka ggunumuzde motorlu taşıtların girebildiği bir yol bulmak mvmkn değildir. Bunlar dışındaki ulaşım ve her turlu taşıma ise; bu yollara açılan ve her biri bir labirenti andıran, çoğu yerde abbaralara dnuşen merdivenli dar sokaklarda yaya olarak ve insan ya da hayvan gcuyle yapılır (Yazıcı, 2000). Bu amaçla kentin belediyesinde p toplayan merkezler çalışır (Resim 2).



(1) © trthaber.com



(2) © DHA-milliyet.com.tr



(3) © Mardin Belediyesi

Resim 2 Mardin’in dar, merdivenli sokaklarında her türlü taşımada kullanılan merkepler.

Kaynak: (1) TRT Haber, 2012; (2) Doğan Haber Ajansı [DHA], 2010; Mardin Belediyesi, 2013a.

Mardin’in merdivenli dar sokaklarını ve Belediyenin tanıtımında yazdığı şekliyle “aynı ailenin farklı parsellerini ve sokakları birbirine bağlayan, genellikle ailenin ismiyle anıl[an]” abbaralarını (Resim 3) Dilmener’den (2009) dinleyelim:

Kara ikliminin yazın da kışın da geçmek, hafiflemek bilmez gaddarlığını, bu abbaralar yani üstü ve iki yanı kapalı iki yanı sokağa bakan kemerler, çok değil, bir parça katlanır kılar. Yazın serince olur damlarının altı, kışın da ılık. İşte bu merdivenli-abbaralı sokakların tamamı, sağlı sollu o herkesi zevkten keyiften yerinde duramaz hale getiren evlerle doludur; o sarı taşlı bol süslemeli evlerle (s. 100).



(1) © forumgercek.com



(2)©Cihannuma-rasadgah.blogspot.com



(3) © Akif Çukurçayır



(4) © Mateder.com

Resim 3: Mardin'in kent dokusunda önemli işlevlere sahip abbaralar.

Kaynak: (1) Forum Gerçek, 2010; (2) Cihannuma, 2010; (3) Çukurçayır, 2009; (4) Mardin Teknik Elemanlar Derneği, 2013.

Durupınar (2011a) da bunlara yönelik duygularını aktarıırken Şunları ifade ediyor:

[A]bbaralar Mardin'in sokaklarının incileri gibi sıra sıra dizilmiŐ... birbirine bağlanan ve bitmeyecekmiŐ gibi görünen bu tüneller evleri, sokakları, aileleri, sevgilileri birbirine bağlıyor... bana çok romantik ve anlamlı geldi bu abbaralar...[A]bbaraların alt kısmı kamuya aittir... Üst kısmı ise özel mülkiyet... Özel mülkiyetle kamu alanlarının birbirinin iÇine bu kadar girdiği ama gene de kargaŐa çıkmayan başka bir yer biliyor musunuz Türkiye'de? Dünyanın hangi Şehrinde sokakta yürürken bir evin yatak odasının ya da misafir odasının altından geŐilebilir ki? Abbaralar, yani üstü bir evin herhangi bir odası olan bu geŐitler, size dünyanın herhangi bir yerinde yaŐayamayacađınız bir dokunma alanı sağlar... sokakta yürürken gerÇekten birinin evinin iÇine dahil olur, belki de hikayelerine ortak olursunuz... sevinŐlerine, kederlerine, kızzınlıklarına, coŐkularına tanık olursunuz... dünyanın kaŐ Şehrinde bir merdivenden indiğinizde bir caminin ŐeŐmesine ya da avlusuna, diğerinden indiğinizde bir kilisenin Çay ocağına ya da bir medreseye girebilirsiniz anı-zın? Mardin'de (ss. 10-14).

Bu yazıyı hazırladığım günlerde Mardin'in sıkÇa abbaralara dönüşen merdivenli dar sokaklarıyla ilgili yeni bir bilgi edindim: Sokaklar ve abbaralar dar da olsalar öyle bir geniŐlikte yapılmıŐlar ki, bir tabutun sorun olmadan dönerek taŐınabilmesine elveriŐliymiŐ hepsi. Günümüzde belki de bir plancının hiÇ aklına gelmeyecek ve yaŐayanına olduğu kadar ölüsüne de saygılı ne ince, ne bilge bir tasarım lŐt değil mi?

Grdğmden beri defalarca ryalarımaya giren memleketim Mardin'i ve tüm bunları ne zaman düŐünsem usta Őair Bedri Rahmi'nin dizeleri ŐađrıŐıyor kafamda:

“Ne zaman bir köy türküsü duysam

Őairliđimden utanırım.”

Bedri Rahmi Eyüboğlu misali ben de:

“Ne zaman Mardin geÇse aklımdan

Őehirciliđimden, plancılığımdan utanırım.”

Zamana Hakkını Vermek

Yoğun etkilerinin kenti kısa zamanda bitireceğinin farkına henüz varılmış olan ve 1950’lerde başlayan bozulmaya kadar bu kentin kendine özgü fiziksel ve sosyo-kültürel dokusunu oluşturan en temel etken neydi sizce? Başka bir deyişle, Mardin’i Mardin yapan en önemli Şey nedir? Bu sorunun cevabını, kent mekânının ve kültürünün oluşumunda bu kentte yaşayan her bir bireyin; akıp giden yüzyıllar ve hatta binyıllar boyunca zaman içinde diğereine saygı duyması, onu beklemesi, düşünce ve eylemlerini sindirmesi ve böylece kendini var eden tüm farklı zamanlara hakkını vermesinde aramak doğru olsa gerek.

Mardin kent dokusu ve evleri üzerine yapılan bir araştırmaya göre, binlerce yıllık mazisi olan kentte, evlerin giriş katlarının, evlerin en erken tarihli yapısı olduğu belirtilse de, bunun tarihin hangi dönemine kadar gidebileceği tespit edilememiş. Diğere katlar ise genellikle 18.-20. yüzyıllara tarihlenmekte (Alioğlu, 2000). 1960’lara kadar süren geleneksel yapıım teknolojisi de (Alioğlu, 2000) göz önünde bulundurulduğunda eski kentin günümüz betonarme yapılarıyla bozulmamış silüetini 20. yüzyıl ortaları olarak kabul edebiliriz. Dolayısıyla, Milattan 8000 yıl öncesine uzanan bir yerleşik geçmişe sahip bu kentin, M.Ö. 4500’den başlayarak geçen yüzyılın ortalarına kadar süren Őeklini, Subari, Hurri, Sümer, Akad, Babil, Mitanni, Hitit, Midil, Asur, Urartu, Sityani, Pers, Makedonya, Urfa Krallığı, Roma, Bizans, Emevi, Abbasi, Hamdani, Mervani, Selçuklu, Artuklu, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevi ve Osmanlı (Mardin Valiliği, 1998; Yazıcı, 2000) uygarlıklarının birikiminden aldığını söylemek mümkün.

Diğere bir deyişle, kentin binyıllar süren tarihinin ortaya çıkardığı günümüz dokusunun önemli bir bölümünü oluşturan evlerden herhangi biri; giriş katında yer alan avlusundaki (Alioğlu, 2000) yer taşlarıyla belki Hitit, kalın ve yüksek avlu duvarlarıyla belki Roma, avlunun devamındaki selamlığıyla belki Artuklu, üst katlarındaki yaşama birimleri ve diğere mekânlarıyla belki Osmanlı’dan izler taşımakta olup, aynı parsel

üzerinde yaşayan hane halklarının her birinin diğerine bıraktığı tarihsel mirasın bütünüdür. Bu durum, yakın zamanda M.Ö. yaklaşık 4000’de yapıldığı tespit edilen Hurriler’den kalma bir güneş tapınağının, onu koruyarak ve değerlendirerek çevresine eklenmesiyle M.S. 5. yüzyılda inşası başlayan Deyrulzafaran Manastırı (Radikal Gazetesi, 2010) ve daha birçok anıtsal/kamusal yapı için de geçerli.

Sadece teraslı (*havş*), avlulu, eyvanlı, revaklı oya gibi bezenmiş taş evler, abbaralı ve merdivenli organik dokulu dar sokaklar mı? Elbette hayır. “Kartal Yuvası” olarak da bilinen ve içinde M.S. 442’ye kadar evlerin de bulunduğu ambar ve sarnışlarındaki bolluk sayesinde Timur’un dahi ele geşiremediği kalesi (Mardin Valiliği, 1998) ve kalenin güneyinde “Dış Mahalle” olarak bilinen (Çoban, 2012), yamaca kurulu günümüzün Eski Mardin’inde, tarihinin her döneminde, hoşgörü içinde bir arada yaşayan tüm kültür ve dinlerden halkların sosyal ihtiyaçlarını karşılayacak mekânlara rastlarsınız. Uzun yıllar ele geşirilemeyişinde önemli rol oynayan ve Batıda Bab-ı Diyarbakır (Diyarbakır Kapı), Doğuda Bab-ı Sor (Savur Kapı), Kuzeyde Bab-ı şavt, Kuzeybatıda Bab-ı Hamara, Güneybatıda Bab-ı Zeytun, Güneyde Bab-ı Cedid (Yeni Kapı) olmak üzere altı kapısı bulunan surların sağlamlığı ve topoğrafik konumu ile bilinen kent (Çoban, 2012), aynı zamanda Osmanlı egemenliğine girdiği dönem itibariyle bu topraklarda inanç çeşitliliğinin en çok bulunduğu yerdı. Bu dönemde Mardin halkı içinde Türkler, Araplar, Acemler, Rumlar, Yakubiler, Yahudiler ile Ermeni, Süryani ve Kildaniler olmak üzere Hıristiyanlar ve de şemsiler ve Yezidiler bulunuyordu (Çerme, 1999; Mardin Valiliği, 1998).

Günümüze özellikle Pers dönemi ve sonrası yapıların büyük ölçüde erişebildiği ve Osmanlı dönemindeki din ve kültür çeşitliliğinin azalarak devam ettiği kentte yüzlerce yıldır birlikte yaşayan “Mardinli”lerin, yine Mardinli taş ustalarının “bir kilim veya dantel dokurcasına işledikleri kesme taşlar”dan (Yazıcı, 2000, s. 1) yapılı mekânlarda; camilerden zaviye, türbe ve medreselere; kiliselerden manastırlara, çeşmelerden (*ayn*)

çarşılara (*suk*)¹ ve bedestenlere, hanlardan hamam ve kervansaraylara (Mardin Valiliği, 1998) kadar bir kentin ihtiyacı olan her türlü kamusal kullanımı bulmanız mümkündür. Bu yapılar, açık, yarı açık mekânlar ve yaşama birimlerinden oluşan geleneksel evlerle (Alioğlu, 2000) birlikte öylesi bir ustalıkla düşünülmüş ve örüntülenmiştir ki, “[t]aştan evlerle çevrili dar sokaklarında başınızı çevirdiğiniz her noktada tarihî bir çarşı, kilise veya medreseyle” (Gençay, 2013) karşılaşsınız. Bu doku, günümüz planlama sürecinin ortaya çıkardığı kimliksiz kentlerin aksine, sadece bu kente ve bu kentin coğrafyasına özgüdür.

Özel mekânı tanımlayan ve kapalı (yaşama birimi), yarı açık (revak, eyvan ve sonundaki *kahvacağı*) ve açık (teras, avlu) mekânlardan oluşan Mardin evlerinin, bugünkü biçimleri bu mekânların zaman içinde gerek-tikçe, birbirine eklenmesiyle ortaya çıkmış (Alioğlu, 2000), açık mekânla-rından olan avlular evin diğer bölümlerinin gerektiğinde dışarıyla olan bağlantısını da sağlayan yarı-özel mekânları oluşturmuştur. Evleri ve mahalleleri birbirine bağlayan abbara ve merdivenli dar sokaklar ile ka-musal mekândan yarı kamusal/yarı özel mekâna geçişte de zamanın hakkı verilmiştir. Evlerin bir bütün olarak algılandığı ve kentte farklı kullanımlar arasında bir kademelenme gözetilmeden neredeyse homojen dağılan (Alioğlu, 2000) anıtsal/kamusal yapıların birlikteliğiyle, Mar-din’in kendine özgü dokusunun bugünkü halini alması yüzyıllar sür-müştür. Alioğlu’nun (2000) sözleriyle:

Yapıların bir araya gelişlerindeki bir ayrıntı tüm imar eylemlerinin tek bir bü-tün gibi algılanmasına neden olmaktadır. Bu, aynı mekânların, biçimlerin, malzeme ve teknolojinin, ayrıntıların yapılarda işlev ayırt etmeksizin uygu-lanmasıdır. Başka bir deyişle Mardin fotoğrafında geleneksel evlerle anıtsal yapılar, kilise ile cami, cami ile medrese birbirine benzer görünümündedir. Kili-se çan kulesiyle, cami -varsa- mihrap önü kubbesi ve minaresiyle belirginleşir. Tüm şehir önünde algılanan, yüzyıllarca sürdürülmüş olan “*yapım gelene-ği*” dir (ss. 127-128).

¹ Mardin’de ve aslında tüm kentlerin yapısı içerisinde büyük öneme sahip bir anlam taşıyan “*suk*” kelimesinin ilginç evrimi için Matvejeiç, 2004, sayfa 216’ya bakınız.

Emeviler döneminde El Cezire bölgesinin en gelişmiş kentlerinden biri olarak bilinen Mardin, en çok verginin toplandığı yerdi. İpek ve baharat yolları üzerinde doğu-batı ticaretinin kavşak noktasındaki bu kentte yüzyıllar boyunca kervanların Hindistan ve İran'dan Akdeniz'e, Basra-Musul'dan Dunaysır'a (bugünkü Kızıltepe) götürmek için getirdikleri safran ve diğer baharatlar, ipek, bakır ve benzeri yükler; büyük miktarlarda nakdi para akışını sağlarken, kentte dokumacılıktan cam imalatına, takunyacıardan keçecilere, bakırcılardan semercilere, darphanelerden debbağhanelere kadar organize işkollarının gelişmesine; konaklama ve sıhhi ihtiyaçlar içinse hanlar, hamamlar ve kervansaraylar ile şifahanelerin kurulmasına neden olmuştur (Tuvi, 2003; Bekin, 2006). Bu ekonomik refah ve kente olan göçler İslam coğrafyacılarının o dönemlerde bahsettiği nüfus yoğunluğu ile birlikte Marangozlar Çarşısından, Bakırcılar Çarşısına kadar ihtisaslaşmış işkollarını bir araya getiren bir kentsel düzenlemenin ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır (Bekin, 2006). Artan nüfusla birlikte etnik farklılıkların çoğalması da sosyal yapının zenginleşmesinde etkili olmuş ve yine Emevi döneminde kurulan ve *imhatta* olarak bilinen mahallelerde farklı etnik ve dini toplulukların birlikte ve huzur içinde yaşamaları amaçlanmıştır (Bekin, 2006). Toplulukların birbirine tolerans tanıyan zihniyetiyle yan yana gelen çeşitlilik, yukarıda da söz edildiği üzere Osmanlı döneminde de sürdü.

Günümüz Mardin'inin; çarşılarında ilk İslam egemenliğine girdiği veya Artuklu başkenti olduğu dönemdeki canlılığı bulmak mümkün olmasa da Tuvi'nin (2003, s. 6) gözlemlediği gibi "Baharatçılar Çarşısı, Bakırcılar Çarşısı, Tellallar Çarşısı,...Terziler, dillere destan Mardin leblebisinin kavrulduğu mağara gibi dükkanlar, bakırcılar, Mezopotamya Ovası'na bakan Marangozcular Kahvesi, son keçeci, son semerci, telkariler, fırında peksimetler..."e tanık olmak mümkün Mardin'de.

Aynı şekilde, mahallelerinde, 20. yüzyılda kentin eski ekonomik gücünün azalması ve yalnızca bir sınır kenti olarak nitelenmesi ile birlikte özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası tüm ülkede yaşanan kırdan veya küçük kentlerden büyük kentlere yaşanan göçe Mardin merkezinin de sahne

olması nedeni ile (Mardin Valiliği, 1998; Tuvi, 2003) eski *mozaik* yara almış da olsa Mardin'de hala "...değişik zamanlarda bir kilise çanının sesiyle ezanın sesi birbirine karışır. Süryani papazla cami imamı bir sokak başında Güneydoğu lehçesiyle derin sohbetlere dalar" (Yazıcı, 2000, s. 2) ve "[h]em Paskalya'yı hem Ramazan Bayramı'nı birlikte kutlayan Süryaniler, Türkler, Araplar, Kürtler ve diğer birçok topluluğu" (DİKA, 2013, s. 1) bulursunuz bu kentte. Doğduğu ve 16 yıl yaşadığı kente yeniden dönüp Mardin'i kırk yıl sonrasında yazan Dilmener (2009) anlatıyor:

Minibüsle geldiğim Cumhuriyet Meydanı'nda, tanıdığım Mardin'le karşılaştım! Meydanın manzaralı üst noktalarından birine kurulmuş kahveye girip, bir an dahi vakit kaybetmeden *espresso*'ların *espresso*'su kabul ettiğim "mırma" ısmarladım. Eski usul okey pişti kareleri de vardı etrafta, kızılı erkekli sohbet masaları da. Ve tabii turistler de. ... Etraftaki masalara kulak kabarttım. Arapça'yı sohbetler genellikle. Biraz Kürtçe, biraz da Türkçe. Bazen de iki ya da üç dil karışık dönüyordu; cümleye Arapça başlıyordu biri mesela, Kürtçe ilerliyor, Türkçe "cep telefonu" diyerek nihayete erdiriyordu. ... Caddelerde, sokaklarda da aynı cümbüş vardı; "dil", buralarda da renkten renge geçiyordu.

... Mırramı içerken, elinde bastonu, yaşlı bir teyze göründü merdivenlerde, zorla tırmanıyordu. Yerimden kalktım, elindeki torbayı aldım, koluna girdim, merdivenleri çıkmaya başladık. Kahvenin de olduğu düz alana gelince, "Tamam" dedi Arapça, "*Etşekkerik*" (teşekkür ederim!) Ben de Arapça cevapladım onu, şaşırıldı. "Ya Kürt ya da Türk'sün diye düşünmüştüm, demek Arap'sın." Güldüm. "Süryani'yim" dedim. "*Eyştıfrik* (ne fark eder)" dedi. "*Motifrikşi* (bir şey fark etmez)." "Haklısın teyzeciğim," dedim ve söylediği özlü sözü Türkçe, kendimce tekrarlardım: "Türk-Kürt-Arap-Süryani ya da Ermeni. Ne fark eder?" Fark etmiyordu; Mardin bin yıllar boyu bunu böyle bilip böyle düşünmüş, zamana böyle direnmmişti. Her yerde, dünyanın dört bir yanında da böyle olmalı, fark etmemeliydi (ss. 100-115).

Murathan Mungan (2006) da çok güzel ifade eder sözlerinde tüm bu cümbüşü:

Süryani kiliseleriyle Artuklu camilerini aynı zamanda sevdim. Mardin'de çok eski bir mezhep olan Şemsiler gibi güneşe, ya da Yezidiler gibi Tavusu Azam'a tapanların da olabileceğini, hatta olması gerektiğini orada öğrendim. Arapça ezanın güzel örnekleriyle, Latince ilahileri eş zamanlarda

dinledim. Kürtçe ağıtları ve türküleri yüreğimin uçurumlarında duydum (s. 17).

Dilmener'in (2009) tespitine benzer biçimde; Mardin'i Mardin yapan ve dünyada belki de yalnız birkaç kente bulabileceğiniz bu sosyo-kültürel dokunun oluşmasında da burada yaşayan farklı etnik ve dini geçmişleri olan Mardin halklarının birbirini anlamak için binyıllardır, acele etmeden, karşısındakine yeterince zaman tanıdığı ve böylelikle ona karşı bu uzun zaman içinde geliştirdiği saygının kendisinin var olma ve var kalabilmesinin yegâne koşulu olduğunu anlaması en büyük etken olsa gerek.

Zamanın Dinginliği İçindeki Öyküler

İçinde barındırdığı kültür zenginliği, mimarisi, sanatı, zanaatları ve yaşamışlığı ile orada doğmuş, büyümüş ancak hayatının sonraki dönemlerinde büyük kentlere göçen, kendinden olanlara kendisini hiç unutturmayan bir başka kent daha görmedim ben. Bunu bir büyük kentli olarak İstanbul, Ankara veya İzmir'de sizler de görebilirsiniz. Tesadüfen bir Mardinli'nin, işyerine (ofis ya da dükkân olsun fark etmez); Mardin'e olan özlemini bir derece de olsa gidermek için, zamanın donduğu kentin Ova'dan çekilmiş o büyük klasik panoramik fotoğrafını çerçeveletilmiş olarak ya Atatürk resminin yanında ya da başka bir duvarda astığını görürsünüz. Eğer bu bir Mardin yemekleri lokantası ise, aralarında Reyhani ya da Sabiha'nın bulunduğu Mardin türkülerini dinlemeniz ve yine aralarında en azından "çiğ börek" (*sembusek*), kızarmış (*ırok*) veya haşlanmış içli köfte (*ıkbeybet*) veyahut işkembe dolmasının (*kibe*) bulunduğu yemeklerini tatmanız da çok olasıdır.

Bu kentin sizi içine çekip binlerce yıl öncesine götüren dokusu içinde yer alan evlerinde, sokaklarında, çarşılarında, kamusal/anıtsal yapılarında, hayatlarında, özellikle de geleneksel yaşamın sürdüğu ve yokluğun büyük ölçüde kendini hissettirdiği 1960'lı-70'li yıllara kadar süren ne ayrıntılar, ne öyküler var, bilerseniz...

Bu öykülerden birini; bir sonbahar günü gündelik işlerini bitiren evin hanımının, annesi, kaynanası, kızları veya komşusuyla birlikte evin mutfak işlevi gören giriş katındaki odasında, avluda ya da üst kattaki teraslardan birinde, tüm ailesinin ki buna en çok sevenen çocuklar olurmuş (Dilmener, 2009), kış boyu yiyeceği tatlıları (pekmez-*dips-*, cevizli sucuk-*ıkude-*, pestil-*bestık-*) ve erzağı (kurutulmuş sebzeler, salça, peksimet-*bakısma-*, şehriye, kavurma-*kaliye-*, bulgur, etli sucuk-*şeredin-*) yapmasında bulabilirsiniz.

Bazen bu öykü, bir Süryani telkâri ustasının atölyesinde ürettiği ve “emek, sabır ve zarafet” olarak nitelendirdiği, kökeni Babil’e uzanan ve “[b]iraz altın ya da gümüşün eritilerek haddeden geçirilmesi ve bu yolla elde edilen tellerin, özel tekniklerle biçimlendirilmesi esasına dayan[an]” (Dilmener (2009)’in Hindiyerli ile kişisel iletişimi, s. 110) eserinde; bazen Mardinli hanımların birçoğunun göz nuru iğne oyalarında; bazen de Mardinli bir taş ustasının nakış gibi işlediği taşına verdiği ruhta gizlidir. Yüzyıllar geçse de değerinden ve güzelliğinden hiçbir şey yitirmeyen, tüm bu sabır ve incelik isteyen işlerin öykülerinin de ortak noktasının; yine işi yapanların, yaptıkları işlerin ve ürettiklerinin gerektirdiği ya da hak ettiği zamanı onlara vermelerinde, yaptıkları işe ve ürettiklerine saygı duymalarında olduğu görülecektir (Resim 4).



(1) midyat.net



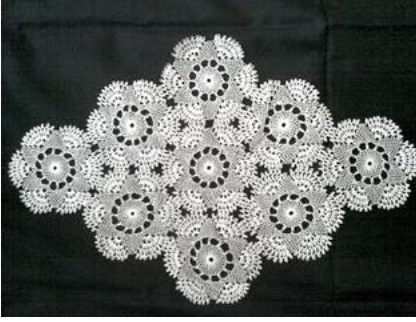
(2) midyat.net



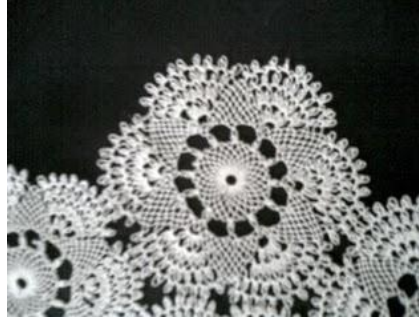
(3) genckizlar.net



(4) © havlu-kenarlari.com



(5) © havlu-kenarlari.com



(6) © havlu-kenarlari.com



(7) mardinde.blogspot.com



(8) Mustafa Cambaz



(9) Mustafa Cambaz

Resim 4 (1), (2) ve (3): Mardin telkari işçiliği; (4), (5) ve (6): Mardin iğne oyası salon takımı; (7), (8) ve (9): Mardin Kız Meslek Lisesi taş işçiliği.

Kaynak: (1) ve (2): Midyat Kültür Sanat, Çevre ve Yardımlaşma Derneği [MİDER], 2013; (3): Genç Kızlar, 2012; (4), (5) ve (6): Havlu Kenarları, 2013; (7) Mardinde Blogspot, 2013; (8) Cambaz, 2011a; (9) Cambaz, 2011b.

Öyküleri bazen geleneksel yöre mimarisinde sıklıkla kullanılan, köşk, medrese ve camilerde farklı büyüklüklerde göreceğiniz, mekânı serinletme ve sulama amaçlarına da hizmet eden selsebilli eyvan ve havuz sistemlerinde bulursunuz. Bunlar, hayatın kendisinin, doğumun, bebekliğin, çocukluğun, gençliğin, yaşlılığın, ölümün ve sonrasının tasavvufi bir betimleme kullanılarak (Sanat Tarihi Forumu, 2010) suyun irili ufaklı kanallar ve havuzlar arasında farklı hızlarla akışı ve toplanmasıyla anlatıldığı ve dünyanın başka bir yerinde rastlayamayacağınız, incelik, bilgelik ve tasarım dehasında gösterir kendisini.

Kimi zaman bu öykü, kuş gagasına benzer (Yazıcı, 2000) tokmaktan bir kadının yüzüklü-bilezikli el ve bileğine kadar çeşitlenen kulplara sahip (Durupınar, 2011a) ve üzerine doktora araştırmanızı yapabileceğiniz zenginlikteki anıtsal yapıların ve evlerin dahi anıtsal nitelikli kapılarında (Alioğlu, 2000) ve benzer zenginlikteki Mardin pencerelerinde saklıdır.

Belki de bu öykü, avlu ve teraslarda yazın kullanılan ve üzerinde yeme, oturma, vb. yaşama birimi işlevlerinin gerçekleşebilmesi nedeniyle mekân gibi algılayacağınız sökülüp taşınabilir, ahşap direkler üstünde (Alioğlu,

2000) olması nedeniyle de akreplerin tırmanamadığı güvenli bir sedir niteliğindeki yöreye mahsus *taht*'larda geceleri yatarken etrafındaki cibinlik arasından seyredeceğiniz Mezopotamya yıldızlarıdır kim bilir.

Kimi zaman da bu öykü, üst katlarında birbirinden bağımsız bölmelerden oluşan yaşama birimleri olan odaların, işliğin, mahzen, kiler, hela ve geç dönemlerde eklenen küçük mutfağın yer aldığı; Mardinli kadınların günlük ev ve mevsimlik işleri ile şekillenen evlerin giriş katında, bir kenarında su kuyusunun da olduğu avlunun (Alioğlu, 2000) köşesinde kurulu tandırda (*tannor*) pişen ekmeğin kokusudur.

Belki de bu öykü, 1916'da Mardin'e gelen Atatürk'ün eksikliğini fark ederek verdiği talimat üzerine, görevlendirdiği askerlerin de yardımıyla yapımı bir yılda tamamlanan Mimarbaşı Lole'nin şaheseri Şehidiye Camii minaresinin (Resim 5) güzelliğinde saklıdır. Mezopotamya ovasıyla birlikte kalenin en güzel biçimde görüldüğü bir açığa sahip, aynı anda inen ve çıkanın birbirini göremediği bu incecik minare (Bekin, 2013) için Durupınar'ın (2011b) da aktardığı gibi derler ki;

Lole bir Müslüman kızına aşık olur... Müslüman olmak ister, içindeki bu aşk ile "öyle bir minare yapacağım ki bu minarenin sanatkarane güzelliğinin eşi benzeri olmayacak..." der... bu aşk ve derun sevda ile Şehidiye Caminin minaresini yapar... yapım sırasında duygularını, sevgisini aşk dolu sanatkar bir yürekle taşlara nakış nakış işler... (parag. 16)



(1) © Seyithan Bozdemir



(2) © Mehmet Kaya

Resim 5 Mimarbaşı Lole'nin şaheserlerinden Şehidiye Camii minaresinin gündüz ve gece görünümü.

Kaynak: (1): Bozdemir, 2009; (2): Kaya, 2008.

Yukarıda anlatmaya çalıştığım, binlerce yıllık bir zaman dinginliği ve zamana saygı ile bu halini almış tüm bu zenginliklerin, farklılıkların birlikteliği ve öyküler değil midir ki Mardin'in kendi sanatçılara, sakinlerine ve hatta Mardinli olmayanlara bile; resimlerini, türkülerini, kökboyalı kumaş dokumalarını, iğne oylarını, taş oymalarını, tablolarını, fotoğraflarını, şiirlerini, yazılarını, filmlerini ve şu an aklıma gelmeyen tüm eserlerini ortaya koymalarında ve Mardin'e mahsus; törenlerin (cenaze, düğün, vb.), ağıtların, dansların, müziğin, eğlenenin, sohbetlerin, efsanelerin, masalların, hikâyelerin ve tekerlemelerin ortaya çıkışında ilham kaynağı olmasın? Yaşamın, ölümün ve sonsuzluğun kendisine bu denli mal edildiği bir başka kent daha var mıdır acaba? Bilemiyorum. Ressam ve heykeltıraş İsmet Yedikardeş'in Mardin'den aldığı ilhamla yaptığı yağlı boya tablolar (Resim 6) gibi, Doğan Bekin'in (2013) de Mardin'i hiç aklından çıkarmadan yazdığı şiirlerinden birinde Şehidiye Camii minaresi ve Mimarbaşı Lole bakın nasıl dökülüyor dizelere:

Çift hecelidir Şehidiye minaresi, gökyüzünden sanki azade
Bir tek Edirne'de görmüştüm aynı tarz böyle bir eser-i asude
Çıkanın ineni, inenin çıkanı göremediği bu şahaser minarede
Lole'nin müstesna mimari uslubu sezilir, böyle eser-i atıkada



(1) Dünü Bugüne Taşımak
Tual üzeri yağlı boya 80x100, © İsmet Yedikardeş



(2) Uygurliklar
Tual üzeri yağlı boya 80x100, © İsmet Yedikardeş



(3) Kapılar; İlim, Sanat ve Mimari
Tual üzeri yağlı boya 100x120, © İsmet
Yedikardeş



(4) Nakışın Taşa Yansıması
Tual üzeri yağlı boya 80x100, © İsmet Ye-
dikardeş

Resim 6 Mardinli ressam ve heykeltıraş İsmet Yedikardeş'in yağlı boya Mardin tablolarından bazıları.

Kaynak: Yedikardeş, 2005.

Geleceğe Uzanırken...

Günümüz Eski Mardin'inin kendine özgü kentsel dokusunu tam olarak ne zaman ve nasıl kaybetmeye başladığı sorusuna cevabı, 1950'lere doğru başlayan kentleşme sürecinde aramak gerekir. Bu süreç, 1952'de onaylanan kente ilişkin ve koruma amaçlı olmayan ilk imar planının uygulanmaya başlamasıyla 1960'larda etkisini göstermeye başlamış, sonrasında yapılan planlar koruma amaçlı olsalar da, uygulanmaları veya uygulanmamaları (sırasıyla 1985 ve 1993 onaylı) sonucunda kentsel yapıda bozulmaların artarak sürmesine neden olmuştur. Bu gidişteki yanlışlığın ilk farkına varılması ise kentin dokusuyla birlikte korunmasına yönelik atılan ilk somut adımla gerçekleşir. Bu doğrultuda, yapılan ilk koruma amaçlı imar planında önceden 1979-1984 arasında tek binalar olarak tescil edilen kararlar birleştirilir ve eski kenti kapsayacak bir doku bütününe kentsel sit ilan edilmesine yönelik öneri 1985 yılında kabul edilir (Tauma Projesi, 2013; Tunçer ve Aksulu, 2009; Mardin Valiliği, 1998). Böylece, Mardin artık Kudüs ve Venedik ile birlikte içinde yaşanı-

lan alanın bütününün kentsel sit olduğu dünyadaki üç kentten biri olur (Gençay, 2013).

Ancak, tüm bunlara ve kentsel sitle getirilen imar yasağına rağmen, alternatif çözümlerin, planların ve yerel yönetimlerin teknik yetersizlikleri; nüfus artışı ve GAP süreciyle kısmen de olsa yeniden canlanmaya başlayan ve merkezde yer alan sanayi faaliyetleriyle artan göçler; düşük sosyo-ekonomik ve koruma bilinci düzeyi gibi (Tunçer ve Aksulu, 2009) birçok nedenle kentteki olumsuzluklar günümüze kadar çoğalarak gelir. Koruma çabaları ile artan nüfusun getirdiği yeni kentsel alan ihtiyacı karşısında gelişmeye yetersiz kalan eski kent için çözüm, 1980'lerden sonra doğal eşiklerin yönlendirdiği bir nokta olan kuzeybatı istikametine Mardin-Diyarbakır yolu üzerinde yerleşime açılan Yenişehir'e yönelmekte aranır (Mardin Valiliği İl Çevre ve Orman Müdürlüğü, 2011). Ancak, buna paralel olarak hem Yenişehir'in hem de eski kentin çevresinde artmaya başlayan gecekondulaşma (Davutoğlu, 2008) ve bununla birlikte, eski kentte yeni inşa edilen ve geleneksel yapılara eklemeler suretiyle ortaya çıkan betonarme görünüm, taş oymalı cephelere yapılan sıvama, genişletme, daraltma, vb. müdahaleler, genişletilen yollar, konut ve çarşı binalarının günümüz altyapı ihtiyaçlarına karşılık veremediği gerekçesiyle yapıların hemen her yerinde ortaya çıkan galvaniz su depoları, elektrik ve telefon kabloları, TV ve uydu antenleri, tabelalar ve benzeri pek çok görüntü kirliliği eski Mardin'in binlerce yılda oluşan kendine has dillere destan dokusunu elli yıl gibi çok kısa bir süre içerisinde büyük ölçüde bozulma noktasına getirir.

1990'ların sonu-2000'li yılların başını Mardin'in günümüzde geçiriyor olduğu eski haline döndürülmek çabası olarak tanımlanabilecek büyük değişim sürecinin başlangıcı olarak kabul edebiliriz. Bu yıllar, Güneydoğu Anadolu bölgesinde özellikle 1980'lerle birlikte artan terör eylemlerinin azalmaya başlaması ve buna paralel olarak kentteki eski evlerini sahiplenmek ve onararak yaşamlarına burada devam etmek amacıyla önceden yurt dışına göçmüş olan Süryanilerin geri dönüşlerinin başlaması (Tuvi, 2003) ve turizmciler tarafından yöredeki tarihi ve kültürel

hazinenin yeniden keşfine rastlar. Bu dönemden başlayarak Mardin, çevresindeki birçok çekim noktası ile birlikte özellikle yerli turistlere hitap eden Güneydoğu Anadolu turlarının en önemli merkezlerinden biri olur. Ayrıca, bu dönemde özellikle Mardin ve Midyat yerleşimleri ile Güneydoğu'nun yeniden keşfedilen diğer çekim noktaları, 2000'li yılların başından itibaren film ve dizi sektörünün odak noktası haline gelir. Tüm bu gelişmelerle yöreye olan ve giderek artan turistik ilgi, 1990'ların ortalarında hizmet vermeye başlayan havaalanının da (Mardin Valiliği İl Çevre ve Orman Müdürlüğü, 2011) sağladığı ulaşım kolaylıklarıyla birleştiğinde, Mardin'in geleceğini gün geçtikçe neredeyse sadece turizmde görmeye başlayan bir düşünce biçiminin ortaya çıkmasında büyük etken olur. Bu ise, kentin devam eden yıllarda, aceleye getirildiğinde, bir daha dönüşü olamayacak biçimde yeniden dönüşümü sürecini başlatır.

Bu kapsamda, 1990'ların sonunda başlayan ve çeşitli dönemlerde olumlu devam etmesine karşın, bugün Mardin'i dünyada rekabet edebilir bir konuma getirmek uğruna gösterilen çabaların, kentin son 50-60 yıla kadarki varoluşunun temel nedeni olan zamana saygının yitirmeye başlaması sürecinde nasıl etkili olduğuna birlikte bakalım. 1990'larda başlayan bu sürecin belirli dönemlerde kente kazandırdığı artı değerler, Mardin'de kentin varlığını koruyarak sürdürmesinde etkili olabilecek sivil toplum hareketlerini örgütleyen dernek ve vakıfların kurulması (1990'da Mardinli'ler Eğitim ve Dayanışma Vakfı [MAREV], 2002'de Mardin Kültür ve Turizm Derneği vb.); Mardin Müzesinin restore edilen yeni bir binaya taşınmasıyla (1995) mekânının yeterli hale getirilmesi; Mardin Kent Müzesi ve Sanat Galerisinin açılması (2009); Mardin Artuklu Üniversitesi'nin kurulması (2007) ve özellikle 2004'ten günümüze dek Mardin ve yakın yerleşmelerin tarih, kültür, sanat ve bilimi üzerine gerçekleştirilen uluslararası sempozyumlar olarak özetlenebilir.

Bu gelişmeler sürerken yine olumlu görülebilecek Mart 2003-Mayıs 2007 döneminde Güneydoğu Anadolu'da Kültürel Mirasın Korunması ve Turizmin Geliştirilmesi Planı" olarak da bilinen "Entegre Stratejik

Eylem Planı" (ESEP)² kapsamındaki projelerin Mardin'le ilgili olanları da gerçekleştirilmiş (Avrupa Birliği, 2012) ve 2006'da bu planı sahiplenerek uygulanmasını sağlayacak kuruluşun merkezi Mardin³ olmuştur (Menteş, 2006).

Bunlarla birlikte, bir noktadan sonra geri dönüşün neredeyse hiç mümkün olmadığı ve kentin tümünde büyük etkiye sahip olan eylemler ise, eski kentin Şubat 2000'de UNESCO Dünya Mirası Geçici Listesine girmesiyle başlar. Bu iyi gelişmenin, olumsuz bir sürecin başlangıcı olabilmesine anlam vermek bu noktada zor da olsa, aşağıda açıklayacaklarımınla birlikte değerlendirilmesi gerektiği düşüncesindeyim.

Bu gelişmenin nihai amacı, diğer bir deyişle, Mardin'in "UNESCO Dünya Kültür Mirası" listesine girebilmesi için gerçekleştirilen en ve belki aslında tek iyi eylemler dizisi 2005-2009 yıllarında, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi ve çeşitli üniversitelerdeki mimarlık öğrencilerinden ve ilgili akademisyenlerin tüm kente yönelik sürdürdükleri röleve çalışmaları (MAREV, 2013) olmuştur.

Ancak ne zaman ki, Ocak 2009'da bu amaç kapsamında hedefi "Kent'in tarihi kimliği muhafaza edilerek, turizm sektöründe ekonomik değer olarak kullanılması ile şehrin ülkemiz ve dünya turizmine kazandırılması, böylelikle ilin sosyo-ekonomik kalkınmasına katkı sağlanması" (Mardin Valiliği, 2013) olarak belirlenen Tarihi Dönüşüm Projesi başlatılır ve yaklaşık altı ay sonra proje için maddi kaynağın %75'i AB hibesi olarak onaylanır⁴ (Güneş, 2009), işte o zaman, iyi başlayan ve Mardin'in fiziksel ve sosyo-ekonomik dokusu üzerinde olumlu potansiyele sahip eylemlerle-

² Bu plan yararlanıcının GAP Bölge Kalkınma İdaresi Başkanlığı olduğu ve arasında Avrupa Birliği'nin GAP Bölgesel Kalkınma Programı kapsamında desteklediği "GAP Bölgesi'nde Kültürel Mirası Geliştirme Programı" ve bu program çerçevesinde hazırlanmıştır (Avrupa Birliği, 2012).

³ 2005-2015 ESEP çerçevesinde oluşturulan bu bölge kuruluşunun adı: "Güneydoğu Anadolu Kültürel Miras ve Turizm Kalkınma Birliği"dir (Menteş, 2006).

⁴ Mardin-Kültürel Turizm Merkezi Projesi'nin AB katılım öncesi Mali Yatırım Programı kapsamında AB Kalkınma fonu tarafından sağlanan ve proje bütçesinin %75'ini oluşturan 6 Milyon Euro'luk hibeyi almak üzere onaylanması Temmuz 2009'da gerçekleşir (Güneş, 2009).

rin, zaman kaygısıyla ve büyük bir acelecilikle geri dönüşü olamayacak şekilde gerçekleştirilmesi süreci başlamış olur.

Bu kapsamda ilki 2008’de imzalanan, Mardin Valiliği ve Belediyesi’nce sırasıyla “Tarihi Dönüşüm Projesi” (Mardin Valiliği, 2013) ve “Kentsel Dönüşüm Projesi” (!) (Mardin Belediyesi, 2013b) olarak adlandırılan ve TOKİ, Mardin Valiliği ve Mardin Belediyesi tarafından birlikte yürütülecek projenin kurumlar arası protokollerinin ikincisi *Mart 2012’de imzalanır* (Konut Haberleri, 2012). Bu tarihten sonra proje kapsamında yapılan çalışmalar *tüm hızıyla* devam ederken Mayıs 2012’de 1. Cadde restorasyonunun *vakit kaybedilmeden* başlatılabilmesi için *iki ayda tamamlanması* öngörülen altyapı çalışmalarının başlaması kararını Belediye, *Mayıs 2012’de alır* (Cihan Haber Ajansı [CHA], 2012). Hemen devamında *Haziran-Temmuz 2012’de* kentsel sit alanında yıkılacak toplam 2500 betonarme yapıdan çıkarılacak konut sahiplerine de dağıtılacak ve ilk etapta 1440 konut olmak üzere toplam 3000’e yakın konut inşa edilecek olan TOKİ Tarihi Mardin Evleri Projesinin ihalesi yapılarak temeli atılır (CHA, 2012).

Şimdi özellikle 2009 yılında başlayan, yürüten kurumların *zamana karşı* yarıştığı “Tarihi Dönüşüm Projesi” üzerinde biraz daha duralım. Bunun için, önce bu projenin amacı olarak ortaya konan “tarihi kimliğine kavuşmuş Mardin” için belirlenmiş 2023 vizyonuna bir bakalım.

- Avrupa (Dünya) Kültür başkenti
- UNESCO Dünya Kültür Mirası Listesinde bulunmak
- Kültür, sanat, turizm şehri
- Yıllık 5.000.000 turist
- 50 Butik otel + 50.000 yatak kapasitesi (2309 mevcut yatak kapasitesi)
- 3 milyar dolar turizm geliri
- 5 milyar dolar ihracat geliri (Kasım 2010 itibariyle 332.210.023 TL)

(Mardin Valiliği, 2013, s. url)

Burada görüldüğü gibi, kent için öngörülen vizyonun başarısı, turizmin gelişmesiyle Mardin kültürünün bir amaç olmaktan çok pazarlanacak meta niteliğine sahip bir araca dönüştürülmesiyle elde edilecek gelir-

ler üzerinden ölçülmekte. Günümüzde yaklaşık 1 milyon olan turist sayısının (Çoban, 2012) 10 yıl sonra 5 katına çıkarılmasıyla elde edilecek artı değer ile projenin yukarıda belirtilen amacına ulaşılması düşünülmekte.

1968 yılından beri kalkınmada birinci derecede öncelikli iller arasında olan (Mardin Valiliği, 1998) Mardin, şimdi bir sınır kenti de olsa binlerce yıllık bir uygarlık geçmişine sahip. Bu geçmişte, ticari yolların da etkisiyle ticareti ve dokuma başta olmak üzere sanayisi çok gelişmiş, zanaatkarları ve ustaları çok çeşitli ve sayısız, ticareti ve tarımsal üretimiyle birlikte bölgesinde en çok verginin toplandığı, pozitif bilimlerin öğretildiği medrese ve kiliseleriyle zengin bir eğitim, sanat, kültür ve din merkezi idi.

Böylesi bir geçmişe sahip bir kentin vizyonunu sadece turizm üzerinden tarihin ve kültürün pazarlanmasıyla elde edilecek gelire ve refaha bağlamak, daha doğrusu indirgemek doğru mudur? Bu soru akla onlarca başka soruyu getiriyor: Günümüzde sürüp giden “yeniden yapılanma” politikaları; Mardin’in devamında uzanan Suriye ile aramızda vizenin kaldırılması ve Suriye’nin günümüzde içinde bulunduğu durumla ilgili olarak ülkemizde yaşamaya gelen komşu ülkenin insanları; yabancılara tanınan mülk edinme haklarıyla birlikte kentte gün geçtikçe değişen mülkiyet yapısı; otel ve diğer turizm yatırımlarından elde edecekleri gelirlerin hesabıyla iştahı kabaran yerli ve yabancı pek çok yatırımcı; GAP’ın devamında Mardin’e neler olacağı; GAP Bölgesi içerisindeki tek serbest bölgenin burada bulunması; Dicle Kalkınma Ajansı’nın Mardin için senaryoları; yöre nüfusunun çoğunluğunu oluşturan çok çocuklu, gelir ve eğitim düzeyi düşük aileler; Süryani’lerin ve kentin diğer eski sahiplerinden olanların kente giderek artan haklı geri göçleri; yüzyıllar öncesine giden hoşgörü ortamının günümüzde halen aynen sürüp sürmediği, kentin kendisi gibi çok eski ve köklü bir tarihi ve kültürel geçmişi paylaşan ilçeleri ve komşu illeri, Mardin İli’nin kırsal yerleşimleri ve çevrelerinde yapılan her türlü zirai faaliyetler ve sorunları, çok yakın

zamanda ilan edilen ve kırsal alanlar dahil tüm İl sınırını içeren ve artık “büyükşehir” olan bir Mardin’de bundan sonrası...

Projenin vizyonu kapsamında nelerin hedeflendiği Tablo 1’de görülmektedir.

Tablo 1. Mardin Tarihi Dönüşüm Projesi’nin hedefleri

Hedef	Hedef yılı
Kamu binalarının restorasyon çalışmaları	2011
Mardin hali hazır ve koruma amaçlı imar planı	2011
Coğrafi bilgi sistemi ve kent modeli çalışmaları	2011
Beton binaların ve eklenti yapıların yıkılması	2012
Sokak iyileştirme çalışmaları	2012
Tarihi şehrin altyapısının (kanalizasyon, elektrik, içmesuyu) yapılması	2012
Lazer tarama yöntemiyle röleve, restitüsyon ve restorasyon projelerinin hazırlanması	2012
Mardin kalesi güçlendirmesi	2013
UNESCO Dünya Kültür Mirası adaylığı	2014

Kaynak: Mardin Valiliği, 2013

2014 yılı... Diğer bir deyişle, bu yazının yazılmasından bir sene kadar sonra proje kapsamındaki son hedefin gerçekleşmesi planlanıyor. Bu doğrultuda, proje *çok büyük bir hızla* sürmekte. Projenin başlangıcından sonra yayımlanan internette bulunabilecek emlak haberleri çok ilgi çekici. “Taşı toprağı altın” sözünün artık Mardin için geçerli olduğunu, 20 yıl öncesine kadar 20 bin liraya zor satılan eski taş evlerin değerleri için bugün butik otel vs. yapmak üzere alacak yatırımcıların şimdi trilyonlardan bahsettiği yazılı bu haberlerde. Peki tüm bu telaş içinde yapılan restorasyon, yenileme, vb. çalışmalardaki *hızlı* olma gereği ve *hızla* yapılanların Mardin’e neler getirdiğine veya daha doğrusu Mardin’den neler götürdüğüne iki çarpıcı örneği, benim vurguladığım yerleri de *italik* şekilde ayırt ederek aşağıda alıntı olarak sunuyorum.

Temmuz 2011 tarihinde yapılan Mardin Kent Konseyi toplantısında (Anadolu Ajansı, 2011)

...[S]okaklarda bulunan elektrik ve telefon kablolarının yeraltına alındığını anlatan [Vali Yardımcısı Şenol] Koca, "Sokaklarda bazı merdivenleri düzenledik. Ancak burada *bir yanlış yaptık*, burada yük, çöp ve benzeri taşımalarda merkepler kullanılır. Biz bu merdivenleri *insanlara göre yaptık*. Merkezleri unuttuk. Bundan sonra yapacağımız merdivenler de onları da dikkate alacağız. Birinci cadde ile ilgili AB projesi önemli bir konu. Bu düzenlemede yaklaşık 17 milyon lira bir hibe kazandık. 2012 yılının ilk çeyreğinde bu çalışmaya başlanmış olacak" dedi. (parag. 4)

Nisan 2012 tarihinde 'Tarihi Dönüşüm Projesi Kapsamında Birinci Cadde Altyapı Çalışmaları' gündemiyle yapılan bir diğer Mardin Kent Konseyi toplantısında ise (CHA, 2012):

Altyapı çalışmasının hızlı bir şekilde bitmesi için ellerinden gelen her türlü imkanı kullandıklarını da vurgulayan [Belediye] Başkan[ı] Ayanoğlu, "Birinci Caddede ana hatlar toplanacak. Ana drenaj bölgesidir. Birinci Caddede yapılacak çalışmalar bu açıdan çok önemlidir. Buradaki çalışmalar bittiğinde ara sokaklardaki çalışmalar da hızlanacaktır. Mardin'de şu ana kadar 40 kilometre olan yer altı şebekesinin 25 kilometresi...döşendi. Birinci Caddede 2 bin 700 metre uzunluğunda yağmur, kanalizasyon, su şebekesi olmak üzere 5 hat döşenecek. Caddenin tamamen açık kalması suretiyle çalışmalar 60 günde tamamlanacaktır" diye konuştu.

Zor şartlar altında çalışmalar yaptıklarını belirten Vali Yardımcısı Şenol Koca ise, "*Temmuz ayında TOKİ tarafından 1440 konutun temelini atıyoruz. Bu konutlar karşılığı beton eklentiler yıkılacak. 2014 yılında tertemiz UNESCO'ya aday bir şehir planlıyoruz. Birinci Cadde altyapı çalışmalarının başlayacağı tarihi çok hızlı bir şekilde karara bağlamalıyız. Birinci Caddeye girmeden hiçbir iş yapamıyoruz. Çünkü ana borular oradan geçecek. Öncelikle bu ana boru bağlantılarının yapılması gerekir. Madem farklı tarihler öneriliyor. Oylama yapıp bunu karara bağlayalım"* şeklinde konuştu.

Konuşmalardan sonra yapılan oylama sonucunda Birinci Cadde altyapı çalışmalarının 20 Mayıs'ta başlanmasına karar verildi. (parag. 4-6)

Son Söz

Ocak 2009'da başlayan ve Temmuz 2009'da maddi kaynağı bulunan 2011-2013 yılları içinde yapılması planlanan çalışmaların büyük hızla devam ettiği projenin nihai hedefi, 2014'te UNESCO 'geçici aday listesi'nden 'aday listesi'ne alınmaktır. Bu, şu demek aslında: 8-10 bin yıllık süreçte, içinde yaşayan tüm halkların birbirlerine tanıdığı zaman ile eklene eklene, birike birike 1950'lere kadar gelmiş ve bakıldığında tek bir yapı gibi algılanan bu muhteşem kenti, 50-60 yıl gibi bir insan ömründen bile az bir zamanda neredeyse hiç düzelemeyecek şekilde bozulma noktasına getirdik. Son beş yıllık (2009-2013) süre içinde ise, son 50-60 yılda yaptığımız hataları tamamen ortadan kaldırıp, kenti eski haline getirmeye çalışıyoruz. Bu mümkün müdür?

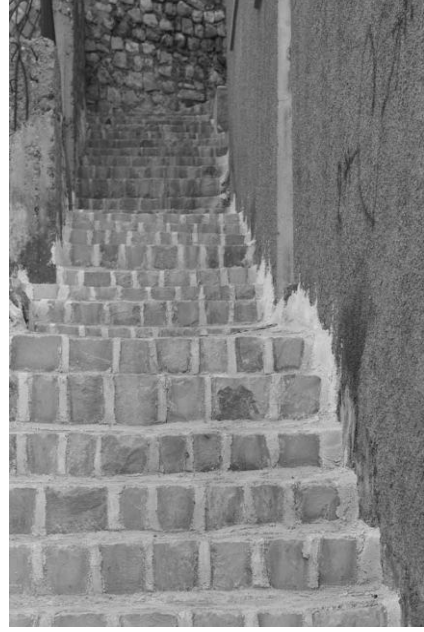
İyinin çok ötesinde "safiyane" (!) diyebileceğimiz bu niyetle kolları sıvamışken yapılan işlerin, çalışmaların kalitesi ne olacak? Bunu düşünüyor muyuz? Merkezleri unuttuğumuz gibi acaba başka hangi detayları, hangi güzellikleri, hangi özgünlükleri unutuyoruz, hatta belki es geçiyor ve illaki aceleye getiriyoruz? Projenin yeterince zaman verildiğinde güzel ve olması gereken ve Mardin'in fiziksel ve sosyo-kültürel dokusuna zarar vermeden gerçekleşmesi de mümkün iken bu acele neden? Nereye yetişiyoruz? Ya da neyi, neye ve niçin yetiştiriyoruz? Yetiştirdik diyelim, ancak bu biçimde ve hızda yetiştirdiğimiz şeyi aslında o zaman yitirmiş olmayacak mıyız?

Sadece basit bir örnek için; Mardin Belediyesi'nin internet sayfasında Mart 2012'de yayımlanan bir haberde altyapısı tamamlandıktan sonra, betonun yerini alan, yöreye uygun ferş (kayrak) taşı ile kaplanarak yenilenen ve "herkesi hayran bırakan" (!) sokakları ele alalım. Betondan vazgeçilmesi güzel... Mimarbaşı Serkis Elyas Lole'nin veya Mardinli taş ustalarının duyarlığını, sabrını ve ustalığını da bekleyemeyiz onlardan, bunu da biliyorum, ancak yapılan işin niteliğindeki dehşetin derecesini fazla söze gerek kalmadan gösteren bu yenilemeler (Resim 7) yapılırken, her bir ustanın her bir taşı kesip ona şekil verirken, yerleştirirken ve etra-

fını sıvarken zamana duyduğu saygıyla var olan Mardin'e başını kaldırıp bir bakması, ondan feyzalması gerekmez mi? Mardin bunu hak etmiyor mu? Bu soruya cevabı da siz verin.



(1) © Mardin Belediyesi



(2) © Mardin Belediyesi



(3) © Mardin Belediyesi



(4) © CHA gazetegercek.com



(5) © CHA-gazetegercek.com

Resim 7 Mardin Tarihi Dönüşüm Projesi kapsamında yapılan sokak yenileme çalışmaları

Kaynak: (1) ve (2): Mardin Belediyesi, 2012a; (3): Mardin Belediyesi, 2012b; (4) ve (5): Cihan Haber Ajansı [CHA], 2011

Teşekkür

Makalemi yazarken bana değerli yorum ve katkılarıyla destek olan meslektaşlarım Dr. Nilgün Kiper'e, Gökhan Hüseyin Erkan'a ve babam Ali Necdet Erdoğan'a teşekkürü borç bilirim.

Kaynakça

Alioğlu, E. F. (2000). *Mardin şehir dokusu ve evler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.

- Anadolu Ajansı. (2011, 22 Temmuz). Mardin Kent Konseyi toplandı. *Son Dakika*. 23 Mart 2013 tarihinde, <http://www.sondakika.com/haber-mardin-kent-konseyi-toplandi-2885795/> adresinden erişildi.
- Avrupa Birliği. (2012). GAP Bölgesel Kalkınma Programı. 16 Mart 2013 tarihinde, <http://www.avrupa.info.tr/tr/avrupa-takimi/ab-mali-destekli-programlar/basari-hikayeleri/success-stories-single-view/article/ab-guenedoglu-anadolursquoda-kueltuereel-mirasin-bekcisi.html> adresinden erişildi.
- Bekin, C. (2006). *Birlik Sigorta acentalar toplantısı*. Mardin.
- Bekin, D. (2013). Lole Mimarbaşı ve Şehidiye Camii Minaresi. 23 Mart 2013 tarihinde, <http://www.antoloji.com/lole-mimarbasi-ve-sehidiye-camii-minaresi-siiri/> adresinden erişildi.
- Bozdemir, S. (2009, 28 Haziran). Mardin Şehidiye Camii. *Panoramio*. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.panoramio.com/photo/23892172> adresinden erişildi.
- Cambaz, M. (2011a, 25 Haziran). Mardin Kız meslek Lisesi. Mustafa Cambaz. 30 Mart 2013 tarihinde, http://www.mustafacambaz.com/details.php?image_id=27778&sessionid=fef3f89dba5806aa8adbdb0800e161a2 adresinden erişildi.
- Cambaz, M. (2011b, 25 Haziran). Mardin Kız Meslek Lisesi. Mustafa Cambaz. 30 Mart 2013 tarihinde, http://www.mustafacambaz.com/details.php?image_id=27779&sessionid=c95858a177dc54d56416650eecb25ef5 adresinden erişildi.
- Cihan Haber Ajansı [CHA]. (2011, 5 Ekim). Mardin'de sokaklar tarihi dokuya uygun Feriş taşıyla kaplanıyor. *Gazetegerçek*. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.gazetegercek.com/mardinde-sokaklar-tarihi-dokuya-uygun-fers-tasiyla-kaplaniyor.html> adresinden erişildi.
- Cihan Haber Ajansı [CHA]. (2012, 16 Nisan). Mardin'de Birinci Cadde restorasyonu 20 Mayıs'ta başlıyor. *Haberler*. 23 Mart 2013 tarihinde, <http://www.haberler.gen.al/2012-04-16/mardinde-birinci-cadde-restorasyonu-20-mayista-basliyor/> adresinden erişildi.
- Cihannuma. (2010, 2 Nisan). Taşın belleği: Mardin. *Rasadgah Blogspot*. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://rasadgah.blogspot.com/2010/04/tasn-bellegi-mardin.html> adresinden erişildi.
- Çerme, T. (1999). Mardin Kalesi (2). *Mardin Vuslat*, 160-161, 16-17.
- Çoban, A. V. (2012, 18 Aralık). Merdin Antik Kenti. *Define Gizemi Forumu*. 14 Şubat 2013 tarihinde, <http://www.definegizemi.com/antik-kentler/merdin-antik-kenti> adresinden erişildi.
- Çukurçayır, A. (2009, 16 Temmuz). Tarihi yaşayan-canlı müze Mardin. *Urbanakademia Blogspot*. 30 Mart 2013 tarihinde, http://urbanakademia.blogspot.com/2009_07_01_archive.html adresinden erişildi.

- Davutoğlu, S. (2008). *Değişen yerleşim alanlarına göre kent bilinci: Mardin rneği*. (Yüksek Lisans Tezi). 16.03.2013 tarihinde, <http://www.belgeler.com/blg/1g64/deien-yerleim-alarinarina-gre-kent-bilincimardin-rnei-consciosness-depending-on-urban-changing-settlement-areas-the-case-of-mardin> adresinden erişildi.
- Dicle Kalkınma Ajansı [DİKA]. (2013). Gündüz seyranlık, gece gerdanlık...Mardin....13 Şubat 2013 tarihinde, <http://www.dika.org.tr/upload/archive/files/MardinDosyasi.pdf> adresinden erişildi.
- Dilmener, N. (2009). Mardin: 40 yıl önce...40 yıl sonra...ŝark cepesinde değişen çok şey var. *National Geographic Türkiye*, Aralık, 94-115.
- Din, B., Mısrırlıoğlu, İ. ve Durbaş, R. (1998). *Taŝım ve inancın şiiri Mardin*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Doğan Haber Ajansı [DHA]. (2010, 7 Ekim). Mardin'in çöplerini İtalyan eŝeđi taŝıyacak. *Milliyet*. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.milliyet.com.tr/mardin-in-coplerini-italyan-esegi-tasiyacak/yasam/haberdetay/07.10.2010/1298385/default.htm> adresinden erişildi.
- Durupınar, E. (2011a). Misak-ı milli sınırları-Güneydoğu Anadolu: Mardin. 14 Şubat 2013 tarihinde, http://www.ebrudurupinar.com/index.php?option=com_content&view=article&id=129:mardin&catid=44:misaki-milli-guneydogu-anadolu&Itemid=89 adresinden erişildi.
- Durupınar, E. (2011b). Misak-ı milli sınırları-Güneydoğu Anadolu: Mardin'de toplım, inanç ve efsaneler. 23 Mart 2013 tarihinde, http://ebrudurupinar.com/index.php?option=com_content&view=article&id=132:mardindetoplum&catid=44:misaki-milli-guneydogu-anadolu&Itemid=89 adresinden erişildi.
- Forum Gerçek. (2010, 28 Nisan). Mezopotamya'nın en eski ŝehirlerinden biri: Mardin. *Forum Gerçek*. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.forumgercek.com/showthread.php?t=62893> adresinden erişildi.
- Genç Kızlar. (2012). Telkari sanatı. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.genckizlar.net/hobi-amp-el-sanatları/179698-telkari-sanati.html> adresinden erişildi.
- Gençay, G. (2013). Uygarlıklar kavŝađı Mardin. 14 Şubat 2013 tarihinde, <http://kultursanat.halkbank.com.tr/channels/1.asp?id=171> adresinden erişildi.
- Güneş, N. [DHA]. (2009, 7 Ekim). Mardin'de 2500 beton bina yıkılacak. *Hürriyet*. 23 Mart 2013 tarihinde, <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=12642926> adresinden erişildi.
- Güneş, N. [DHA]. (2012, 26 Haziran). Mardin Kalesi'nin restorasyonu Nato radarına takıldı. *F5 Haber*. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.f5haber.com/dha/mardin-kalesi-nin-restorasyonu-nato-radarina-takildi-haberi-136453/> adresinden erişildi.

- Havlu Kenarları. (2013). Mardin iğne oyası salon takımı. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.havlu-kenarlari.com/mardin-igne-oyasi-salon-takimi/> adresinden erişildi.
- İnceoğlu, D. (2009, 3 Ekim). Mardin'in kent müzesi 7 milyon liraya açıldı. *Hürriyet Cumartesi*. 13 Şubat 2013 tarihinde, <http://www.hurriyet.com.tr/cumartesi/12609027.asp> adresinden erişildi.
- Kaya, M. (2008, 5 Haziran). Şehidiye Minaresi. *Galeri Netfotoğraf*. 30 Mart 2013 tarihinde, http://galeri.netfotograf.com/fotograf.asp?foto_id=262913 adresinden erişildi.
- Yedikardeş, İ. (2005). *Mardin: Medeniyetler kapısı. Resim sergisi 14-21 Kasım 2005*. Ankara: TBMM.
- Konut Haberleri. (2012, 11 Nisan). TOKİ Mardin'i dünya mirası listesi'ne sokacak. *Konut Haberleri*. 23 Mart 2013 tarihinde, <http://www.konuthaberleri.com/toki-mardini-dunya-mirasi-listesine-sokacak-13846.htm> adresinden erişildi.
- Mardin Belediyesi. (2012a). Mardin sokaklarının yeni hali görenleri hayran bırakıyor. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.mardin.bel.tr/2010/mardinbelediyesi/haberdetay.asp?id=1733&kategori=HABERLER> adresinden erişildi.
- Mardin Belediyesi. (2012b). Haberler. 30 Mart 2013 tarihinde, Haberler. <http://www.mardin.bel.tr/2010/mardinbelediyesi/kategori.asp?kategori=HABERLER&sayfa=21> adresinden erişildi.
- Mardin Belediyesi. (2013a). Mardin fotoğraf albümü. 30 Mart 2013 tarihinde, http://www.mardin.bel.tr/2010/mardinbelediyesi/album.asp?album=MARDİN_FOTOĞRAF_ALBÜMÜ adresinden erişildi.
- Mardin Belediyesi. (2013b). Kentsel dönüşüm projesi çalışmaları. 10 Mart 2013 tarihinde, http://www.mardin.bel.tr/2010/mardinbelediyesi/haberdetay.asp?id=1183&kategori=TARİHİ_DÖNÜŞÜM_PROJESİ adresinden erişildi.
- Mardin Müzesi. (2013). Müzenin tarihi. 16 Mart 2013 tarihinde, http://www.mardinmuzesi.gov.tr/mardinmuzesi/detay.asp?id=67&kategori=GENEL_BAKIŞ adresinden erişildi.
- Mardin Teknik Elemanlar Derneği. (2013). Mardin abbaraları. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.mateder.com/Album.aspx?id=21> adresinden erişildi.
- Mardin Valiliği İl Çevre ve Orman Müdürlüğü. (2011). Mardin ili 2010 yılı çevre durum raporu. 16 Mart 2013 tarihinde, <http://www.cedgm.gov.tr/CED/Files/icdr/mardin/mardinicd2010.pdf> adresinden erişildi.
- Mardin Valiliği. (1998). *Yaşayan tarih Mardin*. İstanbul: Resim Matbaası.
- Mardin Valiliği. (2013). Tarihi dönüşüm projesi 2009-2010-2011. 16 Mart 2013 tarihinde, http://www.mardin.gov.tr/web/mardinvaliligi/detay.asp?id=415&kategori=Tarihi_Dönüşüm_Projesi adresinden erişildi.

- Mardincity. (2013a). Mardin fotoğrafları. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.mardincity.com/album-p32-aid,6.html#galeri> adresinden erişildi.
- Mardincity. (2013b). Mardin fotoğrafları. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.mardincity.com/album-p38-aid,6.html#galeri> adresinden erişildi.
- Mardincity. (2013c) Mardin fotoğrafları. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.mardincity.com/album-p6-aid,6.html#galeri> adresinden erişildi.
- Mardinde Blogspot. (2013) Bir kapıdan geçmek. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://mardinde.blogspot.com/search/label/ta%C5%9F> adresinden erişildi.
- Mardinli'ler Eğitim ve Dayanışma Vakfı [MAREV]. (2013). Hizmetler ve etkinlikler. 17 Mart 2013 tarihinde, <http://www.marev.org.tr/detay.asp?ContentCategoryID=16&ContentID=1671> adresinden erişildi.
- Matvejeiç, P. (2004). *Akdeniz'in kitabı*. (2. Bs.) (T. Esmer,Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Menteş, G. (2006). Çok değerli bir uzman ve iyi insan: Derviş Parlak. *Geçmişten Geleceğe Yerel Kimlik*, 6, 9 Mart 2013 tarihinde, http://www.tarihiKentlerBirliği.org/i/yereIKimlik/E_Yerel_Kimlik_Sayi_6.pdf adresinden erişildi.
- Midyat Kùltür Sanat, Çevre ve Yardımlaşma Derneği [MİDER]. (2013). Telkari sanatı. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.midyat.net/telkari-sanati.html> adresinden erişildi.
- Mungan, M. (1987). Ben aşkı yazıyorum. *Yeni Gündem*, 63 (Mayıs), 56-57.
- Mungan, M. (2006). *Paranın cinleri*. (7. Bs.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Noyan, S. (2005). *Yıldızlara yakın şehir: Mardin*. Ankara: Bizim Biro Yayınları.
- Radikal Gazetesi. (2010, 2 Ocak). Mardin'de bulunan Deyrulzafaran Manastırı 4 bin yıllık çıktı. *Radikal Gazetesi*. 17 Mart 2013 tarihinde, <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=972343&CategoryID=77> adresinden erişildi.
- Sabancı Vakfı. (2013). Sakıp Sabancı Mardin Kent Müzesi-Mardin. 23 Mart 2013 tarihinde, <http://www.sabancivakfi.org/sayfa/sakip-sabanci-mardin-kent-muzesi> adresinden erişildi.
- Sanat Tarihi Forumu. (2010). Mardin-Kasımiye Medresesi. 27 şubat 2013 tarihinde, <http://sanattarihi.net/forum/index.php?topic=1904.0> adresinden erişildi.
- Tauma Projesi. (2013). Mardin Belediyesi-Mardin Modulu. 23 Mart 2013 tarihinde, http://www.tauma.net/tr/#!/page_Modules adresinden erişildi.
- TRT Haber. (2012, 6 Ağustos). Kadrolu eşeklere mesai düzenlemesi. *TRT Haber*. 30 Mart 2013 tarihinde, <http://www.trthaber.com/haber/yasam/kadrolu-eseklere-mesai-duzenlemesi-51055.html> adresinden erişildi.

- Tunçer, M. ve Aksulu, I. (2009). GAP'ta uygulama alanlarındaki tarihsel kentsel sitlerde yapı stoklarının değerlendirilmesi. *Milliyet Blog*. 10 Mart 2013 tarihinde, <http://blog.milliyet.com.tr/gap-ta-tarihsel-kentsel-sitelerde-yapi-stoklarinin-degerlendirilmesi/Blog/?BlogNo=161798> adresinden erişildi.
- Tuvi, R. (2003, 9 Ekim). Türkiye Güneydoğu'yu keşfediyor. *Hürriyet Seyahat*. ss. 5-8.
- Türker, A. (Mülakat yapan) ve Ergün, E. A. (Mülakat yapılan). (1994). İstanbul 1. Asliye Ceza Mahkemesi Hakimi Edip Adil Ergün [Mülakat transkripsiyonu]. *Mardin Vuslat*, 97, 16-18.
- Yazıcı, E. (2000). Şiirin ve gizemin ördüğü kent Mardin. *SkyLife*, Şubat, 1-6. 13 Şubat 2013 tarihinde, http://www.turkishairlines.com/tr-tr/skylife/archive/tr/2000_2/konu2.htm#1 adresinden erişildi.
- Yousif, E-I. (2011). *Mezopotamya'nın yıldız şehirleri*. (N. Nuyan, Fransızcadan Çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Zeynepinyeri. (2007, 30 Mayıs). Şahmeran'ın Mardin'i. *Zeynepin Yeri*. 30 Mart 2013 tarihinde, http://www.zeynepinyeri.com/hosgeldiniz/2007/05/ahmerann_mardin.html adresinden erişildi.

Aygün Erdoğan; 1974 yılında Ankara'da doğdu. 1997 yılında ODTÜ; Şehir ve Bölge Planlama (ŞBP) Bölümü'nde üçüncülükle lisans, 2000 yılında Jeodezi ve Coğrafi Bilgi Teknolojileri Programında yüksek lisans ve 2007 yılında ŞBP Anabilim Dalında doktora eğitimini tamamladı. 1998-2001 yıllarında ODTÜ'de öğretim elemanı, 2001-2010 yıllarında Özel Çevre Koruma Kurumu Başkanlığı'nda Şehir Plancısı olarak çalıştı. Doktora öğrenimi sırası ve sonrasında birer yıl süreyle Dortmund -Teknik- ve Florida Üniversitelerinde burslu olarak çalışmalar yürüttü. Hâlen, 2010'da KTÜ ŞBP Bölümüne Yrd. Doç. Dr. olarak atandığı görevini yürütmekte ve Florida Üniversitesi Shimberg Konut Araştırmaları Merkezi'nin projelerine bağlı araştırmacı olarak katkıda bulunmaktadır. Çevresel planlamada CBS kullanımı, mekânsal veri tabanı tasarımı, suçun mekân/zamandaki analizi ve önlenmesinde planlama/tasarım konuları başta olmak üzere Türkçe ve İngilizce çeşitli yayınları bulunmaktadır.

İletişim: Yrd. Doç. Dr. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, 61080, Merkez Trabzon Tel: 0462 377 40 71, 0 542 437 25 30
Bağlı Araştırmacı, Shimberg Konut Araştırmaları Merkezi, Florida Üniversitesi

E-mail: aygun@ktu.edu.tr

YAZARLARA NOTLAR

Yayın İlkeleri

idealkent, disiplinlerarası bir yaklaşımla kenti merkez alarak hazırlanan çalışmaların yer aldığı hakemli bir dergidir. Dergi; Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında olmak üzere, yılda üç kez yayımlanır. idealkent'in yayım dili Türkçe'dir. Bununla birlikte, yaygın kullanıma sahip dillerde yazılmış makaleler de kabul edilir. Bu makaleler orijinal biçimleriyle ya da Türkçe'ye çevrilerek kullanılır. Dergide yayımlanan yazıların daha önce hiçbir yayın organında yayımlanmamış, ilk defa idealkent'te yayımlanıyor olması gerekmektedir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durumun belirtilmesi şartıyla kabul edilebilir.

İlk yayımlandığı tarihten itibaren asgari 25 yıl geçmiş olan; önem ve etki bakımından klasik metin olarak değerlendirilebilecek yazı ve çeviriler, daha önce yayımlanmamış olmaları kuralının istisnasını oluşturur. Bu tür metinlere daha önce yayımlanıp yayımlanmamış olmalarına bakılmaksızın idealkent'te yer verilebilir. Buna ilaveten, dergide, kitap eleştirileri de yayımlanabilmektedir.

idealkent'te yayımlanan yazıların fikri sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayım için kabul edilen metinlerin, fizikî ve elektronik ortamda, tam metin olarak yayımlanmak da dâhil olmak üzere, tüm yayım hakları idealkent'e aittir. Kullanılan çizim, fotoğraf ve görsel malzemelerin hakları da idealkent'e ve anlaşmalı olarak da çizer ve fotoğrafçılarına aittir.

Yazıların Değerlendirilmesi

Yazılar, bilgisayar ortamında ve dizgi programlarında kullanılacak şekilde e-postayla ya da cd içerisinde teslim edilmelidir.

Dergiye yayımlanmak üzere yollanan makaleler, "kör hakem" yöntemiyle değerlendirilmektedir. Editörler tarafından incelenen ve değerlendirilmesi uygun bulunan çalışmalar, iki ayrı hakeme gönderilmektedir. İki hakemin görüş ayrılığı durumunda, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulmaktadır. Hakemlerden gelen raporlar doğrultusunda, makalenin yayımlanmasına, yazardan hakem raporuna göre düzeltme istenmesine ya da yazının reddedilmesine karar verilmekte ve karar yazara iletilmektedir. Basımı uygun bulunan yazıların, yayımlanıp yayımlanmayacağına ya da derginin hangi sayısında yayımlanacağına editörler karar verir. Yazar, süreç konusunda e-posta yoluyla bilgilendirilmektedir.

idealkent'e ulaşan yazılar için yanıt verme süresi otuz gündür. Bu süre içinde yanıtlanmayan yazılar ulaşmamış demektir. Yazırlarla ilgili olumlu ya da olumsuz görüş yazara mutlaka bildirilir.

Yazım Kuralları

idealkent'e gönderilen yazılar için bir sayfa sınırlaması yoktur. Ancak, yazıların 2500-6000 arası kelime sayısında olması tercih edilmektedir. Gerekli kısaltma ve uzatmalar yazarla iletişim içinde yapılabilir.

Yazırlarla birlikte, toplamda 1700 karakteri (boşluklu) geçmeyen; Türkçe ve yabancı dilde özetle, 5-10 kelime arası Türkçe ve yabancı dilde anahtar kelimeler, yabancı dilde başlık ve ilaveten Türkçe kısa özgeçmiş de iletilmelidir. Ayrıca, yazarla irtibat kurabilmek için gerekli telefon numarası, adres ve e-posta bilgileri de gönderilmelidir.

idealkent'teki makalelerin imlâ ve noktalamasında yazarın tercihleri geçerlidir. Ancak sehven yapıldığı anlaşılan yazım ve noktalama hataları düzeltilir.

Yayımlanması talebiyle idealkent'e ulaştırılan yazılarda, metin içindeki alıntı ve göndermeler, araç içinde (yazar soyadı, kaynağın basım yılı: sayfa numarası sırasıyla), APA (American Psychological Association)'nın en son gönderme ve kaynak gösterme kılavuzuna uygun olarak yapılmalıdır. Metin dışında yapılan açıklamalarda, sonnot yerine, o sayfanın altında yer alacak olan dipnot kullanılmalıdır.

idealkent'te yayımlanan makalelerin yazarlarına, yazıların bulunduğu sayıdan iki adet verilir.

idealkent'e yazı göndermek için, idealkentdergisi@hotmail.com e-posta adresini veya Nasuh Akar Mah. 1401. Sok. 11/2 Balgat/ANKARA adresini kullanabilirsiniz. idealkent'in gelecek sayılarında işlenecek dosya konuları internet sitesinden öğrenilebilir: www.idealkentdergisi.com

Sayı 10 • Eylül 2013

KENTİN SANATI, SANATIN KENTİ

Sayı Editörü: Doç. Dr. Funda Şenol Cantek

Son Yazı Gönderme Tarihi: 20 Temmuz 2013

Kent, doğuşundan bu yana, hem sanatlara ilham vermekte, hem de onlar tarafından fiziksel ve söylemsel olarak üretilmekte/yıkılmakta/yeniden üretilmektedir. Sanatın, tasarımın ve zanaatın izleri yapılarda, şehir planlarında, anıtlarda sürülebilir. Benzer biçimde, sokaklar, meydanlar, evler de sanat yapıtlarında boy gösterirler. Sanatların ana yurdu, havasında özgürlük kokusu taşıyan kentlerdir. Kent kimi zaman bir romanın kahramanı, kimi zaman bir filmin başrol oyuncusu, kimi zaman bir resmin ana teması, kimi zaman da bir şarkının sözüdür. Dostoyevski ile yeraltına inilir; Calvino'yla Marco Polo'nun peşine takılarak yeni kıtalar keşfedilir; De Sica ile II. Dünya Savaşı'ndan artakalmış Roma'da dolaşılır; Orhan Kemal'le Adana sokakları arşınlanır; Mehmet Erbulan'la Ankara rüzgârına kapılır... Bazen kentin sokakları, salonları, meydanları sanatlara ev sahipliği yapar. Bazen de kent bütünüyle bir sanat eseri, bir açık hava müzesidir.

İdealkent'in bu sayısında, hem sanatın kentteki izleri, hem de kentin sanattaki yansımaları konu edilecektir. Kentin, sanatın doğuşu ve gelişimi için sunduğu imkânlar; sanat eserlerine ilham veren kentler ve kente ilham veren sanat eserleri hakkındaki çalışmalara yer verilecektir.

Katkı sağlamak isteyen araştırmacılara bir fikir vermek üzere, dosya konumuzla uyumlu bazı konu başlıkları aşağıda sunulmuştur:

- Kenti konu edinen sanat eserleri
- Kentlerin sanatlarla ilişkileri
- Malzemesi ve mecrası kent olan sanatlar
- Sanat tarihinde kent
- Kent tarihinde sanat
- Modern sanat ve kent
- Postmodern sanat ve kent
- Bir sanat yapıtı olarak kent
- Kent ve estetik
- Kentsel mekân ve anlatı
- Popüler sanatlar ve kent

Geleceğin kentleri için...

ADAMOR Kent Araştırmaları Merkezi; Mimariden ekonomiye, çevre sorunlarından sosyal ilişkilere kadar kenti ilgilendiren bütün konularda fikir üreten bir merkezdir. Kentlerimizde yaşanan değişim ve dönüşümün etkilerini araştırarak varolan sorunların çözümüne katkı sunmayı da hedefleyen ADAMOR kentin kaderinde söz sahibi olan kurumlara da akademik kadrosuyla destek vermektedir.

ADAMOR Kent Araştırmaları Merkezi'nin hedef kitlesini, kent politika ve uygulamalarını etkileyen kurumlar başta olmak üzere yerel yönetimler, belediyeler, valilikler, il özel idareleri, STK'lar ve üniversiteler oluşturmaktadır. Merkezin temel amacı, kapsamına giren konularda ulusal ve uluslararası kentlerle ilgili nitelikli bilgiler üreterek, Türkiye'nin siyasal ve toplumsal gelişimine katkıda bulunmaktır.

PROGRAMLARIMIZ

KENT POLİTİKASI ARAŞTIRMALARI

YEREL YÖNETİM ARAŞTIRMALARI

KENT SOSYOLOJİSİ ARAŞTIRMALARI

KENT TARİHİ ARAŞTIRMALARI

KENT EKONOMİSİ ARAŞTIRMALARI

KENTSEL DOKU ARAŞTIRMALARI

KENT VE ÇEVRE SORUNLARI ARAŞTIRMALARI

KENTSEL KALKINMA ARAŞTIRMALARI

YEREL DEMOKRASİ ARAŞTIRMALARI

ADAMOR
KENT ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

Nasuh Akar Mah. 1401. Sok. 11/2 Balgat-ANKARA
Tel: 0312 285 53 59 Faks: 0312 285 53 99
www.adamor.com.tr
info@adamor.com.tr