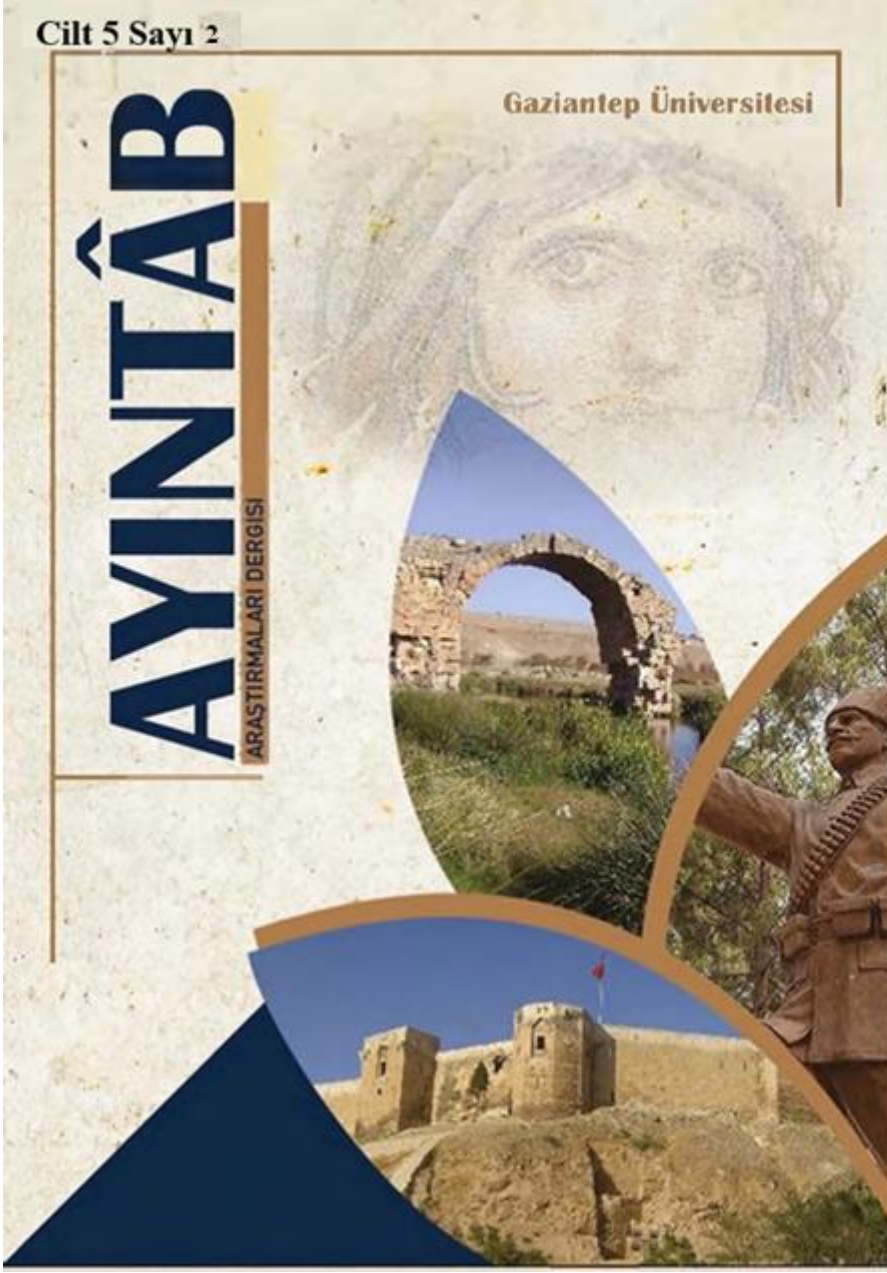


Cilt 5 Sayı 2

Gaziantep Üniversitesi

# AYINTÂB

ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



# GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ AYINTÂB ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

## Hedef ve Kapsam

Ayıntâb Araştırmaları Dergisi (AAD) yılda iki sayı çıkar ve çifte-kör hakemlik sürecinden geçen bilimsel makalelerin yayımlandığı uluslararası ve hakemli bir akademik dergidir. Ayıntâb Araştırmaları Dergisi (AAD), Türkiye'nin önde gelen araştırma üniversitelerinden biri olan Gaziantep Üniversitesi tarafından yayınlanmaktadır.

Derginin amacı teorik ve araştırma odaklı çalışmalarını desteklemek, araştırmalarda kaliteyi arttırmak ve ulusal ve uluslararası akademik araştırmaların karşılıklı paylaşımını teşvik etmektir. Ayıntâb Araştırmaları Dergisi (AAD), bilginin serbest dolaşımı ve yaygınlaştırılması için çalışan açık erişimli bir dergidir. Ayıntâb Araştırmaları Dergisi (AAD) büyük oranda akademisyenlerin katkı sağladığı çok disiplinli bir yayın olmasına rağmen, alanında uzman olan veya lisansüstü düzeyde çalışmalar yapan öğrencilerden gelen yayınları da teşvik etmektedir.

Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir.

Ayıntâb Araştırmaları Dergisi (AAD), Arkeoloji, Gastronomi, İşletme, İktisat, İletişim, Coğrafya, Tarih, Uluslararası Ticaret ve Lojistik, Hukuk, Dilbilim, Folklor, Edebiyat, Felsefe ve Sosyoloji alanlarından yayın kabul etmektedir. Ayıntâb Araştırmaları Dergisi'nde, sadece Gaziantep ve yöresi ile ilgili makaleler yayımlanır.

Derginin uluslararası yayın kurulu vardır.



## Telif Hakkı

Derginin tüm telif hakkı dergi yöneticilerine aittir.

## İletişim

GAÜN Ayıntâb Araştırmaları Dergisi (AAD)  
Gaziantep Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
27310 Gaziantep, TÜRKİYE  
Tel: +90-342-318-1820  
Editör/Dergi Yöneticisi  
Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ  
E-mail: agunduz@gantep.edu.tr

# Gaziantep Üniversitesi Ayıntâb Araştırmaları Dergisi

## GAÜN-AAD

### Dergi Sahibi

Gaziantep Üniversitesi  
Prof. Dr. Arif ÖZAYDIN

### Editörler-in-Chiefs

Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ  
Doç. Dr. Fettah KUZU  
Dr. Öğr. Üyesi Selim SAYGIN

### Bölüm Editörleri

Prof. Dr. Mehmet Emin SÖNMEZ  
Prof.Dr. Muhammet Ruhat YAŞAR  
Doç. Dr. Fettah KUZU  
Doç.Dr. Atınç OLCAY  
Doç.Dr. Mustafa METE  
Doç. Dr. Mehmet BİÇİCİ  
Dr. Öğr. Üyesi . Meltem MUŞLU  
Dr. Öğr. Üyesi . Timur DEMİR  
Dr. Öğr. Üyesi . Selim KAYA  
Dr. Öğr. Üyesi Lider BAL  
Dr. Öğr. Üyesi Kadriye ŞAHİN

### Yayın Kurulu

Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Hilmi BAYRAKTAR (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Abdurrahman UZUNASLAN (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Halil İbrahim YAKAR (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Aleksandar Andreeviç (EDUKONS Üniversitesi / SIRBİSTAN)  
Prof. Dr. Enver ÇAKAR (Fırat Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Prof. Dr. Faruk SÖYLEMEZ (Sütçü İmam Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Mehmet Emin SÖNMEZ (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Anita Gligorova (FON Üniversitesi / MAKEDONYA)  
Doç. Dr Mehmet Nuri GÜLTEKİN (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Doç. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Işıl Işık BOSTANCI (Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Haydar ÇORUH (Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Murat ÇELİKDEMİR (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BİÇİCİ (Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Cilt 5, Sayı 1, Temmuz 2022  
Web: <http://dergipark.gov.tr/gunaad>  
E-mail: [agunduz@gantep.edu.tr](mailto:agunduz@gantep.edu.tr)

# Gaziantep Üniversitesi Ayıntâb Araştırmaları Dergisi

## Danışma Kurulu

Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Hilmi BAYRAKTAR  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Abdurrahman UZUNASLAN  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Halil İbrahim YAKAR  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Aleksandar ANDREEVIÇ  
(EDUKONS Üniversitesi / SİRBİSTAN)

Prof. Dr. Enver ÇAKAR  
(Fırat Üniversitesi / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Faruk SÖYLEMEZ  
(Sütçü İmam Üniversitesi / TÜRKİYE)

Prof. Dr. Mehmet Emin SÖNMEZ  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Doç. Dr. Anita GLIGOROVA  
(FON Üniversitesi / MAKEDONYA)

Prof. Dr. Mehmet Nuri GÜLTEKİN  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Doç. Dr. Mehmet  
SOĞUKÖMEROĞULLARI  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Işıl Işık BOSTANCI  
(Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi / TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Haydar ÇORUH  
(Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi / TÜRKİYE)

Doç. Dr. Murat ÇELİKDEMİR  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

Doç. Dr. Mehmet BİÇİCİ  
(Gaziantep Üniversitesi / TÜRKİYE)

# GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ

## AYINTÂB ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Cilt. 5 Sayı 2  
2022

### İÇİNDEKİLER

SURİYELİ SİĞINMACILARIN ENTEGRASYON EĞİLİMLERİ: GAZİANTEP ŞEHİRİ ÖRNEĞİ .....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
Şükrü Şahin .....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
Mehmet Emin SÖNMEZ.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
KÂMİL EL-GAZZÎ'NİN “NEHRÜ’Z-ZEHEB FÎ TARİHİ’L HALEB” İSİMLİ ESERİNDE AYINTÂB KAZASI VE NÜFUSU .....	1
Özgür KAZCI.....	14
İsmail Hakkı ÜZÜM .....	14
İÇ GÖÇ İLE YEMEK KÜLTÜRLERİNDEKİ DEĞİŞİMİN İNCELENMESİ .....	32
Muhterem TURĞUT .....	32
FUZÛLÎ'NİN “PEYDÂ” REDİFLİ GAZELİ ÜZERİNE TASAVVUFÎ BİR ŞERH DENEMESİ .....	47
Mehmet KESKİN .....	47
AYINTAB ŞEHREKÜSTÜ MAHALLESİ .....	61
Fatma SAĞLAMER.....	61
GAZİANTEP ALAYBEY CAMİ MİNBERİ KÜLAHINDAKİ SERVİ AĞACI BEZEMESİ İLE TASAVVUF, MİRAC HADİSESİ VE HZ. MUSA KISSASI ARASINDAKİ İKONOĞRAFİK BENZERLİK.....	75
Turgay Gök*.....	75
GAZİANTEP'TEKİ SURİYELİ SİĞINMACILARIN GERİ DÖNÜŞ EĞİLİMLERİ Hata! Yer işareti tanımlanmamış.	
Mehmet Emin SÖNMEZ.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

Şükrü ŞAHİN ..... **Hata! Yer işareti tanımlanmamış.**

## SURİYELİ SİĞINMACILARIN ENTEGRASYON EĞİLİMLERİ: GAZİANTEP ŞEHİRİ ÖRNEĞİ\*

Şükrü ŞAHİN\*

Mehmet Emin SÖNMEZ\*\*

### Özet

Günümüzde Türkiye'nin ve dünyanın en önemli problemlerinden birisi olan dış göçler, ekonomik krizler, savaşlar, siyasi baskılar ve göç etmedeki kolaylıklar sayesinde daha da hız kazanmıştır. Bu durum varılan bütün ülkeler için ekonomik, sosyal, kültürel ve mekânsal birçok problem yaratmaktadır. Bu problemlerin aşılmasında ülkeler farklı politikalar üretilip birçok problemi aşabilse de genel olarak göçmenlerin entegrasyonunda büyük sıkıntılar ile karşılaşmaktadır. Türkiye gibi ani ve yoğun göçe maruz kalan ülkelerde ise entegrasyon çok daha zor gerçekleşmekte ve büyük bir sorun olarak varlığını devam ettirmektedir. Bu durumu Türkiye'de özellikle yoğun göç almış şehirlerde görmek mümkündür. Bu şehirlerden bir tanesi ise Gaziantep'tir. Gaziantep, Suriye iç savaşı sonrası Suriye sınırda bulunması sebebiyle kitleler halinde sığınmacıların geldiği şehirlerden biri olmuş ve günümüzde yaklaşık 500 bin Suriyeli sığınmacıya ev sahipliği yapmaktadır. Bu durum Gaziantep şehrinde, yerel halk ile sığınmacılar arasındaki karşılıklı entegrasyon sorununu da beraberinde getirmiştir. Bu bilgilerden hareketle bu çalışmada, Türkiye geneli için de son derece önem taşıyan Suriyeli sığınmacıların entegrasyon durumları ele alınmıştır. Bunun için yukarıda da belirtildiği gibi sığınmacıların yoğun yaşadığı Gaziantep şehri seçilmiştir. Çalışmada 379 sığınmacı ile anket çalışması gerçekleştirilmiştir. Elde edilen anketler SPSS programında analize tabi tutulmuş ve böylece Suriyeli sığınmacıların Gaziantep şehrindeki entegrasyon eğilimlerine yönelik çıkarımlarda bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Suriyeli sığınmacılar, Entegrasyon, Gaziantep şehri, SPSS

### Abstract

Today, external migration, which is one of the most important problems of Turkey and the world, has accelerated thanks to economic crises, wars, political pressures and ease of migration. This situation creates many economic, social, cultural and spatial problems for all the countries reached. Although countries can produce different policies and overcome many problems in overcoming these problems, in general, major problems are encountered in the integration of immigrants. Although countries can produce different policies and overcome many problems in overcoming these problems, in general, major problems are encountered in the integration of immigrants. In countries like Turkey, which are exposed to sudden and intense migration, integration is much more difficult and continues to exist as a major problem. It is possible to see this situation in Turkey, especially in cities with heavy immigration. One of these cities is Gaziantep. After the Syrian civil war, Gaziantep became one of the cities where refugees came massively due to its location on the Syrian border and today it is host to approximately 500 thousand Syrian refugees. This situation has brought along the problem of mutual integration between the local people and refugees in the city of Gaziantep. On basis of this information, in this study, the integration status of Syrian refugees, which is also very important for Turkey in general, has been addressed. For this, as stated above, the city of Gaziantep, where refugees live heavily, was chosen. In the study, a survey was conducted with 379 refugee seekers. The obtained questionnaires

\* Bu çalışma Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Güvenlik Stratejileri ve Yönetimi Anabilim Dalında yapılmış "Suriyeli Sığınmacıların Entegrasyon Süreci ve Geri Dönüş Eğilimleri: Gaziantep İli Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

\* Güvenlik Stratejileri ve Yönetimi Uzmanı, [sukrusahin034@gmail.com](mailto:sukrusahin034@gmail.com).

\*\* Prof. Dr. Gaziantep Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü, [eminsonmez@gantep.edu.tr](mailto:eminsonmez@gantep.edu.tr).

were analyzed in the SPSS program, and in this way, results were made about the integration tendencies of the Syrian refugees in the city of Gaziantep.

**Keywords:** Syrian refugees, Integration, Gaziantep city, SPSS

## GİRİŞ

Göç olgusu, insanlığın tarih sahnesinde kendisini gösterdiği günden bu yana varlığını çeşitli şekillerde sürdürmüş içerisinde farklı bireysel ve toplu hareketleri barındıran öğeler bütünüdür (Akkoyunlu Ertan & Ertan, 2017, s. 11). Dolayısıyla insanın doğasında bulunan, bireylerin yer değiştirmesiyle gerçekleşen ve insan ilişkilerini içeren sebep-sonuç ilişkisini barındıran bir olgudur (Abacı, 2016, s. 5). Kavramsal açıdan bakıldığında ise göç, bireylerin ya da toplumların ekonomik, toplumsal veya siyasal sebeplerle bulunduğu ortamı terk ederek imkânların daha elverişli olduğu mekânların tercih edilmesiyle oluşan coğrafi yer değişiklikler (Özkan, 2019, s. 128) olarak belirtilmektedir. Ancak ana unsur olan bireyin yer değiştirmeye birlikte gerçekleşen demografik, ekonomik ve kültürel hareketler bütünü olduğu görülmektedir (Akıncı, Nergiz, & Gedik, 2015, s. 61). Bu sebeplerdir ki yaşanan göçlerin büyüklüğüne bağlı olarak göç edenlere yönelik kamuoyunda söylemler farklılık göstermektedir. Arap baharı adıyla Ortadoğu'da yönetimlere karşı başlayan özgürlük ayaklanmaları ilk olarak 18 Aralık 2010 yılında Tunus'ta başlamış sırasıyla Mısır, Yemen ve Cezayir gibi ülkelerde devam etmiştir. Halklar, diktatör yönetimle karşı karşıya olduğundan dolayı birçok haklarından mahrum bırakıldıkları düşüncesiyle 15 Mart 2011 günü Suriye'de ilk gösteriler başlamış ve Nisan 2011 yılında çatışmalar ülkenin her yerine yayılmıştır. Sonuç olarak milyonlarca insan yerlerinden edilmiştir (Anadolu Ajansı, 2021).

Türkiye Cumhuriyeti, bulunduğu konum itibarıyla tarihinde birçok transit göç olayına maruz kalmış olsa da özellikle son 10 yıllık süreç içerisinde Ortadoğu'da gelişen olağanüstü olaylarla neticesinde transit ülke konumundan hedef ülke haline gelmiştir (Şimşek, 2020, s. 262). Birçok ülkeden gelen kitlesel göç hareketlerinin yoğunlaşmasıyla birlikte sığınmacılar ekseninde ekonomik, sosyal ve siyasal açıdan sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır (İlgazi, 2019, s. 93). Nitekim gerçekleşen bu kitlesel göçün sonucunda Türkiye, yaklaşık 3,7 milyon Suriyeli sığınmacıya ev sahipliği yapmaktadır (Göç İdaresi Başkanlığı, 2022). Suriye'den gelen yoğun göçe maruz kalan Türkiye, göçle beraber doğan sorunları en ciddi şekilde yaşamaktadır. Nitekim göç etkisinin fazlaca hissedildiği kentlerde alt yapı, sağlık, eğitim ve ulaşım gibi beraberinde birçok sorunu beraberinde getirmiştir (Taş, 2021, s. 9). Geçen süreyle orantılı olarak artan sığınmacı sayısı ve belirsiz olan durumları yerel halkın tepkilerinde de ciddi artışa sebebiyet vermiştir. İstanbul ilinden sonra en fazla sınır illerinde yoğunluk gösteren, gettolarda yaşayan ve kendi ekonomik pazarlarını oluşturan sığınmacılar aynı zamanda oluşturdukları bu sistemle kendi kültürlerini devam ettirerek entegrasyonu reddetmektedirler.

Entegrasyon, kullanıldığı alan ile ilgili farklı yorumlara açık olan tartışmalı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin ekonomi, sağlık ve sosyoloji gibi alanlardaki kullanımı ile göç bazlı kullanımın farklı anlamlar barındırmaktadır. Göç alanında bu kavramın kullanımı ise ilk olarak Avrupa'da yaşayan Türkler için ortaya atılan bir tabir olduğu görülmektedir. Entegrasyonun, kelime anlamıyla misafirlikten ziyade bir kalıcılığı ifade ettiğini belirtmekte fayda vardır (Erdoğan, 2017, s. 91). Yani bütünleştirici ve uyumlu hale getirebilme olarak tanımlanabilen entegrasyon, sosyal yaşamda bireyler arasında bütünleştiricilik olarak işlev



yapmaktadır. İlk olarak entegrasyon kavramı Şikago Kent Sosyolojisi Okulunda ortaya çıkmıştır. Bu döneme kadar batıda “*entegrasyon*” yerine “*asimilasyon*” tercih edilmekteydi ve dolayısıyla “*asimilasyon*” kavramı yaygın olarak kullanılmaktaydı. Onun yerine geçen entegrasyon kavramı ev sahibi toplum tarafından “uzaklaşma evresi ve ülkelerle etkileşim” anlamına gelen daha anlamlı bir kavram olarak geliştirilmiştir (Hamberger, 2009, s. 5). Entegrasyonun etkileşimle birlikte olduğu fikrinden hareketle hedef ülke tarafından bireylerin “kabul edilme” durumları ile kaynak ülkeden gelenlerin “kabul görme sürecindeki istekliliği (inancı)” süreç içerisinde son derece önemli bir role haizdir (Çetin, 2016, s. 200). Dolayısıyla entegrasyonun gerçekleşebilmesi ancak iki tarafın da etkin iletişimiyle mümkün olabilmektedir. Uygulamalara bakıldığında ise entegrasyon modelleri ülkelere göre farklılık göstermektedir.

Almanya, İkinci Dünya Savaşı sonrasında tekrar ayağa kalkabilmek adına 1961 yılında Türkiye ile imzalanan işçi göçü anlaşması neticesinde Türk kültürüyle karşı karşıya kalmıştır. İlk etapta yalnız giden Türk işçiler aile birleşimiyle beraber sayılarında ki hızlı artış karşısında Almanya, entegrasyona yönelik yapmış olduğu çalışmalarda bilim insanlarının görüşlerini dikkate almıştır. Alman bilim insanı Esser, her ne kadar entegrasyonun süreç içerisinde kuşakların değişimiyle beraber gerçekleşeceğini belirtmiş olsa da *asimilasyon* kavramına dikkat çekmektedir. Tabii ki Esser’in asimilasyon için bakış açısı, toplumların benzeşmesi, kültürel benzerlikler göstermesi şeklinde yorumlanmalıdır. Esser, göç eden bireyleri sosyal entegrasyon açısından özel bir önem atfetmektedir. Kısacası Esser, asimilasyon kavramıyla “kötü” bir yaklaşım sergilememektedir. Genel anlamda bakıldığında ise Esser, entegrasyonun gerçekleşebilmesi için asimilasyonu ön koşu olarak değil süreç içerisinde kendiliğinden gerçekleşecek bir olgu olarak belirtmiştir. Göçmenlerin ev sahibi ülkeye entegre olamadıkları zaman belirli gettolarda bir arada yaşayacaklarını ve toplumsal sorunların artacağını dile getirmektedir. Dolayısıyla ancak asimilasyon ile göçmenlerin topluma daha sağlıklı bir şekilde entegre edileceğinin altını çizmiştir (Hans, 2016, s. 33-34).

Danimarka, Entegrasyon Yasası çerçevesinde ülkelere gelen sığınmacılara entegrasyon kontratı imzalatılarak giriş programına aldırılmaktadır. Giriş programına uymayan sığınmacılar devlet yardımından yoksun bırakılmaktadır. Bu kontratla Danimarka, kendi dilini ve kültürünü dayatmayı tercih etmiştir. Giriş programına girebilmek yeterli değil aynı zamanda başarılı bir şekilde tamamlamak zorundadır. Verilen programları başarı bir şekilde tamamlamayan sığınmacılar sınır dışı edilmektedir. Sadece yetişkinlerle kalmayan bu program üç yaşından itibaren çocukların dil kurslarına gönderilmesini ve ilerleyen eğitim hayatında daha az sorunla karşılaşacaklarını savunmaktadır. Ayrıca entegrasyon kontratı çerçevesinde belirtilen kasaba ve şehirlere yerleştirilen sığınmacılar en az üç yıl orada yaşamak zorunda bırakılmaktadır. Aksi durumda kontrat iptal edilerek korumalarına son verilerek, sınır dışı edilmektedirler. Bu yasalar dikkate alındığında, kendi şartlarını oluşturan Danimarka’nın, sığınmacıların kimliklerini yok sayarak kendi kimliğini zorunlu olarak dayattığını söylemek mümkündür (Andersen, 2010, s. 41-42). Bu durum her ne kadar baskıcı görünse de günümüzde toğun göçlere maruz kalan ülkelerde neredeyse bir zorunluluk haline gelmiştir.

Amerika ise geçmişte sunduğu çözüm yaklaşımlarının aksine asimilasyonu geri plana atarak çok kültürlülüğün anlam kazanmasını sağlamıştır. Yaklaşık olarak 1960’lı yıllara gelinene kadar Amerika’nın etnik yapısına ilişkin geliştirilen teorilerde başat olanı Anglo-Conformity ve Melting Pot gibi çeşitleri uygulanmaya çalışılan asimilasyon teorisidir.

Günümüzde ise bu kamuoyu yaratan tartışmalara karşılık çok kültürlülük yaklaşımı önemslenmiş ve uygulanmıştır (Gordon, 1964, s. 85). Gordon, her ne kadar Melting Pot kavramının savunucusu olsa da bu kavram varlığını ancak 1960'lı yılların sonuna kadar sürdürebilmiş ve uzun soluklu olmamıştır. Öyle ki, bireyler değişen süreç içerisinde kentlerde ki zor yaşam şartlarından dolayı etnik kimliklerini ve kültürlerini unutmak yerine daha çok sarılmışlardır. Bu nedenle kendi kimlik ve dinine sahip çıkan bireylerin çoğalmaya başlamasıyla çok kültürlülük kavramı uygulamasına geçilmiştir (Kaya, 2014, s. 13). Anlaşılacağı gibi küreselleşmeyle birlikte ulus devlet zihniyeti giderek farklılaşmış ve çok kültürlülüğün anlam kazandığı gerçeği ortaya çıkmıştır.

Bu uygulanan modellerden hareketle ve geçen süreye bağlı olarak Gaziantep ilinde yaşayan Suriyeli sığınmacılar açısından entegrasyon incelenmeye çalışılmıştır. 379 katılımcı ile gerçekleştirilen anket çalışması Gaziantep il merkezinde olmak üzere üç bölgede uygulanmıştır. Katılımcılardan daha sağlıklı cevaplar alabilmek adına sorular Arapça uzmanı tarafından Arapçaya çevrilip, hazırlanmıştır.

### **SURİYELİ SİĞINMACILARIN ENTEGRASYON SÜRECİ İLE İLGİLİ BULGULAR**

Çalışmada katılımcıların entegrasyonu ve geri dönüş eğilimlerini belirlemek için frekansların Ki Kare yöntemi ile anlamlılık düzeylerinin analizi yapılmıştır. Yapılan analizlerde, katılımcıların profilleri ile entegrasyon ve geri dönüş eğilimi arasında (%99-%95 güven aralığında) anlamlı ilişki tespit edilen tablolar detaylandırılmıştır.

Çalışmada yapılan araştırmanın hipotezleri ve amaçları doğrultusunda elde edilen istatistikî analiz sonuçlarına Ki-kare testi uygulanmıştır. Sağlıktan (Ugoni & Walker, 1995), ekonomiye (Andrews, 1998; Merková, 2015), eğitimden (Rastegar & Rezazadeh, 2015) sosyolojiye kadar birçok farklı disiplinde kullanılan Ki-kare testiyle gözlenen frekanslar ile beklenen frekanslar arasındaki farkın anlamlılığı görülmektedir. Bu test sırasında niteliksel veriler kullanılmaktadır. Ayrıca ağırlıklı olarak iki bağımsız değişken arasındaki ilişkinin anlamlılığını tespit etmeye yaramaktadır (Kılıç, 2016, s. 180). Bu sebeple yapılan çalışmada Ki-kare testi uygulanarak değişkenler arasında entegrasyon ve geri dönüş için sorulan sorular arasında ki anlamlılığa bakılmıştır.

### Cinsiyet ile Entegrasyon Arasındaki İlişki

Suriyeli sığınmacıların entegrasyon süreci ile ilgili yanıtları Ki Kare testine tabi tutulmuştur. Buna göre Cinsiyet ile sığınmacıların vakit geçirdikleri mekân arasında anlamlılık tespit edilmiştir (Tablo 21). Cinsiyet ile alışveriş yapılan market, Türkler ile iletişim, Türklerin kendilerine yaklaşımı, destekleri takım, komşuların kendilerine yaklaşımı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Suriyeliler yönelik politikaları arasında herhangi bir anlamlı ilişki bulunamamıştır. Dolayısı ile genel anlamda Cinsiyet ile entegrasyona yönelik soruların sadece "vakit geçirilen mekan" arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Nitekim katılımcıların kadın veya erkek olsun Türkler ile kaynaşacak mekânlardan ziyade kendi içinde kapalı olan ev ve iş yerinde geçirdiği görülmektedir. Bu durum entegrasyon önündeki önemli engellerden biri olarak görülebilir (Tablo 1).

**Tablo 1.** Cinsiyet ile Vakit geçirilen mekân Değişkenleri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

<i>Ki -Square Tests</i>			
	<b>Value</b>	<b>Df</b>	<b>Asymp. Sig. (2-sided)</b>
Pearson Chi-Square	39,788 <sup>a</sup>	4	,000
Likelihood Ratio	40,451	4	,000
Linear-by-Linear Association	16,464	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 2 cells (20,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,42.

### Yaş ile Entegrasyon Arasındaki İlişki

Katılımcıların yaş grubu ile entegrasyona yönelik katılımcılara sorulan değişkenler arasında Ki-kare testi ile anlamlılık olup olmadığına bakılmıştır. Ancak yaş grupları ile Türkiye Cumhuriyeti'nin politikası, Türk vatandaşlarının yaklaşımı, destekledikleri takım, vakit geçirdikleri mekan Türk vatandaşları ile iletişimleri ve alışveriş yaparken tercih ettikleri marketler sorularına yönelik elde edilen cevaplar arasında Ki-kare testine tabii tutulmuş ancak değişkenler arasında herhangi bir anlamlılığa rastlanılmamıştır.

### Medeni Hal ile Entegrasyon Arasındaki İlişki

Yaş değişkeni gibi medeni hal değişkeni ile entegrasyona yönelik olarak sorulan bölümdeki değişkenler arasında yapılan Ki-kare testine baktığımızda da herhangi bir anlamlı ilişki tespit edilememiştir. Dolayısıyla medeni durumun entegrasyona yönelik değişkenler üzerinde çalışmamıza konu olabilecek bir anlamlılık yaratmadığı söylenebilir.

## Öğrenim Durumu ile Entegrasyon arasındaki İlişki

Katılımcıların öğrenim durumu ile Türkiye'nin Suriyelilere Yönelik politikaları değişkenlerinin aralarında ki ilişkiyi öğrenebilmek adına Ki-kare testi sonucu verilmiştir. Öğrenim durumu yükseldikçe katılımcıların Suriyeli sığınmacılara yönelik Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından üretilen politikaların karşılık bulduğu ve anlaşılabilir olduğu gözlemlenmektedir. Yani Ki-kare testi sonucuna göre öğrenim durumu ile Suriyelilere yönelik uygulanan politika değişkenleri arasında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 2).

**Tablo 2.** Öğrenim Durumu ile Türkiye'nin Suriyelilere Yönelik Politikaları arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	37,943 <sup>a</sup>	12	,000
Likelihood Ratio	34,013	12	,001
Linear-by-Linear Association	19,442	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 3 cells (15,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 2,11.

Tablo 3'de öğrenim durumu ile katılımcıların komşularının kendilerine olan yaklaşımı değişkenleri arasında ki Ki-kare testi sonuçları sunulmuştur. Öğrenim durumu arttıkça komşularıyla ilişkilerinin de arttığı bu sebeple değişkenler arasında anlamlılık bulunduğu görülmektedir.

**Tablo 3.** Öğrenim Durumu ile Komşuların Yaklaşımı arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	59,636 <sup>a</sup>	12	,000
Likelihood Ratio	46,891	12	,000
Linear-by-Linear Association	23,412	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (20,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,44.

Tablo 4'e göre yapılan test sonucuna bakıldığında ise öğrenim durumu ile Türk vatandaşlarıyla iletişim değişkenleri arasındadır. Eğitim seviyesi yükseldikçe Türk vatandaşlarıyla iletişimin arttığı ve entegrasyona olumlu katkı ağıladığı belirtilmelidir. Buradaki değişkenler arasında yapılan Ki-kare testine göre aralarında anlamlı bir ilişki bulunmaktadır.

**Tablo 4.** Öğrenim durumu ile Türk vatandaşları ile iletişim arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	42,621 <sup>a</sup>	12	,000
Likelihood Ratio	36,955	12	,000
Linear-by-Linear Association	22,465	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (20,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,69.

Dolayısıyla genel olarak yorumlamak gerekirse öğrenim durumu arttıkça insanların özgüvenli ve daha sağlıklı iletişim kurma yoluna girdikleri anlaşılmaktadır. Eğitim seviyeleri düşük, Türkmen olmayan ve Türkçe bilmeyen sığınmacıların entegrasyon sürecini zorlu bir şekilde tamamlayacaklarını söyleyebiliriz.

## Ana Dil ile Entegrasyon arasındaki İlişki

Katılımcıların ana dili ile Türkiye'nin Suriyelilere yönelik uyguladığı politika değişkenleri arasında yapılan Ki-kare testine göre değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır. Şöyle ki sığınmacılara yönelik geliştirilen politikalar, katılımcılar tarafından anadillerine göre farklılık göstermemektedir (Tablo 5).

**Tablo 5.** Ana dil ile Türkiye'nin Suriyelilere yönelik politikası arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	28,782 <sup>a</sup>	8	,000
Likelihood Ratio	27,104	8	,001
Linear-by-Linear Association	9,087	1	,003
N of Valid Cases	379		

a. 3 cells (20,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 2,11.

Anadil ile sığınmacıların Türk vatandaşlarına olan bakış açıları değişkenleri arasında yapılan Ki-kare testine baktığımızda değişkenler arasında anlamlılık görülmektedir (Tablo 6).

Sonuç itibariyle sığınmacıların anadil farklılıklarına göre bakıldığında genel anlamda entegrasyon bölümünde katılımcıların verdiği cevaplar değişkenlik göstermemektedir. Anadilin farklı olması bakış açılarında değişikliğe sebebiyet vermemektedir.

**Tablo 6.** Ana dil ile Türklerin kendilerine yaklaşmış arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	28,694 <sup>a</sup>	8	,000
Likelihood Ratio	29,142	8	,000
Linear-by-Linear Association	22,379	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (26,7%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,93.

## Meslek Grubu ile Entegrasyon Arasındaki İlişki

Katılımcıların meslek grubu ile Türkiye'nin Suriyelilere yönelik uygulanan politikalar değişkenleri arasında yapılan Ki-kare testine bakıldığında değişkenler arasında anlamlılık vardır. Katılımcılardan Esnaf, Memur ve İşçilerin vermiş oldukları cevaplara bakıldığında genel anlamda normal kategorisini de dahil ettiğimizde uygulanan politikalardan memnun oldukları görülmektedir. Özetle iş sahibi katılımcıların memnuniyetleri gözlemlenmektedir (Tablo 7).

**Tablo 7.** Meslek grubu ile Türkiye'nin Suriyelilere yönelik politikaları arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	36,941 <sup>a</sup>	16	,002
Likelihood Ratio	37,427	16	,002
Linear-by-Linear Association	16,271	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 5 cells (20,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,91.

### Aylık Ortalama Gelir ile Entegrasyon arasındaki İlişki

Tablo 8’de ki aylık ortalama gelir ile Türkiye’nin Suriyelilere yönelik uygulamış olduğu politika değişkenleri arasında yapılan Ki-kare testine göre değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır. Katılımcıların aylık gelir durumları artış gösterdikçe Suriyelilere yönelik politikaları daha anlamlı buldukları ve bu durumdan memnun oldukları anlaşılmaktadır.

**Tablo 8.** Katılımcıların gelir düzeyi ile Türkiye'nin Suriyelilere Yönelik Politikası arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	44,336 <sup>a</sup>	16	,000
Likelihood Ratio	48,539	16	,000
Linear-by-Linear Association	8,544	1	,003
N of Valid Cases	379		

a. 9 cells (36,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,86.

Aylık ortalama gelir değişkeni ile Türk vatandaşı komşularla ilişki değişkeni arasında yapılan Ki-Kare testine göre değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır. Katılımcıların geliri arttıkça ilişkilerde iyileşme olduğu kaygıların farklı bir yöne kaydığı göze çarpmaktadır (Tablo 9).

**Tablo 9.** Katılımcıların gelir düzeyi ile Türkler ile komşuluk ilişkilerinin anlamlılık düzeyi.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	60,704 <sup>a</sup>	16	,000
Likelihood Ratio	51,876	16	,000
Linear-by-Linear Association	16,540	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 8 cells (32,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,58.

Sığınmacılar genel anlamda hedef ülkede belirli bir yaşam standardına ulaştığında önceliklerinin değiştiği, entegrasyonu daha hızlı bir şekilde tamamladıkları anlaşılmaktadır. Nitekim Aylık ortalama gelir değişkeni ile Türk vatandaşları ile iletişim değişkeni arasında Ki-kare testine baktığımızda aralarında anlamlılık olduğu görülmektedir (Tablo 10).

**Tablo 10.** Katılımcıların gelir düzeyi ile Türkler ile iletişimleri arasındaki ilişkinin anlamlılık düzeyi.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	35,312 <sup>a</sup>	16	,004
Likelihood Ratio	34,462	16	,005
Linear-by-Linear Association	5,160	1	,023
N of Valid Cases	379		

a. 8 cells (32,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,69.

Çalışmada ağırlıklı olarak katılımcıların gelir durumu arttıkça iletişimlerinin ve kaygılarının farklı olduğu görülmektedir. Türklere bakış açıları normal kategorisi de dikkate alındığında olumlu yöndedir. Bu değişkenler arasında yapılan Ki-kare testine baktığımızda aralarında ki ilişki anlamlıdır (Tablo 11).

**Tablo 11.** Katılımcıların gelir düzeyi ile Türklere bakış açıları arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

<b>Ki -Square Tests</b>			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	38,021 <sup>a</sup>	16	,002
Likelihood Ratio	37,208	16	,002
Linear-by-Linear Association	3,469	1	,063
N of Valid Cases	379		

a. 10 cells (40,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,38.

**Katılımcıların ağırlıklı olarak Suriyeli marketleri tercih etmeleri iletişim kurmakta zorluk çekmeleri gibi görülse de ticarete Suriyeli sığınmacıların kendi etnik pazarlarını kurdukları düşüncesi ağırlık oluşturmaktadır. Aylık ortalama gelir değişkeni ile Market tercihi değişkeni arasında yapılan Ki-kare testine göre değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 12).**

**Tablo 12.** Katılımcıların gelir düzeyi ile alışveriş yaptıkları marketlerin özellikleri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

<b>Ki -Square Tests</b>			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	24,319 <sup>a</sup>	8	,002
Likelihood Ratio	25,213	8	,001
Linear-by-Linear Association	9,627	1	,002
N of Valid Cases	379		

a. 2 cells (13,3%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,37.

### **Kalış Süresi ile Entegrasyon arasındaki İlişki**

Çalışmada kalış süresi fark etmeksizin bütün katılımcılarda zorunluluk ve mesafenin yakın olması Türkiye'nin tercih edilmesinde ön plana çıkmaktadır. Nitekim bu değişkenler arasında Ki-kare testinde göre anlamlılık bulunmaktadır. Böylece entegrasyonu sağlayan kültürel yakınlık ve ekonomik şartların iyi olması gibi parametrelerin düşük düzeyde olduğunu dolayısıyla entegrasyonun sağlanmasının daha güç olabileceği sonucunu vermektedir (Tablo 13).

**Tablo 103.** Türkiye'de kalış süreleri ile Türkiye'yi tercih etme nedenleri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

<b>Ki -Square Tests</b>			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	32,090 <sup>a</sup>	12	,001
Likelihood Ratio	31,132	12	,002
Linear-by-Linear Association	,985	1	,321
N of Valid Cases	379		

a. 3 cells (15,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 2,01.

Katılımcıların Türkiye’de kalış süreleri Türkiye’nin Suriyelilere yönelik politikalarına bakışı da etkilemektedir. 3 yıldan daha az bir süreden beridir Türkiye’de yaşayanlar bu politikaları yetersiz bulurken, 3 yıl ve daha fazla bir süreden beridir Türkiye’de yaşayanlar bu politikaları büyük ölçüde olumlu görmektedir. Nitekim bu durum Ki -kare testine göre de anlamlılık arz etmektedir (Tablo 14).

**Tablo 14.** *Türkiye’de kalış süreleri ile Türkiye’nin Suriyelilere yönelik politikalarına bakış açıları arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.*

<b>Ki -Square Tests</b>			
	<b>Value</b>	<b>df</b>	<b>Asymp. Sig. (2-sided)</b>
Pearson Ki -Square	31,145 <sup>a</sup>	12	,002
Likelihood Ratio	31,704	12	,002
Linear-by-Linear Association	17,377	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (20,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,25.

Kalış süresine bağlı olarak Türk vatandaşı komşularıyla olan ilişkileri arasında ki değişkenler arasında yapılan Ki-kare testine göre katılımcıların kalış süreleri arttıkça ilişkilerinde anlamlı düzeyde iyileşme olduğu anlaşılmakta ve değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 15).

**Tablo 15.** *Katılımcıların Türkiye’de kalış süreleri ile Türkler ile komşuluk ilişkileri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.*

<b>Ki -Square Tests</b>			
	<b>Value</b>	<b>df</b>	<b>Asymp. Sig. (2-sided)</b>
Pearson Ki -Square	40,683 <sup>a</sup>	12	,000
Likelihood Ratio	37,986	12	,000
Linear-by-Linear Association	6,955	1	,008
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (20,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,85.

Çalışmada özellikle kalış süresi uzadığında katılımcıların Türkler ile daha iyi iletişim kurdukları görülmektedir. Buna karşılık 3 yıldan az olanlarda bu konuda ciddi sıkıntılar olduğu da belirlenmiştir. Bu değişkenler arasında yapılan Ki-kare testine göre de anlamlılık görülmektedir (Tablo 16).

**Tablo 11.** *Katılımcıların Türkiye’de kalış süreleri ile Türkler ile iletişimleri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.*

<b>Ki -Square Tests</b>			
	<b>Value</b>	<b>df</b>	<b>Asymp. Sig. (2-sided)</b>
Pearson Ki -Square	28,115 <sup>a</sup>	12	,005
Likelihood Ratio	27,449	12	,007
Linear-by-Linear Association	4,639	1	,031
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (20,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,00.



Çalışmada Türkiye’de kalış süresinin vakit geçirilen mekân üzerinde kısmen de olsa etkili olduğu görülmektedir. 3 yıldan az bir süredir Türkiye’de yaşayanlar sırasıyla iş yeri, park-bahçe ve evleri tercih ederken, 3 yıldan daha uzun süredir Türkiye’de yaşayanlar sırasıyla iş yeri, ev ve kafe vb. mekânları tercih etmektedir. Nitekim bu değişkenler arasında yapılan Ki -kare testine göre anlamlılık bulunmaktadır. Ancak genel olarak evlerin ve iş yerlerinin tercih edilmesi entegrasyon önünde bir engel olarak karşımıza çıkmaktadır (Tablo 17).

**Tablo 12.** *Katılımcıların Türkiye’de kalış süresi ile Vakit geçirdikleri mekânlar arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.*

<b>Ki -Square Tests</b>			
	<b>Value</b>	<b>Df</b>	<b>Asymp. Sig. (2-sided)</b>
Pearson Chi-Square	36,879 <sup>a</sup>	9	,000
Likelihood Ratio	35,617	9	,000
Linear-by-Linear Association	,041	1	,840
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (25,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,80.

## SONUÇ

Çalışmada katılımcıların entegrasyon eğilimleri nicel olarak değerlendirilmiştir. Yapılan bu nicel değerlendirmelere göre sığınmacıların demografik, ekonomik ve diğer profil özelliklerine bağlı olarak entegrasyon eğilimleri de değişmektedir. Buna göre katılımcıların entegrasyon eğilimlerinde farklılık en fazla Türkiye’de kalış süreleri ile ilişkili görülmektedir. Türkiye’de kalış sürelerinin uzamasına bağlı olarak iletişim, komşuluk ilişkileri vb. bağların kuvvetlendiği dolayısıyla entegrasyon eğiliminin arttırdığı görülmektedir. Buna karşılık kısa süre önce Türkiye’ye giriş yapmış olan katılımcıların daha içe dönük oldukları ve dolayısıyla entegrasyon eğilimlerinin de düşük olduğu belirlenmiştir. Benzer şekilde katılımcıların aylık gelirleri arttığında da entegrasyon eğilimlerinin yükseldiği, fakat aylık gelirleri düştükçe de entegrasyon eğilimlerinin de düştüğü görülmektedir. Bu iki özellik dışında öğrenim durumunun da entegrasyonda önemli olduğu belirlenmiştir. Eğitim düzeyi yükseldikçe entegrasyon eğilimi de artarken, eğitim düzeyinin düşüşüne bağlı olarak entegrasyon eğilimi de düşmektedir. Cinsiyet, yaş vb. diğer özellikler ile entegrasyon eğilimi arasındaki ilişki ise çok anlamlı görünmemektedir. Dolayısıyla ekonomik özellikler her konuda olduğu gibi sığınmacıların entegrasyonunda da önemli bir parametre olarak karşımıza çıkmaktadır. Ekonomik özellikler yanında uzun süreli kalış süresinin de entegrasyonda bir motivasyon aracı olduğunu söyleyebiliriz.

Entegrasyon ile ilgili ilgi çeken bir durum ise katılımcıların boş vakitlerini özellikle evlerinde geçirmeleridir. Bu durum entegrasyonun sağlanması önündeki en büyük engellerden biri olarak görülebilir. Buna karşılık market tercihi veya diğer komşuluk ilişkilerinde şimdilik ciddi bir sıkıntı görülmemektedir. Ayrıca katılımcıların Türk futbol takımlarını da desteklemeye başlamış olmaları da entegrasyonun sağlanması için önemli bir adım olarak yorumlanabilir. Fakat genel anlamda bu oran henüz çok düşüktür.

Genel anlamda baktığımızda yüksek gelir, kalış süresinin uzunluğu, eğitim düzeyinin yüksekliği gibi parametrelerin entegrasyonun sağlanmasında önemli etkiye sahip oldukları

belirlenmiştir. Türkiye genelinde yaşayan Suriyeli sığınmacıların aylık gelirleri ve eğitim seviyelerinin düşük olması hem Türkiye geneli hem de Gaziantep şehrindeki Suriyeli sığınmacıların entegrasyonlarının sağlanmasını oldukça güçleştirmektedir. Bunun yanında Suriyeli sığınmacıların belli yerleşim alanlarında kümelenmeleri ve sosyalleşme konusunda da daha içe dönük tavır sergilemeleri de gözden kaçırılmamalıdır. Bu durumun ileri seviyesi gettolaşma, ötekileşme ve marjinalleşme olarak karşımıza çıkacaktır. Entegrasyonun önünde engel olarak belirlenmiş olan bu parametrenin kısa sürede iyileştirilmesi pek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla gerek Gaziantep şehrinde olsun gerekse de Türkiye genelinde olsun entegrasyondan ziyade ayrışma ve ötekileşmenin yaşanması büyük bir ihtimaldir.

Sonuç olarak Suriyeli sığınmacıların Gaziantep'te, kısmen de olsa entegrasyon eğiliminde olduğu fakat gerçek bir toplumsal birliktelik ile karşılıklı olumlu iletişim için bunun kesinlikle yeterli düzeyde olmadığını söylemek mümkündür.

### KAYNAKÇA

- Abacı, C. (2016). *Suriye Kaynaklı Göçün Türkiye'nin Göç Politikalarının Kurumsallaşması Üzerinde ki Etkisi*. İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Akıncı, B., Nergiz, A., & Gedik, E. (2015). Uyum Süreci Üzerine Bir Değerlendirme: Göç ve Toplumsal Kabul. *The Journal of Migration Studies*, (2), 58-83.
- Akkoyunlu Ertan, K., & Ertan, B. (2017). Türkiye'nin Göç Politikası. *İktisat ve Sosyal Bilimlerde Güncel Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 7-39.
- Anadolu Ajansı. (2021, 03 14). Anadolu Ajansı: <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/suriyedeki-ic-savas-10uncu-yilini-geride-birakti/2175301> adresinden alındı
- Andersen, H. S. (2010). Contextualising ethnic residential segregation in Denmark: welfare Contextualising ethnic residential segregation in Denmark: welfare, housing and immigration. *NORFACE*.
- Andrews, D. K. (1998). Chi-Square Diagnostic Tests for Econometric Models: Theory. *Econometrica*, 56(6), 1419-1453.
- Çetin, İ. (2016). Türkiye'de Suriyeli Sığınmacıların Sosyal ve Kültürel Entegrasyonu. *Sosyoloji Dergisi*, (34), 197-222.
- Erdoğan, M. (2017). *Kopuştan Uyuma Kent Mültecileri- Suriyeli Mülteciler ve Belediyelerin Süreç Yönetimi: İstanbul Örneği*. İstanbul: Marmara Belediyeler Birliği Yayınları.
- Gordon, M. M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. Oxford University Press, New York.
- Göç İdaresi Başkanlığı**. (2022, 05 19). Göç İdaresi Başkanlığı Web Sitesi: <https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638> adresinden alındı
- Hamberger, A. (2009). Immigrant Integration: Acculturation and Social Integration. *Journal of Identity and Migration Studies*, 3(2), 2-21.

- 
- Hans, S. (2016). *Theorien der Integration von Migranten– Stand und Entwicklung*. (E. Deutschland, Dü.) Wiesbaden: Springer VS. doi:[https://doi.org/10.1007/978-3-658-05746-6\\_2](https://doi.org/10.1007/978-3-658-05746-6_2)
- İlgazi, A. (2019). Suriyeli Sığınmacıların Emek Piyasasına Etkileri. *Econharran Harran Üniversitesi İİBF Dergisi*, 3(4), 93-123.
- Kaya, A. (2014). Türkiye’de Göç ve Uyum Tartışmaları: Geçmiş Dönük Bir Bakış. *İdeal Kent Dergisi*, 5(14), 11-28.
- Kılıç, S. (2016). Ki-kare Testi, *Journal of Mood Disorders (JMOOD)*, 6(3), 180-182.
- Merková, M. (2015). Use of Investment Controlling and its Impact into Business Performance. *Procedia Economics and Finance*(34), 608-614.
- Özkan, R. (2019). Göç Olgusu ve Toplumsal Yapıya Etkisi . *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 33(47), 127-145.
- Rastegar, M., & Rezazadeh, F. (2015). On the Relationship between Students’ Language Learning Strategies and their Level of Language Proficiency in University Context. *Cumhuriyet University Faculty of Science*, 36(3), 1941-1951.
- Şimşek, T. (2020). Türkiye'nin Uluslararası Göç Serüveni. *Küreselleşen Dünyada Fırsat Eşitliği Arayışında Uluslararası Göç ve Türkiye'nin Suriye Deneyimi* (s. 261-282). içinde, Gazi Kitabevi, Tokat.
- Taş, P. (2021). *Türkiye’de Suriyeli Göçmenlerin Toplumsal Uyumuna Yönelik Yapılan Çalışmaların Değerlendirilmesi*. Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Yüksek Lisans Tezi, Karaman.
- Ugoni, A., & Walker, B. F. (1995). The Chi Square Test. *COMSIG Review*, 4(3), 61-64.
-

## KÂMİL EL-GAZZÎ'NİN “NEHRÜ'Z-ZEHEB FÎ TARİHİ'L HALEB” İSİMLİ ESERİNDE AYINTÂB KAZASI VE NÜFUSU

Özgür KAZCI\*  
İsmail Hakkı ÜZÜM\*\*

### Özet

16. Yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı Devleti sınırlarına dâhil edilen ve Osmanlı belgelerinde Ayıntâb olarak anılan şehir, tarih boyunca zengin bir kültürel yapıya sahip olmuş, Türk-İslâm mimarisinin önemli örneklerinden birini oluşturmuştur. Ayıntâb, farklı devirlerde savaşlar, göçler, salgın hastalıklar gibi halkı önemli derecede etkileyecek problemler yaşamışsa da bölgenin önemli bir yerleşim merkezi olarak varlığını sürdürmüştür. Tarihi süreç içerisinde Ayıntâb'ı ziyaret eden birçok seyyah, gezgin, devlet adamı gibi kişiler şehir hakkında sahip olduğu mimarisi, üretim zenginliği, bereketli toprağı gibi özelliklerinden bahsederken; bir kısmı da şehrin genel yapısı, mevcut idari-askeri-sosyal durumu, şehrin problemleri gibi konulara değinmiştir.

Bu hususta 20. Yüzyıl başlarında Ayıntâb'ın genel yapısı ve nüfusunu açıklamak amacıyla bu çalışma hazırlanmıştır. Osmanlı Devleti'nin son döneminde Ayıntâb ve yakın çevresi hakkında bilgiler veren ve Halep'in ilmi anlamda önemli bir değeri olarak kabul edilen Kâmil bin Hüseyin bin Muhammed bin Mustafa el-Pâli el-Halebî el-Gazzî tarafından kaleme alınmış olan *Nehru'z-zeheb fi târihi Haleb* isimli eserde “Ayıntâb” bölümü incelenmiştir. Yazar eserinde Ayıntâb hakkında kısa bilgiler vermiştir. Ayıntâb ilçe ve köyleri nüfusları ile aktarılmış; ayrıca Ayıntâb'ın merkezi, ünlü aileleri ve bazı kazalar hakkında da açıklamalara yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** El-Gazzî, Nehru'z-zeheb fi târihi Haleb, Ayıntâb, Rumkale, Nizip, Cerablus

### THE ALITAB ACCIDENT AND ITS POPULATION IN KÂMİL EL-GAZZÎ'S "NEHRÜ'Z-ZEHEB FÎ TARİHİ'L HALEB"

#### Abstract

The city, which was included in the borders of the Ottoman Empire in the first quarter of the 16th century and is referred to as Aintab in Ottoman documents, has had a rich cultural structure throughout history and constituted one of the important examples of Turkish-Islamic architecture. Although Aintab experienced problems that would affect the people significantly such as wars, migrations and epidemics in different periods, it continued to exist as an important settlement center of the region. Many travelers and statesmen who visited Aintab in the historical process talked about the city's features such as its architecture, richness of production, and fertile lands; some of them touched on the general structure of the city, the current administrative-military-social situation and the problems of the city.

In this regard, this study has been prepared in order to explain the general structure and population of Aintab at the beginning of the 20th century. *Nehru'z-zeheb fi tarihi Haleb*, which was written by Kâmil bin Hüseyin bin Mohammed bin Mustafa al-Pali al-Halebî al-Gazzi, who gave information about

\* Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Programı  
[ozgurkazci@gmail.com](mailto:ozgurkazci@gmail.com)

\*\* Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarih Anabilim Dalı Doktora Programı  
[ismailhakkiuzum@gmail.com](mailto:ismailhakkiuzum@gmail.com)

Aintab and its immediate surroundings in the last period of the Ottoman Empire. In this work, the "Aintab" section was examined. The author gave quick facts about Aintab in her work. The populations of Aintab districts and villages were transferred, in addition, explanations about the center of Aintab, its famous families and some towns are given.

**Keywords:** El-Gazzî, Nehru'z-zeheb fi târîhi Haleb, Aintab, Rumkale, Nizip, Cerablus

## Giriş

Gaziantep'in tarihi antik döneme kadar uzanırken; şehir, birçok medeniyetin yaşadığı, kültürlerin kaynaştığı önemli bir bölge olmuştur<sup>1</sup>. Tarihi İpek Yolu üzerinde bulunması aynı zamanda Suriye ve buradan Filistin yolu ile Mısır'a, doğuda İran, güneydoğuda Bağdat ve Basra Körfezine ve kuzeyde Anadolu'nun iç kısımlarına ulaşabilmesi bölgenin önemli bir ticaret ağına sahip olmasını sağlamıştır<sup>2</sup>. Siyasi açıdan birçok kez farklı devletlerin egemenliğinde bulunmuş<sup>3</sup> olan şehir bundan dolayı kültürel, mimari, sosyal yapıda farkı izler taşımıştır. Şehrin günümüzdeki mevcut yerleşim yerinin Araplar ile Bizans arasındaki mücadeleler sırasında inşa edilen kale ile başlamış olduğu<sup>4</sup> dolayısıyla kalenin Gaziantep'in çekirdeğini oluşturduğu tahmin edilmiş<sup>5</sup> böylece mahalleleri, kalesi, cami, hamam, bedesten ve çarşıları ile zamanla gelişerek örnek bir Türk-İslam şehri özelliğine sahip olmuştur<sup>6</sup>.

Halk arasında "Antep", "Gazi" unvanı olarak Gaziantep ve İslami kaynaklarda "Ayıntâb" olarak anılan şehir<sup>7</sup>, bulunduğu konumu, almış olduğu göçleri, çeşitli mimari özellikleri, sahip olduğu medrese, mektepler ile eğitim alanında gelişmesi, yetiştirmiş olduğu önemli şahsiyetleri gibi nedenler ile şehrin kültürel anlamda ön plana çıkmasını sağlamıştır. Öyle ki isminin yanında Arabistan'ın Gelinciği<sup>8</sup>, Küçük Buhara<sup>9</sup>, Antep Mahmiyesi<sup>10</sup> gibi benzetmeler ile anılmış, gelen seyyahların gözünde gelişmişliği, havası, insanları, üretimi, cami, mektep, çarşı ve dükkanları üzerine övgü ile bahsedilen bir şehir olmuştur<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Mehmet Biçici, "Gaziantep Şehrinin Gelişim Sürecinde Siyaset Kurumunun Etkisi", *Tarihten Günümüze Ayıntâb-Gaziantep Bildiri Kitabı*, Ankara, 2018, s.1185.

<sup>2</sup> Leslie Peirce, *Morality Tales Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, University of California 2003, s.22.

<sup>3</sup> Tuncer Doğan, *Gaziantep Türk İslam Dönemi Mimari Süslemeleri I*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Van 2013, s.11-12.

<sup>4</sup> Yıldırım Yıldırım, *Tanzimat Döneminde Ayıntâb'ın (Gaziantep) Sosyal ve Ekonomik Yapısı (1839-1876)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Trabzon 2017, s.8.

<sup>5</sup> Hüseyin Özdeğer, "Gaziantep", *DİA*, C.13, İstanbul 1996, s.466.

<sup>6</sup> Üftade Çukurova, *Gaziantep Kentinde Sosyal Yapı (1856-1950)*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara 1999, s.22.

<sup>7</sup> Nusret Çam, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep 27*, Ankara 2006, s.XXVI

<sup>8</sup> Sinan Doğan, "Memlûk Hâkimiyeti, Gaziantep'in Sosya Ekonomisine Etkisi", *Tarihten Günümüze Ayıntâb Gaziantep Sempozyumu*, GBB Gazikültür A.Ş., Gaziantep 2018, s.34.

<sup>9</sup> Bilgehan Pamuk, "Ayntâb Şehir Hayatında Vakıflar (XVI. Yüzyıl)", *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri 21-22 Aralık 2009 Gaziantep/23-24 Aralık 2009 Halep*, İstanbul 2014, s.14.

<sup>10</sup> Hale Şıvgın, *19. Yüzyılda Gaziantep*, GBB Yay., Ankara 1997, s.22.

<sup>11</sup> Metin Kopar, "Antep Literatüründe Seyahat Anlatıları", *Gaziantep Üniversitesi Ayıntâb Araştırmaları Dergisi*, C.3 (1), 2020, s.11-24.

Ayıntâb, Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferleri sırasında 20 Ağustos 1516 yılında şehre uğraması ve bölgenin Osmanlı sınırlarına dahil edilmesinin ardından<sup>12</sup> bir sancak haline getirilip Arap vilayetine sonrasında Dulkadir Beyliği teşkil edilince bu beyliğe, 1818 yılında ise kaza haline getirilip Halep'e bağlanmıştır<sup>13</sup>.

19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nin siyasi, sosyal, idari, askeri birçok alanda değişimlerin yer aldığı bir süreç iken; aynı zamanda devletin yapısında merkezi yönetimin zayıfladığı, taşradaki bölgesel yöneticilerin söz sahibi olduğu, asayiş ve toplum düzeninde ciddi problemlerin yaşandığı bir dönem olmuştur<sup>14</sup>. Devletin karşılaştığı bu problemler Ayıntâb'da da hissedilir olmuş, bunun yanında şehirde baş gösteren salgın hastalıklar, kıtlık, depresyon, iç isyanlar gibi olumsuzluklar yaşanmış ancak nüfus artışları, şehir mimarisinin gelişimi<sup>15</sup>, ticari, ilmi, kültürel alanlarda ilerlemeler de kendisini göstermiştir<sup>16</sup>. Ayıntâb, 19. yüzyılda Güneydoğu Anadolu, Orta Anadolu ve Kuzey Suriye bölgesinin önde gelen yerleşim noktalarından biri olmuştur<sup>17</sup>.

1911 yılında Halep valisi Hüseyin Kazım Efendi, Ayıntâb hakkında, yüz bine yaklaşan bir nüfusuyla Halep'ten sonra bölgenin en büyük ve en önemli şehri olduğundan, Kolej'in de etkisi ile eğitimin ve özellikle tıbbın yaygınlaşmış olduğunu belirtmiştir<sup>18</sup>. 20. yüzyıl başlarında özellikle İngiliz ve Fransız işgallerine dek şehir önemini korumuş; fakat işgaller boyunca büyük oranda tahribata uğrayan Ayıntâb, işgaller sonrası birçok alanda hızla gelişmeye, üretmeye devam etmiştir. Ayıntâb'ın Osmanlı son dönemi ile ilgili özellikle salnamelerde önemli bilgiler bulunmaktadır. Bununla birlikte tarih boyunca Ayıntâb'a gelen seyyah ya da devlet memurlar gibi şahsiyetler de şehir hakkında malumat vermektedir.

Çalışmanın konusunu oluşturan ve Ayıntâb merkezine yakın bir bölgede görevli bulunan şair ve gezgin olan el-Gazzî'nin, Nehru'z-zeheb fî târihi Haleb isimli eseri incelenmiş olup eserde, Ayıntâb ve çevresi hakkında verdiği önemli bilgiler incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Çalışmada günümüz Gaziantep'in sınırları dahilinde bulunan köy ve ilçeler seçilerek bunlar hakkında müellifin vermiş olduğu bilgiler Türkçeye çevrilerek aktarılmıştır.

### Müellifin Hayatı ve Eseri Hakkında

Asıl adı Kâmil bin Hüseyin bin Muhammed bin Mustafa el-Pâli el-Halebî el-Gazzî olan yazar, 1270 yılında Halep'te doğmuştur. Ünlü bir aileden gelen el-Gazzî'nin babası tarım ve ticaret alanlarında bilgili, liyakat sahibi Şeyh Hüseyin el-Pâli, Gazze şehrinde doğmuş ardından el-Ezher Üniversitesinde okumuş 35 yaşında hayatını kaybetmiştir. Küçük yaşta yetim kalan

<sup>12</sup> Hilmi Bayraktar, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Antep'in İdari Yapısı ve İktisadi Durumu", *Osmanlı Döneminde Gaziantep Sempozyumu*, Gaziantep 2000, s.83.

<sup>13</sup> Özdeğer, "Gaziantep", s.469.

<sup>14</sup> Nazmiye Taş, *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Çukurova Bölgesinde Eşkıyalık Faaliyetleri*, Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Kars 2015, s.37.

<sup>15</sup> Yüksel Babanoğlu, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ayıntâb'da İmar ve Bayındırlık Faaliyetleri", *Gaziantep Üniversitesi Ayıntâb Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 2020, s.3. 1-10.

<sup>16</sup> Özgür Kazıcı, İsmail Hakkı Üzüm, "Ayıntâb Zülkadriye Kütüphanesi İâne Kayıt Defterinin Tetkiki (19. Yüzyıl Sonu 20. Yüzyıl Başı)", *Gaziantep Üniversitesi Ayıntâb Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 2020, s.3.

<sup>17</sup> Şıvgın a.g.e., s.22.

<sup>18</sup> İsmail Hakkı Üzüm, Özgür Kazıcı, "Ayıntâb, Antakya Kazaları ve Çevresi Hakkında Hüseyin Kazım Kadri'nin Halep Valiliği Döneminde Dâhiliye Nezareti'ne Gönderdiği Rapor", *Bellek Dergisi*, 3(1), 2021, s.41.

el-Gazzî, üvey babasının himayesinde büyümüştür. Küçük yaşlarda Kuran-ı Kerim'i ezberlemiş, zekâsı ve bilgisi ile Halep valisini etkilemiştir<sup>19</sup>. Muhammed el-Kühayl ve Mustafa el-Kurdî gibi dönemin önemli alimlerinden dersler almış ve hadis, fıkıh, feraiz, akide ilimlerinin yanı sıra tarih alanında da kendisini geliştirmiştir<sup>20</sup>. Rumkale kazasında mahzen emini olarak görev yapmış ardından Halep'e dönmüştür. 1898 yılında Halep'te tercümanlık yapmış, 1901 yılında burada bir mektep kurarak müdürlüğünü üstlenmiş ve öğrenci yetiştirmiştir. Çalışmalarını başarılı bir şekilde yürüten Kâmil el-Gazzî, Osmanlı Devleti tarafından 4. Dereceden Mecidî nişanı ile onurlandırılmıştır<sup>21</sup>. Yaklaşık 20 yıl Halep'te çalışmalarını sürdüren Kâmil el-Gazzî, burada haftalık olarak çıkarılan el-Fırat Gazetesinin editörlüğünü ve Halep'teki Eski Eserler Komitesi'ne ait derginin de genel yayın yönetmenliğini yürütmüştür. Kâmil el-Gazzî'nin Nehru'z-zeheb fi târihi Haleb, Celâu'z-zalme fi hukûk-i ehli'z-zimmeti, Er-ravzatu'l-ginâu fi hukûki'n-nisâi isimlerinde önemli eserleri bulunmaktadır<sup>22</sup>.

Bu eserler içerisinde çalışmanın da konusunu oluşturan ve Marûniye Matbaasında neşredilip dört ciltten oluşan "Nehrü'z-zeheb fi tarih-i Haleb" isimli kitabın birinci cildi, Halep tarihi, Halep'in isimleri, coğrafyası ve Halep'in kazaları ile kazalarına bağlı olan yerler hakkında bilgi vermektedir. Kitabın ikinci cildinde Halep şehrinin mahalleri, surları, camileri, medreseleri, hastaneleri ve diğer yapıları hakkında malumat vermektedir. Üçüncü ciltte, İslam öncesi Halep'te hüküm sürmüş kavimler hakkında malumat verdikten sonra İslam fethi ve günümüze kadar olan süreci anlatmaktadır. Dördüncü cilt ise bir el yazması ve bir kısmı bulunsa da bazı kısımları kayıptır. El-Gazzî, tarihinde kronolojiyi takip etmekte diğer bölümlerinde ise yıllara göre olayları toplayarak ona göre tanzim etmektedir. Bazen bilgi aldığı kaynaklardan da söz ettiği bu kapsamlı tarihçe, eserin bölüm ve sayfa numarası ile basım tarihini vermektedir. Ancak, birçok durumda bunu ihmal eder. Bazı yerlerde aklı dışarıda tuttuğunu söyleyerek fikrini belirtmekten çekinmez<sup>23</sup>.

### **Nehrü'z-zeheb fi tarih-i Haleb İsimli Eserde Ayıntâb**

El-Gazzî, eserinde Ayıntâb hakkında şu bilgileri aktarmıştır<sup>24</sup>: Konum olarak Halep'in kuzeyinde olan şehrin Halep'e uzaklığı 104 mildir. Kuzey Suriye'de bereketli ve bol suyu olan Ayıntâb, Halep vilayetinin ikinci büyük kazasıdır. Ayıntâb ilim ve bilgide ileri düzeyde olup şehirde birkaç okul, medrese, yetimlerin yetiştirildiği özel bir ev ve Protestan mezhebinden Amerikalı keşişler tarafından yönetilen Kolej isminde büyük bir okul vardır. Antep onlar için bir merkezdi. Bu okulda bütün ilimler ve sanatların yanında tıp bile öğretiliyordu. Okulun çoğu Ermeni olan yaklaşık altı yüz öğrencisi vardı. Ayıntâb şehri büyüklüğü ve Arabistan'ın gelini olarak tanındığından beri suyunun tatlılığı, havasının kaliteli oluşu, binasının güzelliği, mallarının çokluğu ve ucuzluğu ile tanınmıştır. "Ayıntâb" kelimesi "ayn" ve "tâb" olmak üzere

<sup>19</sup> [https://islamsyria.com/site/show\\_cvs/276](https://islamsyria.com/site/show_cvs/276) (Erişim tarihi: 08/03/2022)

<sup>20</sup> Necati Sümer, "Kâmil b. Hüseyin. Mustafa Pâli el-Halebî el-Gazzî'nin Nehru'z-zeheb fi târihi'l-Haleb Eserine Göre Urfa Livası'nın Özellikleri", *I. Uluslararası İslam Tarihi ve Medeniyetlerinde Şanlıurfa Sempozyumu*, 1(1), 2016, s.319.

<sup>21</sup> Abdalaziz Mohamed Awad Allah, "Kâmil El-Gazzî'nin "Kitab Nehru Ez-Zeheb Fi Tarih-i Halep"te Maraş", *Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu*, C.2, 2012, s.275.

<sup>22</sup> Hayreddin ez-Zirikli, *El-A'lâm, Dâru'l-İlm li'l-melâ'în*, C.5, Lübnan, s.217

<sup>23</sup> Ayşe Ed-debbâg, *El-Hareketü'l-fikriyyetül fi Haleb*, Beyrut 1972, s.161.

<sup>24</sup> Kâmil bin Hüseyin bin Muhammed bin Mustafa el-Pâli el-Halebî el-Gazzî, *Nehrü'z-zeheb fi tarih-i Haleb*, Matbaatu'l-Maruniyye, C.I, Halep 1926, s.446-455.

iki kelimenin birleşimiyle meydana gelmiştir. Belki de kelimenin kökeni Keldani dilinden bozma “Antâb” yani “güzel pınar”dır.

Ayıntâb yöremizde pamuk ve ipeğin boyanması, kırmızı sahtiyan olarak bilinen deri işleme, bastık, pekmez gibi üzüm şirasından elde edilen şekerlemeler ve kısrağın derisi işi ile ünlüydü. Bolca üretilen bu ürünlerden ayrıca sabun, fıstık, ceviz üretilir. Şehirde “alaca” ismiyle bilinen kumaş ve aba dokunur. Bu ürünlerin ticaretleri Kilis ve Besni’de de yaygın olup her yıl kantarlarca kuru üzüm, şarap ve içki bazı Arap bölgelerine ve Avrupa’ya gönderilir, oraların da elması, üzümü Halep’e getirilir. Ayıntâb şehri Malatya, Maraş ve çevre şehirlerden gelen kervanların varış noktası konumundaydı. Bu bakımdan şehre bol miktarda meyve, bal, afyon ve her türlü boya ve odun taşınırdı. Ayıntâb’da otuz altı cami, elli yedi mescit, yirmi bir medrese ve okul, bir kütüphane, bir hastane, dört türbe, beş kilise, bir Yahudi havrası, bir kale, bir depo, bir mezbaha, altı havuz, otuz yedi okul, on üç hamam, yaklaşık iki bin iki yüz dükkân ve bedesten ismiyle bilinen müzayede ile mal satan dört dükkân, yirmi bir han, kahve kavurma dükkânı, kırk kadar kahvehane, on beş meyhane, elli kadar boyahane, on iki masere, beş bin kadar bostan ve yaklaşık üç bin tezgâh vardır.

Ayıntâb’daki yapı malzemesi Kilis’te olduğu gibi sert havara taşıdır ve binalarda taş daha azdır. Ayıntâb’da eski eserlerden bir tanesi Halep kalesine benzeyen kalesidir. Şehrin güneyinde biraz ötede Burcu’r-Rasâs ve Tilbaşâr olarak bilinen iki kale vardır. Burcu’r-Rasâs kurşundan yapılmış müstahkem bir kaleydi ve geçmişte Dülük’e bağlı olan Roma yapımı bir burçtu. Burası eskiden bir kiliseydi ve Romalılar Dülük’ü ele geçirene kadar Müslümanların elinde değildi. Burcu’r-Rasâs önce Romalılar tarafından sonra da Müslümanlar tarafından alınmış ve MS. 551’de Cuslin El-Frenci tarafından yıkılarak yerine kurşunla bir kale inşa ettirmiştir. Daha sonra burayı Nureddin Zengî fethetmiş ve kaleyi sağlamlaştırarak buraya köyleri ve kasabaları bağlamıştır. Tilbaşâr olarak da bilinen Tilbaşâr’a gelince, bu kale ünlü bir kaleydi ve yerleşimi de meyve bahçeleri ve bol suyu olan bir kasabaydı. Tüm halk Sacur nehrinden su içmekteydi.

Ayıntâb şehri İslâm’dan önce hareketsiz bir şehirdi ve dolayısıyla İslam fethi zamanında adı kaynaklarda pek geçmemiştir. Dülük aşılmaz bir kaleydi ve 800 yılında kale yıkılınca buradaki halk bugünkü Ayıntab’a taşındı ve şehir o günden itibaren ilerlemeye ve gelişmeye başladı. Dülük, antik bir şehirdi. Tarihte adı pek zikredilmeyen şehir Roma yapımı bir kaleye sahipti. Kale yüksek taşlardan yapılmış, kemerler üzerine kurulmuştu. Kanal sularının kaleye yükseldiği ve etrafında meyve bahçeleriyle çevrili güzel binalar vardı. Davut (a.s) makamının orada olduğu ve ordusunu Kors’a buradan hazırlayarak Orya İbn Hanna’yı öldürdüğü söylenir. Kasaba Arap komutanlardan İyad İbn-i Ganem tarafından savaşmadan fethedilmiş ve haraca bağlanmıştır.

Bu bölgedeki antik eserler arasında çok sayıda havara taşlı mağara höyükleri vardır. Ayıntâb’ın batısında şehre dört saat uzaklıkta buluna Çarpın köyünde mermer madeni bulunmaktadır. Ayıntâb’ın güneyinde bir saat uzaklıkta ise içinde kara taş bulunan avlularla çevrili Karataş adında bir yer vardır. Bu kazayı sulayan nehirler Fırat’a dökülen Sacur Nehri ve Aynü’l-Cevz nehirleridir. Halep’e gelen ve başka pınarlardan da beslenen Aynü’l-Leben nehrinin kenarlarında kavak ağacı yetiştirilmektedir. Bu ağaç çabuk büyür ve odunlarında



Halep'e bolca gelir. Ayıntâb'da her evin kendine ait suyu tatlı ve soğuk olan ve çoğu beş arşını geçmeyen bir kuyusu vardır. Ayıntâb'da kışlar çok soğuk geçer ve kar yağar. Ayıntâb'da buz işi ile de uğraşılırdı ve buzlar yazın Halep'e taşınırdı. Daha sonra Halep'te sanayi tesislerinin kurulmasıyla bu durum ortadan kalktı. Ayıntâb nüfusunun alt sınıfının ahlakı sert ve azdır. İçki içmek halk arasında neredeyse yaygındır. Kazada yaygın dil Türkçe, Ermenice, Kürtçe ve Arapçadır. Bu şehrin konuştuğu Türkçe İstanbulluların "kaba Türk" dedikleri fasih olmayan Türkçedir.

### **Ayıntâb'ın ünlü aileleri**

El-Gazzi'nin yazmış olduğu eserde Ayıntâb'daki ünlü aileler de tespit edilmiştir. Bu aileler şu şekildedir:

Kethüdâ oğulları: Önde gelenleri arasında Muhtar Bey ve Abdurrahman Efendi vardır.

Ali Efendi oğulları: Önde gelenleri arasında İshak Bey ve Hakkı Bey vardır.

Müftü oğulları: Önde gelenleri arasında Hayri Efendi ve El-Hâc Mahmud Efendi vardır.

Iztırâb oğulları: Önde gelenleri arasında Şefik Bey ve Mecid Bey vardır.

Cenânî oğulları: Önde gelenleri arasında Ali Bey ve Rıza Bey vardır.

Mısırî oğulları: Önde gelenleri arasında Arif Bey ve El-Hâc Ömer Efendi vardır.

Şeyh Efendi oğulları: Önde gelenleri arasında Mevlevihane hocası Mustafa Efendi ve Feyzullah Efendi vardır.

El-Hâc Halil Ağa oğulları: Önde gelenleri arasında Ahmed Ağa ve Zeki Ağa vardır.

### **Rumkale Kazası**

Bu kaza Türkler arasında Rumkale olarak bilinir ve merkezi Urfa'nın kuzey batısındaki Halfeti'dir. Urfa'ya uzaklığı 18 saat ve Halep'e uzaklığı 38 saattir. İlçenin de eklendiği Roma kalesi, heybetli bir dağın tepesinde, eteğinde Fırat'ın yer aldığı, batısından akar ve onun için bir hendek gibi yarım daire şeklinde etrafını sarar. Hisar, Müslüman ülkelerin ortasında yapayalnız bırakılarak Ermenilerin elinde kalmıştır. Müslümanlar bu şehri dokunulmazlığı ve teknik açıdan elverişli olmaması sebebiyle pek önemsememişlerdir. İlk Müslümanlar burayı kutsal bir yer olarak görmüşlerdir. Şehir böylece 691 yılına kadar Ermenilerin elinde kalmıştır. İçinde Müslümanların Haçlı Seferleri ve diğerlerinin savaşlarına katılma fırsatından yararlanan Ermenilerin çok fazla yolsuzluğu bulunmuş ve o zaman Mısır'ın soylu hükümdarı şehri Müslümanların egemenliğine sokmuş ve şehir 1250 yılının sonuna kadar Müslümanların hakimiyetinde bulunmuştur.

### **Nizip**

Belkıs harabelerinin batısında, Birecik Kazasına bağlı olan yerlerden biri olan ve Nizip olarak bilinen bir kasabadır. Bu kasaba iki büyük olay ile ünlüydü. Bunlardan biri Sasani kralı II. Sapur ile Roma imparatoru arasında 176 yılında meydana gelen vakıadır. Diğeri ise Osmanlı

askerleri ile Mısırlı İbrahim Paşa askerleri arasında H. 1246 tarihinde vuku bulan savaştır. Nizip şimdi bol zenginliğe sahip bir kasabadır.

### Cerablus

Cerablus, Birecik Kazasının tarihi içinde Ağcaköy ile Belkıs arasında adı geçmektedir. Şehre Yunanlılar arasında Hierapolis ve Asurlular arasında da Karkamış ismi verilmiştir. Araplar ise muhtemelen bu şehre Eski Menbic ya da Yukarı Menbic ismini vermişlerdir. Asur Devleti döneminde büyük, mamur ve verimli bir şehir olan Cerablus, taş yapıları ve surları ile bir rahipler şehriydi. Kraliçe Samrin'in kızı Yakup oğlu Levi'nin doğumunun yirmi birinci senesinde Fırat kıyısında büyük bir bina inşa edildiği söylenmektedir. Buhtunars'ın saltanatının ellinci senesinde Mısır kralı Aksak Firavun öldürüldü ve Yukarı Menbic (Cerablus) yakılıp sonra tekrar inşa edilerek şehre Hierapolis ismi verildi.

Şam bölgesinin Kisra tarafından alınıp bölgeye “münebbih” isminin verildiği buraya Babek oğlu Ezdeşir oğullarından Yezdanyar tarafından bir ateşten ev yaptırdığı söylenmektedir. Cerablus şehrinde yapılan kazılarda hiyeroglif yazıları ile Hierapolis (Menbic) şehrinin isimlerinden alıntı yapılan birçok antik eser ve içinde Suriyeliler için yapılmış bir tapınak bulundu. Buranın Hitit Krallığının Suriye’de başkenti olduğu söylenmektedir. Suriye tarihinde Fırat Nehri üzerinde Sagor (Sacur) Nehrinin kuzeyinde, Halep’in Kilis Kazasının Azez beldesinin doğusunda yer alır. Kerma (Belkıs) bölgesinin ise güneyinde yer alır. Cerablus 15 senesinde Ebu Ubeyde komutasındaki Habib bin Mesleme tarafında fethedilmiş ve şehir halkı Roma toprağına kaçmış ve o dönem Müslümanlar tarafından El-Cisr köyü olarak adlandırılmıştır. 17 senesinde İyad bin Ganem tarafında şehir tekrar fethedilmiştir. Hicri 1329 yılına kadar Bağdat Demiryolu istasyonu olarak anılan şehrin küçük olduğunu fark ettik. Şehir imar edilerek sadece iki yılda birçok ev dükkân, fırın vb. binalar yapıldı. Şehir, bundan önce Avrupa başkentleri müzelerine çömlek, antik, cam, bakır, taş heykeller ve diğer Asur ve Hitit antik eserlerinin gönderildiği antik kalıntıların ve kazı alanlarının arasında bulunmaktadır. Hicri 1333 yılında bu yapıların arasına Fırat Nehri üzerinde büyük bir köprü inşa edildi.

### Ayıntab Kazası Nahiyeleri ve Yakın Çevresine Ait Nüfus Verileri

El-Gazzi, Ayıntâb ve nahiyeleri ile çevresi hakkında detaylı nüfus bilgileri de vermiştir<sup>25</sup>. Söz konusu nüfus verileri kazadaki mahalleler veya nahiyedeki karyeler sınıflandırılarak verilmiştir. Ayrıca her mahalle veya karyede yaşayan kişilerin mensup oldukları dine ve mezhebe göre sayıları da belirtilmiştir. Gayri Müslimlerden Ermeniler (r), Katolikler (k), Protestanlar (v), Yahudiler (d) harfi ile belirtilmiştir. Nehru’z-zeheb fi târihi Haleb isimli esere göre verilen nüfus miktarları şu şekildedir:

**Tablo 1:** Ayıntâb Nüfus Yapısı

Mahalle Adı	Müslüman	Ermeni (r)	Katolik (k)	Protestan (v)	Yahudi (d)
Tarla-yı Atık	585	611	7	267	120
Çukur	332	1150	67	430	24

<sup>25</sup> Bu nüfus verileri 19. Yüzyılın sonuna ilişkindir. Çünkü yazar, 1878-1882 yılları arasında Rumkale’de bulunmuş ve 1882 yılında Halep’te Fırat Gazetesinde yazarlık yapmıştır. Detaylı bilgi için bakınız: [https://islamsyria.com/site/show\\_cvs/276](https://islamsyria.com/site/show_cvs/276)

Kurb-ı Kozanlı	931	293	-	335	-
Kurb-ı Molla Ahmed	305	71	-	66	-
Kozanlı	378	1028	14	238	-
Musullu	467	72	21	26	6
Kurb-ı Zincirli	557	902	18	255	5
Ehl-i Cefâ	799	309	-	61	-
Kurb-ı Tarla-yı Cedid	87	82	17	-	52
Seng-i Tavîl	211	348	-	71	34
Seng-i Hoşkadem	221	55	-	-	96
Seng-i Nakkaş	215	130	-	-	-
Bostancı	582	296	8	13	-
Tıslaki	245	104	-	16	14
Tarla-yı Cedid	584	-	-	-	-
Delbes	379	-	-	-	-
Kılıçoğlu	308	-	-	-	-
Kaya Sokağı	230	-	-	-	-
Daracık Sokak	223	-	-	-	-
Arab	260	-	-	-	-
Şarkıyan	445	-	-	-	-
Müzellef	153	-	-	-	-
Kurb-ı Şarkıyan	119	-	-	-	-
Kıfârhâne	190	-	-	-	-
İmam Bölüğü	315	-	-	-	-
Kabasakal	365	-	-	-	-
Kocaoğlan	454	-	-	-	-
Ümrüklü	120	-	-	-	-
Kepâne	584	-	-	-	-
Hamamcı	264	-	-	-	-
Hacı Vehhab	115	-	-	-	-
Hızır Çavuş	314	-	-	-	-
Nergis	185	-	-	-	-
Gülşen	360	-	-	-	-
Tesâhçı	149	-	-	-	-
Karacalı	250	-	-	-	23
Gerçeğin	148	-	-	-	-
Baçavra	102	-	-	-	13
Kazâz	248	-	-	-	132
Düğmeci	182	-	12	-	40
Şihcan	145	37	18	-	50
Fare	175	175	-	11	83
İbn-i Kör	200	263	10	79	-
Karasakal	198	6	-	-	-
Kurb-ı Bostancı	394	-	-	-	-
Kastel	203	50	-	-	-
Kızılca Mescit	595	-	-	-	-
Cabi	535	-	-	-	-
Kayseriye	335	-	-	-	-
İbn-i Şeker	680	56	-	-	-
Kurb-ı İbn-i Şeker	145	77	-	14	12
Kürtünciyan	710	-	-	-	-
Kanalıcı	282	-	-	-	-
Gürgan	1081	-	-	-	-
Boyacı	415	-	-	-	-
Yahni	705	-	-	-	-

Mağâra Başı	287	-	-	-	-
Yalnızhane	185	73	-	30	-
Hayik Baba	155	106	-	94	-
Akyol	990	573	6	146	-
İbn-i Eyyüb	390	1005	36	374	-
Hayik Zimyan	17	387	-	112	-
Eblehan	38	777	18	114	-
Hayik Müslüman	99	1189	37	232	-
Kabacık	9	319	21	362	-
Kurb-ı Kayacık	147	101	20	52	-
Kurb-ı Bey	105	45	-	38	-
Bey	171	261	-	86	-
Cevizlice	670	-	-	-	-
Hacı Halil Hane	235	-	-	-	-
Kurb-ı Cevizlice	139	-	-	-	-
Suyabatmaz	309	-	-	-	-
Tevbe	662	-	-	-	-
Kurb-ı ‘Aliyü’n-neccâr	247	-	-	-	-
Kebkeb	464	-	-	-	-
Hacı Baki	355	-	-	-	-
Bayrak	399	-	-	-	-
Çakmak	242	-	-	-	-
Kara Maraş	183	-	-	-	-
Safer Paşa	71	-	-	-	-
Emin Dede	76	-	-	-	-
Şeyh Selman	391	-	-	-	-
<b>Toplam</b>	<b>26.795</b>	<b>10.951</b>	<b>330</b>	<b>3.522</b>	<b>704</b>

**Tablo 2:** Kızıllıhisar Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman
Kızıllıhisar-ı Kebir	1689
Körkün	568
Tuffah	20
Gökdüz	6
Nurgana	256
Babilge	398
Kilisecik	255
Çukuryakın	393
Hacar	478
Sazgın	272
Direkli	30
Zırambı	110
Hülümen	61
Mazmahor	56
<b>Toplam</b>	<b>4.592</b>

**Tablo 3:** Orul ve Reşi Nahiyeleri

Yerleşim Adı	Müslüman	Ermeni
Kefercebel	292	-
Battâl	471	-
Arıl	921	-

Tohtamur	331	-
Romanlı	82	-
Rumevlek	233	-
Sinân	110	-
Küllü	395	-
Keferbostân	115	49
Orul	619	228
Tılfâr	627	-
Ceyder	449	-
Kerât	837	-
İbrahimşehir	192	-
Güreniz	718	-
Mahammedo	179	-
Ağcakent	656	-
Kızılcakent	269	-
Hıyâm	812	-
Binamlı	99	-
Turlu	451	-
Kertişe	550	-
Çanakçı	242	-
Cağıt	606	-
Güşdam	245	-
Mağara Deresi	65	-
Derbil	116	-
<b>Toplam</b>	<b>10.682</b>	<b>277</b>

**Tablo 3:** Hezek Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman	Ermeni
Beylânköy	174	-
Narlıca	151	-
Yaylacık	308	-
Burç	956	-
Kilisecik	233	-
Karakuyu	335	-
Kayakent	97	-
Kara Dinek	306	-
Kara Hezek	359	9
Bortı	117	-
Sâhip Arslan	43	-
Yeni Yapan	318	-
Sebke	94	-
Dostallı	137	-
Bekişli	160	-
Küçük Karahisâr	468	-
Zemge	353	-
Kelpin	389	-
Ufacık	156	-
Pavirge	76	-
Şeker	258	-
Lohan	471	-
Morcalı	150	-
Güllüce	58	-
Gerceğın	288	-
Tıhnatan	221	-
Cartıl	165	-
Akpınar	130	-

Döğer	182	-
Mihrimân	103	-
<b>Toplam</b>	<b>7.256</b>	<b>9</b>

**Tablo 4:** Çarpın Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman
İbrahimli	538
Isbatırın	550
Isbatırın Mezrası	209
Sam Mezrası	243
Büyük Araplar	290
Büyük Oba	77
Şöhme	266
Emirli	22
Turnalık	141
Çarpın	546
Dımişkılı	197
Gücece	221
Zülfikar	111
Çakal	127
Semavin	43
Ebû Meskûn	327
<b>Toplam</b>	<b>3.908</b>

**Tablo 5:** Cekde Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman
Beylerbeyi	569
Dülük	473
Kara Höyük	144
Atabek	423
Bedirköy	463
Yalangoz	190
Suboğaz	327
Güngürge	318
Karacaviran	122
Gögsüncük	352
Karacaburç	316
Hamurkesân	162
Ağcaburç	200
Caba	94
Cabagir	430
Sülükü	63
Mertmenge	290
Kirli Alıcı	182
Tel Höyük	100
Yukarı 'Arablar	63
Aşağı 'Arablar	384
İnesu	167
Cekde	315
Güceği	756
Sam	489
<b>Toplam</b>	<b>7.391</b>

**Tablo 6:** Kızılk Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman
Mavziye	67
Kuzu Yazı	93
Kara Dinek	128
Karacıklı	58
Çaykuyu	82
Uğruca	225
Acem Höyüğü	34
Üç Kilse	108
Emregöz	123
Dündârî	69
Koçlu	181
Höcüklü	113
Tûl 'Îsâ	95
<b>Toplam</b>	<b>1.376</b>

**Tablo 7:** Tilbaşâr Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman
Tutluca	48
Beledîn	80
Uruş	91
Rûm Evlek	54
Til Sevâd	46
Dikmetaş	8
Güneyse	7
Kınnâb	15
Kılavuz	34
Vâsılı	10
Harâr	38
Ağcahüyük	10
Zanbûr	7
Küçük Ma'sere	46
Karaçomak	31
Hengirmen	4
Beşdeli	16
Karacavîrân	30
Tünb	282
Mülk	16
'Arkîk	193
Gemrik	38
Ulu Ma'sere	299
Bûstâncık	81
Kapcağız	79
Kilisecik	35
Kazıklı	83
Kemnûn	93
Kılcan	9
Bakıda	111
Beşgöz	15
Kumru	59
Bereke	6
Hacî Hüseyin	29
Güdâvir	7

Bevâgir	7
Almalu	27
Çapalu	44
Tokurcum	2
Kozluca	17
Mizmiz	168
Sarıt	287
Günâyik	307
Zâgiye	2
Semâdîn (Semâvîn) Tilbaşâr	198
Tilbaşâr mezra'ası	44
Şifedîn	158
Kürt 'Osmân	26
Kara Burun	27
Toplam	<b>3.324</b>

**Tablo 8:** Reşî Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman	Ermeni
Zergil	378	-
Kilisecik	104	-
Acemî	59	-
Aşağı Çardak	285	-
Yukarı Çardak	110	-
Kızılın	120	-
Habîb	69	-
Kahtin	172	-
Ehneş	-	190
Karaburç ve Karamezra	50	-
Zerdegüm	38	-
Köseler	127	-
Miseyri	148	-
Hisar	73	-
Elif	126	-
Sarılar	589	-
Hasanoğlu	48	-
Toplam	2.496	190

**Tablo 9:** Merzuman Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman
Rumkale	122
Kasaba	225
Köhmelik	42
Ballık	200
Kastel	134
Karayusuflu	110
Tandırıcık	15
Bakırca	61
Bozatlı	10
Lolacık	66
Karakuyu	109
Cingife	167
Binalı	157
Yusufağa	159



Karahüseyinli	34
Mandollu	82
Yarımca	66
Küllütepe	149
Eğridere	126
Ali Hamo	64
Tahtik	84
Üçgöl	62
Gerrek	76
Burunviran	164
Kocakışla	22
Toplam	2.506

**Tablo 10:** Araban Nahiyesi

Yerleşim Adı	Müslüman
Zekteriş	122
Süpürgüç	368
Rumevlek	47
Yukarı Karavaiz	200
Aşağı Karavaiz	64
Dip Çepni	45
Başpınar	55
Gümüşpınar	105
Fakılı	55
Eski Atungan	60
Dokan Aşireti	55
Altındaş	236
Lolan	68
Bağluca	65
Ziyaret	112
Kurucaviran	251
Azezi	189
Argıl	88
Kumluca	51
Dağdancık	74
Hemani Aşireti	128
Bedran	161
Sarı	186
Aşağımülk	112
Yukarımülk	96
Hocikli	90
Karababa	53
Şefkatli	40
Tudaklı	65
Turanlı	29
Dokanlı	41
Turanlı	13
Toplam	3.324

**Tablo 11:** Birecik'in Köyleri<sup>26</sup>

Mahalle Adı	Müslüman	Ermeni (r)
-------------	----------	------------

<sup>26</sup> Bu kısımda şu an Nizip'e bağlı olan köyler belirtilmiş olup Birecik'e bağlı olan köyler listeye dâhil edilmemiştir.

Nizip	1982	178
Kehriz	104	-
Mağaracık	40	-
Mızar	813	-
Hıyar	104	-
Söğütlü	86	-
Kefersıh	74	-
Humuzlu	40	-
Kurab	501	-
Kürdülü Kersentaş	8	-
Çirkiş	148	-
Kubbin	136	-
Telmiyan	174	-
Kefre	129	-
Kertel	55	-
Kirkiş	113	-
Taybe	83	-
Melike	39	-
Humeyli	46	-
Til Magara	113	-
Kefertut	72	-
Hazımoğlu	30	-
Cisrin	40	-
Dazhöyük	52	-
Gırlavik	22	-
Çokşuruk	130	-
Sarıkoç	38	-
Alagöz	38	-
Hanuz	53	-
Şinkak	9	-
Mihrab	44	-
Yazır	61	-
Kayunbat	56	-
Tilhabeş	108	-
Kerzin	69	-
Mizirin	123	-
Tilsümen	59	-
Ticar	59	-
Merchamis	115	-
Kefrik	88	-
Ağcaköy	88	-
Belkis	180	-
Karaamud	15	-
Elifoğlu	164	-
Şar'a	128	-
Şemik Göçeri	67	-
Zöhrecik	50	-
Karanfil	91	-
Yarımca	12	-
Silsile	22	-
Nohu	15	-
Çiftlik	118	-
Kılcan	121	-
İkizce	158	-
İzan	102	-
Karacurun	59	-
Düveyli	90	-
<b>Toplam</b>	<b>7.534</b>	<b>178</b>

## Sonuç

Tarih boyunca zengin bir geçmiş ve kültür birikimine sahip olan Ayıntâb, tüm olumsuzluklara, işgallere, asayiş ve düzen bozukluklarına rağmen bölgenin önemli yerleşim merkezlerinde biri olmaya devam etmiştir. 19. yüzyılda Halep'in büyük bir kazası olan Ayıntâb, önemli miktarda üretim mekanizmalarına ve nüfusa sahip olmuştur. Birçok alanda canlılığını korumuş özellikle bölgeye gelen misyonerler de eğitim ve sağlık alanında yaptıkları misyonerlik faaliyetleri ile Ayıntâb'ın bölgedeki önemini göstermiştir.

Ayıntâb hakkında dönem dönem birçok farklı yazı aktarılmış; şehrin genel yapısı, detayları ile ilgili önemli bilgiler verilmiştir. Yine Rumkale'de görev yapmış olan ve Ayıntâb hakkında bilgiler veren El-Gazzi, Nehrü'z-zeheb fi tarihi'l Haleb isimli eserinde Ayıntâb'ın coğrafi konumu, şehirde faaliyet sürdüren misyonerler ve bunların yaptırmış olduğu okullar, Ayıntâb'ın üretimi, ihracatı, şehirde yer alan mimari yapıları hakkında bilgiler aktarmıştır. Ayıntâb, Rumkale, Nizip ve Cerablus ile ilgili genel bilgiler veren El-Gazzi, özellikle Ayıntâb'ın tarihi, havası, toprağının bereketi, konumu gibi özelliklerini de açıklamıştır. El-Gazzi'nin vermiş olduğu bilgiler içerisinde en fazla bilgi bölgenin nüfus verileri ile alakalıdır. Oldukça detaylı bir şekilde verilen nüfus verileri mahalle ve köy olarak sınıflandırılmış, Müslüman ve gayr-i Müslim olarak tasnif edilen nüfus içinde ise gayr-i Müslim nüfus mezheplerine göre yine sayıları ile birlikte verilmiştir.

19. yüzyılın son döneminde Ayıntâb merkezi nüfus verilerine göre toplamda 42 binin üzerindeki nüfusun yarısından fazlasını Müslümanlar oluşturmaktadır. Kızılhisar, Orul ve Reşi, Hezek, Çarpın, Cekde, Kızık, Tilbaşâr, Reşi, Merzuman, Araban ve Birecik'in bazı köylerinin de nüfus verileri aktarılmıştır. Buna göre Orul ve Reşi, Hezek, Birecik'in köylerinde oldukça az bir sayıda Ermeni dışında nahiyelerin tamamını Müslümanlar oluşturmaktadır. Bu çalışma ile Ayıntâb ve nahiyelerinde hangi mahalle/köyün daha yoğun nüfusa sahip olduğu ya da hangisinde Müslim/gayri Müslim yoğunluğu olduğu tespit edilebilmektedir. Ayrıca bu eser 19. yüzyılın son dönemine ait Ayıntâb nüfus verileri hakkında yapılacak çalışmalara önemli bir kaynak niteliğindedir.

## Kaynakça

Awad Allah, Abdalaziz Mohamed, "Kâmil El-Gazzi'nin "Kitab Nehru Ez-Zeheb Fi Tarih-i Halep"te Maraş", *Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu*, C.2, 2012, s.273-289.

Babanınoğlu, Yüksel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Ayıntâb'da İmar ve Bayındırlık Faaliyetleri", *Gaziantep Üniversitesi Ayıntab Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 2020, s.1-10.

Bayraktar, Hilmi, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Antep'in İdari Yapısı ve İktisadi Durumu", *Osmanlı Döneminde Gaziantep Sempozyumu*, Gaziantep 2000, s.83-96.

Biçici, Mehmet, “Gaziantep Şehrinin Gelişim Sürecinde Siyaset Kurumunun Etkisi”, *Tarihten Günümüze Ayıntâb-Gaziantep Bildiri Kitabı*, Ankara, 2018, s.1185-1226.

Çam, Nusret, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep 27*, Ankara 2006, s.XXVI

Çukurova, Üftade, *Gaziantep Kentinde Sosyal Yapı (1856-1950)*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara 1999.

Doğan, Sinan, “Memlûk Hâkimiyeti, Gaziantep’in Sosya Ekonomisine Etkisi”, *Tarihten Günümüze Ayıntâb Gaziantep Sempozyumu*, GBB Gazikültür A.Ş., Gaziantep 2018, s.27-45.

Doğan, Tuncer, *Gaziantep Türk İslam Dönemi Mimari Süslemeleri I*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Van 2013.

Ed-debbâg, Ayşe, *El-Hareketü'l-fikriyyetül fi Haleb*, Beyrut 1972.

El-Gazzî, Kâmil bin Hüseyin bin Muhammed bin Mustafa el-Pâli el-Halebî, *Nehrü'z-zeheb fi tarih-i Haleb*, Matbaatu'l-Maruniyye, C.I, Halep 1926.

Ez-Zirikli, Hayreddin, *El-A'lâm, Dâru'l-İlm li'l-melâyîn*, C.5, Lübnan.

Kazıcı, Özgür, Üzüm, İsmail Hakkı, “Ayıntâb Zülkadriye Kütüphanesi İâne Kayıt Defterinin Tetkiki (19. Yüzyıl Sonu 20. Yüzyıl Başı)”, *Gaziantep Üniversitesi Ayıntâb Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 2020, s.1-24.

Kopar, Metin, “Antep Literatüründe Seyahat Anlatıları”, *Gaziantep Üniversitesi Ayıntâb Araştırmaları Dergisi*, C.3 (1), 2020, s.11-24.

Özdeğer, Hüseyin, “Gaziantep”, *DİA*, C.13, İstanbul 1996, s.466-469.

Pamuk, Bilgehan, “Ayntâb Şehir Hayatında Vakıflar (XVI. Yüzyıl)”, *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri 21-22 Aralık 2009 Gaziantep/23-24 Aralık 2009 Halep*, İstanbul 2014, s.14.

Peirce, Leslie, *Morality Tales Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, University of California 2003.

Sümer, Necati, “Kâmil b. Hüseyin. Mustafa Pâli el-Halebî el-Ğazzî'nin Nehrü'z-zeheb fi tarîhi'l-Haleb Eserine Göre Urfa Livası'nın Özellikleri”, *I. Uluslararası İslam Tarihi ve Medeniyetlerinde Şanlıurfa Sempozyumu*, 1(1), 2016, s.318-329.

Şıvgın, Hale, *19. Yüzyılda Gaziantep*, GBB Yay., Ankara 1997.

Taş, Nazmiye, *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Çukurova Bölgesinde Eşkıyalık Faaliyetleri*, Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Kars 2015.

Üzüm, İsmail Hakkı, Kazıcı, Özgür, “Ayıntâb, Antakya Kazaları ve Çevresi Hakkında Hüseyin Kazım Kadri'nin Halep Valiliği Döneminde Dâhiliye Nezareti'ne Gönderdiği Rapor”, *Bellek Dergisi*, 3(1), 2021, s.32-45.

Yıldırım, Yıldıray, *Tanzimat Döneminde Ayıntâb'ın (Gaziantep) Sosyal ve Ekonomik Yapısı (1839-1876)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Trabzon 2017.

[https://islamsyria.com/site/show\\_cvs/276](https://islamsyria.com/site/show_cvs/276) (Erişim tarihi: 08/03/2022).

---

## İÇ GÖÇ İLE YEMEK KÜLTÜRLERİNDEKİ DEĞİŞİMİN İNCELENMESİ (GAZİANTEP ÖRNEĞİ)

Muhterem TURĞUT\*

### Özet

Bu çalışmanın temel amacı, Gaziantep'e iç göç ile gelen insanların yemek kültürlerindeki değişimin, etkileşimin ne boyutta olduğunu saptanabilmesidir. Gaziantep; mutfağı Unesco tarafından tescillenmiş ve Gastronomi kenti unvanı alan bir şehirdir. Çalışmada; Gaziantep mutfağının kültürel açıdan ne denli bir öneme sahip olduğu, kente gelen göçmenlerin, burada yaşamaya başladıktan sonra uyum süreçlerinin nasıl olduğu, yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılarak toplamda 14 kişi ile yüz yüze görüşme gerçekleştirilerek öğrenilmiştir. Bunun sonucunda, etkinin tek taraflı olarak Gaziantep mutfağının mı baskın olduğu, yoksa bu etkileşimin karşılıklı mı olduğu tespit edilmiştir.

Çalışmada, gastronominin, yemek kültürü ile ilişkisi üzerinde yoğunlaşmıştır. Çalışma konusunun göç kavramıyla da bağlantılı olması nedeniyle göç teması da araştırmaya dahil edilmiştir. Gastronomi; kültür, yemek sosyolojisi, göç kavramlarıyla birlikte ele alınarak Gaziantep özelinde göç ile gelen kişilerin yemek kültürlerindeki değişimin anlaşılmasına yönelik çalışma sonucunda; Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerinde bariz bir şekilde baskın ve değiştirici olduğu, bu değiştirici özelliğin etkisinin gönüllülük esasına göre ve gelen kişilerin büyük bir çoğunluğu üzerinde etkili olduğu anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Gastronomi, kültür, yemek kültürü, göç

## EXAMINATION OF THE CHANGE IN INDIGENOUS MIGRANTS FOOD CULTURE: GAZİANTEP EXAMPLE

### Abstract

The main purpose of this study is to determine the extent of the change and interaction in the food cultures of the people who come to Gaziantep with internal migration. Gaziantep is a city whose cuisine has been registered by Unesco and has been awarded the title of Gastronomy City. In the study; the cultural significance of Gaziantep cuisine, how the adaptation processes of immigrants who came to the city were after they started living here, were learned by face-to-face interviews with 14 people using semi-structured interview technique.

The study focused on the relationship between gastronomy and food culture. Since the subject of the study is also related to the concept of migration, the theme of migration was also included in the research. Gastronomi; as a result of the study aimed at understanding the change in the food culture of the people who migrated in Gaziantep, by considering the concepts of culture, food sociology and migration; it has been understood that Gaziantep cuisine is clearly dominant and changing over other cuisines, and effect of this changing feature is on a voluntary basis and on the majority of the people who come.

**Key Words:** Gastronomy, Culture, Food Culture, migration

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Gaziantep Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Bölümü, muhterem.turgut@aile.gov.tr

## Giriş

Canlıların ilk etapta hayatta kalmak içgüdüleriyle gerçekleştirmiş oldukları yeme-içme kavramı; insanlığın, koşulların değişmesine paralel canlı yaşamının bir zorunluluğu olarak var olmaya devam edecektir. Su içmek, yemek yemek, ısınma ve barınma gibi insanın hayatta kalmasını gerektirecek koşulları sağlayan fizyolojik ihtiyaçlar insan yaşamında önemli bir yer tutar. Bunlardan belki de en önemlisi sayılabilecek yeme-içme, insan hayatı açısından karşılanması zorunlu temel ihtiyaçtır. İlk zamanlarda insan ırkının yaşadığı coğrafyaya göre değişen doğal ortamında orada yaşayan insanların ilkel sayılabilecek şekilde gerçekleştirdikleri yöntemlerle yeme-içme tarihi başlangıcını yapar ve günümüze kadar gelişimini ve değişimini sürdürür. Geline bu noktanın son safha olmadığı aşikâr bir gerçek olarak karşımıza çıkar. İnsanlığın ve teknolojinin gittiği son noktaya kadar varlığını yine hayatın temel bir gereksinimi olarak sürdürmeye devam edecektir.

Bu temel gereksinimin insan hayatında etkileşime girmesi yaşamın diğer alanları gibi yaşanılan zaman içinde bulunduğu koşullara göre değişim ve dönüşüme uğramıştır. Beslenme, sadece karın doyurmak için yapılan bir eylem olmanın ötesine geçmiştir. Yemek zamanla insanlar arasında iletişimi kurmak ve sosyalleşmeye de hizmet etmeye başlamıştır. İnsanlar; iletişime geçmeye başladığı andan itibaren yaptıkları eylemlere anlamlar yüklenerek belirli davranışlarından doğan, o topluluğun yaşayanlarının ortak olarak yapıp ettiklerini, o topluma özel olabilen davranış kalıplarına dönüştürmüşlerdir. Kültür diye adlandırılan bu kavram içinde doğduğu topluluğa yön vermiştir. Örneğin karın doyurmak amacıyla tüketilen et, sadece et olarak düşünülmemiş, bazı toplumlarda statü göstergesi olarak soylular ya da zengin kişilerin tüketebildiği bir meta haline dönüşmüştür.

İnsanlar artan nüfus oranına paralel, avlanarak basit şekilde gerçekleştirdikleri beslenme tarzlarını daha çeşitli şekilde yeni keşiflerle geliştirip sürdürmüşlerdir. Ateşin keşfedilmesinden, yerleşik hayata geçilip toprağın ekilip biçilmesi, üretilen tahılın işlenmesi ve pazarlanması, teknolojik gelişmelere paralel olarak yapılan coğrafi keşiflerle dünyanın hemen hemen her bölgesinde yiyeceklerin, baharatların, tarım ürünlerinin dolaşıma girmesiyle beslenme alışkanlıkları da değişim sürecinden etkilenmiştir. Günümüzde şaşırtıcı bir hızla insan hayatına giren teknolojik gelişmeler sayesinde yeme-içme alışkanlıkları yemek tarihi boyunca belki de en etkileyici devrimi yaşamıştır. Yemek yeme eylemi zamanla sadece fiziksel bir ihtiyaç olmaktan çıkarak aynı zamanda kültürel bir öge haline de gelmiştir. Günümüzde insanlar, sosyal medya araçlarının da yaygınlaşmasıyla bilgisayarlarının tuşlarına basmakla, istedikleri ülkenin yemek tariflerine ulaşabilmektedirler. Bir zamanlar dünyanın farklı yerlerinden diğer uzak coğrafyalara, deniz aşırı yolları aşarak giden kişilerin getirdikleri yemek tarifleri olmuştur. O uzak yerlere ait yiyecek içecek maddelerine ulaşmak için aylar geçmesi beklenmiştir. Şimdilerde dünyanın her bir yanında zincir restoranlar yemekte zaman ve mekan sorununu ortadan kaldırmıştır. İtalyan, Fransız, Japon vb. gibi mutfaklar dünyanın çoğu metropol şehirlerinde, restoranlarında meraklıları ile buluşmaktadırlar.

## Çalışmanın Amacı

Türkiye'nin farklı coğrafi bölgelerinden Gaziantep'e iç göç ile gelen kişilerin geldikleri yörelerin mutfak kültürüne mensup oldukları bir gerçektir. Unesco tarafından "Gastronomi Kenti" unvanı verilen Gaziantep'in zengin mutfak kültürüne sahip olduğu ve bu zenginlik ve

çeşitlilikten dolayı diğer mutfaklarla kıyaslandığı zaman Gaziantep mutfağının ayırıcı özellikleri, gelen kişilerin yeme-içme alışkanlıklarını değiştirme konusunda ne derece etkili olduğu, Gaziantep'e göç etmiş kişilerin Gaziantep'in mutfak kültürüne entegrasyon süreçleri hakkında bilgi edinmek bu çalışmada başlıca amaç olmuştur. Çalışmanın yapıldığı Gaziantep ilinin yemek ve mutfak kültürü ele alınmaya çalışılmış, Gaziantep'te yaşamaya başlayan Türkiye'nin diğer coğrafi bölgelerinden gelen kişilerle yapılan görüşmeler neticesinde yeme alışkanlıklarının değişip değişmediği eğer değiştiyse ne düzeyde bir değişim olduğunun anlaşılması amaçlanmaktadır.

Gaziantep mutfağının ve yeme-içme alışkanlıklarının diğer kültürlerle etkileşimini saptamak bu çalışmanın başlıca amacıdır. Bu amaç çerçevesinde bazı alt amaçlara da ulaşılmaya çalışılmıştır, bu alt amaçlara ulaşmak için aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

- 1.Mutfak kültürü ve yeme-içme alışkanlıkları etkileşimli bir alan mıdır?
- 2.Gaziantep mutfağının ayırıcı özellikleri nelerdir?
- 3.Gaziantep mutfağı dominant bir mutfak mıdır?
4. Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerinde değiştiricilik durumu nedir?
  - 4.1. Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerindeki etkisinin ölçüsü nedir?
  - 4.2. Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerinde etkisinin çeşitliliği nedir?
  - 4.3 Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerinde etkisinin şekilleri nelerdir?

## **Alanyazın Tarama**

### **Göç**

Göç, insanlık tarihi boyunca çeşitli nedenlere göre eyleme dökülen, sonucunda sosyal bir olgu meydana getiren hareketlerdir. En temel anlamında fiziki olarak yer değiştirmek diye basit bir şekilde tanımlansa da daha karmaşık bir süreci içerir. TDK'ya göre göç, “ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi, taşınma, hicret, muhaceret (TDK, 2020)” şeklinde tanımlanmıştır. Göç, coğrafi hareketliliğin ötesinde genel anlamda her yerden, gerek uluslararası gerekse yurt içi yer değiştirmeleri kapsarken kültürel anlamda da değişimlere neden olması dolayısıyla hayatın her anlamda içinde olan bir kavram olmuştur. (Gemici ve Çatal, 2019, s.53); göç hareketinin gerçekleştiği yaşam alanı ister göç alsın ya da göç versin, göçün pozitif veya negatif sonuçları ile karşı karşıya kalındığını, göç eden birey ve toplulukların göç ettikleri yere uyum sağlama konusunda bazı sıkıntılarla karşılaşıldığını ve bunun kültürel farklılaşmanın meydana gelmesindeki en önemli etkenin göç olduğunu belirtmişlerdir. Göç etmek durumunda ya da zorunda kalan kişiler veya gruplar kadar bu göçleri karşılamak zorunda olan toplumlar da bu etkiyi derinden yaşamaktadırlar. Demirhan ve Aslan, (2015, s.24), göç hareketliliğinin özellikle de ulaştığı coğrafyalarda ciddi siyasal sosyal, kültürel, etnik, dinsel vb. birçok etki ve soruna yol açabildiğini, göç edenlerin gittikleri yerlerde yaşayan toplumla uyum sorunu yaşadığını ve çoğu kez gidilen yerde hemen kabul görmediğini ifade etmişlerdir. Benzer düşünceleri paylaşan Özkan (2019, s.140), toplumların, kendilerine dışarıdan karışan insanların en kısa zamanda kendi toplum yapılarına uyum göstermesini istediklerini



belirtmiştir. Göç kavramı en temel anlamıyla, büyük sosyal etkiler yaratabilen, toplumların yapısını değiştirebilme gücüne sahip olabilen toplumsal hareketlilik halidir. “Dünyanın en değişken ve en etkili varlıkları insanlardır. İnsanların yer değiştirmeleri veya göç etmeleri onların yaşadıkları toplumlarda ve yeni vatanlarında radikal ekonomik ve sosyokültürel değişmelere sebep olmaktadır” (Alpago, 2015, s. 55). Göçün sınırları aşabilen bir hareket alanına sahip olması nedeniyle göç bütünsel bir yaklaşım ile ele alınması gereken bir olgudur. Bu nedenle göç, sadece fiziki bir hareketliliği veya coğrafya üzerindeki insan hareketliliğini ifade etmez. Göçün asıl oyuncusu insandır, bu yüzden bu hareketlilik döneminde yapılan tüm eylemler insanı temel alan farklı disiplinler tarafından ele alınmaya çalışılmıştır. Göçün aktörü olan insanın, almış olduğu kimliklere bir yenisini daha ekleyerek “ göçmen” olarak isimlendirilmesi sadece olduğu yeri bağlamayan bir hareket alanı açması, yine bu farklı disiplinlerin ana konusu olmuştur. Güleç (2015, s.82), yoğun göçün toplumsal, ekonomik ve politik neticeleri uluslararası düzeyde toplumların gündemini meşgul ettiğini; “göçmenlik” olgusu giderek artan bir biçimde hem devletlerin, hem de hükümet dışı örgütlerin temel sorunlarından birini oluşturduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda göç hangi açıdan anlaşılmalı çalışılırsa çalışılsın son derece insani bir süreçtir.

“Göçe; göç edenlerin hissiyatına, düşüncelerine, tavırlarına yabancı kalarak yaklaşmak, insanı, bir aktör olarak görmemek anlamına gelir. İnsanı nesne düzeyinde kavramaya yol açar. Bu durum sadece göç olgusunu iktisadi, coğrafi, ya da demografik açıdan ele alan yaklaşımlar için geçerli değildir. Yani göç edenin ayrıldığı fiziksel ve sosyal yapıdan neyi eksilttiği (olumlu ya da olumsuz manada) ya da dahil olduğu fiziksel ve sosyal yapıya neler kattığı önemlidir” (Karaarslan, 2015,s.115).

Dünyada, insan ırkının ilk etapta iklim koşulları, güvenlik ve barınma problemleri, savaş ve gıda yetersizliği gibi nedenlerden yer değiştirdikleri görülür. İlk olarak içgüdüsel olarak kendini korumaya ve güvenceye alma dürtüsüyle çeşitli nedenlerden dolayı yapılan göç eylemi, insanın toplumsal yaşamında öteden beri kendine yer bulmasına karşın, bilimsel literatürde araştırma konusu oldukça yeni sayılmaktadır. Ele alındığı disipline bağlı olarak yer, zaman, mekân sebep sonuç ilişkisi, ekonomik ve bireysel temelli yaklaşımlar gibi geniş bir yelpazede ele alınmıştır. Bu da göçün kesin bir tanımını yapmak konusunda bilimsel alanı zorlamıştır. Göç olgusu, göç ve buna maruz kalan karşılıklı kişi ya da toplumların tüm boyutlarda karşılıklı olarak etkileşim içerisine girmesidir. Göçün etkileşim alanında geniş bir skalanın bulunması da genel geçer bir kavram üzerinde uzlaşılmasını da güçleştirmiştir. Göç toplumsal, ekonomik, siyasal kültürel nedenlerden olabileceği gibi aynı zamanda bu düzeyde toplumsal, ekonomik, siyasal, kültürel oluşumların da nedeni olabilmektedir. Bundan dolayı göç kavramı, tarihten sosyolojiye, coğrafyadan iktisada kadar çeşitli alanlarda araştırma konusu olmuştur. Şahin’in Bijak’tan aktardığına göre; Bijak bilim dallarına göre göç teorilerini şu şekilde sınıflandırmıştır:

**Tablo 1. Bilim Dallarına Göre Göç Teorileri**

<b>Sosyolojik Teoriler</b>	Kesişen Fırsatlar
	İtme-Çekme Faktörleri

	Göçmen Ağları
	Uluslararası Toplumsal Alanlar
<b>Sosyolojik ve Makro-Ekonomik Teoriler</b>	Kümülatif Nedensellik
	Yapısal Yaklaşım
	Dünya Sistemleri Teorisi
<b>Makro-Ekonomik Teoriler</b>	Klasik
	Neoklasik
	Keynezyen
	İkili İşgücü Piyasası
<b>Mikro-Ekonomik Teoriler</b>	Neoklasik
	Değer Beklentisi
	Yeni Göç Ekonomisi
<b>Coğrafi Teoriler</b>	Göç Çekim Teorisi
	Entropi Teorisi
	Felaket ve Çatallanma Teorisi
	Hareketlilik Dönüşümü Teorisi
<b>Birleşik Teoriler</b>	Göç Sistemleri Teorisi
	Disiplinlerarası Yaklaşım ve Hareketlilik Dönüşümü

Kaynak: Bijak, (2006:5)'dan aktaran: Şahin (2018:11).

Göç sürecinin kişilerin ya da toplumların irade ya da tercihleri dışında farklı nedenlerden dolayı daha karmaşık olması, siyasal, sosyal, ekonomik, vb. bakış açılarından ele alınması göç olgusunu anlama noktasında önemlidir. Bu bakış açılarından yola çıkılarak bilim dalları farklı etkenleri temel almışlardır. Göç kavramının, değişkenliğinin daimi olmasından kaynaklı göç olgusunu sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal, politik etkileriyle tam anlamıyla kapsayan tek bir teori bulunamamıştır. Farklı bilim dallarının baz aldıkları bakış açıları, ana hat ekseninde değerlendirebileceğimiz mikro, meso ve makro düzey analizler diyebileceğimiz bir sınıflandırma oluşturulmuştur. Bunu Faist (2003, s.58), şu şekilde kategorize etmiştir:

**Tablo 2. Analiz Düzeylerine Göre Göç Teorileri**

<b>Mikro Düzey Teoriler</b>	Bireysel değerlerin, isteklerin ve/veya beklentilerin ön plana çıkması	İtme-Çekme Faktörleri
		Neoklasik Mikro Göç Teorisi
		Davranışçı Modeller
		Sosyal Sistem Teorisi
<b>Meso (Orta) Düzey Teoriler</b>	Kolektif ve toplumsal ağların ön plana çıkması	Sosyal Sermaye Teorisi
		Yapısal Yaklaşım
		Ağ Teorisi
		Kümülatif Nedensellik
		İşgücü Göçünün Yeni ekonomisi
<b>Makro Düzey Teoriler</b>	Gelir ve iş fırsatları gibi ekonomik; uluslararası hareketliliğin düzenlenmesi gibi politik vb. üst ölçekli fırsatların ön plana çıkması	Neoklasik Makro Göç Teorisi
		Bir Sistem Olarak Göç
		İkili İş Gücü Piyasası
		Dünya Sistemleri Teorisi
		Hareketlilik Dönüşümü Teorisi

Kaynak: Faist, (2003:58)'den aktaran: Şahin 2018:11).

Toplumsal zeminde meydana çıkan bu gelişmeler ve değişimler bağlamında, göçe yönelik yeni bir bilimsel perspektif ve kuramsal yaklaşım gerektirmektedir. Bu 'yeni yaklaşım', öncelikle göç ve göçmeni ayırt ederek araştırmanın/tartışmanın temelini koymalı, göç kuram ve modellerini bu çerçevede araştırmanın/tartışmanın hedefine yönelik olarak kullanmalıdır. Yaklaşımla hazırlanacak olan araştırma deseninin temel amacının, hangi olguya yöneldiği açıkça belirlenmeli ve ortaya konmalıdır. Hazırlanan çalışmanın bir göç çalışması mı yoksa bir göçmen çalışması mı olduğu net şekilde belirlenmelidir. Özellikle küreselleşme sürecinin yarattığı etkisiyle tüm sosyal etmenlerin karşılıklı etkileşiminin artması ve hızlanması böyle bir ayrımı daha da zorunlu hale getirmektedir.

### **Kültür Kavramı ve Kültür Çeşitleri**

Kültür kavramı farklı alanlarda birçok anlamı içeren temel bir tanım üzerinde uzlaşamayan bir kavramdır. Tek bir tanımla açıklanamayan kavramın tanımının yapılmasının mümkün olmadığı durumlarda kavramın nitelikleri açıklanmaya çalışılır. Bu yüzden kültüründe

kapsayıcılık özelliğinden dolayı yüzlerce tanımı yapılmıştır. Ama en genel anlamda insanın ilk aklına gelen tanımı insanlar tarafından üretilen, öğrenilen, uygulanan, aktarılan, değişen, semboller içeren, maddi ve manevi değerleri kapsayan bir üründür. Köktürk (2006)'de kültürü tanımlamaya çalışırken; bir sözcük veya kavrama çok çeşitli anlamlar yüklediğimize onun ilk bakışta tanınmaz hale gelebileceğini, ancak farklı bir bakış açısıyla bakıldığında bu kadar çok tanımın olmasının bakış açısının da zengin olduğunun bir göstergesi olduğunu belirtir. Pado ve Tezcan (2018, s.277), kültürün; sosyal bir ürün olduğunu ve doğuştan edinilmediği gibi kalıtsal da olmadığını ve bireylerin etkileşiminin sonucu ve öğrenilmiş davranışlar toplamı olduğunu söylerler.

Kültür inşa etme, insanların diğer canlılardan farklı olarak kendini “insan” olarak nitelerken atfettiği bir kavramdır. Özgür bir varlık olarak insanların birbirleri ile olan etkileşimleri, etkinlikleri ve birlikte oluşturdukları ürünler; insanı her anlamda kuşatan, ihtiyaçlara cevap veren aynı zamanda yeni ihtiyaçlar oluşturarak sürekli yenilenmesi ve güncellenmesi gereken kültürü oluştururlar. İnsan, yaşam alanında hayatın içinde, insan ya da diğer varlıklarla devamlı etkileşim halindedir. Bu durumda kendi yaşamına hükmederken kendi aklını, duygularını, ihtiyaçlarını bu süreçte çevresine yansıtır ve aktarır. Bunu Kiraz (2015:141), insanın doğada bulunan malzemeleri şekillendirerek maddi ve manevi öğeleriyle kültürü meydana getirirken kendini dışa vurduğunu, gerçekleştirdiğini ifade ederek konuya açıklık getirmiştir.

Kültürün yaratıcısı konumunda olan insanın; yaptıkları, ettikleri, alışkanlıkları, karşılıklı etkileşimleri, maddi ve manevi değerleri, insan ve toplumu temel alan sosyoloji, antropoloji, etnoloji vb. bilim dallarının ana çıkış noktası olmuştur. Aynı ağacın gövdesinden uzanan dallar gibi temeli insan ve değerleri olan ama farklı perspektiflerden bakıp farklı manzaralar ortaya çıkarmıştır. “Bu geniş anlamda “kültürel incelemeler” diğerlerinin yanında dilciler, coğrafyacılar, makale yazarları, tarihçiler, antropologlar ve siyasal bilimciler tarafından tatbik edilmiştir” (Edles, 2006, s. 9).

Kültürel incelemeler kültür ve toplum arasındaki ilişkiler üzerinde yapılan her çalışmayı kapsar. Buradan hareketle, kültürün aktarılan bir yapı olması nedeniyle sosyal miras, gelenek görenek, sözlü ya da sözsüz semboller, kodlar köken bakımından incelenmek istenmesi doğal olarak çok boyutlu bir bakış açısı gerektirir. Giddens (2005)'a göre kültür; kültürün öğeleri toplumlar tarafından paylaşılarak iletişim sağlar, toplumdaki bireylerin içinde yaşadıkları ortak bağlamları oluşturup sonunda inanç, düşünce, değerler, nesnelere, simgeler, teknoloji oluşturur.

İnsan tüm bunları özellikle kültür meydana getirme kaygısı ile yapmamıştır. İletişim kurarken ve ortak paylaşımlarda bulunarak yapmış oldukları etkinlikler bir araya gelip adına “kültür” dediğimiz içinde bulunduğu şartlara göre değişen “kendine has” olan, o gruba özgü ortak semboller olan bir dil geliştirmişlerdir.

Kültürün, insan yaşamının her alanında içerisinde olmasından hareketle genellikle tanımlama noktasında süreç içerisinde, bilim alanında, beşeri alanda, estetik alanda, maddi ve biyolojik alanda kültür olarak incelenmek üzere değerlendirilmiştir. Keskin sınırları olmayan ancak ana hat üzerinden bir değerlendirme yapılmak istenmiş bu nedenle temel olarak sınıflandırılmaya çalışılmıştır. Güvenç (1996, s.99), kültür kavramına şu şekilde bir çerçeve çizmiştir:

**Tablo 3- Çeşitli Kültür Kavramları ve Anlamları**

<b>Kavramlar</b>		<b>Anlamlar</b>	<b>Nitelikler Görevler</b>
Kullanım Alanlarına Göre	<b>Genel</b>	Özel	
Bilimsel alanda kültür	<b>Uygarlık</b>	Çin, Hint, Fransız, Batı ve İslam kültür ya da uygarlığı gibi,	Tarihsel, bütünsel ve evrimsel
Beşeri alanda ve günlük dilde kültür	<b>Eğitim</b>	Genel, mesleki ve teknik eğitim; tıp, hukuk, din, sanat ve fen eğitimi gibi,	Değerlendirici, eleştirici, geliştirici, öğretici ve yayıcı
Estetik alanında kültür	<b>Sanat</b>	Gotik, Barok, Rönesans ve Modern sanat; resim sanatı, müzik sanatı ve modern sanat gibi,	Eleştirici, yaratıcı, eğitici, değerlendirici, güzel ya da güzelleştirici, estetik
Maddi (teknolojik) ve biyolojik alanda kültür	<b>Üretim</b>	Avcılık, tarım ve endüstri kültürü, ekin kültürü, mikrop kültürü gibi	Günlük toplumsal yaşamı destekleyici: üretici, deneyici, çoğaltıcı, yoğaltıcı ve besleyici

Kaynak: Güvenç (1996, s.99).

Tylor'un "Kültür, ya da uygarlık, bir toplumun üyesi olarak, insanoğlunun öğrendiği (kazandığı) bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür" (Aktaran:Güvenç, 1996, s.101) şeklindeki tanımı temel anlamda inceleme konusu kültür olan sosyal antropolojiye ve kültür antropologlarına ilham kaynağı olmuştur. Bu temelden yola çıkarsak kültürün kısa ve öz olarak kültürün neyi kapsadığı ve özellikleri ise şu şekilde özetlenebilir;1-Kültür Öğrenilir, 2- Kültür Tarihidir ve Süreklidir, 3- Kültür Toplumsaldir, 4- Kültür İdeal ya da İdealleştirilmiş Kurallar Sistemidir, 5- Kültür İhtiyaçları Karşılıklı ve Doyum Sağlayıcıdır, 6- Kültür Değişir, 7- Kültür Bütünleştiricidir, 8- Kültür Bir Soyutlamadır.

Kültür, insanın yaşadığı ve var olduğu alan içerisinde kendisine ait olduğunu düşündüğü, varsaydığı, algıladığı her şeyin ifadesidir. Geçmişten aktarılan tecrübelerle, birikimlerle nasıl yaşayan bir dokuya dönüştüğünün anlamlandırılma sürecidir. Başkalarından farklı olarak insan kendini nasıl görüyorsa, o farklılıklar kültürü oluşturan bileşenlerdir. İnsanın; bana ait olan dediği, sahiplendiği üretim yolu onun kültürüdür. Algılanan ve benimsenen yaşam tarzı, ideoloji, toplumsal bilinç, insan ve toplum tarafından karşılıklı etkileşim ile belirlenir. Paylaşan topluluklar olduğu müddetçe sürekliliğini devam ettiren ve nesilden nesil'e aktarılırken yeniden üretilirken, doğal olarak karşılaştıkları "diğer kültür"ler ile de aynı alanda var olmaya devam eder. Bu süreçte kültürler, kendi yaşam biçimlerini korumaya ve geliştirmeye çalışırlar.

Tarihsel süreç içerisinde, kültürün, kapsama alanının gittikçe genişlemesi sebebiyle “kültür” kavramının gündelik hayatta kullanımının arttığı, tüketim kültürü, müzik kültürü, modern kültür, seyahat kültürü, siyaset kültürü vb. mikro düzeyde alanlara girdiği görülmektedir. Genel anlamda sınıflandırılacak olursa, halk kültürü, elit kültür, milli kültür, kitle kültürü, popüler kültür, genel kültür, alt kültür, manevi kültür, maddi kültür, baskın kültür, karşıt kültür, yüksek kültür gibi çeşitli kültür çeşitlerinin literatürde kendine yer bulduğu görülmüştür.

### **Yemeğin Anlamı Ve Tarihi**

Toplumların var olmalarını sağlayan ve diğerlerinden ayırıcı özelliklerinin belirleyici unsuru kültürdür. Kültür, hayatın tüm yönlerini kapsayıcı bir olgu olduğundan yaşamın içerisindeki tüm dinamiklerle yakından ilgilidir. Kültürü oluşturan unsurlardan birisi de yine kendisi gibi yaşamın merkezinde olan beslenme alışkanlıklarıdır. Basit anlamıyla canlıların hayatta kalmalarını sağlayacak yiyecek ve içeceklerin tüketilmesi anlamında kullanılsa da çok daha fazlasını ifade eder. Zaman içerisinde, yalın anlamıyla sadece karın doyurma eyleminden çıkıp, kültürel sembol kimliğine bürünmüştür. Toplumlar içerisinde neyin nasıl, nerede, ne zaman, ne şekilde tüketileceği o toplumun yemek kültürünü oluşturur. Coğrafik farklılıklar, sosyal doku, din ve inançlar, ekonomi gibi faktörler yemek kültürünün oluşumunda oldukça etkilidir. Bu etkiler altında şekillenen ve meydana çıkan alışkanlıklar biyo-kültürel yapıyı temellendirir. Yiyeceklerin seçimi, hazırlanma süreci, öğün sayısı, yemek zamanları toplumların kendi koşullarına has bir şekilde gelişir ve kültürel örüntülerle bir bütündür. Bu örüntüler, toplumlar içerisinde beslenme alışkanlıklarını ortaya çıkarmıştır.

Beşirli (2011), yemeğin sadece beslenmek olarak düşünülmemesi gerektiğini, farklı kültürlerde nelerin yenilip yenilemeyeceğinin kurallarla belirlendiğini, bu noktada insanların biz-onlar, aynı-farklı, iç-dış, iyi- kötü vb. gibi zıtlıklar düşünüldüğünde besinlere ilişkin yenir-yenmez ayrımının en temel ve önemli ayrımlardan biri olduğunu ileri sürmektedir.

Beslenme fizyolojik bir gereksinim olup, mutlaka karşılanması gereken bir zorunluluktur. Canlıların beslenmeden hayatlarını idame ettirmeleri söz konusu değildir. Bu nedenle; insanların, yemek yeme eylemi fizyolojik, ekonomik, çevreyle ilgili, toplumsal ve kültürel süreçlerin ortak paydası olarak kesişme noktasında yer alır. Çaycı (2019, s.121), yemek yeme eyleminin, gündelik yaşamın odak noktasında ve temel ihtiyaçlar hiyerarşisinde ilk sırada yer aldığını, fizyolojik bir ihtiyacı karşılamadan ötesinde, içinde barındırdığı kültürel semboller ve kültürlerarası iletişimin de en kuvvetli bağlantı noktasını oluşturduğunu belirtmektedir.

Yemek yemenin bu kadar hayatın merkezinde olması nedeniyle araştırmacılar yeme içme alışkanlıklarını inceleme yoluna gitmişlerdir. Kültürel antropologlar ve son yıllarda ise sosyologlar derinlemesine araştırmalar yapmaya başlamışlardır. Yemek yazınında “yemek sosyolojisi” adı altında yeni yeni sosyoloji alanında bir alt dal oluşmaya başlamıştır. Yemek sosyolojisi ile yeme alışkanlıklarının “Gastronomi” isminde yeni bir disiplin olarak oldukça güncel ve ilgi çeken bir alan olduğu görülmektedir.

Akarçay (2016)’ın Berg’den aktardığına göre; ilk kez 1996’da New York Üniversitesinde yemek ve mutfak kültürleri gastronomi ve mutfak tarihi, gıda üretimi ve tüketimi konularını araştıran bir disiplin olarak geliştiğini, bu çalışmanın içeriğinde kişilerin,

toplulukların gıda ile ilişkilerini tarihsel ve kültürel bağlamda ele alındığını belirtmiştir. Gıda çalışmalarının, yemek ve mutfak kültürü, gastronomi, mutfak-yemek tarihi ve gıda üretimi tüketimine tarihsel, kültürel, coğrafi, siyasal, ekonomik incelemeleri de kapsayan bir şekilde “şemsiye kavram” olarak ele alındığını söyler.

İnsanın var oluşundan günümüze, yeme-içme eylemi yaşamsal öneminden hiçbir şey kaybetmemiştir. İnsanların var oluşunun ilk zamanlarında avcılık ve toplayıcılıkla basit şekilde karşılanan beslenmesi, ateşin bulunmasıyla seviye atlamıştır. Ateşte yemek pişirmeyi öğrenen topluluklar zamanla yerleşik hayata geçtiklerinde toprağı ekip biçmeye ve ürün elde etmeye başlamışlardır. Önemi artan sosyal hayat ve ait olma hissi toplumsal düzende kendine daha fazla yer bulmuştur. Bunun sonucu olarak birincil ihtiyaçlar yani beslenme, barınma vb. gibi ihtiyaçlar üzerinden statü, güç, toplumsal rol gibi kavramlar oluşmaya başlamıştır. Güçlü ya da statü sahibi bir kişinin, yemek paylaşım konusunda veya toplumun hangi kesiminin hangi yiyecek ve içecekleri tüketip tüketmeyeceklerini belirlemesi buna basit bir örnektir. Sanayi Devriminin getirdiğı teknolojik yenilikler yiyecek ve içeceklerin küresel ölçekte dolaşıma çıkararak yemek yemenin “yerelden evrensel” evrilmesi noktasında bir dönüm noktasıdır. Mesafelerin ortadan kalkması, insanların yiyecek ve içeceklere erişiminin kolaylaşması yemek kültürüne küresel düzeyde güncelleme getirmiştir. Hayatta kalmak için yemek yemeyi bünyesine sosyal işlevleri de katarak merkezde kalmaya devam etmektedir ve bu süreç insan var oldukça bu şekilde devam edecektir. Yaşanan teknolojik ve bilimsel gelişmeler, erişilebilirlik, yaşam standartlarındaki değişimler vb. faktörlerin günümüzde hayatın her alanında etkisini göstermesi, kaçınılmaz olarak yeme-içme alışkanlıklarını da değişime uğratmıştır. Yemeklerin hazırlanış aşamaları, yetiştirilen ürünlerin organik olup olmadığı, yemeğin metaya dönüşümü, yemek yemenin toplumsal işlevlerinde köklü değişimler, uzun yılların birikimiyle belli bir anlamı olan sembolleri de değiştirmiştir.

Yaşadığımız çağda yemek yemek, temel bir ihtiyaçtan çok daha fazlasını içermeye başlamıştır. Akıllı cep telefonunda gezinirken karşısına çıkan internet reklamı sayesinde “acıktığı” hissine kapılan kişi eve gidip kendi yaptığı yemeği yemekten önce ünlü bir fast-food markasının bir şubesine giderek açlığını gidermeye çalışmaktadır. Reklam sayesinde koşullandırılan kişi, ürünlere yüklenen mutluluk, zevk, tatmin olma gibi manevi değerlerin pazarlandığı sanal bir gerçekliğin içine düşer. Aslında müşterilerinin gerçek ihtiyaçlarına değil de zaaflarına, hayallerine, olmak istedikleri kişi gibi daha derin alanlarına sızmaya çalışılmaktadır. İnsanlar reklamı yapılan ürünü fiziki anlamda satın alma dışında ince şekilde kurgulanmış bir başka hayata ait olan yaşamı satın alırlar. Ünlü bir restoranda yemek yerken karın doyurmanın yanı sıra belki de özendiğı çeşitli şekillerde kendisine özgürlük, ayrıcalık vaat edilen bir dünyaya aitlik hissi kişi için daha doyurucudur. Bu açıdan bakıldığında yemek yemenin sanıldığı gibi basit bir eylem olmadığı anlaşılabilir.

Değerlerin bu denli kolay dolaşıma açılarak basitleştirilmesinin insana elbette ki bir yansıması olmuştur. Anlamını ve özelliğini, önemini yitirmiş her şey gibi değerler de sıradanlaşmıştır. Sıradanlaşmış şeylerin yaşamında yer alması zamanla kişinin de sıradanlaşmasına, şeyleşmesine sebep olur. Önce düşünceleri ele geçirilen, sonra beden algıları şekillendirilen, alışkanlıkları değiştirilen insanlardan; aynı markaları giyinen, aynı mekânlara giden, aynı şeyleri yiyen, aynı beden ölçüleri için özendirilen, ruhsuzlaşmaları istenen, tek tipleştirilerek “herkes” olan seri insan modeli yaratılmıştır. Yemek ile bağdaştırılarak gıdalar

kodlanarak insanlara çikolata teketmenin mutluluk, ilek yerken seksilik, dondurma yerken aşk duygusunu harekete geçirecekleri söylenip, bu gıdaları tekettiklerinde yaŐayacakları hissini peŐinen verip metalaŐtırmaktadırlar.

### **Gaziantep Ve nemi**

Gaziantep, coğrafi olarak Mezopotamya ve Akdeniz arasında bulunan, doğuya, kuzeye, batıya giden yolların kavŐaĐında bulunması nedeniyle tarih boyunca yerleşim yeri olarak tercih edilmiş ve birçok uygarlığın izlerini taşıyan bir kenttir. nemli bir kavŐakta bulunup, geçiŐ yollarının üzerinde bulunması nedeniyle bu coğrafyada hkimiyet kurmak isteyen birçok devlet ve medeniyete ev sahipliği yapmıştır.

Gaziantep'in, ilk çağlara dayanan tarihinin getirmiŐ olduğu birikim, tarih boyunca gerek jeopolitik, gerek iklim, gerekse kültürel yönden birçok uygarlığa ev sahipliği yapmasından kaynaklanmaktadır. Nahya (2012, s.13)'de, Gaziantep'in, ilk geniş çaplı tarımın yapıldığı, birçok ticaret yolunun geçtiği ve birçok medeniyetin denize ilerlediği bir coğrafyanın üzerinde olduğunu, bu konumunun, onun mutfak kültüründeki geniŐliĐinin ve çeŐitliliĐinin bir sebebi olması muhtemel olduğunu söyler. Gaziantep mutfağının dünyaca ünlü bir mutfak olduğu anlaşılabilir. Dünyaca nl mutfakların tanınmasının ortak özelliklerini Giritlioğlu ve Karaman(2017, s.393) Şu Şekilde açıklarlar: Yemek yeme ve sunma usullerinin diğer kültürlerce biliniyor ve uygulanıyor olmasını "tanınmıŐlık"; yemekleri üretme ve servis etme usullerinin bütünüyle mutfağa ait olmasını yani "zgnlk" ve mutfak kapsamında üretilen yemeklerin bolluğunu "eŐitlilik" olarak belirtirler. Gaziantep'in söylendiği üzere, dünyaca ünlü mutfakların ait oldukları ülke isimleriyle anılırken (Fransız, Çin, İtalyan mutfağı gibi) kendi Şehrinin ismiyle anılan dünyadaki tek mutfağın Gaziantep mutfağı olduğu ve tanınmıŐlık, özgünlük ve çeŐitlilik kıstaslarını ziyadesiyle taşıdığı görülmektedir.

Gaziantep mutfağının çeşit açısından diğer mutfaklara oranla fazla olması yapılan araŐtırmalara da konu olmuştur. Kargiglioğlu ve Akbaba (2016, s. 90), Türk Patent Enstitüsü ve Ankara Ticaret Odası'nın yaptığı bir araştırmaya göre Gaziantep'in 291 çeşit yemek ile Türkiye'nin en zengin mutfağına sahip il olarak belirlenmiştir.

Gaziantep GeliŐtirme Vakfı'nın çalıŐmaları ile Gaziantep ilinin 2022 yılında 99 ürünü coğrafi tescil belgesi ile tescillenmiŐtir. Gaziantep'te Kebap ve tatlılarda yemeklere dahil edildiğinde sayı 500'lere çıkmaktadır.

Gaziantep'in zengin mutfak kültürünün tanınması ve bilinmesinin son aŐaması Unesco Yaratıcı Şehirler AĞı listesine dahil olmasıdır. Akıncı ve Bostancı(2017, s.111-112) zengin malzemeleri ve yemekleri ile bilinen Gaziantep'in, 2015 yılında gastronomi dalında UNESCO Yaratıcı Şehirler AĞına dâhil olarak, lkemiz Őehirlerinin yerel temelde kültürel ve yaratıcı unsurlarının çeŐitliliĐine dikkat çektiğini, bu gibi itibarlı bir ağa katılımın, Őehirlerin tanınırlığına ve görünürlüğüne katkıda bulunmakta ve yerel sürdürülebilir kalkınma için sosyal, ekonomik ve kültürel iŐbirliklerinin geliŐtirilmesine nc olduğunu düşünmektedirler.

### **Materyal Ve Yöntem**

Çalışmada baŐvurulan metot nitel araştırma yöntemlerinden olan yarı yapılandırılmış görüŐmedir.



Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği, yapılandırılmış görüşme tekniğinden biraz daha esnektir. Bu teknikte, araştırmacı önceden sormayı planladığı soruları içeren görüşme protokolünü hazırlar. Buna karşın araştırmacı görüşmenin akışına bağlı olarak değişik yan ya da alt sorularla görüşmenin akışını etkileyebilir ve kişinin yanıtlarını açmasını ve ayrıntılı olarak açıklamasını sağlayabilir (Türnüklü, 2000, s.547).

Gaziantep iline çeşitli sebeplerle iç göç ile gelmiş 14 kişi ile yüz yüze, yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılarak görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcılar; yapılan çalışmanın verilerinin sağlıklı bir şekilde elde edilmesi amacıyla, cinsiyete göre kadın-erkek, çeşitli yaş aralıklarında, eğitim düzeyleri ve sosyo-ekonomik durumları açısından farklı gruplara dahil kişilerden seçilmiştir. Bireylere; öncelikle yapılan çalışma hakkında bilgi verilmiş olup, araştırmada kişisel verilerinin (isim, adres, telefon vb.) kullanılmayacağı ifade edilmiştir. Ses kaydı ve veri güvenliği amacıyla aynı zamanda yazıyla görüşmecilerin söyledikleri kayıt altına alınmıştır. Görüşme soruları olarak ilk üç soru demografik özelliklerini anlamaya yönelik olup geri kalan 12 soru yeme-içme alışkanlıkları üzerinedir. Araştırmada görüşülen kişilerin isimleri kullanılmamış K-1, K-2 vb. şeklinde kodlarla belirtilmiştir. Katılımcılara sorulan sorular şu şekildedir:

-Doğma büyüme nerelisiniz?

-Eğitiminiz?

-Yaşınız?

1-Gaziantep'e gelme sebebiniz nedir?

2-Kaç yıldan bu yana burada yaşamaktasınız?

3-Gaziantep mutfağını nasıl anlatırsınız?

4-Sizce Gaziantep mutfağının ayırıcı özellikleri nelerdir?

5-Genellikle, yörenizdeki yemeklerde et kullanımının yoğunluğu ve şekli nasıldır?

6-Gaziantep'e geldiğinizden bu yana yeme-içme alışkanlıklarınızda ne tür değişiklikler oldu?

7-Gaziantep'teki özel gün yemekleri (bayram, düğün, cenaze vb.) ile kendi yöreniz arasındaki benzer ve farklı yönler nelerdir?

8-Gaziantep ile kendi yöreniz arasında mevsimlik hazırlıklar açısından benzer ve farklı yönler nelerdir?

9-Gaziantep ile kendi yöreniz arasında yemekli aile toplantıları arasında benzer ve farklı yönler nelerdir?

10-Gaziantep ile kendi yöreniz arasında yemeklerin sunum şekilleri arasındaki benzer ve farklı yönler nelerdir?

11-Kentten ayrıldığınızda burada değişen yeme-içme alışkanlıklarınızı sürdüreceksiniz mi?

12-Sormadığımız ancak Gaziantep mutfağı ve yeme-içme alışkanlıkları ile ilgili söylemek istedikleriniz nelerdir?

## Sonuç

Yapılan bu çalışmada; Gaziantep mutfağının; iç göç ile gelen kişilerin yeme-içme alışkanlıkları ve mutfak kültürleri ile etkileşim düzeyini anlama amacıyla şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Mutfak kültürü ve yeme-içme alışkanlıkları etkileşimli bir alan mıdır?
2. Gaziantep mutfağının ayırıcı özellikleri nelerdir?
3. Gaziantep mutfağı dominant bir mutfak mıdır?
4. Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerinde değiştiricilik durumu nedir?
  - 4.1. Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerindeki etkisinin miktarı nedir?
  - 4.2. Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerinde etkisinin çeşitliliği nedir?
  - 4.3. Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerinde etkisinin şekilleri nelerdir?

Ülkemizin farklı bölgelerinden Gaziantep'e göç etmiş 14 kişi ile yapılan görüşmeler sonucunda elde edilen bilgilere göre ;

3. Soru olan “Gaziantep mutfağını nasıl anlatırsınız?” sorusuna verilen ortak cevaplar acılı, salçalı, bol baharatlı, etli, yağlı, ekşili yemeklerin olduğu şeklinde çıkmıştır. Acının ve özellikle Antep salçasının görüşülen tüm kişiler açısından Gaziantep mutfağı açısından önemli olduğu ve Antep yemeklerinin görüşülen tüm kişiler tarafından lezzetli bulunduğu görülmektedir.

4. Soru olan “Sizce Gaziantep mutfağının ayırıcı özellikleri nelerdir?” sorusunun yanıtları ise büyük oranda acı, salça, et, yağ, baharat ve ekşi kullanımının yoğun olduğu, diğer yörelerden farklı olarak görüşülen kişilerin vurguladığı önemli bir ayırt edici unsurun Antep salçası olduğudur. Antep salçasının yemeğin lezzetini değiştirdiği ve yemeklere özel bir tat kattığı tüm yörelerden gelen kişilerin verdikleri ortak cevap olmuştur. Ve özellikle görüşme yapılan kişilerin vermiş olduğu cevaplara istinaden batıdan gelen insanlar için salçalı ve acılı yemeklere alışma açısından Gaziantep mutfak kültürüne adaptasyonlarının daha iyi olduğu ve öğrendiklerini sürdürmeye meyilli oldukları görülmüştür.

5. Soru olan “Genellikle yörenizdeki yemeklerde et kullanımının yoğunluğu ve şekli nasıldır?” Sorusuna verilen cevaplarda ise doğu ve güneydoğu illerinden gelenler için koyun ve kuzu etinin ağırlıklı olduğu, Karadeniz ve İç Anadolu, Ege yöresi ve Akdeniz bölgesinde ise dana etinin kullanıldığı yemeklerde Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde etli yemeklere önem verilirken diğer bölgelerde etin yoğun olarak kullanılmadığı anlaşılmıştır. Gaziantep'te yaşayan kişiler açısından tüketilen et türü ise değişkenlik göstermekte olup buraya gelen kişilerin damak zevklerine göre şekli almıştır. Örneğin K-5 Kodlu Balıkesir İlinden olan kişi dana etinden vazgeçip burada kuzu eti tüketimine başlamıştır. K-2 Hatay İlinden gelen kişi ise dana etinden tamamen koyun etine dönmüştür. K-1 kodlu kişi dana eti tüketmeye devam etmekte olup koyun etinin tadını lezzetli bulmamaktadır. Yine K-7 Kodlu kişi, koyun etini kesinlikle kullanmamakta olup kokusundan bile rahatsız olduklarını söylemiştir. Eski alışkanlıklarını devam ettirmeye çalışan, buradaki mutfak kültürüne alışan bireyler de mevcuttur.

6. soru olan Gaziantep'e geldiğinizden bu yana yeme-içme alışkanlıklarınızda ne tür değişiklikler oldu? Sorusuna cevaplarda ise acıya alışma oranı yüksektir. Genellikle Gaziantep mutfak kültürünün baskın bir mutfak olduğunu kabul süreci işlemiş olup bir şekilde lezzetli buldukları için uyum süreçleri değişkenlik göstermiş olsa da verilen cevaplara göre çoğunlukla uyum sağladıkları görülmüştür. Yalnız özel bir durum olarak sosyal yaşantı etkisinde gerçekleştiği düşünülen K-8 kodlu kişinin Gaziantep yemek kültürünü uzun zaman burada yaşamasına rağmen çok fazla benimsemediği görülmüştür. Bunun sebebinin sosyal anlamda kapalı bir yaşam tarzı sürdürmesinden kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Yine aynı şekilde uyum süreci uzun olan K-7 kodlu Karadeniz Bölgesinden gelen kişi içinde uyum sürecinin tam anlamıyla gerçekleşmemiş olduğu anlaşılmıştır.

7- Gaziantep'teki özel gün yemekleri(bayram, düğün, cenaze vb.)ile kendi yöreniz arasındaki benzer ve farklı yönler nelerdir? sorusuna da toplumların kültürel özellikleri damga vurmuştur. Düğün, bayram, cenaze gibi özel gün yemeklerinde görüşülen kişilerin verdiği cevaplar incelendiğinde Ege, Karadeniz, İç Anadolu, Marmara gibi bölgelerde yaşam tarzı olarak daha geleneksellikten uzaklaştığı düşünüldüğünden insan ve toplum ilişkileri açısından Doğu Anadolu ya da Güneydoğu Anadolu Bölgelerinin toplum yapısı gibi geleneksel bir yapıda olmadıkları anlaşılmıştır, Batı bölgeleri için bayram, düğün, cenaze gibi günlerin Doğu bölgeleri ile kıyaslandığında fazla önemli olmadığı görülmüştür.

8-Gaziantep ile kendi yöreniz arasında mevsimlik hazırlıklar açısından benzer ve farklı yönler nelerdir? sorusunda, yaşanan iklimin elverişliliği ve koşulları yapılan mevsimsel hazırlıkları etkilemektedir. Örneğin kurutmalık olayının nemli iklimin etkili olduğu Ege, Marmara, Akdeniz gibi bölgelerde yapılamadığı ancak bu yörenin ikliminin buna elverdiği için mutfak kültüründe yer aldığı görülmüştür. Ayrıca yaşanan yörenin tarımsal ya da bölgesel özelliklerinin de mevsimsel hazırlık olarak belirleyici olduğu görülmüştür. Örneğin K-7 kodlu Karadenizli olan kişinin verdiği bilgiye göre denize kıyısı olan Trabzon'da mevsimsel hazırlık olarak diğer yörelerden farklı olarak balık salamurası yapıldığı öğrenilmiştir.

9-Gaziantep ile kendi yöreniz arasında yemekli aile toplantıları arasında benzer ve farklı yönler nelerdir? sorusunda ise, yine bölgelerin toplumsal yapıları belirleyici olmaktadır. Batı bölgelerde daha bireysel sürdürülen günlük yaşam tarzından kaynaklı misafir ağırlama normal koşullarda sağlanırken, doğu bölgelerinde gelen misafir önemli bir pozisyonadadır. Mesela K-8 Kodlu Şanlıurfa'lı olan kişinin "misafir biz de kesinlikle aç bırakılmaz, ayıptır" cümlesi konuya açıklık getirmektedir.

10-Gaziantep ile kendi yöreniz arasında yemeklerin sunum şekilleri arasındaki benzer ve farklı yönler nelerdir? sorusunun cevaplarına göre yemeklerin sunum şekilleri yine yöreden yöreye değişkenlik göstermektedir. Kalabalık bir şekilde bir arada yaşayan aile yapısının yoğunlukta olduğu Doğu ve Güneydoğu Anadolu yörelerinden yemekler yer sofrasından yenilmekte iken Batı bölgelerinde masa da ve bireysel olarak servis açılarak sunum yapılmaktadır.

11-Kentten ayrıldığınızda burada değişen yeme-içme alışkanlıklarınızı sürdüreceksiniz? sorusuna ise genellikle hemen hemen verilen tüm ortak cevap, Gaziantep yemeklerine alışıldığı ve mümkün olduğu kadar sürdürmeye devam edecekleri yönünde olmuştur.

Sonuç olarak; Gaziantep mutfağının, zengin bir mutfak olduğu, yemek çeşitlerinin fazlalığı, ayırıcı özelliği olarak hemen hemen tüm katılımcıların vurguladıkları, Antep salçasının farklılığı ve bu salçanın yemeklere kattığı lezzetin Gaziantep yemeklerinin lezzet ve tat açısından diğer mutfaklardan ayıran önemli bir özellik olduğudur. Görüşülen bu kişilerin çoğunlukla Antep salçasını şehirden gitseler bile bir şekilde gittikleri yerlere götürmeye istekli oldukları, ülkemizin batı şehirlerinden Gaziantep'e gelen kişilerin büyük oranda salçalı ve acılı yemeklere alışma açısından Gaziantep mutfak kültürüne adaptasyonlarının daha iyi olduğu ve öğrendiklerini sürdürmeye meyilli oldukları görülmüştür. Büyük bir çoğunluğunun kısa bir zaman diliminde Gaziantep mutfağına adapte olabildikleri, ilk önce acı ve salça kullanımı konusunda değişikliğe gittikleri, yavaş yavaş da olsa acı yemeye başladıkları, daha sonra Gaziantep salçasını kullanmayı tercih ettikleri, zamanla Gaziantep yemeklerini yapmaya başladıkları, acı, baharatlı, salçalı yemekleri tercih ettikleri bu yüzden Gaziantep mutfağının diğer mutfaklar üzerinde büyük oranda değiştirici olduğu anlaşılmıştır. Bunun nedeni ise Gaziantep yemeklerinin buraya gelen kişilerce lezzetli bulunmasıdır. Yemeklerin çeşit ve lezzetine alıştıklarını ifade eden bu kişiler üzerinde Gaziantep mutfağının etkisi açıkça anlaşılmaktadır. Göç ile gelen kişilerin büyük bir çoğunluğunun yine Gaziantep mutfağına uyum sağladıkları ve gönüllü olarak benimsediklerini ifade etmeleri nedeniyle Gaziantep mutfağının baskın bir mutfak olduğuna dair bir çıkarımda bulunabilmekteyiz. Görüşme yapılan kişilerin Gaziantep'te yaşamaya başladıktan sonra yemek kültürlerinde önemli oranda değişiklik olduğu, Gaziantep mutfağının baskın özellikte olduğu, özellikle acı, baharat ve salça kullanımında bu durumun etki konusunda ağır bastığı ve kişilerin bu değişimi yaşarken zorunluluk olarak değil de gönüllülük esasına göre davrandığı görülmüştür. Severe Gaziantep mutfağına entegre oldukları, çoğu görüşmecinin Gaziantep'ten ayrılrsa bile burada öğrendiği yemekleri yapmaya devam etmeyi düşündüğü ifade edilmiştir. Salça kullanımı konusunda yine aynı şekilde kullanacağı salçayı ve kurutmalıkları Gaziantep'ten tedarik etmek istediklerini belirtmişlerdir. İç göç ile gelen bu kişilerin büyük bir oranda Gaziantep mutfak kültürüne uyum sağladıkları anlaşılmıştır. Bu yörenin mutfağının diğer mutfaklar üzerinde bariz bir şekilde baskın ve değiştirici olduğu, bu değiştirici özelliğin etkisinin gönüllülük esasına göre ve gelen kişilerin büyük bir çoğunluğu üzerinde etkili olduğu anlaşılmıştır.

### **Kaynakça**

- Akarçay, E. (2016). *Beslencenin Sosyolojisi Orta Sınıf(lar)ın Yeme İçme ve Eğlence Örüntüleri*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Akıncı ve Bostancı. (2017). Unesco Yaratıcı Şehirler Ağında Gaziantep: Mevcut Raporlar Bağlamında Bir Değerlendirme. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi Cilt 8 Sayı 19*, s.110-124.
- Alpagu, H. (2015.). Göç Ekonomisi. *Sosyoloji Divanı*. (s. 55). içinde Konya : Çizgi Kitabevi.
- Beşirli, H. (2011). Türk Kültüründe Güç, İktidar, itaat ve Sadakatin Yemek Sembolizmi Esasında Değerlendirilmesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi Sayı 58*, s.139-152.
- Çaycı A. E. (2019). Sosyal Medya'da Dijital Yemek Kültürü. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl 2019, Cilt 5, Sayı 1*, s.120-136.
- Demirhan Y. ve Aslan S.(2015).Türkiye'nin Sınır Ötesi Göç Politikaları ve Yönetimi. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl 2015, Cilt 5 Sayı 1*, s. 23-62.

- Edles, L. D. (2006). Uygulamalı Kültürel Sosyoloji (çev. Cumhuriyet Atay). İstanbul: Babil Yayınları.
- Gemici E. ve Çatal S. (2019). Göç ve Çokkültürlülük. *Anadolu Strateji Dergisi, Cilt 1, Sayı 1*, s. 51-60.
- Giddens, A. (2005). Sosyoloji. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Giritlioğlu ve Karaman. (2017). Gaziantep Mutfağına Yerli Turistlerin Bakış Açıklarına Yönelik Bir Uygulama. *Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 7 Sayı 14*, s.389-414.
- Güleç C. (2015). Avrupa Birliğinin Göç Politikaları ve Türkiye'ye Yansımaları. *Tesam Akademi Dergisi, Temmuz, Sayı 2*, s.81-100.
- Güvenç, B. (1996). İnsan ve Kültür. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Karaarslan, F. (2015). Göç, Öykü ve Hafıza. *Sosyoloji Divanı* (s. 115). içinde Konya Çizgi Kitabevi.
- Kargılioğlu, A. (2016). Yerli Gastroturistlerin Eğitim Seviyeleri ve Yaş Gruplarına Göre Destinasyondaki Gastronomi Turizmi Etkinliklerine Katılımları: Gaziantep'i Ziyaret Eden Gastroturistler Üzerine Bir Araştırma. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies* 4/1, s.87-95.
- Kiraz S. (2015). Kitle, Kültür, Bunalım ve Yabancılaşma. *Mavi Atlas Cilt 5 s. 126-147*.
- Köktürk, M. (2006). *Kültürün Dünyası Kültür Felsefesine Giriş*. Ankara : Hece Yayınları.
- Nahya, N.Z. (2012). Evin Kalbi: Gaziantep'te Kültürel bir Mekan Olarak Mutfak. *Folklor Edebiyat Dergisi, Sayı 69*, s.9-24.
- Özkan R.(2019). Göç Olgusu ve Toplumsal Yapıya Etkisi. *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 2019, Cilt 33, Sayı 47*, s. 127-140.
- Pado G. ve Tezcan L. (2018). Kültür ve Kültür Boyutlarının İnovasyon Kapasiteleri Üzerine Etkileri. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi, Yıl 2018, Cilt 3, Sayı 1*, s.274-292.
- Şahin, A.U (2018). Kitleli Zorunlu Göçlerin Afetselliği: Suriyeli Göçün Perspektifinden Göç Yönetiminde Yeni Yaklaşımlar. Doktora Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Yönetim Bilimleri Bilim Dalı, Bursa.
- <http://tdk.gov.tr/?s=g%C3%B6%C3%A7>(erişim tarihi 19.02.2020)

## FUZÛLÎ'NİN “PEYDÂ” REDİFLİ GAZELİ ÜZERİNE TASAVVUFÎ BİR ŞERH DENEMESİ

**Mehmet KESKİN\***

### Öz

Klasik Türk edebiyatı yüzyıllar boyunca süregelen köklü ve zengin bir yapıya sahiptir. Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra Türk dünyasına giren bu edebiyatın oluşumunda Arap

\* Öğretmen, Şehit Seyit Ahmet Çakır Anadolu İmam Hatip Lisesi, mehmetburak.1981@gmail.com

ve Fars kültürleri etkili olmuştur. Türklerin kültür hayatlarında önemli değişikliklere neden olan bu klasik edebiyat, özellikle dini kaynaklardan beslenmiştir. Beslendiği kaynakların en önemlilerinden biri de tasavvuftur. Tasavvuf İslam dünyasında etkisini giderek artırmış ve çözülmesi çok güç girift bir hal almıştır. Klasik Türk edebiyatında, Tasavvufi düşünceyle yazılan bu şiirler pek çok anlam tabakalarından oluşur. Çeşitli manalar içeren bu anlam derinliği zengin şiirlerde her okuyucu kendine özgü bir anlam bulur. Böylece şair ile okur arasında bir bağ kurulur. Okuyucunun bu anlam zenginliği deryasında klasik şiiri anlayıp yorumlaması kolay değildir. Özellikle Tasavvufi yorumlar konusunda ciddi bir birikim ve donanıma sahip olmak gerekir. 16. yüzyıl klasik Türk şiirinin en büyük şairlerinden biri olan Fuzûlî'nin "peydâ" redifli gazeli klasik şerh metoduyla açıklanmaya ve yorumlanmaya çalışılıp şairin dünyasını, şiirin gizil kalan yanlarının bugünün okurlarına sunma hedeflenmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Klasik Türk Edebiyatı, Şiir, Şerh, Tasavvuf, Fuzûlî

## A SUFISM COMMENTARY ESSAY ON FUZULI'S "PEYDA" RHYME GHAZEL

### Abstract

Classical Turkish literature has centuries old deep-rooted and prosperous structures. After starting to believe in Islam, with Arabic and Persian effect on this literature style, it emerged to Turk's world. This classical Turkish literature which caused serious changes on Turkish cultural lives used religious sources. Sufism is an important source that it used. Sufism has increased its effect on Islam and become intricated. Poems written with Sufism commentary has lots of meaningful layers in classical Turkish literature. Every reader finds a distinctive meaning in these poems which have various, prosperous and deep comprehension. Therefore, a bond occurs between the reader and the poet. It is not easy to understand and comprehend this classical poem as they have a deep and prosperous meaning. It requires a wide thought and knowledge to comprehend this literature style about Sufism. "peydâ" rhyme ghazel written by Fuzûlî, one of the most important poet in 16th century, is examined and researched with annotation in this essay. The essay aims to enlight the poet's thoughts and views with the poem's secret depth in meanings to readers to make them comprehend and understand the poem fully.

**Keywords:** Classical Turkish Literature, Poem, Annotation, Sufism, Fuzûlî

## Giriş

XVI. yüzyılda yalnız Azeri edebiyatının değil, Türk edebiyatının da tanınmış en büyük birkaç şairinden biri olan Fuzûlî'nin asıl adı Mehmet'tir. Küçük yaşta okula başlayan Fuzûlî, burada âşıkane şiirler okuduğunu ve şiire küçük yaşta başladığını Türkçe divanının önsözünde ifade ediyor. Gençliğinde yazdığı aşk şiirleriyle ünlenen şair daha sonra akli ve nakli bütün ilimleri öğrenmiştir. Arap, Fars ve Türk dillerini ve bu üç dilin edebiyatlarını çok iyi öğrenen Fuzûlî âlim bir şairdir. Fuzûlî'ye göre şiir, Tanrının bazı kullarına ihsan ettiği bir lütuftur. Tanrı bu ihsanı herkese bağışlamaz. Bütün şiirlerinde aşkı anlatan Fuzûlî her şeyden önce bir aşk şairidir. Bu aşk kimi zaman beşeri iken kimi zaman da beşeri aşktan ilahi yani tasavvufi aşka dönüşmüştür. Dolayısıyla şiirlerine konu olan sevgili bazen mecâzi bazen de İlâhî'dir. Fuzûlî'nin şiirlerinde tasavvufun önemli bir yeri ve etkisi vardır. Tasavvuf onun şiirlerinde hemen görülmez. Çünkü şiirin derinliklerinde gizlidir. Bu derinliğe ulaşmak için okuyucu hazırlıklı olmalı, bazı ipuçlara ulaşmalı ve çok gayret göstermelidir.

Divan şiirimizdeki şiirleri daha iyi anlayabilmek ve şiirimizin edebi zevkine varabilmek için üzerinde önemle durulması gereken konulardan biri şüphesiz tasavvuftur. "Tasavvuf öyle engin, öyle çok yönlü bir olgu ki hiç kimse onu bütünüyle tanımlamayı göze alamıyor. Mevlânâ'nın ünlü hikâyesindeki, file dokunup da elleri hayvanın neresine değerse tanımlarını ona göre yapan körler gibi. Kimine taht gibi gelir fil, kimine yelpaze, kimi oluğa benzetir, kimi de direğe. Hiçbiri tümüyle neye benzediğini anlayamaz hayvanın" (Schimmel, 2020, s. 33). Klasik Türk şiirinde tasavvufî anlam, şiirin içinde eritilmiş ve anlam çok derinlerde gizlenmiştir. Bu sebeple metinde gizlenen anlamın gün ışığına çıkması, anlaşılması, metnin tahlil ve tevili için şerhe ihtiyaç duyulmuştur. Klasik Türk edebiyatında şiirler şerh edilmek suretiyle açıklanmaya çalışılır. Şerh; "genel anlamıyla açıklama ihtiyacı duyulan bütün metinler için kullanılan, özel kullanımıyla ise edebiyat alanında klasik dönemde metoduna İslâmî ilimlerin kaynaklık ettiği, ancak kendi metodunu da sistemli bir şekilde ortaya koyarak bir metni dil ve anlam yönünden açıklayan ve tercüme, analiz, tenkit kavramlarını da içinde barındıran, 20. yüzyılla beraber klasik dönemini tamamlayarak modern teorilerle birlikte artık sadece metin incelemeleri ve tercüme için kullanılan bir terim." (Canpolat, 2006, s. 20) olarak ifade edilebilir.

Dinî- ahlakî ve tasavvufî metinleri anlamak, açıklamak ve yorumlamak için bu eserler şerh edilmiştir. Böylelikle Eski Türk edebiyatında şerh geleneğinin ilk örnekleri verilmiş ve şerh geleneği başlamıştır. Daha sonra edebi metinleri de içine alarak daha zengin bir içeriğe kavuşmuştur. Fuzûlî'de tasavvuf bir gaye değil bir vasıta. Fuzûlî, tasavvufî ilmi de tahsil ederek İslâmî anlayışın öngördüğü bütün parlak manaları öğrenmiş ve bu yolda mesafe kat etmiştir. Fuzûlî, bedeni hazların üstüne çıkartarak ulvileştirdiği aşkını tasavvufun mecazları ile yoğurmuştur. Tasavvufî mecazlarla yoğurduğu gazellerinden biri de "peydâ" redifli gazelidir. Bu çalışmamızda Fuzûlî'nin "peydâ" redifli gazeli beyit beyit ele alınıp tasavvufî bir bakış açısıyla açıklanmaya ve incelenmeye çalışılacaktır.

## Fuzûlî'nin "Peydâ" Redifli Gazelinin Günümüz Türkçesine Çevirisi ve Şerhi

## 1. Beyit:

**Zihî zâtun nihânî ol nihândan mâsivâ peydâ**

**Bihâr-ı sununa emvâc peydâ kar nâ-peydâ**

*(İlahi, sen ne büyüksün ki zatınla gizlisin ama o gizliden bütün varlık âlemi meydana çıkmakta. Senin sanatın; dalgaları meydana olup da dibi görünmeyen bir deniz gibi.)*

Bu suffiyane gazelde şairin Allah, eşya ve yaratılış karşısındaki düşünüş ve ürperişleriyle karşılaşmaktadır. Zât, kendisine yalvaran kimsenin ihtiyaç duyduğu şeyi kendi aracılığıyla elde ettiği özel sıfatları olan varlıktır. Bütün evreni kuşatan mutlak varlık olmak itibarıyla Allah, Ahadiyyet mertebesinde bütün isimlerin terkididir. Allah zatıyla her türlü beşeri his ve hayalin ötesinde gizli bir hazinedir. İzutsu, “Ârif olan kimse tek bir ayn’da sonsuz sayıda benzer suretler olarak zuhur eden tecellilerin kesretini temyiz eder. Her ne kadar her birinin diğerlerinden farklı bir manası olsa da Kâdir, Alîm, Hâlik, Hafız vs. gibi ilahi isimlerin hepsi de gerçekte hep aynı bir Zât’a, Allah’a işaret etmektedir” (İzutsu, 2005, s. 278). Bu ilahi isimler normalde hepsi tek bir varlıkta (Ahadaniyet) toplanır. O sadece duyu organlarıyla değil gerçekte de somut olarak kavranabilen mevcut bir kesret olmadığını göstermektedir. Bu sebeple Allah hakkındaki her türlü tasavvur, bir yanılgıdan ibarettir. Büyük şair İkbâl, bu durumu şu veciz sözlerle ifade etmiştir: “Yontuyordum, tapıyordum, kırıyordum. Bu veciz söz şu anlama gelmektedir: “Zihnimde bir Allah tasavvuru şekilleniyordu. Ben de tasavvur ettiğim, yonttuğum bu manevi heykele tapıyordum. Sonra: ‘Allah aklınıza her ne gelirse onun dışındadır.’ prensibiyle Hakk’ın her türlü tasavvurdan münezzehe olduğunu düşünerek zihnimdeki o putu kırıyordum. Ne var ki bu süreç asla durmadığı için ne yontma ne de kırma işlemi hiçbir zaman bitmiyordu.” <http://liseedebiyat.com.tr> [Erişim Tarihi: 01.12.2021]

Yaşadığımız âlemde görünen her işin arkasında kavranabilir bir sebep veya fail mevcuttur. Yaratılanlar, Hakk’ı; ancak kendisini izhâr ettiği kadarıyla anlayabilir. “Varlık âlemi maddi nesnelere ve maddi olmayan ya da rûhânî varlıklardan ibarettir. Bu her iki nevi de Hakk’ın büründüğü tecelli suretleridir” (İzutsu, 2005, s. 57). Bu anlamda her şey kendine mahsus tarzda Hakk’ı ifşa etmiştir. Hak Teâlâ zatıyla kavranır olmaktan uzak olduğu hâlde eserleriyle ortadadır. “Allah Zât’ını yetmiş bin nur ve zulmet perdesi ardında gizler. Eğer bu perdeleri kaldırmış olsa veçhinin nurunun parlaklığı ona bakmağa cüret edenin görünüşünü bir anda mahveder” (İzutsu, 2005, s. 58).

Bu durum, kelamcılar arasında bir takım tartışmalara yol açmıştır. Bazı kelamcılar, Allah’ı nitelemenin caiz olmadığı fikriyle ona sıfat izafe edilmesine karşı çıkmışlar ve tenzihi ta’til noktasına kadar vardırımlar; bazıları ise Kur’ân-ı Kerim’de de Hak Teâlâ için bazı benzetmelerin mevcut olduğunu ve Allah’ı teşbihte mahzur görmemişlerdir. Hak, kendini hem bâtin hem zâhiren izhâr eder. Sonuçta kâinatta mevcut her şey O’nun; düşünme, yaratma, yaşatma ve yönetme gibi ilahi sıfatlarının tecellileridir. Âlem, karşılıklık ilkesine göre yaratılmıştır. Böylece iki varlık derecesi ortaya çıkmış oluyor:

1. Her şeyi var eden mutlak varlık.
2. İzafî varlıkların bulunduğu eşya âlemi.



Mutasavvıflar bu eşya âlemine mâsivâullah kelimesinin (Allah'tan gayrı olan şeyler) kısaltması olarak “Mâsivâ” derler. Âşık, bu Mâsivâ âlemini asıl yaratıcıya kavuşmak için aşılması gereken bir engel olarak görmektedir.

Fuzûlî beyitte deniz-dalga benzetmesi yapmıştır. Denizle dalga birbirinin aynısı olmadığı gibi birbirinden gayrı da olmadığına göre nasıl bir yaratma anlayışını ifade etmektedir? Tasavvufta özellikle vahdet-i vücûd nazariyesi açıklanırken deniz, “mutlak varlık olan Allah’ı, onun sonsuz zat makamını ve vahdeti temsil eder. Sûfîler varlığın bir olduğunu, kesretin görünürde kaldığını anlatmak için, daha ziyade deniz imgesini kullanmışlardır” (Üstüner, 2008, s. 285). Böylece “hakikat ehli, Allah’ı bir deniz, kâinatı - mâsivâ olması hasebiyle- denizin dalgaları olarak görür” (Pala, 1995, s. 137). İsmail Hakkı Bursevi, yaratan-yaratılan ilişkisiyle ilgili olarak; Allah’ın varlık ve birliğine inananlar arasında görülen fikir ayrılıkları Allah ve tabiat âleminin birbiriyle ilişkisini izahtan kaynaklanmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak dört farklı tavrıdan bahseder:

1. Mâsivâyı hakikat kabul edenler.
2. Yok kabul edenler.
3. Gerçekte yok, izafeten var diyenler.
4. Bu fikrin bir alt kolu olarak eşyanın “Ayn-ı Hak” olduğunu düşünenler.

Beyitte Fuzûlî’nin söz konusu benzetmeyi Allah’ın sanatıyla sınırlaması tenzih endişesiyle açıklanabilir.

## 2. Beyit:

*Bülend ü pest-i âlem şâhid-i feyz-ı vücudundur*

*Değil bihûde olmak yok iken arz u semâ peydâ.*

(Yüksek ve alçak âlem (yer ve gök) senin sonsuz varlığının şahitleridir. Zaten yerin ve göğün yaratılması boşa değildir.)

Kur’ân-ı Kerim’de; “(O Allah ki) Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabb’idir, üstün ve güçlü olandır, bağışlayandır.” denilmektedir. (Sad sûresi, 66 ayet). Bu beyitte; “Âlemin yükseği(ulvi) ve alçağı(sufli)” tabiriyle yer ve gök, dolayısıyla bütün varlık âlemi kastedilmiş oluyor. Yaratılan şeyler arasında gök ve göğe ait olanlar ulvi, yere ait olanları süflüdürler. Ancak Allah’ın yarattığı her şey değerlidir ve onun sanatını yansıtır. Allah feyyâz-ı bi’l-cud’dur. Allah her şeye sınırsız ve sonsuz vücûd vermektedir. Vücûd rahmetin ilk feyzidir ve biz insanlara bu rahmetinden bahşetmiştir.

İkinci mısradaki; “Biz göğü, yeri ve ikisi arasındakileri bâtil olarak ve amaçsızca (boşuna) yaratmadık; (bunlar bir tesadüf eseri de değildir,) bu inkâr edenlerin kof zannıdır.” (Sâd sûresi, 27. ayet) ayetine işaret vardır. Bülend ve pest ile arz ve sema kelimeleri arasında leff ü neşir sanatı mevcuttur.

İbnü’l-Arabî’nin vücûd mertebeleri konusundaki fikirlerine baktığımızda ona göre: “Vücûd birdir fakat libasları muhtelif ve çoktur. Yani bütün mertebelerde zuhur eden Hakk’ın bir olan vücûdudur. Mevcudat mutlak vücûdun yedi mertebede tenezzülü ile zuhura gelir ki şöyledir:

1. Mertebe-i Lâ-Taayyün, Mertebe-i Ahadiyyet: Hiçbir isim, sıfat ve fiil ile mukayyet olmayan Zât makamıdır. Bu makam tecelliden de münezzehtir. Zira tecelli dileme ile olur; oysa vücûd bu sıfattan da uzaktır. Bu mertebe Hak Teâlâ hazretlerinin özü ve aslı olup onun fevkinde başka bir mertebe yoktur.

2. Mertebe-i Vahdet, Taayyün-i Evvel Mertebesi: Zuhura meyi için gereken dileme veya sıfatlarla sıfatlanma makamıdır. Bu mertebe zât-ı bahtın istiğrâk-ı cemâlisinden, mertebe-i âgâhîye tenezzülünden ibarettir.

3. Taayyün-i Sâni Mertebesi, Mertebe-i Vâhidiyyet: İlm-i ilahide daha sonra var olacak bütün varlıkların hakikatlerinin bulunmasıdır.

4. Mertebe-i Ervâh: İlmî suretlerin basit cevher olarak kendini ve Rabb'ini bilen basit bir ruh şeklinde tenezzülüdür. Ruhlar zat olarak bir, nispet itibarıyla çoktur. Ruh bedenden münfak olmayıp, izhâr-ı kemâl için bedene muhtaçtır ve eczâ-yı bedene sâridir.

5. Mertebe-i Âlem-i Misâl: Cisimler âleminde kazanılacak olan şeklin bir benzerinin hâsıl olmasıdır. Ruh ve cisim arasında bir berzah vardır. O, aynadaki suret gibidir, görülür ama tutulamaz, latiftir. Bu misal âlemi uykuda ve havass için uyanıklıkta da görülür.

6. Mertebe-i Şehâdet: Zâtın cisimler şeklinde tecellisidir. Burada varlıklar bölünebilir, bitişebilir. Her varlığın üçüncü mertebede a'yân-ı sâbitede bir müdebbir ayn'ı vardır ve onun tarafından idare edilir. Ancak her varlıkta eşit derecede hayat tezahür etmemiştir. Diğer taraftan her suret daimi bir oluş ve yok oluş içindedir. Bu yüzden araz; yani, "İki zamanda baki olmayan şey"dirler. Bu durum ilahi isimlerdeki zıtlıktan, Hayy ve Kakhâr vs. doğar.

7. Mertebe-i insân: Şehâdet âleminde sıfatlar mertebesi olan vahdet mertebesine kadar bütün mertebeleri kendisinde toplayan bir duraktır. Allah'ın Âdem'de kendisini müşahede etmesi fikri buradan kaynaklanır. Ancak bu görüş kendi dışındaki birini görme anlamında değildir, O zıllullahıdır. Manevi aslına uruc eden insan eski mertebelerini müşahede eder. Bütün bu tenezzülatın ilki olan ilk taayyün Zât'ın bir gereği olarak olur. Bunlardan ilk üç mertebe kadim ve ezeli olup aralarında zamanı ve vücûdî bir fark yoktur. Öncelik sonralık aklî ve itibârîdir." (Konuk, 2017, s. 11-70)

İbnü'l-Arabî göre, insanın Hakk'ı bilip tanımanın yegâne isabetli yolunun kendi nefsimizi bilip tanımak olduğunun kesin bir biçimde ifade eder. "Nefsini bilen Rabb'ini bilir" (İzutsu, 2005, s. 63). Âlem Hakk'ın gölgesidir. Cenâb-ı Hak eşyayı yaratır. Mutlak vücûd şehâdet âlemindeki her varlığın ayn-ı sabitesinde her anda hem zâhir ve hem de bâtın olur. Zâhir oluşunda o şey zuhura gelir, bâtın oluşunda o şey yok olur. Bu hâl kesiksiz olarak peş peşe devam eder. O şeyin a'yân-ı sâbitesi, yani sabit olan hakikati ise onun subut bulmuş hakikati olduğu için bekâ hâlinde devam eder.

Seyyid Hüseyin Nasr'a göre, minyatür dünyası kavranabilir âlem ile üst âlem arasında bir ara âlemi, melekûtu temsil eder. O bazı özellikleriyle dünyaya bağlı bazı yönleriyle de - renklerin tabiata sadık olmayışı vs.- ondan farklıdır. Bu âlem bir yönüyle perdedir, bir yönüyle ise üst âleme açılır, rengi ve kokusuyla onu hatırlatır. Eğer üç boyutlu olsaydı minyatür melekût âlemine değil mülk âlemine ait bir kopya olacaktı. Bu ötelere hatırlatma karakteri Doğu'nun diğer sanatlarında da mevcuttur.

### 3. Beyit:

*Kemâl-i hikmetin izhâr-ı kudret kılmağa etmiş*

*Gubâr-ı tîreden âyîne-i gîfî-nümâ peydâ*

(Hikmetin eksiksizdir. Bu eksiksiz hikmet nelere kadir olduğunu göstermek üzere kara tozdan dünyayı gösteren bir ayna meydana getirmiştir.)

Allah'ın hikmeti eksiksiz ve tamdır. Burada şair Allah'ın hikmetine delil olarak kara tozdan parlak ayna yapılmasını gösteriyor. Aynanın malzemesi olan cam kumdan (silisyumdan) mamuldür. Böyle kara bir tozun parlak bir ayna hâline gelmesi Hakk'ın rahmetinin göstergesidir. Diğer taraftan aynanın varlıkları göstermesi için arka tarafına siyah toz-sır sürülmesi icap eder. Böylece aynada varlıklar görünmeye başlar. Böylelikle ayna ve kara toz arasında ilgi kaçınılmaz olur.

İbnü'l Arabî'ye göre, âlem Allah'ın gölgesidir. Gölge hissi olarak mevcuttur o ancak kendisini doğuran bir şey olduğu vakit vardır. Gölgenin olabilmesi için üç şeyin varlığı gereklidir:

1. Gölgeye sebep olan uzun boylu şahıs
2. Gölgenin düştüğü mahal
3. Işık

Dünya bir ayna olduğuna göre içindeki varlıklar birer yansımadır. Âlem denilen bu ilahi gölgenin zuhur mahalli mümkünatin a'yân-ı sâbitesidir. Gölgenin üzerine yayıldığı bu a'yân-ı sâbitedir. Ve gölge de tek olan varlığın kendisini a'yân-ı sâbite üzerine yaydığı miktar uyarınca idrak edilebilir hale gelir. Bununla beraber bunun idrak edilmesi ancak Nûr ismine binaen vuku bulur. Eşyanın arza düşen gölgelerine bakıldığında bunların daima koyu, siyahımsı bir renk aldıkları görülür. Bunun sebebi bu gölgenin kaynağının Gayb yani mutlak olarak bilinemeyen bir bilinmez olduğunu remz etmektedir. Gölgenin siyahlığı aynı zamanda kendisiyle kaynak arasında bir uzaklık bulunduğunu da delalet etmektedir. Gölge a'yân-ı sâbite üzerine yayıldıkça bilinmeyen Gayb'ı yansıtır. Gölge oluşundaki asli vahdet itibariyle o Hakk'tır ama suretlerin kesreti itibariyle o âlemdir.

Bu beyitteki “dünyayı gösteren ayna”dan kasıt insandır. İnsan bütün âlemi kendinde toplayan varlık olmak hasebiyle kâinatı temsil eder ve ona ayna konumundadır. Şeyh Galip'in, “Hoşça bak zatına kim zübde-1 âlemsin sen.” mısrası da buna delil gösterilebilir.

Tasavvufî anlayışa göre ayna, insan-ı kâmil olan insanın her şeyden arınmış kalbini ifade eder. Bütün hakikatler bu aynaya akseder. İbnü'l Arabî, “İnsanın kevnî ve ferdi olmak üzere iki düzeyde idrak ettiğini; kevnî düzeyde insan bizzat insan-ı kâmilidir ama ferdi düzeyde insanların hepsi kâmil değildir.” der. (İzutsu, 2005, s. 325). Bunu şuna benzetebiliriz: Işık nasıl ki renkli cam parçalarından geçerken nasıl ki farklı renklere bürünürse Hak Teâlâ'nın aynı sureti de farklı istidatlara sahip insanlarda farklı şekillerde tecelli eder.

Doğu dünyasının bilgi anlayışına göre iki farklı bilgi vardır; biri kesbî (insan tarafından kazanılan) diğeri vehbî (Allah tarafından verilen)dir. Bu bilgileri akıl ve kalp vasıtasıyla idrak edebiliriz. Kesbî bilgiler aklın gayretiyle, kalbi bilgiler ilahî bir hediye olarak doğrudan doğruya

ilham edilen bilgilerdir. Ancak bu bilgilerin kalbe intikal edebilmesi için kalbin her türlü kir ve pastan arınmış, parlak bir ayna hâline gelmiş olması lazımdır ki burada insanın insan-ı kâmil mertebesine ulaşması gerekir. Hz. Mevlânâ Mesnevi'sinde bu iki bilgi arasındaki farkı şu hikâyeyle ifade eder: Rum ve Çin ressamalarını yarıştırdığı hikâyesinde sanat cihetiyle hangi tarafın üstün olduğunu görmek üzere padişahın tahsis ettiği perdeyle ayrılmış bir odada toplanan bu iki grup çalışmaya başlar. Çin ressamları günlerce uğraşarak kendi taraflarındaki duvarı rengârenk nakışlarla süsler. Diğer taraftakileri ise sadece duvarı parlatmakla meşgul olurlar. Müsabaka günü aradaki perde çekilince Çin ressamlarına ait nakışlar ve yapılan işler daha parlak bir şekilde cilalanmış karşıdaki boş duvara akseder. Böylece Rum ressamları müsabakayı kazanır. Bunun üzerine oğlu Mevlânâ'ya; "A babacığım! Rumular, tekrarlanacak [dersleri], kitapları ve hünerleri olmayan sûfilerdir." Mevlânâ ona; "Ama onlar gönülleri cilalamışlar, açgözlülükten, hırstan, cimrilikten ve kinlerden arınmışlardır. Aynanın o parlaklığı, gönlün vasfıdır; [gönülse] sınırsız şekillerin [yansımaya] uygundur." (Mevlânâ, 2015, s. 155)

Mutasavvıflar da bilgiye böyle ulaşmak ister. Hakiki bilgiye ulaşmanın ancak kalple olacağını bu nedenle kalbî akla üstün tutmuşlardır. Kur'ân-ı Kerim'de; "Doğrusu Biz, Âdemoğlunu kerametli kıldık; (değerli ve şerefli konumda yarattık. Böylece insanları çok özel bir ikrama ve iltifata mazhar yaptık.) Karada, (havada) ve denizde (kolaylıkla) taşıdık (en rahat vasıtalarla gezip dolaşacak imkânlar sağladık), en temiz ve leziz nimetlerle rızıklandırdık ve yarattıklarımızın pek çoğundan faziletli ve üstün kıldık" (İsra suresi 70. ayet). Bu ayete baktığımızda, insan eşref-i mahlûktur. Ancak bu eşref-ı mahlûkun ve onun hakikate ayna olan kalbinin maddesi kara topraktır. Şair, böyle basit bir maddeden insan gibi harikulade bir varlık yaratılmasını Hak Teâlâ'nın sanatının en güzel, en parlak delili olarak kabul ediyor.

#### 4. Beyit:

*Demâdem aks alır mir'at-ı âlem kalır u lütfundan*

*Anın-çün geh küdüret zâhir eyler geh safa peydâ*

*(Dünya aynasında ya kahrın tecelli etmekte ya lütfun. Aynadaki parlaklık da senden gelmekte, bulanıklık da.)*

*Beyitte kahr, keder; lütf, safa ile ilgili olup leff ü neşr sanatı yapılmıştır.*

Tasavvuf düşüncesine göre ayna, Allah'ın göstergesi olan âlemin; bütün âlemlerin dolayısıyla Allah'ın görüntüsü olan insanın sembolüdür. İnsanın, insan-ı kâmilin, müminin kalbi Allah'ın görüntüsünün meydana geldiği bir aynadır.

Ayna kavramıyla anlatılmak istenen üç farklı anlam karşımıza çıkmakta;

1. Allah – Âlem ilişkisi
2. İnsan, İnsan-ı Kâmil
3. Kalp, Gönül, Ruh

Âlem, mevcudiyeti bakımından Hakk'a ve Hak da tecellisi bakımından âleme muhtaçtır. Hak tektir. Bu tek kesreti içinde barındırır. Her şey birin üzerine eklenerek kesret haline gelir. Burada görülen çokluk, birin aynalardaki görüntüsünden başka bir şey değildir. "Gölge oluşundaki asli vahdet itibariyle O, Hakk'tır; çünkü O, Ahad ve Vâhid'dir. Ama suretlerin kesreti itibariyle de O, âlemdir." der. (İzutsu, 2005, s. 135)

Âlemde yaratılan her bir varlık, Cenâb-ı Hakk'ın tecellisini yansıtan birer aynadır. Bu aynada yansıtılan en güzel örnek insandır. Hak ancak kendini izhâr ettiği kadarıyla görünebilir. Allah Zât'ını zulmet ve nur perdeleriyle örtmüştür. İlim bu Hakk'ı kavramada yetersiz kalır. Bu tecelli suretleri engelsiz gören insan-ı kâmindir. Çünkü ilahi suretler ancak kalb gözü manevi olgunluğa erişmiş insanlara daha çok sirayet eder. Tıpkı bunun gibi, ilâhî isimlerin a'yân-ı sâbitedeki ve ezeli ilimdeki hakikatleri, varlık alanında en mükemmel şekilde ancak insan-ı kâmil aracılığıyla ortaya çıkmıştır.

Aynanın işlevini yerine getirmesi için parlak ve temiz olması gerekir. Âlem bir ayna ise, onun aynası da insandır. Burada aynanın iki yüzü devreye girer. Bir taraf aydınlık iken, diğer taraf karanlıktır. İnsan kalbi bir aynadır ve bu aynanın suretleri güzel yansıtabilmesi için her türlü siyahlıktan arınmış olması gerekir. Gayb-ı Mutlak ancak nefsinin bilen insanlarca bilinir. Bu insanlar da manevi olgunluğa erişmiş kalplerdir.

Yukarıda da bahsedildiği üzere âlem bir ayna olduğuna göre aynanın bir yüzü parlak, diğer yüzü siyahtır. Beyitte geçen küdüret ve safa kelimeleri aynanın bu iki cihetini gösteriyor. Kâinat sürekli Hakk'ın tecellisine maruz kalır. Bu tecelli bazen lütuf bazen de kahr şeklinde kendini gösteriyor. Kâinatın siyah ve beyaz cihetinde yaratıldığını düşündüğümüzde gece ve gündüz art arda nasıl ki döngü içerisindeyse âlem aynasında zuhur eden olaylar da bu şekildedir. İnsan hayatında da hoş giden ve gitmeyen, haz veya elem veren bütün olaylar bir döngü içerisinde. Bu zuhur eden olaylar çeşitli olsa da Hakk'ın menbâ'ı birdir. İnsan bu kaynağı hatırlamalı ve rengi ne olursa olsun bütün hâdiseleri hoşlukla kabullenmeli ve Rabb'ine şükretmelidir. Yunus Emre'nin şu dörtlüğü buna çok güzel bir örnektir:

Hoştur bana senden gelen,  
Ya hilat-ü yahut kefen,  
Ya taze gül yahut diken.  
Kahrında hoş lütfun da hoş.

##### 5. Beyit:

*Gehî toprağa eyler hikmetüñ min mehlikâ pinhân*

*Gehî sun'un kılur toprağdan min mehlikâ peydâ*

(Hikmetin bazen bin ay yüzlü güzeli toprağa gizler. Bazen da sanatın topraktan bin ay yüzlü güzel yaratır.)

Toprak, yaşamın ana kaynağıdır. Topraksız yaşam düşünülemez. Toprak 'rahim' olarak sembolize edilir. Toprak olmadan büyümemiz, gelişmemiz ve hayat da kalabilmemiz mümkün

değildir. Toprak hem varoluşu anlatır bize hem yok oluşu. Yok oluş ve varoluşun sırrına ve döngüsüne sahiptir.

Mehlikâ: Ay parçası, ay yüzlü. Mâh ve meh edebiyatımızda parlaklığından dolayı sevgiliyi ifade eder. Ay çok parlak olduğu için sevgilinin yüzüne benzetilir. Bu nedenle ay derken sevgili kastedilmiştir. Sevgiliyi ifade eden meh, âşığa ilham verir ve âşık sevgiliyle ilgili çeşitli hayaller kurar. Âşık o ışığa, aydınlığa erişmek için ateşte yanan pervaneler gibi kendini helak eder ve yok olur.

Allah ganidir. Bütün esma ve sıfatların yegâne kaynağıdır. Bu ilahi isimler ve sıfatlar zâhir mertebesinde ortaya çıkarlar ve varlıklara dönüşürler. Allah zatını yetmiş bin nur ve zulmet perdesi arkasında gizler. Eğer bu perdeleri kaldırırsa vechinin nurunun parlaklığı ona bakmaya cüret edenin görünüşünü bir anda mahveder. Hakk'ı kendisinden başka gören yoktur. O kendisini izhâr eden zâhirdir. Buna karşılık Hakk'ın o nurdan yarattığı çeşitli suretlerde onun bâtın özelliğidir. O hem zâhirdir hem bâtındır. Bu iki zıt kavram her ne kadar birbirlerini yalanlasalar da aslında özde ikisi de mutlak vücûddur. Allah ilk olarak "Nûr"u yarattı. Bu nûr ilk olarak Hz. Muhammed'de tecelli etti. Zamanla diğer canlılara sirayet etti. Allah birçok sureti toprak vasıtasıyla vücûda getirmiştir. Bunun en güzel somut örneği biz insanlardır. Kur'ân-ı Kerim'de Allah, "Biz sizi topraktan yarattık" (Hacc suresi 5. ayet). İlk yaratılan insan Hz. Âdem de çamurdan yaratılmıştır. Toprak doğurganlık özelliğiyle birçok canlının hayat bulduğu bir maddedir.

Yine aynı şekilde vâhid ile kesret arasındaki ilişkiye baktığımızda aralarında çelişkili bir bağıntı vardır. Hak tek bir varlık (vahdet)tır. Bu tek varlığın âlemdeki çeşitli suretleri kesreti ifade eder. Hak birdir ama çeşitli suretleri barındırır. Toprak hareket kaynağıdır. Su ile birlikte harekete geçer. Toprağın içindeki tohumlar kabarır, filizlenir ve canlanır. Böylelikle doğum gerçekleşmiş olur. Toprak bir nevi kesretin yayılmasına aracılık yapmış olmaktadır. Böylelikle Hak kendi vücûdunda, âlem aracılığıyla kesret özelliğini ve çeşitli isimleri kazanır. Âlemin vücûd bulabilmesi için bu isimlerin kuvveden fiile çıkıp izhâr etmeleri gerekir. Her ne kadar her birinin diğerinden farklı bir manası olsa da Kadir, Âlim, Hâlık, Hâfız gibi isimler hepsi de gerçekte hep bir Zât'a işaret eder.

Hikmet, bilinmeyen neden, gizine akıl ermeyen neden. Bu beyitte toprağa gizler, derken ölümü hatırlatmaktadır. Tasavvuf düşüncesine göre ölüm "Şeb-i Arûs" (düğün gecesi) sevgiliye kavuşma, vuslata erme olarak adlandırılmaktadır. Toprağa gizlemek, yeni bir dünyanın kapılarının açılması ve yeni bir başlangıç olarak telâkki edilmektedir. Eylemlerin sınanması amacıyla topraktan yaratılan insana Allah tarafından kendi ruhundan bir parça verilmiştir. Ölüm ise bu ruhun aslına dönmesi ve sevgiliye kavuşmasıdır.

## 6. Beyit:

**Cihân ehline tâ esrâr-ı ilmün kalmaya mahfi**

**Kılubdur hikmetün Küffâr içinde enbiyâ peydâ**

*(Bu ilmin sırları dünyadaki insanlara gizli kalmasın ve insanlara öğretilsin diye kâfirler içinden peygamberler yaratmışsın.)*

Allah kendisini sayısız şekilde izhâr eder. Varlığın bu mertebeleri İbn-i Arabî tarafından beş bölüme ayrılır. Her bir bölüme hazret denir. Her bir hazret Allah'ın kendisini özel bir surette ifşa ettiği bir tecelligâhtır. Birinci bölüm olan Mutlak varlık mertebesinde Allah'ın kendisini izhâr etmeden önceki bölümdür. Diğer dört bölümde Hak kendini farklı suretlerde izhâr eder.

Allah bilinmeyen ve bilinmeyecek olan sırlarla dolu Gayb-ı Mutlak'tır. İzutsu; “ Hak, ‘enkerü’n-nekirât’ yani belirlenmemişlerin en belirlenmemişidir; zira ne bir sıfatı ve ne de kendi Zât'ının yanında herhangi bir bağıntıyı haizdir. Fakat ‘enkerü’n-nekirât’ deyimi aynı zamanda da pek isabetli olarak ‘bilinmeyenlerin en bilinmeyeni’ (meçhullerin en meçhülü) anlamındadır. İbn-i Arabî bu vechesi bakımından Hakk'a, daha sembolik bir tarzda, Amâ' yani ‘Dipsiz Karanlık’ adını vermektedir.” şeklinde ifade etmektedir. (İzutsu, 2005, s. 44)

Allah kendini tecellî kavramıyla izhâr eder. Allah bilinsin diye kendini âleme izhâr eder. Yani bilinme arzusundan dolayı tecellî gerçekleşmiştir. Fakat kendini izhâr ederken her ferdin kabiliyetine göre farklı suretlerde zuhur eder.

Allah, kâfirler kendisinden haberdar olunsun diye peygamberleri yaratmıştır. İlk bakışta kâfirler arasından peygamberlerin çıkması insanlar tarafından yadırganabilir. Nefsini bilen Rabb'ini bilir sözünden hareketle herkes nefsini bilmeyebilir. İşte Allah bu günahkâr kulların nefsini bilmesi ve dolayısıyla kendisini tanıması için aracı olarak elçileri göndermiştir. Kur'ân-ı Kerim'de: “Hz. Muhammed, ancak bir elçidir. Ondan önce de nice elçiler gelip geçmiştir. Şimdi O ölürse ya da öldürülürse, siz topuklarınız üzerinde gerisin geriye mi döneceksiniz? (Kaldı ki) İki topuğu üzerinde gerisin geri dönen kimse, Allah'a kesinlikle zarar veremez. Allah, şükredenleri pek yakında ödüllendirecektir.” (Al-i İmran suresi, 144. ayet)

Allah fazl sahibidir. Bu fazlından peygamberlere nasip etmiştir. Peygamberler Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara ulaştırarak tebliğ görevini yaparlar. Ayrıca isyan, gaflet ve inkârdan kalbi, ruhu ve nefsi arındırmaya çalışarak insanları manevi olgunluğa ulaştırmayı gaye edinirler. Kur'ân-ı Kerim'de: “Rabb'inizden olan bir mağfirete ve cennete (kavuşmak için) ‘çaba gösterip-yarışın’ ki, (o cennetin) genişliği gök(ler) ile yerin genişliği gibi olup Allah'a ve Resûllerine iman edenler için hazırlanmıştır. İşte bu, Allah'ın fazlıdır (fazladan lütfu ikramıdır) ki, onu dilediğine verir. Allah büyük fazıl (ihسان ve iltifat) sahibidir.” denilmiştir. (Hadid suresi, 21. ayet)

## 7. Beyit:

*Nisâr-ı şefkatindir kim olur izhâr-ı hamdinçün*

*Fuzûlî tûre-tab'ından kelâm-ı cân-fezâ peydâ.*

*(Fuzûlî gibi yeteneksiz bir şairden bu cana can katan sözlerin zuhur etmesi senin şefkatindedir. Şükür edebilmesi için gerekli olan bu ihسان yine sendendir.)*

Şair bu beyitte büyük bir tevazu göstererek kendini yeteneksiz olarak addediyor, buna karşın bu yeteneksiz şairden bu gibi manidar sözlerin çıkmasıyla da şair kendisini övmüş oluyor. Fuzûlî Allah'a hamd ediyor. Cana can katan sözler derken bu sözlerin insan hayatına can bağısladığını, bu şiiri okuyanlara can bağıslayan bir ikram ve hediye olduğunu söylemektedir.

"Nisâr" kelime olarak saçmak, dağıtmak anlamına gelir, ayrıca toprağa saçılan tohum anlamına gelmektedir. Toprağa saçılan tohum çeşit çeşit gıdalarla insanı besler ve insana hayat verir. Şair benzetme yoluyla toprak ile gönül arasında ilişki kurmuştur. Allah şairin gönlüne ilham tohumunu saçmakta ve böyle hayati sözler şairin gönlünden çıkmaktadır. Şair burada bunun Allah tarafından kendisine verilen büyük bir lütuf olduğunu ve bu nedenle Hakk'a şükrettiğini söylemektedir. Yani şairin başarısı bu ilham nedeniyledir.

Yine "nisâr" saçı anlamına da gelmektedir. Saçı denilince aklımıza inci gelmektedir. Allah tarafından sevilen insanın ayağına talih kuşu gelir. Bu talih kuşu da sevilenin ayağına incilerin gelmesidir. İnci siyah "sade"den çıkar. Şairin burada sözlerini inciye benzetebiliriz. Yani nasıl ki inci ne kadar değerliyse şairin ağzından çıkan sözlerde o mahiyettedir. Dolayısıyla sözler de ağızdan çıktığına göre dudağı bir can menbâ'na benzetirsek sözler de o can menbâ'ından çıkan cana cana katan sihirli sözlerdir.

Tab'; güc, kuvvet, takat, ışık, parlaklık anlamına gelmektedir. İnsan sağlam ve güçlü bir kalbe sahip olursa çıkan sözler de çevresine ışık veren, çevresini aydınlatan bir menbâ'a görevi üstlenir. Nisâr ve Tab' kelimeleri, canfeza kelimesine hayat veren kelimelerdir. Kaviyy olan yalnızca Allah'tır. İnsanın kuvveti yalnızca arizidir. Ârif olan kimse kendisinin hissettiği kuvvetin kendisinin kuvveti değil, sadece Allah'ın kuvvetini olduğunu bilir. Bunun bilincinde olan ârif insan Allah tarafından verilen nimetlere karşılık şükretmelidir. Kur'ân-ı Kerim'de: "O (Allah) sizin için kulakları, gözleri ve gönülleri (düşünme ve değerlendirme yetileri yaratıp) inşa edendir; ne (kadar) az şükür yapmaktasınız. (Sürekli gaflete ve nankörlüğe kaymaktasınız.)" denilmiştir. (Müminün suresi, 78. ayet). Fakat Allah insanlara şükretme kabiliyeti vermezse insan şükre dahi muktedir olamaz. Bu cihetle Fuzûlî kendisine böyle söz söyleme kabiliyeti verdiği için Allah'a ayrıca şükretmiş oluyor.

### Sonuç

Klasik Türk edebiyatının yapı taşlarından olan 16. yüzyıl şairi Fuzûlî'nin anlam derinliği ve inceliği bakımından çok katmanlı şiirlerinden biri olan "peydâ" redifli gazeli şerh edilmiştir.

Tasavvufun etkilerinin açıkça görüldüğü Fuzûlî'nin şiirlerinde görünen ilk anlam katmanı dışında şiir içinde gizlenen tasavvufî anlamı okumak ve yorumlamak, hem sanat zevki açısından hem de okuyucunun perde arkasındaki güzelliği keşfi açısından önemlidir. Yeni bir keşif macerasının başladığı bu anlam dünyasında her okuyucuyu kendisinden bir tat bulur. Fuzûlî'nin "peydâ" redifli şiirinde insanın yaratılışı ele alınmıştır. Klasik Türk şiirinin sahip olduğu çok anlamlı katmanları içinde yapılan bu gezinti de Allah'ın kendisini gizlediği ve bütün varlık âleminin kendisinden çıktığı, bütün yaratılmışların varlıklarını kendisine borçlu oldukları, hikmetinin eksiksiz olduğu, sanatının kusursuz olduğu, insanın yaratılmışların içinde en şerefli mahlûk olduğu, Allah'ın insanlara sayısız nimet verdiği ve insanların bu nimetlere şükretmesi gerektiği, şükretmek için de insanın belli bir kabiliyetinin olması gerektiği anlaşılmaktadır. Tasavvufî şiirin doğasındaki bu çok anlamlılık, biz okuyuculara metne farklı pencerelerden bakmayı zorunlu kılar.

Sonuç itibariyle klasik Türk edebiyatının her dönemde tazeliğini koruduğu, eskimediği, aksine farklı metotlarla, farklı birikimlerle şiirler irdelendiğinde; şiirin her dönemde farklı bir



lezzetinin olduğu, yapılan her yorum ve açıklamanın bu hazineyi daha da kutsallaştırdığı görülmektedir. Yapılan bu çalışmayla tasavvuf çerçevesinde bir takım anlamların gün yüzüne çıkarılabileceği üzerinde durulmuştur.

## Kaynaklar

Akgül, A. (2022). Rabbani Yaklaşım ve Anlayışımızla Yüce Kur'an'ın Manası ve Mesajı. İstanbul: Adil Dünya Yayınevi.

Canpolat, H. (2006). Sa'dî'nin Gülistân Ön Sözüne Yapılan Türkçe Şerhlerin Karşılaştırılmalı İncelenmesi. Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.

Cebecioğlu, E. (2005). Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. İstanbul: Anka Yayınları.

Ceylan, Ö. (2007). Tasavvufi Şiir Şerhleri. İstanbul: Kapı Yayınları.

Chittick, W. (2008). Tasavvuf, Kısa Bir Giriş (çev. Turan KOÇ). İstanbul: İz Yayınları.

Devellioğlu, F. (2002). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Gazali, A. (2019). Âşıkların Halleri-Sevânih'u-l Uşşâk-, (çev.Turan Koç-Mehmet Çetinkaya). İstanbul: Hece Yayınları.

İpekten, H. (1986). Gazel Şerhi Örnekleri. Ankara: Türk Dili Dergisi, S.415-416-417.

İz, M. (2001). Tasavvuf. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

İzutsu, T. (2005). İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar, (çev. Ahmed Yüksel Özemre). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Konuk, A. (2017). Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Mevlâna Celâleddin-i Rumi. (2015). Mesnevî-i Ma'nevi (çev. Prof. Dr. Derya Örs - Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Okuyucu, C. (2006). Gazel Bahçesi. <http://liseedebiyat.com.tr>, [Erişim Tarihi: 01.12.2021].

Pala, İ. (1995). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. Ankara: Akçağ Yayınları.

Parlatır, İ. (2014). Fuzûlî Türkçe Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Pürcevadî, N. (1998). Can Esintisi -İslam'da Şiir Metafizigi-, (çev. Hicabi Kırlangıç). İstanbul: İnsan Yayınları.

Pürcevadî, N. (2020). Can Esintisi –Klasik Şiirin Metafizik Boyutları-, (çev. Hicabi Kırlangıç). İstanbul: İnsan Yayınları.

Schimmel, A. (2020). İslamın Mistik Boyutlar. İstanbul: Alfa Yayınları.

Tarlan, A. N. (2001). Fuzûlî Divanı Şerhi. Ankara: Akçağ Yayınları.

Üstüner, K. (2007). Divan Şiirinde Tasavvuf (14.-15. Yüzyıl Divanlarına Göre), Ankara: Birleşik Yayınları.

Yıldırım, S. (2001). Kur'an-ı Hâkim ve Açıklamalı Meali. İstanbul: Define Yayınları.

---

## AYINTAB ŞEHREKÜSTÜ MAHALLESİ\*

Fatma SAĞLAMER\*

### Özet

Osmanlı Devleti'nde özellikle XV. ve XVI. yüzyıllarda şehirlerde meydana gelen büyümelerin etkisi ile mahalle adlandırmalarında yeni bir kavramın ortaya çıktığı görülmektedir. Gerek arşiv vesikalarında gerekse bu dönemlerde yapılan tahrirlerde kayıt edilen bu yeni mahalle adı “Şhreküstü”dür. Çoğu Anadolu ve Rumeli şehrinde mevcut olan bu mahalle Ayıntab mahalleleri arasında önemli bir konuma sahiptir. Halep yolu üzerinde bulunmasından ve Arasta, Şeyh Fethullah Camii gibi önemli yapıları barındırmasından dolayı tarih boyunca sosyal, ekonomik, kültürel ve demografik bakımdan canlı bir mahalle olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Ayıntab, Mahalle, Şeri'iyye Sicilleri, Şhreküstü.

## AYINTAB ŞEHREKÜSTÜ NEIGHBORHOOD

### Abstract

In the Ottoman Empire, especially in the XV. and XVI. It is seen that a new concept has emerged in the naming of neighborhoods with the effect of the growth in the cities over the centuries. "Şhreküstü" was the name of this new neighborhood, which was recorded in both archive documents and censuses taken during these periods. This neighborhood, which is present in most Anatolian and Rumeli cities, has an important position among Ayıntab neighborhoods. It has always been a vibrant area socially, economically, culturally, and demographically because of its location on the Aleppo road and the presence of notable monuments such as Arasta and Şeyh Fethullah Mosque.

**Key Words:** Ottoman, Ayıntab, Neighborhood, Şeriyye Registers, Şhreküstü.

### Giriş

Osmanlı şehri denilince cami, pazar ve vakıf temelleri üzerine oturtulmuş mahalle tipi bir yapılanma anlaşılmaktadır. Arşiv belgelerinde “Cuma kılınır Pazar durur” yer olarak tanımlanmasından şehrin çekirdeğini cami ve pazarların oluşturduğu anlaşılmaktadır.<sup>27</sup> Şehir ve kasabalarda en küçük idari birim olan mahalle ise aynı mescit ve camide birlikte ibadet eden birbirinden sorumlu olan kişilerin ikamet ettikleri yerleşim birimidir. Benzer özellikler taşıyan kişilerin birlikte yaşamlarını sürdürdükleri mekânlar olan mahalleler aynı zamanda tahrir defterlerinde adları tek tek kaydedilmiş vergi mükelleflerinin oluşturduğu bir topluluktur.<sup>28</sup>

Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biri olan Ayıntab şehri, tarihi ve kültürel dokusuyla ilgi çeken bir şehir olmuştur. Bedreddin Aynî'nin Küçük Buhara<sup>29</sup> olarak tanımladığı

\* Bu makale, “Osmanlı Döneminde Ayıntab Şhreküstü Mahallesi” adlı doktora tezinden türetilmiştir.

\* Dr. yildizfatmaa@gmail.com.

<sup>27</sup> İlhan Şahin, “Şehir”, *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları, 2010), 38/446.

<sup>28</sup> İsmail Kıvrım, “Osmanlı Mahallesinde Gündelik Hayat (17. Yüzyılda Gaziantep Örneği)”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (Gaziantep: 2009) 232.

<sup>29</sup> Bedreddin Aynî, *İkdti'il-Cum'an Fî Tarih-i Ehl-i'z-Zaman I*, vrk. 67 1-b. İsmail Kıvrım, *Ayıntab'da Gündelik Hayat (1650-1700)*, (Ankara: Sage, 2019),103.

Ayıntab'ın birçok cami, medrese, han, hamam gibi yapıları barındırması çeşitli etnik kültürden insanların bir arada yaşaması, önemli ticaret yolları üzerinde bulunması şehrin nüfusça kalabalık ve önemli bir ticaret merkezi olmasını sağlamıştır.

Osmanlı Devleti'ne özgü bir mahalle olan Şhreküstü Mahallesi birçok Osmanlı şhhrinde bulunmaktadır. Gerek arşiv belgelerinde gerekse de konu ile ilgili yapılan araştırma ve incelemelerde Osmanlı Dönemi şhirlerinde Şhreküstü adı verilmiş 23 mahalle tespit edilmiştir. Şhreküstü mahallelerinin bulunduğu bu şhirler; Ayıntab, Amasya, Bursa, Demirci, Tosya, Gümilcine, Ladik, Hısn-ı Mansur, Afyon, Kütahya, Bender, Sofya, Tırnova, Tokat, Yanbolu, Yenice-i Vardar, İştıp Serez, Kırım, İşkodra, Kayseri, Şhirköy ve Malkara'dır. Bursa, Amasya ve Ayıntab şhirlerinde mahalle günümüze kadar gelmiştir. Ayıntab Şhreküstü Mahallesinin konumu, tarihi, kültürü ve domografik yapısının Ayıntab'ın diğer mahallelerine göre daha çok dikkat çekmesi bu çalışmanın yapılmasının temel sebeplerindedir.<sup>30</sup>

Büyük ölçüde Gaziantep Şer'iyeye Sicilleri kullanılan çalışmada Ayıntab Şhreküstü Mahallesi'nin oluşumu, dini ve sosyal yapıları ile mahalleyi oluşturan halk hakkında bilgiler verilmiştir.

### **Ayıntab Şhreküstü Mahallesi'nin Ortaya Çıkışı**

Osmanlı şhirlerinin fiziki olarak genişlemesi sonucu kurulan Şhreküstü Mahalleleri daha çok şhir merkezinin dışında kurulmuşlardır.<sup>31</sup> Osmanlı şhirlerine dışardan göç veya çalışmak için gelen insanlar şhirde kalacak yer bulamadıkları için yeni şhrin kenarlarında yeni bir yerleşim alanı kurmuşlardır. Şhir merkezinden uzak bir konumda kurulan bu mahallelere Şhreküstü adı verilmiştir. Şhreküstü adı Osmanlı şhirlerinin gelişip kalabalıklaştığının önemli bir göstergesidir.

Osmanlı Devleti'ne özgü bir mahalle adı olan Şhreküstü mahallelerinin kurulmasında bazı faktörler bulunmaktadır. Mahallelere Şhreküstü isminin verilmesi ile ilgili Baykara; Şhre-küstü mahallelerinin oluşmasında geleneksel eski şhirlerin tepe, kayalık veya bir dere tarafından fiziki olarak sınırlandırıldığını, Osmanlı Dönemi'ne gelindiğinde ise eski şhrin yapılan inşaatlarla tamamen dolduğunu, şhre yapılan göçler neticesinde şhirde yer bulamayan insanların şhrin ana kitlesinden uzak yeni bir mahalle kurarak buraya Şhre-küstü adını verdiklerini ifade etmiştir. Baykara, ilk yıllarda şhrin sınırları dışında adeta "şhre küsmüş" bir şekilde meydana gelen bu mahallelerin, zamanla şhrin büyük sahasının içinde kaldığını da belirtmiştir.<sup>32</sup>

Aliağaoğlu ve Uğur, Şhreküstü mahallerinin oluşmasında; şhirdeki mevcut sit alanının küçük olması nedeniyle yakın bir çevrede başka mahallelerin kurulduğu ve bu yeni

<sup>30</sup> Fatma Sağlamer, *Osmanlı Döneminde Ayıntab Şhreküstü Mahallesi*, (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 29.

<sup>31</sup> Tuncer Baykara, "Osmanlı Devleti Şhirli Bir Devlet midir?". *Osmanlı Ansiklopedisi(Toplum)* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), 5/528-535.

<sup>32</sup> Baykara, "Osmanlı Devleti Şhirli Bir Devlet midir?" 529.

kurulan mahallelere Şhreküstü adı verildiğini, Şhreküstü mahallerinin Osmanlı alt kentleşmelerinin mekândaki tezahürü olarak ortaya çıktığını ifade etmişlerdir.<sup>33</sup>

Ayıntab tarihi araştırmacılarından Cemil Cahit Güzelbey, zamanında şehrin kalenin çevresinde kurulduğunu, adamlardan birinin ailesine kızarak Aydınbaba denilen yerde bir ev yaptırdığını, tek başına görünen bu evin kuruluş sebebi konuşulurken evi yaptırana “Şara küstü” denildiğini ve zamanla bu adın bulunduğu yere isim olduğunu belirtmiştir. Şaraküstü’nün ilk evi yapıldıktan sonra da başka evler de yapılmış tekke, mescit, kastel, Esenbek Camii, Ağa Camii, Şeyh Fethullah Camii ve Hamamı da yapılarak yeni bir mahalle doğmuştur.<sup>34</sup>

Yine Güzelbey, Gaziantep kalesinin zalim bir beyi olduğunu ve oğluyla ters düştüklerini belirtmiş gün geçtikçe de baba oğul arasındaki kavga büyüyüp oğlu başına topladığı kişilerle kaleden ayrılarak Şhreküstü tarafına yerleşmiştir. Zamanla oturduğu bu yerin adına da Şhreküstü denilmiştir şeklinde ifade etmiştir.<sup>35</sup>

Şhreküstü adının oluşumu üzerinde bir diğer görüş de, kelimenin anlamından kaynaklanmaktadır. Farsça Şahrah olan, ancak Türkçede Şehreh de denilen bir kelimedenden geldiği belirtilmektedir. Şehrah, şahrah, ana yol, ana cadde, büyük yol, yani “ana yol üzerindeki semt” anlamında ayrıca “tarik-i selamet” (Selamet yolu)<sup>36</sup> olarak kullanılmaktadır. Nitekim Şhreküstü Mahallesi şehrin güneyinde düzlük bir arazide Halep yolu üzerinde kurulmuştur.

Netice olarak Şhreküstü adı Türkçe olup Türklerin oturduğu şehirlerde bulunan bir semt veya mahalle adıdır. Mahalle genellikle şehrin dışına kurulduğu için Şhreküstü adını

<sup>33</sup> Alpaslan Alişaoğlu - Abdullah Uğur, “Osmanlı Şhri”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 38, (2016), 222.

<sup>34</sup> Cemil Cahit Güzelbey, “Şaraküstü”, *Gaziantep Kültür Dergisi*, 6 (Temmuz 1963), 149.

<sup>35</sup> Güzelbey, “Şaraküstü”, 150.

<sup>36</sup> Mehmed Selahi Bey, *Kamus-i Osmani*, “Şahrah”61; Şemseddin Sami, *Kamus-i Türkî*, “şâh-râh”, 1124.

almıştır.<sup>37</sup> Nitekim Ayıntab dışında bulunan Bursa,<sup>38</sup> Amasya,<sup>39</sup> Demirci,<sup>40</sup> Bender,<sup>41</sup> Tırnova<sup>42</sup> ve Tokat'da<sup>43</sup> bulunan Şehreküstü Mahallelerinin de şehirden uzak bir yere kurulduğu için bu adın verildiği tespit edilmiştir.

Ayıntab Şehreküstü adı ilk olarak “186 numaralı 1536 tarihli Ayıntab Mufassal Tahrir Defterinde” geçmektedir. Mahalle, *Mahalle-i Şehreküsdü Sâkinân-ı Mağârahâ der Mahalle-i Mezkûre* olarak geçmektedir.<sup>44</sup> 373 numaralı 1543 tarihli Ayıntab Mufassal Tahrir Defterinde ise *Mahalle-i Cami-i İbn Yayı ve Mescid-i Nesimi [Mescid-i Yahnici] ve Mescid-i Nev, nd. Şehreküstü* olarak geçmektedir.<sup>45</sup>

Halep'e gidecek olan kervanların geçtiği Halep Yolu üzerinde bulunan mahallede çarşının (sûk)<sup>46</sup> olması ve bir mütesellim konağının bulunması burayı önemli bir konum haline getirmiştir. Mütesellim konağının bulunmasından dolayı burası günümüzde Eski Saray Caddesi olarak anılmaktadır. Ayrıca 1638 yılında Ayıntab'ın en önemi yapılarından biri olan Mevlevihane'nin inşasıyla mahallenin önemi artmıştır.<sup>47</sup> Evliya Çelebi Ayntab'dan

<sup>37</sup> Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar*, (İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1990), 131.

<sup>38</sup> Bursa'nın hisar dışına kurulduğu ilk mahallesi Şehreküstü Mahallesidir. Bk. BOA, TS..MA.e, 183/15; BOA, C..EV..., 320/16289. Ayrıca bk. Mefail Hızlı, “Osmanlı Dönemi Bursa Mezarlıkları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 8/8, (1999), 144.

<sup>39</sup> Şehrin dışında yer alan mahalle, rivayete göre 1550'li yıllarda burada ikamet eden Pir Sinan-ı Halveti ismindeki tarikat şeyhinin vaazlarında, Şehzade Mustafa hakkında kötü sözler söylemesi nedeniyle, Şehzade tarafından vaazları engellenmiş, bunun üzerine Şeyh şehrin dışında inzivaya çekilmiştir. Zaman içerisinde Şeyhin inzivaya çekildiği yer Şehreküstü Mahallesi olarak anılmaya başlanmıştır. Bu nedenle mahalle bazı kayıtlarda Pir Sinan Mahallesi olarak da geçmektedir. Bk. Ahmet Caner Çatal, *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Amasya Şehri'nin Demografik Yapısı ve İskân Siyaseti*, (Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 47.

<sup>40</sup> 1697-1789 yılları arasında Demirci kazasındaki Şehreküstü Mahallesinde Hacı İlyas Mescidi, Koğalak Mescidi ve Mürâizâde Hacı Süleyman Ağa Mescidi olmak üzere üç mescit bulunmaktaydı. Mahallede mescitlerin az, camilerin ise olmamasının temel nedeni buradaki Şehreküstü Mahallesinin de şehrin merkezinden uzak bir yerde kurulmuş olmasındandır. Bk. Ertan Gökmen, “Hurufat Defterlerine Göre Demirci Kazası ve Köylerinde Cami ve Mescitler (1690-1830)”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/2, (2005), 24.

<sup>41</sup> Kasaba, 1592 yılında yapılan ilk tahririnde Bender sancağına bağlı bir kaza olarak kayıtlara geçmiştir. Bu tahrirde göre İsmail kazasında küçük bir kale ve kalenin önündeki gölün diğer yakasında yeni kurulmuş bir mahalle bulunmaktaydı. Bu yeni kurulan Müslüman Mahallesi Şehreküstü Mahallesi olup, tahrirde bu mahallede altmış yedi hanenin olduğu kaydedilmiştir. Bk. Feridun Emecen, “İsmâil”, *DİA*, (İstanbul:2001), 23/82.

<sup>42</sup> Tırnova'daki Müslüman nüfusun artmasına bağlı olarak yeni mahallelere ihtiyaç duyulmuş bu nedenle şehrin eski ve bir bütün teşkil eden sahasından ayrı olarak şehir merkezinin dışında yeni bir mahalle oluşturulmuştur. Bu mahalle 1516 yılından itibaren tahrir defterlerine de kayıt edilmeye başlanan Şehreküstü Mahallesidir. Bk. Ayşe Değerli, “Cami-i Cisir Vakıfnameleri Işığında Osmanlı Tırnovası'nda Para Vakıfları”, *Osmanlı İdaresinde Balkanlar I*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Osmanlı Tarihi ve Medeniyeti Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2020), 157.

<sup>43</sup> Evliya Çelebi Seyahatnamesinde, Tokat şehrinde bulunan hamamları anlatırken öncelikle güzel ve hoş havalı olan ve Pazarcık adı verilen bir hamamdan bahsetmektedir. Evliya Çelebi bu hamamı; “Efvâh-ı nâsda bu hammâma şâre Küsdü (Şehre Küstü) derler, ya'nî şehirden taşra kalmış hammâm derler, ammâ şehrin henüz güzide yerinde bir müferrih hammâm-ı rûşendir” şeklinde ifade etmiştir. Evliya Çelebi'nin bu ifadesinden yola çıkılarak şehirde bulunan Şehreküstü Mahallesinin de şehrin dışında kurulduğu ifade edilebilir. Bk. Kahraman, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 5/1, 97-98.

<sup>44</sup> BOA, TD, 373/8-45.

<sup>45</sup> 373 Numaralı Ayıntab Livası Mufassal Tahrir Defteri (950/1543), Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, (Ankara: 2000), 37.

<sup>46</sup> GSS, 48/295. “Der Sûk-i Şehreküstü”.

<sup>47</sup> Canbakal, *17. Yüzyılda Ayntâb Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset*, çev. Zeynep Yelçe, (İstanbul: İletişim yayınları, 2009), 41.

bahsederken toplamda kırk tekkesinin olduğunu ve en görkemli ve yiyeceği bol olanının Şehreküstü Mahallesi'nde bulunan Mevlevi Tekkesi olduğundan bahsetmiştir.<sup>48</sup>

Ayıntab şehrinin doğusunda yer alan Şehreküstü Mahallesi'nin kuzeyinde Tekke Camii, Mecidiye Han ve Kemikli Bedesten, güneyinde sırasıyla Ağa Camii, Pişirici Mescidi ve Kasteli, İhsan Bey Camii, Ahmet Çelebi Camii ve Kılınçoğlu Camii, doğusunda Kabasakal Camii ve merkezinde Şeyh Fethullah Camii yer almaktadır.<sup>49</sup>

## Mahallede Bulunan Dini ve Sosyal Yapılar

### Camiler

**Ağa Camii:** Bazı kayıtlarda bulunduğu semtin adına nispetle Şehreküstü Camii, arşiv kaynaklarında da Yaycıoğlu Camii olarak geçmektedir<sup>50</sup>. Cami, Ayıntab, Birecik, Tarsus ve Alâiye sancak beyliği yapan Tunuslu Ferruh Ağa (öl. 967/1559) tarafından yaptırılmıştır. Caminin kesin yapım tarihi bilinmemekle birlikte 1525 tarihli arşiv kaydında “*Şehreküsdü Cami demekle maruf cami*” olarak kayıtlara geçmesi caminin bu tarihten önce inşa edildiğini göstermektedir<sup>51</sup>.

Ağa caminin avlusunda sade bir kemer içerisinde kitabesi bulunmaktadır. Önceleri avlunun doğusunda kara taştan yapılmış bir kastelin varlığından söz edilmektedir. Ancak şehir yeni su şebekesine kavuşunca bu kastel iptal edilmiştir. Caminin kible ve kuzey duvarlarında sekiz, doğu duvarında iki, batı duvarında bir olmak üzere toplam on bir penceresi bulunmaktadır. Duvarlarının hepsi siyah-beyaz kesme taşlardan yapılmıştır.<sup>52</sup> Cami, günümüzde de ibadete açıktır.

**Ahmet Çelebi (Ramazan Efendi) Camii:** Cami, Hacı Osman oğlu Şeyh Ramazan Efendi tarafından yaptırılmıştır. Ancak cami daha çok yanında bulunan medreseyi inşa ettiren Ahmed Çelebi b. Ramazan Efendi'nin adı ile anılmaktadır. Caminin mihrabı üzerindeki kitabede bulunan H.1083/M.1672 tarihinden caminin bu yılda yapılmış olabileceği anlaşılmaktadır. Caminin yanında ayrıca Ahmet Çelebi ismi ile anılan bir su kasteli de bulunmaktadır.<sup>53</sup>

Osmanlı arşiv vesikalarında “*Ayıntab'da vaki Şehreküstü Mahallesi'nde Şeyh Ramazan Efendi'nin bina eylediği cami-i şerif...*” şeklinde tanımlanan caminin, hitabet imamet ve mütevellilik vazifeleri Şeyh Ramazan Efendi'nin kendisi tarafından yürütülmekteydi. 1689 yılında Şeyh Ramazan Efendi'nin vefatı üzerine yerine ulemadan olan oğlu Mevlana es-Seyyid Ahmed Halife hatip, imam ve müteveli olarak tayin edilmiştir<sup>54</sup>.

Cami'nin avlusunda kırk dört merdivenle inilir bir çeşmesi bulunmaktadır. Ramazan aylarında teravih namazları için kadınların kullandığı diğer vakit namazlarında ise erkeklerin

<sup>48</sup> Seyit Ali Kahraman (haz), *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, IX, 355.

<sup>49</sup> Sağlamer, *Ayıntab Şehreküstü Mahallesi*, 46.

<sup>50</sup> GSS, 12/218.

<sup>51</sup> BOA, TS..MA.e, 843/18.

<sup>52</sup> Nusret Çam, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep 27*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006), 172-173.

<sup>53</sup> BOA, C..EV., 34/1656; Cemil Cahit Güzelbey, *Gaziantep Camiler Tarihi*, (Ankara: Oya Matbaası, 1984), 17; Çam, *Gaziantep Envanteri*, 6.

<sup>54</sup> GSS, 39/230.

kullandığı ahşap mahfili de bulunmaktadır. Planı ve mimari bakımdan önemli bir eser olan cami, günümüzde de ibadete açıktır.<sup>55</sup>

**Ali Ağa Camii:** Caminin kuruluş tarihiyle ilgili kesin bir bilgi yoktur. 1706'da caminin kırk senedir imam ve hatiplik vazifelerinde bulunan Abdurrahman Halife'nin görevini iyi bir şekilde yerine getirmesi görev süresinin uzatılmasını sağlamıştır.<sup>56</sup> 1738'de cami vakfının müderrisliğinde bulunan İbrahim Halife Efendi'nin vefatı üzerine yerine Ebubekir Efendi tayin edilmiştir.<sup>57</sup> 1757'de Ali Ağa Camii Vakfı Müderrisi olan Ebubekir Efendi, mutasarrıf olduğu müderrisliğin yarısını kendi rızasıyla Seyyid Mustafa Efendi'ye vermiştir.<sup>58</sup> 1767'de caminin imamlık vazifesinde bulunan Ömer Halife Efendi'nin görevinden ayrılması nedeniyle yerine Seyyid Ali Efendi tayin edilmiştir.<sup>59</sup>

**Esenbek Camii:** Caminin Ertene oğlu Esenbek tarafından XIV. yüzyıl ortalarında yapıldığı düşünülmektedir<sup>60</sup>. Camiye, ses benzerliği nedeniyle İhsan Bey veya Hasan Bey Cami de denilmektedir. Caminin avlusunun altında bir kastel bulunmaktadır. Cami ile aynı adı taşıyan bir mescidin de bulunması, mescit isminin zaman içerisinde camiye verildiğini düşündürmektedir<sup>61</sup>. XVI. yüzyılın sonlarına doğru 1595 yılında cami vakfına ait dükkânlardan biri otuz pare karşılığında kiraya verilmiş olup, dükkânın tamirine de yirmi kuruş ödenmiştir.<sup>62</sup>

**Kabasakal Camii:** Halk arasında Kabasakal Paşa Camii, Hamza Ağa Camii, Humanız Camii ve Methavan Camii de denilmektedir<sup>63</sup>. 1706 yılında Şhreküstü mahallesinde ikamet etmekte olan Kabasakaloğlu Hamza Ağa, aynı mahallede ikamet eden Hasan Efendi ismindeki bir şahsa ait arsa üzerinde bir mescit inşa etmek istemiştir. Bunun üzerine Hasan Efendi arsasını değil de evinin yıkılarak yerine mescit yapılmasını kabul etmiştir. Bu bilgidен yola çıkılarak caminin XVIII. yüzyıl başlarında yapıldığı ifade edilebilir<sup>64</sup>.

Yapım sürecinde mescit olarak hizmet veren yapı, 1721 yılında Ali Halife ismindeki bir hayırsever tarafından minber inşa edilerek camiye dönüştürülmüştür<sup>65</sup>. Cami, dikdörtgen planlı olup mihraba paralel iki neflidir. Eserin, ana mekânı üzerinde üç kubbe bulunur. Son cemaat yeri dört bölümden oluşmaktadır<sup>66</sup>.

**Kılınçoğlu Camii:** Şhreküstü Mahallesinde Kılınçoğlu bağı denilen yerde Kılınçoğlu Hamza Bey tarafından yapılan cami, Molla Halil Camii ve Molla Mehmed'in yaptırdığı cami

<sup>55</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 9.

<sup>56</sup> GSS, 57/81.

<sup>57</sup> BOA, AE..SMHD.I., 223/17700.

<sup>58</sup> BOA, AE..SMHD.I., 32/1894.

<sup>59</sup> GSS, 121/65.

<sup>60</sup> Güzelbey, Ortaçağda Sivas ve Kayseri'de egemen olan Ertene(Erdana) Devleti prenslerinden Mehmet Beyoğlu Ertene Beyoğlu Esenbek adında biri olduğunu ve Esenbek'in Karamanoğullarıyla yaptığı savaşta Ertene Beyliği'nin, Kadı Burhaneddin tarafından ortadan kaldırılmasıyla Esenbek'in kaçarak Ayıntab'a gelmesi ile eserini, Osmanlılardan önce Esenbek adında biri tarafından yapılmış olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur. Bk. Güzelbey, *Gaziantep Camileri Tarihi*, 68.

<sup>61</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 44.

<sup>62</sup> GSS, 42/90.

<sup>63</sup> Güzelbey, *Gaziantep Camiler Tarihi*, 100-102.

<sup>64</sup> GSS, 57/328.

<sup>65</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 652; Güzelbey, *Gaziantep Camileri Tarihi*, 101.

<sup>66</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 49.



olarak da bilinmektedir<sup>67</sup>. Yerel mimari özellikte inşa edilmiş olan Kılıçoğlu Camii, dikdörtgen planlı olup silindirik gövdeli bir minareye sahiptir<sup>68</sup>.

**Şeyh Fethullah Camii:** Cami, vakfiyesinde Hz. Ebubekir soyundan geldiği belirtilen Şeyh Fethullah b. Abdullatif tarafından 1550 yılında yaptırılmıştır. Halk arasında Şeyh Cami olarak da bilinen cami, Osmanlı arşiv vesikalarında “*Medine-i Ayıntab'ta Şhreküstü mahallesinde vaki Hazreti Ebubekir es-sıddık radiyallahu anh evladından Şeyh Fethullah ibni Abdullatif'in bina eylediği cami*”<sup>69</sup> şeklinde geçmektedir. Zaman içerisinde caminin yanlarına inşa edilen mektep, zaviye, hamam ve kastle Şeyh Fethullah Külliyesi meydana gelmiştir<sup>70</sup>.

13 Nisan 1564 tarihli vakfiyeye göre külliyenin giderlerinin karşılanması için, Şhreküstü Mahallesi'nde bulunan hamam, bir ev, iki dükkân, Alaca Köyü'nde içinde toplamda 2000 ağaç olan üç bağ ve Halep'te Bahire (dikenli ağaç) arazisinde olan bahçenin tamamı külliye vakfedilmiştir. Bu emlak ve dükkânlardan elde edilen gelir ile külliyenin mütevellisi ve iki şeyhine ikişer, hatib, imam, müezzin, katib, nazır ve cüz okuyanlara birer, cabiye, mimara, muallime, kandilciye ve bevva yarımşar akçe verilmesi vakfiyede şart koşulmuştur. Kalan gelir miktarının caminin ve diğer binaların tamirinde kullanılması istenmiştir<sup>71</sup>. Zengin vakıfları bulunan cami günümüzde ibadete açıktır.

**Tekke (Mevlevihane) Camii:** Buğday Arastasında Şhitler caddesinin güneyinde yer alan cami, 1638 yılında Ayıntab Sancakbeyi olan Mustafa Ağa tarafından mescit olarak yaptırılmıştır. Mustafa Ağa aslen Türkmen olup, Mevlevi şeyhi Şaban Dede'nin kardeşi olan Yusuf Ağa ibn Abdullah'ın oğludur. Mevlevihaneye ait 1640 tarihli bir vakfiyeye göre Mevlevihane; semahane, mescit, Şeyh Mehmed'in oturması için büyük bir oda ve dervişler için yapılan dokuz hücreden müteşekkil olup, havuzlu bir bahçeye sahiptir. Vakfiye kaydına göre bu dönemde Mevlevihaneye bir ahır ve yirmi odalı bir handan elde edilen gelir vakfedilmiştir<sup>72</sup>. Mevlevihane mescidi, 1676 senesi şubat ortalarında ahalinin Cuma namazlarını yerine getirmeleri amacıyla camiye dönüştürülmüştür. Bu tarihten itibaren cami, Mevlevihane Camii olarak da anılmaya başlanmıştır. Kesme taşlardan inşa edilen Mevlevihane Osmanlı mimarisini yansıtmaktadır<sup>73</sup>.

Mevlevihane Güneydoğu Anadolu bölgesinin en büyük tekkesi olup kervan yolları üzerinde bulunmaktadır.<sup>74</sup> 1925'de Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanundan sonra mescit ve derviş odaları da camiye çevrilmiştir.<sup>75</sup> Mevlevihane, çeşitli dönemlerde onarım geçirmiş, tekke zaviye ve türbelerin kapatılmasıyla cami ve okul olarak kullanılmıştır. 2007 yılından itibaren de Gaziantep Vakıf Eserleri Müzesi olarak kullanılmaktadır.

Osmanlı Döneminde Ayıntab Şhreküstü Mahallesinde on üç adet mescit bulunmaktadır. Bunlar; Acem Çavuş Mescidi, Arablar Mescidi, Bali Mescidi, Beşince Mescidi,

<sup>67</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 309.

<sup>68</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 43.

<sup>69</sup> GŞS, 138/33-34.

<sup>70</sup> İbrahim Etem Çakır, “Şeyh Fethullah Efendi Vakfı”, *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, 1, (İstanbul, 2014), 231.

<sup>71</sup> VGMA, *Vakfiye Defteri*, 608/147; İsmail Kıvrım, *Ayıntab'da Gündelik Hayat*, 66.

<sup>72</sup> Barihüda Tanrıkorur, “Gaziantep Mevlevihânesi”, *DİA*. (İstanbul: TDV yayımları, 1996). 18/475.

<sup>73</sup> İsmail Kıvrım, *Ayıntab'da Gündelik Hayat*, 68-69; Tanrıkorur, “Gaziantep Mevlevihânesi”, 475-476.

<sup>74</sup> Abdullatif Armağan, “XVII. Yüzyıl Güneydoğu Anadolusunun Dini-Sosyal Hayatından Bir Kesit : Antep Mevlevihanesi”, *Dergipark*, 2, (Ağustos 2014), 208.

<sup>75</sup> Gülbahar Z – Çiçek Başboğa, “Gaziantep Mevlevihanesi Vakıf Müzesi”, *Vakıflar Dergisi*, 34, (2010), 191.

Hacı Ebubekir Mescidi, Hacı Hamza Mescidi, Helvacı Mescidi, İbn-i Beg Mescidi, Kasatılbaşçı (Kastel-Beşci) Mescidi, Kılıçoğlu Mescidi, Mehmed Efendi b. Abdülcelil Mescidi, Migre Mescidi ve Şeyh Mustafa Mescididir. Bu mescitler arşiv kaynaklarında geçmekte olup günümüze ulaşamamıştır.

Mahallede aynı zamanda dokuz adet medrese, (Ağa Camii Medresesi, Ahmet Çelebi Medresesi, Ali Ağa Medresesi, Çavuş Ağa Medresesi, Kadioğlu Fakı Mehmed Medresesi, Mehmed Efendi ibn-i Abdülcelil Medresesi, Müftü Mehmed Efendi Medresesi, Nakibiye Medresesi ve Şeyh Fethullah Bali Bey Medresesi), bir adet hamam, (Şıh Hamamı), beş adet kastel,<sup>76</sup> (Ahmet Çelebi Kasteli, Aparoğlu Kasteli, Beşince (Pişirici) Kasteli, Esenbek Kasteli ve Şeyh Fethullah Kasteli) ve dört adet çeşme, (Çeşme, Beşince Çeşmesi, Esenbek Çeşmesi ve Nuri Bey Çeşmesi) bulunmaktaydı.

**Buğday Arasası Hanı:** Tekke Camii'nin kuzeyinde kalan han, 1640'ta Mustafa Ağa tarafından tekkeye gelir temin etmek amacıyla inşa edilmiştir. 20 oda ve dükkândan meydana gelmektedir.<sup>77</sup> XVII. yüzyılda şehri gezen Evliya Çelebi, Arasta Hanının şehirdeki meşhur hanlar arasında olduğunu ifade etmiştir.<sup>78</sup> 1901 ve 1903 yıllarında çıkan iki büyük yangında han tamamen yanmış, vakfın mütevellisi olan Mehmed Münif Efendi 130.000 kuruş masrafla hanı yeniden yaptırarak 33 dükkânı vakfa bırakmıştır.<sup>79</sup>

**Mecidiye Han:** Şehitler Caddesi üzerinde bulunan Mecidiye Han, belgelerde "Han-ı Cedid" veya "Koca Nakıp" adlarıyla da anılmaktadır. 1725 yılında yapılmış olduğu tahmin edilen han, Sultan Abdülmecid döneminde onarım görmüştür.<sup>80</sup> Yapı, Osmanlı han mimarisi içinde tek avlulu, iki katlı hanlar grubuna girmektedir. Hanın yamuk şeklindeki avlusu, zemin katta yer alan muhtelif ebat ve şekillerdeki mekânlarla, üst katta firdolayı revakla kuşatmıştır. Doğu ve batı cephelerinde ise avlu ile irtibatları bulunmayan tek katlı dükkânlar ve hana girişi sağlayan iki kapısı bulunmaktadır<sup>81</sup>. Günümüze kadar değişmeden gelen han belediye tarafından restore edilerek sahaflar çarşısı, okuma merkezleri ve Millet Kırathanesi olarak kullanılmaktadır.

**Kemikli Bedesten:** Şhreküstü Mahallesinde bulunan bedestenin asıl adı Mecidiye Bedestenidir. Bedesten, 1865 yılında Müftü Hacı Osman Efendi tarafından yaptırılmıştır. Hacı Osman Efendi mezarlık kalıntısı olan yere bir han ve iki bedesten yaptırarak Sultan Abdülmecid'in adını vermiştir.<sup>82</sup> Bedesten yapılırken temel kazıda insan kemiklerinin bulunmasından dolayı halk arasında Kemikli Bedesten olarak anılmıştır.<sup>83</sup> Bedesten, doğu-batı yönünde uzanan yan yana iki sokağın etrafına yerleştirilen dükkanlardan oluşmaktadır.

<sup>76</sup> Arapça suyun bölümlere ayrıldığı yer olarak bilinen kastel, yer altı kanallarıyla gelen suya ulaşmak için yapılan su tesisleri olarak kullanılmaktadır. Çeşmeler kadar kullanışlı olmayan kasteller şehirler modern içme suyuna kavuşana kadar önemini korumuştur. Bk. Nusret Çam, "Gaziantep'te Kastel Adı Verilen Su Tesisleri", *Vakıflar Dergisi*, 18, (1984), 165-167.

<sup>77</sup> Cemil Cahit Güzelbey, *Gaziantep Evliyalari*, (Gaziantep: Gaziantep Kültür Yayınları, 1964), 103.

<sup>78</sup> Seyit Ali Kahraman, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyehatnâmesi 9/1*, (İstanbul: YKY yayınları, 2011), 355.

<sup>79</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 689.

<sup>80</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 84.

<sup>81</sup> Mehmet Özkarcı, *Gaziantep İl Merkezinde Bulunan Hanlar*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1987), 50.

<sup>82</sup> Güzelbey, "Şaraküstü", 149.

<sup>83</sup> Semavi Eyice, "Bedesten", *DİA*, (İstanbul: 1992) 5/303.

Bedestende toplamda 80 adet dükkan bulunmaktadır.<sup>84</sup> Eser günümüzde de esnaf tarafından alışveriş merkezi olarak kullanılmaktadır.

### **Mahalleyi Oluşturan Halk**

Osmanlı Devleti'nde halk askeri ve reaya olmak üzere iki zümreye ayrılıyordu. Askeriler vergiden muaf olup kazasker divanında yargılanma haklarına sahipti. Askeri sınıftan kasıt sadece yeniçeri, topçu, tüfenkçi gibi fiilen askerlik görevi yapanlar değil kamu hizmeti gören memur, kâtip, mültezimler, müderrisler ile din görevlileri imam, hatip, müezzin ve seyyidler de askeri sınıfa dahildi.<sup>85</sup>

Ayıntab'da mahalle içerisinde bir statü farklılaşması görülmemektedir. Halk, zengin, fakir demeden askeri, reaya, ilim insanı, Müslim ve Gayrimüslim bir arada yaşamaktaydı.<sup>86</sup> Şhreküstü Mahallesi'nde de şehrin üst düzey yöneticileri ile reayanın da bir arada yaşadığı arşiv kayıtlarına yansımıştır. Örneğin; Halep Türkmen Ağası<sup>87</sup> ile Erzurum Gümrükçüsü<sup>88</sup> Şhreküstü Mahallesi'nde ikamet etmekteydi.

Osmanlı Döneminde Şhreküstü Mahallesi'nde fiilen askerlik görevini ifa eden çok sayıda yeniçeri, sekban, topçu, cebeci ve sipahizâde bulunmaktaydı. 1687 tarihinde Anadolu teftişine memur olan Halil Paşa'nın emriyle mübaşir Abdullah tarafından Ayıntab'dan sefere gidecek olan tevaif-i askeri, sekban ve sarıcalar teftiş olunmuş ve Şhreküstü Mahallesi'nden 16 kişi Kurb-i Şhreküstü'den ise sekiz kişinin adı kaydedilmiştir.<sup>89</sup> H.1100/M.1689 tarihli hatt-ı hümayuna göre sefer-i hümayuna katılacak neferatın isimleri ve bağlı oldukları mahalleler listelenmiş ve buna göre 38 neferle en çok Şhreküstü Mahallesi'nden asker kaydedilmiştir.<sup>90</sup>

Mahallede askerilerin yanı sıra çok sayıda seyyid nüfusu bulunmaktadır. Sözlükte “Efendi, Bey” anlamlarına gelen seyyid kelimesi Kur'an-ı Kerim'de “seçkin kimse” anlamına gelmektedir. Seyyid ve Şerif lakabı Hz. Peygamber'in Hz. Ali ve Hz. Fatıma'dan doğan torunları için kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in soyundan gelen seyyid ve şeriflerin rencide olmaması ve onlara saygılı olunması bütün İslam toplumlarında genel bir uygulama olmuştur.<sup>91</sup>

Şeri mahkeme sicilleri ile Meşihat arşivinde Ayıntab mahallelerinde ikamet eden seyyidlerin isimleri tespit edilebilmektedir. İncelenen kayıtlarda Şhreküstü Mahallesi'nde ikamet eden çokça seyyid nüfusunun bulunduğu görülmektedir. Örneğin, eşraftan olan ve seyyid soyundan gelen Nakıbzâdelere<sup>92</sup> ile Ayıntab kaymakamı nakibü'l-eşrâf es-Seyyid el-Hac Mustafa Çelebi Şhreküstü Mahallesi'nde ikamet etmekteydi.<sup>93</sup>

Ayıntab'da 31 Ekim 1698 tarihinde kâim-mâkam Usuleddin Efendi tarafından saadet-i kirâm teftiş olunmuş ve listelenmiştir. 1698 yılında Ayıntab'a ait mahallelerde yapılan sayıma

<sup>84</sup> Çam, *Gaziantep Envanteri*, 530.

<sup>85</sup> Halil Sahillioğlu, “Askeriler”, *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları, 1991), 3/488.

<sup>86</sup> Kıvrım, *Ayıntab'da Gündelik Hayat*, 118.

<sup>87</sup> GŞS, 33/120.

<sup>88</sup> GŞS, 48/164.

<sup>89</sup> GŞS, 37/126-127.

<sup>90</sup> GŞS, 37/85.

<sup>91</sup> Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Seyyid”, *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları, 2009), 37/40.

<sup>92</sup> GŞS, 86/171; 99/47.

<sup>93</sup> GŞS, 66/155.

göre en çok Şhreküstü Mahalesinde seyyid nüfusunun bulunduğu görölmektedir. Şhreküstü Mahallesi'nden 33, Kurb-i Şhreküstü'den 15 kişinin seyyid unvanı olduğu ve bu kişilerden 17'sinin de kadın olduğu görölmektedir. Diğer mahallelere bakıldığında hem seyyid nüfusunun hem de seyyide nüfusunun Şhreküstü Mahallesine göre daha az olduğu tablo 1'den çıkarılabilmektedir.<sup>94</sup>

**Tablo 1:** 1698 Yılında Yapılan Sayıma Göre Ayıntab Mahallerinde Bulunan Seyyidlerin Dağılımı

Mahalle Adı	Seyyid (Erkek)	Seyyide (Kadın)	Toplam
Şhreküstü	23	9	33
Kurb-i Şhreküstü	7	8	15
Kürtinciyan	10	1	11
Kayser	8	-	8
Kanalıcı	10	-	10
İbn-i Şeker	7	-	7
Boyacı	8	-	8
Amu	3	1	4
Kara Tarla	4	-	4
Kürkciyan	4	-	4
Tövbe	2	-	2

Ayıntab'da yaşıyan bazı ailelerin sosyal statüleri diğer ailelere göre daha iyi durumdaydı. Ekonomik olarak diğer ailelerden daha güçlü olan bu kişiler "ayan, eşraf, zâde, oğulları" gibi unvanlar almışlardır. Şhreküstü Mahallesinde çok sayıda eşrafın olduğu da göze çarpmaktadır. Mahallenin önde gelen aileleri ise Kepenekzâdeler,<sup>95</sup> Nakibzâdeler,<sup>96</sup> Okçuzâdeler,<sup>97</sup> Bazzâdeler,<sup>98</sup> Fazılzâdeler<sup>99</sup> ve Şeyhzâdelerdir.<sup>100</sup>

**Kepenekzâdeler :** Ayıntab şehrinin önde gelen ailelerindendir. Kepenekzâdelere ait bir vakıf mevcut olup 1690 yılında vakfın mütevellisi Mehmed b. Feyzullah'tır.<sup>101</sup> 6 Kasım 1696'da ise vakfa Ahmed ibn-i el-Hac Hüseyin mütevellisi olarak atanmıştır.<sup>102</sup> Kepenekzâdelerden Ömer Ağa 1673'de Ayıntab mütesellimi olarak atanmıştır.<sup>103</sup>

<sup>94</sup> Meşihat Arşivi, Nakibü'ül- Eşraf Defterleri, nr.34. vr.10a. Sağlamer, *Ayıntab Şhreküstü Mahallesi*, s.61

<sup>95</sup> GŞS, 39/204; 48/33; 171/104.

<sup>96</sup> GŞS, 122/87; 99/47; 86/171; 122/229.

<sup>97</sup> GŞS, 1712/93-97; 36/122.

<sup>98</sup> GŞS, 146/32; 148/97.

<sup>99</sup> GŞS, 72/172; 131/48.

<sup>100</sup> GŞS, 22/23; 51/97.

<sup>101</sup> GŞS, 39/204.

<sup>102</sup> GŞS, 48/33.

<sup>103</sup> GŞS, 171/104.

**Nakibzâdeler:** Şhreküstü Mahallesi sakinlerinden olan Nakibzâdeler, mahallenin seyyid soyundan gelen önemli ailelerindedir. Nakibzâde es-Seyyid el-Hac İsmail Ağa, Nakibzâde es-Seyyid Cafer Ağa, Nakibzâde es-Seyyid Ahmed Çelebi, Nakibzâde es-Seyyid Ahmed Ağa, Nakibzâde es-Seyyid Sadık Çelebi, Nakibzâde Şeyh es-Seyyid Mehmed Efendi bu ailenin önde gelen isimlerindedir.

Nakibzâde Şeyh es-Seyyid Mehmed Efendi'nin 1801 kuruş,<sup>104</sup> Nakibzâde es-Seyyid Ali Ağa'nın 1828 kuruş,<sup>105</sup> Nakib es-Seyyid el-Hac Mustafa Çelebi'nin ise 9680 kuruş<sup>106</sup> terekesi bulunmaktadır. Nakibzâde es-Seyyid İsmail Ağa vefat etmeden önce kendisine ait olan birçok malını vakfetmiştir.<sup>107</sup>

**Okçuzâdeler:** Şhreküstü Mahallesinde ikamet eden ve öne çıkan ailelerinden biri de Okçuzâdeler'dir. Ailenin varlıklı şahsiyetlerinden olan Okçuzâde Mehmed Ağa'nın 2835,5 kuruş terekesi bulunmaktaydı. Üç evlilik yapan Mehmed Ağa'nın kırsal kesimde arazileri ve Ayntab'ın çeşitli yerlerinde evleri mevcuttu.<sup>108</sup> 1689 yılında Okçuzâde Mehmet Ağa'ya Dimos Ayıntab Mukaatası sadaka ve ihsan buyurulmuştur.<sup>109</sup> Mehmed Ağa'nın vakıf arazisine inşa edilmiş bir boyahanesi de mevcuttu.<sup>110</sup> 1693 yılında vefat eden Mehmed Ağa'nın mültezimliğini yaptığı pek çok köy bulunmaktaydı.<sup>111</sup>

**Bazzâdeler:** Bazzâdeler mahallenin en varlıklı ailelerindedir. Bazzâde Ahmed Hamdi Efendi ibn-i Ahmed Hamdi Efendi'nin 171.271 kuruş terekesi bulunmaktadır. İki evlilik yapan Hamdi Efendi'nin bir erkek üç kızı vardı. Ahmed Hamdi Efendi'nin Arasa'da bakkal, kebabçı ve attar dükkânları, Murvane'de bağ ve bahçesi, Orul'da zeytin ağaçları, Isbatrun'da bağı ve Nakib hamamında 40 sehimde 1,5 sehim hissesi bulunmaktaydı.<sup>112</sup> Bazzâde Mehmed Sadık Efendi ise ailenin diğer varlıklı üyesidir. 45.230 kuruş gelire sahip olan Sadık Efendi'nin Ayıntab'ın birçok yerinde dükkân, bağ, bahçe ve bostanları mevcuttu.<sup>113</sup>

**Fazılzâdeler:** Mahallenin bir diğer ayan ailesi Fazılzâdelerdir. Fazılzâde el-Hac Halil Efendi ibn-i el-Hac Ali Ağa'nın 16.301 kuruş terekesi bulunmaktaydı. İki evlilik yapan Halil Efendi'nin yedi erkek dört kıza sahipti.<sup>114</sup> Fazılzâde ailesinin varlıklı şahsiyetlerinden biri de el-Hac Ömer b. Şaban'dır. Beş odalı bir eve sahip olan el-Hac Ömer evini 620 kuruşa sattığı sicil kayıtlarından anlaşılmaktadır.<sup>115</sup>

## Sonuç

<sup>104</sup> GŞS, 122/h87.

<sup>105</sup> GŞS, 99/47.

<sup>106</sup> GŞS, 86/171.

<sup>107</sup> GŞS, 122/229.

<sup>108</sup> GŞS, 172/93-97.

<sup>109</sup> GŞS, 36/122; 28/395.

<sup>110</sup> GŞS, 38/19.

<sup>111</sup> Canbakal, 17. *Yüzyılda Ayntâb*, 139.

<sup>112</sup> GŞS, 146/32.

<sup>113</sup> GŞS, 148/97.

<sup>114</sup> GŞS, 131/48.

<sup>115</sup> GŞS, 72/172.

XVI. yüzyıl tahrir defterlerinde birçok şehirde görülen bir mahalle adı olan Şhreküstü adı çoğu Anadolu ve Rumeli şhrinde mevcut bulunmaktaydı. Osmanlı Devleti Döneminde ortaya çıkan bu mahallelerin çoğu varlığını sürdüremezken bir kaçı da günümüze kadar ulaşmıştır.

Şhre giriş çıkış noktası olan Halep Yolu üzerinde bulunan Ayıntab Şhreküstü Mahallesi Arasta, Şhreküstü Çarşısı, Şeyh Fethullah Camii gibi önemli yapıları barındırmasından dolayı hem ticari açıdan canlı hem de nüfusça kalabalık bir mahalle olmuştur. Birçok cami, mescit, medrese, zaviye, han, hamam, bedesten, kastel, çeşme gibi yapıları da içerisinde barındıran mahalle, sosyal, kültürel ve iktisadi açıdan Ayıntab'ın önde gelen mahallelerinden biri olmuştur.

Osmanlı Döneminde Ayıntab Şhreküstü Mahallesinde fiilen askerlik görevi yapan çok sayıda yeniçeri, sekban, sarıca, topçu, cebeci, sipahi bulunmaktaydı. Yapılan asker sayımlarında diğer mahallelerle kıyaslandığında Şhreküstü Mahallesinin askeri sayısının fazla olduğu sicil kayıtlarından anlaşılmaktadır. Askeri sınıfa mensup olan Hz. Peygamber soyundan gelen seyyidler de mahalle halkının büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. Arşiv kaynaklarında zaman zaman seyyid sayımlarının yapılması mahallede bulunan seyyid nüfusu hakkında da bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır. Askeri nüfusunun fazla olması mahallenin kalabalık olduğunun da göstergesidir.

Mahallede ekonomik durumu iyi olan birçok aile de yaşamaktadır. Tereke kayıtlarından da anlaşıldığı üzere bu kişiler “ayan, eşraf, zade, zadegan, oğulları” gibi unvanlar almışlardır. Bu ailelerden bir kısmı Şhreküstü Mahallesinde ikamet etmektedir. Birçok vakıf eserleri bulunan bu ailelerin tereke miktarları da oldukça fazladır.

Ayıntab Şhreküstü Mahallesinin önemli dini ve sosyal yapıları barındırması, Halep Yolu üzerinde bulunması, askeri nüfusunun kalabalık olması, zengin vakıflara sahip olması, halkının gelir durumunun iyi olması dönemde şehrin en büyük ve kalabalık mahallesi olduğunun göstergesidir.

## **Kaynakça**

### **I.Arşiv Kaynakları**

#### **Başbakanlık Osmanlı Arşivi**

Tapu Tahrir Tapu Tahrir Defterleri (TT.d)

373/8

Topkapı Arşivi Topkapı Sarayı Müze Arşivi Evrakı (TS.MA.e)

843/18, 183/15

Cevdet Evkâf (C.EV)

34/1656, 320/16289

Ali Emiri Mahmud 1 (AE.SMHD.I)

223/17700, 32/1894

Meşihat Arşivi, 97/I.

### **II. Şer'ıye Sicilleri**

12, 22, 28, 33, 36, 37, 38, 39, 42, 48, 51, 57, 66, 72, 86, 99, 121, 122, 131, 138, 146, 148, 171, 172.

### **Diğer Kaynaklar**

373 Numaralı Ayıntab Livası Mufassal Tahrir Defteri (950/1543), Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, (Ankara: 2000).

Aliğaoğlu Alparslan- Abdullah Uğur, “Osmanlı Şehri”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 38, (2016).

Armağan, Abdüllatif. “XVII. Yüzyıl Güneydoğu Anadolusunun Dini-Sosyal Hayatından Bir Kesit: Antep Mevlevihanesi”, *Dergipark*, 2, (Ağustos 2014).

Baykara, Tuncer. “Osmanlı Devleti Şehirli Bir Devlet midir?”. *Osmanlı Ansiklopedisi(Toplum)*. 5/528-535. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.

Baykara, Tuncer. *Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1990.

Canbakal, Hülya. *17. Yüzyılda Ayntâb Osmanlı Kentinde Toplum ve Siyaset*, çev. Zeynep Yelçe, İstanbul: İletişim yayınları, 2009.

Çakır İbrahim Etem, “Şeyh Fethullah Efendi Vakfı”, *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, 1, (İstanbul, 2014).

Çam Nusret, “Gaziantep’te Kastel Adı Verilen Su Tesisleri”, *Vakıflar Dergisi*, 18, (1984).

Çam, Nusret. *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep 27*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.

Çatal Ahmet Caner, *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Amasya Şehri'nin Demografik Yapısı ve İskân Siyaseti*, Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Çınar, Hüseyin. *18. Yüzyılın İlk Yarısında Ayıntab Şehri'nin Sosyal ve Ekonomik Durumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.

Değerli Ayşe, “Cami-i Cısr Vakıfınameleri Işığında Osmanlı Tırnovası'nda Para Vakıfları”, *Osmanlı İdaresinde Balkanlar I*, Konya: Selçuk Üniversitesi Osmanlı Tarihi ve Medeniyeti Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2020.

Emecen Feridun, “İsmâil”, *DİA*. 23/82-84. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Eyice, Semavi. “Bedesten”, *DİA*. 5/302-311. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Gökmen Ertan, “Hurufat Defterlerine Göre Demirci Kazası ve Köylerinde Cami ve Mescitler (1690-1830)”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/2, (2005).

Güzelbey, Cemil Cahit. “Şaraküstü”. *Gaziantep Kültür Dergisi*, 6 (Temmuz 1963).

Güzelbey, Cemil Cahit. *Gaziantep Camiler Tarihi*. Ankara: Oya Matbaası, 1984.

Güzelbey, Cemil Cahit. *Gaziantep Evliyalari*. Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği Yayınları, 1964.

Hızlı, Mefail. “Osmanlı Dönemi Bursa Mezarlıkları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/8, (1999).

Kahraman, Seyit Ali. (haz), *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* 9/1, İstanbul: YKY yayınları, 2011.

- 
- Kıvrım, İsmail. “Osmanlı Mahallesinde Gündelik Hayat” (17. Yüzyılda Gaziantep Örneği), *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/1, (2009).
- Kıvrım, İsmail. *Ayıntab’da Gündelik Hayat (1650-1700)*. Ankara: SAGE Yayıncılık, 2019.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Seyyid”. *DİA*. 37/40-43. İstanbul: TDV yayınları, 2009.
- Mehmed Selahi Bey, Kamus-i Osmani, “Şahrah”. *Kamus-ı Osmani*. 3/61. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1313.
- Özkarcı, Mehmet. *Gaziantep İl Merkezinde Bulunan Hanlar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1987.
- Sağlam, Fatma. *Osmanlı Döneminde Ayıntab Şehreküstü Mahallesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Sahillioğlu, Halil. “Askerîler”. *DİA*. 3/488-489. İstanbul: TDV yayınları, 1991.
- Şahin, İlhan. “Şehir”. *DİA*. 38/446-449. İstanbul: TDV yayınları, 2010.
- Tanrıkorur, Barihüda. “Gaziantep Mevlevihânesi” *DİA*. 18/475, İstanbul: TDV yayınları, 1996.
- Z, Gülbahar – Başboğa, Çiçek. “Gaziantep Mevlevihanesi Vakıf Müzesi”, *Vakıflar Dergisi* 34, (2010).
-



## GAZİANTEP ALAYBEY CAMİ MİNBERİ KÜLAHINDAKİ SERVİ AĞACI BEZEMESİ İLE TASAVVUF, MİRAC HADİSESİ VE HZ. MUSA KISSASI ARASINDAKİ İKONOĞRAFİK BENZERLİK

Turgay Gök\*

### Özet

Gaziantep ili Şahinbey ilçesinde bulunan Alaybey Cami'nin<sup>116</sup> köşk tipindeki minberi külahında görülen servi ağacı bezemesi minbere ikonografik anlamlar katmaktadır. Osmanlı dönemi sanatında sıklıkla kullanılan servi ağacı, Hicri 1235 Miladi 1809-20 yıllarına tarihlendirdiğimiz Alaybey Cami Minberi külahında da görülmektedir. Kompozisyonda servi ağaçları, güneş kursları (yıldız, gezegen, galaksi) ve stilize insan figürü bir arada kullanılmıştır. Henüz ismini bilmediğimiz sanatçı tarafından stilize edilerek nakşedilen süsleme, içerisinde birçok ikonografik konuyu barındırması bakımından önemli görülmektedir. Stilize edilerek betimlenen servi ağacı bir yönü ile başı göklerde olan uzun bir ağaç iken, diğer yönü ile yanan ve etrafına nurlar saçan bir ağaca benzemektedir. Güneş kursları kırmızı daireler halinde olup, makro olarak güneş, yıldız ve gezegeni ifade ederken mikro olarak atom, tohum gibi nesnelerin temsilini üzerinde barındıracak kadar stilizedir. Servi ağacı tarihi insanlık kadar eski olan hayat ağacı kültüründen türemesinden dolayı ikonografik betimlerde kendisine yer bulmuştur.

**Anahtar Kelime:** Türk sanatı, Ayıntâb, Antep, Gaziantep, Osmanlı dönemi, Alaybey Cami, Minber, Köşk Minber, Servi ağacı, Selvi ağacı, Kalemîşi süsleme, Miraç hadisesi, Kab-ı Kavseyin, Sidretü'l-Müntehâ, Hz. Musa kıssası.

## THE DECORATIONS CYPRESS TREE ON THE CONE OF THE GAZİANTEP ALAYBEY MOSQUE MİNBAR; THE SİMİLARİTİES BETWEEN THE ICONOGRAPHİC DEPİCTİONS AMONG SUFİSM, MİRAC, AND MOSES PARABLE

### Abstract

The cypress tree ornament seen on the cone of the pavilion-type minbar (pulpit) of the Alaybey Mosque in the Şahinbey district of Gaziantep province adds iconographic meanings to the minbar. The cypress tree ornament, which is frequently used in the art of the Ottoman period, is also seen on the Alaybey Mosque Minbar cone, which dates to the years of Hijri 1235 Gregorian 1809-20. In the composition, cypress trees, solar courses (stars, planets, galaxies), and abstract human figures were used together. The ornament, embroidered in abstract style by an artist whose name is not yet known, is considered important as it contains many iconographic subjects. The cypress tree, which is depicted abstractly, resembles a tall tree with its head in the heavens in one aspect, while in another aspect it resembles a tree that burns and scatters lights around it. The solar courses are red circles, macro representing the sun, stars, and planets, and micro abstract enough to represent objects such as atoms and seeds. Since the cypress tree derives from the cult of the tree of life, which is as old as humanity, it has found its place in iconographic depictions.

\* Sanat Tarihçi, Gaziantep Üniversitesi Arkeoloji Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi  
(ORCID ID 0000-0002-8411-7382) turgaygok.akdeniz@gmail.com

<sup>116</sup> Çam, Nusret, Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.192.

**Keywords:** Turkish art, Ayıntab, Antep, Gaziantep, Ottoman period, Alaybey Mosque, Pulpit, Pavilion Minbar, Cypress tree, Painted decoration, Mirac, Kab-ı Kavseyn, Sidretü'l-Müntehâ, Moses Parable.

### İslam Mimarisinde Minber

İslam dini ibadet etmek için belli bir mekân yerine, yeryüzünü temiz kabul ederek müslümanlara ibadetin her yerde yapılabileceğinin ruhsatını vermiştir. Hz. Peygamber döneminde Medine’de cuma namazları sadece Mescid-i Nebevî’de kılınmış, diğer mahallelerdeki mescidler yalnızca vakit namazlarının kılındığı mekânlar olarak kalmışlardır. Şehirlerde cuma namazlarının tek bir mescitte toplu olarak kılınması Hz. Peygamberin fiili bir sünneti olarak görülmüş ve uygulanmıştır. Minberin tarihi gelişimi bu uygulama ile doğrudan bağlantılıdır<sup>117</sup>.

İslam cami mimarisinde minber ilk defa Mescid-i Nebevî’de kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber Mescid-i Nebevî’de ilk zamanlar hurma kütüğü veya mescidin tavanını taşıyan hurma direğine yaslanarak kullanmıştır. Hz. Peygamber için hicretten 7 veya 8 yıl sonra (Miladi 628) ılgın veya meşe ağacından iki basamaklı ve bir oturma yerinden oluşan yerden yüksekliği yaklaşık 1 m ve ön taraf girişinde ucu topuzlu iki dikme bulunan minber yapılmıştır<sup>118</sup>. Minberin ortaya çıktığı ikinci mescit Fustat’ta Hz. Ömer döneminde kurulmuş Amr Mescidi’dir. Tespit edilen en eski üçüncü minber ise Hz. Ali döneminde Kufe Mescidi’nde tuğla malzemedен imal edilmiş minberdir<sup>119</sup>.

Minber İslam Peygamberinin üzerine çıkarak hutbe verdiği mimari bir öge olması yanı sıra Hz. Peygamber’in harimdeki tahtı ve makamı olması açısından da oldukça önemlidir. Hz. Ebû Bekir halife olunca Resûl-i Ekrem’e hürmeten minberin ikinci basamağına, Hz. Ömer birinci basamağına, Hz. Osman ise altı yıl birinci basamağına ve ardından Hz. Peygamberin (sav) oturduğu kısma (mak’adına) oturmuştur<sup>120</sup>

### Farklı Kültürlerde Servi Ağacı

Arapça ve Farsça sarv سرو "kozalaklı bir ağaç, cypressus" sözcüğünden alıntıdır. Arapça sözcük Aramice/Süryanice aynı anlama gelen şarwîn veya şarwaynā veya şurbinnā שרׁוין

<sup>117</sup> Can, Mesut, Tarihte Minbere Yüklenen Sembolik ve Terminolojik Anlamlar Üzerine Bazı Tespitler, Bilimname XXXIX, 2019/3, s.413-417, s.416.

<sup>118</sup> Bozkurt, Nebi, “Minber” İslam Ansiklopedisi, C.30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s.101-103, s.101.

<sup>119</sup> Can, Yılmaz, "Minberin Cami Mimarisine Katılımı". Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 8 / 2 (Nisan 2008), s.9-30, s.12.

<sup>120</sup> Can, Mesut, Tarihte Minbere Yüklenen Sembolik ve Terminolojik Anlamlar Üzerine Bazı Tespitler, Bilimname XXXIX, 2019/3, s.413-417, s.417.

sözcüğü ile eş kökenlidir. Bu sözcük Akatça aynı anlama gelen şurmēnu veya şur"īnu sözcüğü ile eş kökenlidir<sup>121</sup>.

Hüseyin Taylan eserinde Roma'ya 40 km uzaklıktaki Ariccia Bölgesi, Nemi Gölü çevresindeki arkeolojik araştırmalarda ortaya çıkan MS 1-3. yüzyıllar arasına tarihlendirilen buluntuların Diana Nemorensis kültüne ait olduğunu belirtmiştir. Geleneğe göre kıyıya inen her yabancı'nın kan dökme zorunluluğundan dolayı Orestes, kız kardeşini Nemi Gölü yakınlarında kurban eder ve cesedini yakar. Iphigenia'nın kurban edildiği yerde hiçbir dalı kırılmayan bir servi ağacı büyüme başlar ve daha sonra tüm Nemi çevresinde servi koruluğu oluşur. Böylece Orestes ile birlikte başlayan Diana kültü zamanla servi ağacı ile betimlenmeye başlanır<sup>122</sup>. Taylan; eserinde Anadolu'yu Kybele, Egeli Artemis ve Romalı Diana'nın içinde bulunduğu üçlü karakter birbirine karışmış olduğunu belirterek üç karakteri de içinde barındıran Artemis-Diana tapınaklarının Efes ve Roma'ya inşa edildiklerini belirtir. Doğurganlık, doğum sırasında sancıların azaltılması için Romalı kadınlar ellerinde çiçekler ve meşaleler ile servi koruluğuna gider ve adaklarını sunarlardı<sup>123</sup>. Kybele, Artemis ve Diana üç tanrıça ve adeta onların simgesi haline gelen servi ağacı Roma dönemi sikkeleri üzerine de yansımıştır.

Nimet Yıldırım eserinde servi ağacının birçok dini inanışta kutsal bir yerinin olduğunu şöyle ifade eder: Tevrat'ta Nuh peygamberin gemisinin sedir veya servi ağacından yapıldığı yazar. Yine Eski Ahit'te Allah'ın evinin Davut peygamber tarafından servi ağacından yapıldığı dile getirilir<sup>124</sup>.

### **Eski Ahit, Yaradılış 6/15 (Tufan)**

“Kendine gofer<sup>125</sup> ağacından bir gemi yap. İçini dışını ziftle, içeriye kamaralar yap<sup>126</sup>.”

İran rivayetlerine göre Zerdüşt servi ağacını cennetten getirip ateşgedesinin kapısına dikmiştir. İran Afganistan ve Pakistan sınırları içinde kalan Sîstân bölgesinde servi ağacı kutsanmaktadır. Çinliler servi ağacını özel ayinlerinde kutsamışlardır. Dünyanın yedi harikasından biri olan Diana (Artemis) Tapınağının kapısı servi ağacındandır. Ayrıca Nimet Yıldırım, servinin Fars edebiyatındaki sevgili ile özdeşleşen yönünü örneklerle belirtmiştir<sup>127</sup>.

“Ey boyu karşısında **servilerin** boyu kısalan!

Geceleri yürüme ay utanıyor senden!” (SENÂÎ-Yİ ĞAZNEVÎ)

“Ben olmayınca bu güller **serviler** yok!

<sup>121</sup> <https://www.etimolojiturkce.com/kelime/selvi> Erişim Tarihi 25/09/2022

<sup>122</sup> Taylan, Hüseyin, “Diana Nemorensis Kültü-Servi Ağacı İlişkisi ve Lydia Sikkelerindeki Tasviri”, Amisos, 2020, S.5/8, s.138-155. s.140.

<sup>123</sup> Taylan, Hüseyin, “Diana Nemorensis Kültü-Servi Ağacı İlişkisi ve Lydia Sikkelerindeki Tasviri”, Amisos, 2020, S.5/8, s.138-155. s.141.

<sup>124</sup> Yıldırım, Nimet, “Fars Mitolojisi Sözlüğü”, Kabalıcı Yayınları, 2008, s.616,617.

<sup>125</sup> Gofer: Ne çeşit ağaç olduğu bilinmiyor. Servi ağacı olduğu sanılıyor.

<sup>126</sup> Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Anlaşma (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni Çeviri, Yeni Yaşam Yayınları, Korea, 2016, s.6. Eski Ahit (Tevrat) (Yaradılış, 6/15)

<sup>127</sup> Yıldırım, Nimet, “Fars Mitolojisi Sözlüğü”, Kabalıcı Yayınları, 2008, s.616,617.

Kızıl dudaklar mis kokulu şaraplar yok!” (ÖMER HAYYÂM)

“Birisini “Meyve vermiyorsun sen” dedi **serviye**,

“Özgür olanların boştur ellerini” cevabını verdi.” (SA’DÎ-Yİ ŞÎRÂZÎ)<sup>128</sup>

Emel Esin, Murtuk Tapınağı’nda bulunan Uygur duvar resminde şamdan biçimindeki ağacın üzerine mum yakılarak yerleştirilmesini Prof. A. Von Gabain’in ifadesi ile Uygur hükümdar soyundan kimselerin ruhlarının Budha kutuna erişmesi için Yitiken’e (Yediler, Büyükayı Takımyıldızı) yakılan bir mum töreni olabileceğini belirtir<sup>129</sup>. (Çizim-10) Türklerde ocak ile birlikte ağaçta hükümdarlık sembolü olarak kullanılmıştır. Çin de ölümsüzlüğün sembolü, Horasanda Zerdüşt’ün simgesi sayılan servi ağacı, kün, ay, evren (felek çarkı ejderi) ve ocak gibi semboller Hakanlılar Hükümdarlığında, hükümdarlık sembolü olarak görülüyordu<sup>130</sup>.

İslam sanatında servi, hurma ve nar ağacı kendisine yer bulmuştur. Yusuf Çetin, Büyük Selçukluların av sahnelerinde avın bereketli geçmesi için nar ağacı betimini kullandıklarını, çini ve tabaklar üzerine işlenen aşık çiftlerin arasına ise ölümsüz aşkın ifadesi olarak servi ağacı kullandıklarını ifade etmektedir. (Fotoğraf-7) Servi ağacı dört mevsim yeşil kalan yaprakları ile ölümsüzlüğü de simgelemektedir. Selçuklu sultanlarının tasvir edildiği İlhanlı dönemine ait Cami-üt Tevarih adlı minyatürlü eserin Varka ve Gülşah minyatürlerinde üzerinde uçan bir kuş bulunan ağaç, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin kendi miraç deneyiminde ifade ettiği gibi “*Sidretü'l-Müntehâ (son sınır ağacı) dallarının zirvelerinde iyi işler yapan insanların ruhlarının bir kuş haline dönmesi* hadisesindeki son sınır ağacının minyatüre nakşedilmiş halidir<sup>131</sup>. Çetin bir başka eserinde Osmanlı döneminde şehzade kaftanlarında, duvar resimlerinde, Hilve-i Şeriflerde, seccadelerde, çeşmelerde ve Sultan Ahmet Cami çinileri gibi birçok yerde servi ağacının sıkça uygulandığını belirtmektedir<sup>132</sup>.

### **Alaybey Caminin Konumu**

Alaybey Cami Gaziantep merkez Şahinbey ilçesi, Alaybey Mahallesi, Gaziler Caddesi ile Şihcan Caddesinin kesiştiği yerin güneydoğusunda yer almaktadır<sup>133</sup>.

### **Alaybey Caminin Tarihçesi**

<sup>128</sup> Yıldırım, Nimet, “Fars Mitolojisi Sözlüğü”, Kabalcı Yayınları, 2008, s.618.

<sup>129</sup> Esin, Emel, Orta Asya’dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2004, s.45.

<sup>130</sup> Esin, Emel, Orta Asya’dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2004, s.47,48.

<sup>131</sup> Çetin, Yusuf, (2016 b) “Kars Müzesi’nde Bulunan Büyük Selçuklu Dönemine Ait Figür Bezemeli Bir Çini Tabanın İkonografik Çözümlemesi”, XX. Uluslararası Ortaçağ Türk Dünyası Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, Sakarya. Ayrıca Bkz. Peker, Ali Uzay, “Taklidin Estetiği Anadolu Selçuklu Mimarisinin Mimesis Kavramı Üzerinden Okunması” Türkiye’de Estetik Kongresi Bildiriler Kitabı”, TMMOB Mimarlar Odası ve Sanat Estetik ve Görsel Kültür Derneği Yayını, Ankara, 2007, s.563-571. s.566.

<sup>132</sup> Çetin, Yusuf, Bahar Yayık, Tasavvuf Düşüncesinde Servi Ağacı ve Türk-İslam Sanatındaki Yansımaları, s.499-506.

<sup>133</sup> Çam, Nusret, Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.192.

Caminin yapım kitabesi günümüze ulaşmadığından ilk inşa tarihini bilememekteyiz. Cemil Cahit Güzelbey Hicri 20 Ramazan 1005, Miladi 7 Mayıs 1597 tarihli Şeri Mahkeme Sicilinde, Gami Bey oğlu Mehmet Bey'in cami onarım ücretini tımarından karşıladığını ve sicillere işlenmesini talep ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Hicri 4 Zilkade 1005, Miladi 19 Haziran 1597 tarihli bir başka belgede Mehmet Bey babasının yaptırdığı caminin yanında bir havuz ve bir mescit de yaptırdığını belirterek havuzun su yolunun onarımı için 30 altın vakfettiğini belirtir<sup>134</sup>. Nusret Çam 1560-1580 yılları arasında inşa edilmiş olabileceğini belirttiği caminin yanında bir mescide ihtiyaç olmadığını Esenbek Camisi'nde olduğu gibi yer altında bir mescit ve kastel olabileceğini ifade eder<sup>135</sup>. Caminin muhtemel inşa tarihi 1560-1580 olduğu ve Osmanlı yönetiminde sancak beyine bağlı Alaybeyi olan Gami Bey tarafından yaptırıldığı ortaya çıkmaktadır.

Taç kapı üzerindeki Hicri 1224 Miladi 1809/10 tarihli kitabede geçen “yeni cami” ifadesinden bu tarihte camin büyük bir onarım geçirdiğini göstermektedir. Cami günümüzdeki şeklini bu tarihte almıştır<sup>136</sup>.

#### Taç Kapı Kitabesi:

“Zehî nev camii hoş meymenet bahşayı ruh efzâ Rıza vü rahmetin dergâhı budur hem meâbındır. Elin bağla sivaden geç tazarrû eyle Mevlaya Eda üzre rica arz eyle dergâha mesabındır. Teveccüh et hulûsa secdegâhi Hazreti Hakka Yüzün sür ol deri hoş dilküşâya ecri bâbındır. Acep her bir ikinci satrı Saip çifte tarihtir. Teşebbüs eyle gel gir kim der i dergâhı Rabbındır<sup>137</sup>.

#### Taç Kapı Kitabesi Meali:

Bu yeni cami ne güzeldir, bağışlanan ruhun bereketini artırır. Hem rıza ve rahmetin, hem de geri döneceğin yerin mabetidir. Ondan başka her şeyi bırak, elini bağla yalvar Allah'a. Borcunu ödemek üzere saygıyla geri dön dergaha. Samimiyetle Hazret-i Allah'ın secdesi yönel. Bu ahirete ait mükâfatını alacağın ferahlık verici kapındır. Hoşluk içinde yüzünü sür. Saib, şaşılacak olan her bir ikinci satır çifte tarihlidir. Allah'ın mabedi içine gel gir. Sağlam bir niyetle başla<sup>138</sup>.

#### Alaybey Caminin Tanımı

Cami enine dikdörtgen düzende, mihraba paralel iki sahnalı, beş kemer gözlü plana sahiptir. Harim kısmı 4'ü serbest ve 14'ü beden duvarlarına bitişik 18 ayağın taşıdığı 10 çapraz

<sup>134</sup> Güzelbey, Cemil Cahit, Gaziantep Camileri Tarihi, Gaziantep, 1992, s.28-29.

<sup>135</sup> Çam, Nusret, Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.192.

<sup>136</sup> Altın, Alper, Gaziantep Türk İslam Mimarisi (Eyyubilerden Cumhuriyete), Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk İslam Sanatları Ana Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2015, s.372.

<sup>137</sup> Yener, Şakir Sabri, Kitabeler, Başpınar Dergisi, Gaziantep, 1941, s.7.

<sup>138</sup> Altın, Alper, Gaziantep Türk İslam Mimarisi (Eyyubilerden Cumhuriyete), Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk İslam Sanatları Ana Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2015, s.374,375.

tonozla örtülmüştür. Üst örtüsü kırma çatı ile kapatılmıştır<sup>139</sup>. Minaresi harimin kuzeydoğu köşesinde beden duvarına dahil olarak inşa edilmiştir. (Çizim-1)

Cümle kapısı gülkurusu siyah ve beyaz taş malzeme ile oluşturulmuş kapı alınlığındaki kitabenin her iki yanına birbirinden farklı taraflara dönen dört kollu çarkıfelek yerleştirilmiştir<sup>140</sup>. Giriş kapısı ve pencere kanatları tarihi değere sahip ahşap işçiliği bakımından önemlidir. Müezzin mahfilinde bulunan çift başlı ejderha Orta Asya kökenli bir süsleme olup her dönemde Türk sanatkarlar tarafından bezeme kompozisyonlarında kullanılmıştır. Harim giriş kapısı üzerinde bulunan müezzin mahfili ve köşk tipindeki minber aynı dönemde ve aynı usta tarafından yapılmıştır. Her iki ahşap işçiliğinde de kalem işi süsleme ve sekizgen kurgulu şebeke bulunmaktadır<sup>141</sup>. (Çizim-6) (Fotoğraf-1)

Caminin mihrabı gülkurusu siyah ve beyaz taş malzemededen oluşturulmuştur. Mihrabın nişinin her iki yanında üçer adet kare pano yerleştirilmiştir. Simetrik olarak tasarlanan kare panolardan en üsttekinde durağan dört kollu çarkıfelek görülürken alttaki iki panoda dönen dört kollu çarkıfelek görülmektedir<sup>142</sup>. Alınlık kısmının ortasında kitabe ve iki tarafına kare panolara yerleştirilmiş birer sekiz kollu yıldız görülmektedir. Mihrap nişi içerisinde zikzak motifi, çapraz yerleştirilmiş dama motifi ve sekizgen zengi düğümü görülmektedir.

### **Alaybey Cami Minberin Tarihlendirilmesi**

Minberin kitabesi olmadığından ne zaman yapıldığını tam olarak bilememekteyiz. Ancak Ali Nacar Camisi'nin köşk tipindeki vaaz kürsüsü korkulukları ile Alaybey Cami minberi doğu ve batı cephesinde bulunan korkuluklarında bulunan sekizgen kurgulu şebekeye bire bir benzemektedir. (Çizim-6) (Fotoğraf-1) Ayrıca her iki eserde de kalem işi süsleme bulunmaktadır. Ali Nacar Cami vaaz kürsüsü kuzey cephe korkuluklarının üst tarafının ortasına kalem işi ile Hicri 1235 tarihi görülmektedir. (Fotoğraf-2) Miladi olarak 1819/20 yılına tekabül eden tarih vaaz kürsüsünün yapım tarihidir. Nusret Çam eserinde Ali Nacar Cami'nin 1820 yılında<sup>143</sup> Alaybey Cami'nin ise 1809/10 yılında<sup>144</sup> onarım geçirdiğini belirtmektedir. Bu benzerlikten hareketle Alaybey Cami minberinin de Ali Nacar Cami vaaz kürsüsü ile 1809/20 yılları arasında yapılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Alaybey Caminin Şair Saib<sup>145</sup> tarafından yazılmış, caminin giriş kapısı üzerinde bulunan kitabede geçen yeni cami ifadesinin de geçtiği tarih olan Hicri 1224, Miladi 1809/10 caminin adeta yeniden inşa edildiği göz önüne alınca minberin bu dönemde yapıldığı ortaya çıkmaktadır.

<sup>139</sup> Nusret Çam eserinde Alaybey Caminin üst örtüsünün eskiden düz dam ile kapatılmış olabileceğini ifade etmiştir. Çam, Nusret, Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.195.

<sup>140</sup> Eroğlu Bilgin, Süreyya, Gaziantep Camilerinde Taş Süslemeler, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017, s.101,102.

<sup>141</sup> Gök, Turgay, "Alaybey Cami Minberi" Gaziantep Minberleri (Zengilerden Cumhuriyete), Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, (Yayınlanmamış Lisans Tezi), Antalya, 2022.

<sup>142</sup> Eroğlu Bilgin, Süreyya, Gaziantep Camilerinde Taş Süslemeler, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017, s.103,106.

<sup>143</sup> Çam, Nusret, Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.27.

<sup>144</sup> Çam, Nusret, Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.193.

<sup>145</sup> Yakar, Halil İbrahim, Gaziantep Kitabeleri Bir Şehrin Hüviyeti, Ankara, Sonsöz Gazetesi Matbaacılık, 2014, s.34.

### Alaybey Cami Minberin Tanımı

Alaybey Cami minberi köşk tipindedir<sup>146</sup>. (Çizim-2) Mihrabın batısında yer alan köşk minberin tablası taştan, korkulukları ve üst örtüsü ahşaptan yapılmıştır. Köşk kısmına minberin batısındaki kemerde bulunan giriş açıklığından geçilerek çıkılmaktadır. Tabla altında dört sıra mukarnas dizisi ile oluşturulmuş konsol kısmı bulunmaktadır. Mukarnaslı konsol kısmında beyaz kireç taşı, üç bloğun yan yana getirilmesi ile oluşturulmuş tabla kısmında ise siyah bazalt taşı kullanılmıştır. Tabla kısmın kenarları oluklu ve kaval silmeli olarak yapılmıştır. (Çizim-3,4) Köşk korkuluğunun kuzey cephesinde dört kollu yıldız ve sekizgenlerin diyagonal olarak sıralandığı sonsuz kompozisyonlu şebeke sistemi kullanılmıştır. (Çizim-5) Minberin Doğu ve Batı cephesi simetrik olarak tasarlanmıştır. Köşk korkuluğunun doğu ve batı cephesinde küçük sekizgenler ve kelebek kanadı şeklinin yan yana ve alt alta sıralanması ile oluşturulmuş şebeke sistemi görülmektedir. (Çizim-6) Köşk örtüsünü taşıyan dört ahşap sütun oldukça sade tasarlanmış, kaide ve başlık kısımlarına bilezik benzeri dışa çıkıntı yapan süsleme ile hareketlendirilmiştir. Köşk kemerlerinin kuzey, doğu ve batı cephelerinde Memlûklü sanatında sıkça gördüğümüz nervürlü kemerler görülmektedir. Külâh kısmında ise ongen piramidal tasarım ile oluşturulmuş ve kuzey, doğu ve batı cephelere denk gelecek şekilde kalemişi tekniği ile yapılmış altı servi ağacı ve sekiz güneş kursu yerleştirilmiştir. Alem kısmında ise ahşap malzmeden stilize insan figürü bulunmaktadır. (Fotoğraf-3)

Alaybey Cami minberinin makaleye konu olan kısmı ise köşk minberin külâh kısmında bulunan kalemişi ile yapılmış servi ağaçları ve güneş kurslarıdır. (Fotoğraf-4-6) Külâh kısmı yüksekliği 73 cm eni ise 42 cm'dir. 10 kenarlı olan külâh yukarıya doğru sivri piramidal biçimde yapılmıştır. 10 kenardan her birine bir servi ağacı denk gelecek şekilde tasarlanmıştır. (Çizim-7-9) 10 kenardan kuzey, doğu ve batı cephelerine denk gelecek şekilde 6 servi ağacı ile 8 güneş kursu, (gezegen, galaksi veya yıldız) yerleştirilmiştir. Servi ağaçlarının kök kısmı üçgen şeklinde olup yatay eksenindeki iki kenarı kıvrımlı volüt biçiminde tasarlanmış ve üçgenin iç kısmının merkezine kırmızı bir nokta yerleştirilmiştir. Servi ağacının gövdesinin içi kırmızı, dışı ise sarı renkler ile oluşturulmuştur. 10 kenardan güney cepheye denk gelen 4 kenarda herhangi bir süsleme görülmemektedir. 4 kenarda süsleme olmamasının birinci ihtimali işçilikten tasarruf için sadece görülen cephelere süsleme yapılmış olmasıdır. Bir diğer ihtimal ise yaklaşık 213 yıllık olan bezemenin zamanla deforme olmasıdır. Külâhın sivri ucunda ise ahşap malzmeden kolları ve başı seçilen stilize insan figürü alem olarak kullanılmıştır. (Çizim-9)

<sup>146</sup> Köşk Minber: Plan bakımından küçük olan mescitlerde, klasik minber yerine harimin güney duvarından dışa taşıntı yapan köşk minberler tercih edilmiştir. Harimin güney duvarında mihrabın batısında, zeminden yaklaşık 1.5 - 2 m yüksekte, duvardan dışarı taşıntı yapan ve duvar içine açılmış olan merdiven ile çıkılan minberlerdir. (Çizim-2) Nusret çam eserinde güneydoğu bölgesinde yaygın olarak görülen köşk minber için küçük ebatlı camilerde bulunduğunu ve ilk defa ne zaman ortaya çıktığının bilinmediğini belirtmiştir. Çam, Nusret, "Gaziantep Camilerinde Minber Problemi ve Müteharrik Minberler", Belleten Dergisi, C. LII (205), 1994. s.1685. Gaziantep tarihi minberlerinde klasik, müteharrik, köşk ve cumba tipi olmak üzere dört tip minber görülmektedir. Gök, Turgay, "Minber Tipolojisi" Gaziantep Minberleri (Zengilerden Cumhuriyete), Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, (Yayınlanmamış Lisans Tezi), Antalya, 2022.

## Alaybey Cami Minber K lahındaki Servi Ağacı Tasvirinin Tasavvufi Bakımından Değerlendirilmesi

Ali Uzay Peker mimariyi ve süslemeyi anlamaya çalışırken tasavvuf ve din ilimleri bilmek gerektiğini ve eserin yapıldığı dönemdeki sanatçı ve toplumun düşünce dünyasını anlamanın eseri yorumlamada önemli olduğunu söyleyerek araştırmacılara yeni bir bakış açısının yolunu açar<sup>147</sup>.

K lahdaki servi ağacı betiminde üçgen ve iki kenarı yukarı doğru kıvrılan kök kısmı bulunmaktadır. Üçgenin kök kısmının içinde bulunan kırmızı nokta bir yönü ile servinin özünü, tohumunu sembolize ederken diğer yönü ile insanın içinde bulunan özünü temsil etmektedir. İnsanın özünden kastımız, Yunus’un şu dizelerinde gizlidir:

“Beni bende demen bende değilem

Bir ben vardır bende benden içeri.” (YUNUS EMRE)<sup>148</sup>

Servi ağacı gövde kısmının iç tarafında kırmızı renk tercih edilirken, dış tarafında sarı renk tercih edilmiştir. İ tarafın kırmızı olması bir yanma fiilini sembolize ederken dış taraftaki sarı tahrirler ve yayılan sarı ışık ile yanma ile ortaya çıkan ışığı (nuru) temsil etmektedir. (izim-8)

Servinin kökü ile gövdesinin birleştiği hizada sıralanmış kırmızı daireler bulunmaktadır. Bu kırmızı daireler daha öncede ifade ettiğimiz gibi güneş kursu, gezegen, galaksi veya yıldızları sembolize etmektedir. Güneş kurslarının bir hizada sıralanmış olması bizim bildiğimiz maddi alemin yani evreninin sınırlarını simgelemektedir. (izim-7)

Servilerin en üstünde ise ahşap malzemeden yapılmış kolları ve ayakları olmayan, başı ve gövdesi ile betimlenmiş stilize insan fiğ r  bulunan alem kısmı görülmektedir. (izim-9)

Sanatçı kompozisyonda eserine bakanlara kendini bulma yolculuğunu anlatmaktadır. Bu yolculuk ise Yunus’un şu dizelerinde ifade edilmektedir.

“İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir

Sen kendini bilmezsin, ya nice okumaktır.” (YUNUS EMRE)<sup>149</sup>

Kök kısmında bulunan kırmızı noktada insanın özü ve özünün farkına varan insan ile başlayan bir süreç görülmektedir. Gövde kısmında ise özünün farkına varan insanın ilahi aşk ile yanma hali betimlenmiştir. Bu yanma hali insanı yücelten bir olgu olduğu için servinin gövdesi maddi dünyayı aşarak manevi dünyaya ulaşmıştır. Yanma hali insanı pişirmiş böylece kendini arayan insan minberin alem kısmında tekrar vücut bulmuştur. Bu ulaşılan alem öyle bir alemdir ki insanın burada kollara ve bacaklara ihtiyaı kalmamıştır.

<sup>147</sup> Peker, Ali Uzay, Anadolu Selçuklu Mimarisi İkonografisi Yazımına Doğru, VII. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyet Semineri, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1998, s.292.

<sup>148</sup> Yağcı,  ner, Yunus Emre Yaşamı ve Bütün şiirleri, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2001, s.278.

<sup>149</sup> Yağcı,  ner, Yunus Emre Yaşamı ve Bütün şiirleri, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2001, s.229.



Kök kısmında bir tohum olan insan, gövde kısmında yanan bir ağaç, alem kısmında ise kolsuz bacaksız bir insan figürü haline gelmiştir. Bu yolculuk aşamaları Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin yaşamını ve kendini bulma sürecini anlattığı şu üç sözcükte gizlidir.

“Hamdım piştim yandım.” (MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ)

Sanatçı süsleme kompozisyonunda bir yönü ile Hz. Muhammed'in Cebrail ile gerçekleştirdiği miraç hadisesini, Cebrail ile yaşanan yol ayrımını ve Hz. Muhammed'in Hak katına varmasını anlatılırken diğer yönü ile kendini arayan insanın kendini bulma yolculuğunu anlatmıştır. Hz. Muhammed'in Cebrail ile yaşadığı yol ayrımı, kendini arayan insan ile aklı arasında yaşanmaktadır. Her iki yolculukta nihayetinde Hak katına varmaktadır. (Çizim-7,9)

Servi ağacının kök kısmının içindeki kırmızı nokta, gövdedeki yanma fiili ve alemdeki stilize insan figürü ile Mevlâna ve Yunus Emre'nin düşünceleri arasında tasavvufi benzerlikler bulunmaktadır.

### **Alaybey Cami Minber Külâhındaki Servi Ağacı Tasvirinin Miraç Hadisesi Bakımından Değerlendirilmesi**

Külâh kısmında bulunan servi ağaçları miraç hadisesindeki son sınır ağacını, alem kısmındaki stilize figür ise son sınır ağacını geçen Hz. Peygamberi sembolize etmektedir. Miraç hadisesinin süsleme ile minber külâhına işlenmesi, yaradanın ayetlerinin okunduğu minbere “Namaz müminin miracıdır.” hadisinde olduğu gibi ikonografik bir anlam katmaktadır.

Arapçada “yukarı çıkmak”, “yükselmek” anlamındaki “urûc” mastarından türemiş bir ism-i âlet olan “mirâc” kelimesi, “yukarı çıkma vasıtası, merdiven” demektir<sup>150</sup>. Hasan Ali Esir eserinde miraç hadisesinin iki aşamadan oluştuğundan bahseder. Birinci aşamada Hz. Peygamber, Mescid-i Haram'dan Beytü'l-Makdis (Kudüs)'e götürülmüştür. Kur'an'da geçen bu aşama, “gece yürüyüşü” anlamında “isrâ/esrâ”dır. İkinci aşamayı da Hz. Peygamber'in Beytü'l-Makdis'ten Tanrı'ya yükselişi oluşturur. Yükselme anlamındaki miraç ikici aşama olmasına rağmen isrâ aşamasından fazla bahsedilmez bunun sebebi her iki aşamayı da miraç kelimesinin kapsamasından olmalıdır. Mesnevîlerde ise Hz. Peygamber'in Burak'la yedi kat göklere çıktığı söylenir<sup>151</sup>.

“İsra” ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de şu ifadeler yer alır:

#### **İsra suresi 1. ayet:**

“Bir gece, kendisine âyetlerimizi gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Haram'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren Allah noksan sıfatlardan münezzehtir; o, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir<sup>152</sup>.”

<sup>150</sup> Esir, Hasan Ali, Anadolu Sahası Mesnevilerinde Miraç Mevzu, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 39, Erzurum 2009, s.683,684. s.683.

<sup>151</sup> Esir, Hasan Ali, Anadolu Sahası Mesnevilerinde Miraç Mevzu, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 39, Erzurum 2009, s.683,684. s.684,685.

<sup>152</sup> Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Kuran Yolu Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2009, s.281. (İsra suresi 1. ayet)

“Miraç” ile ilgili Kur’an-ı Kerim’de şöyle bahseder:

**Necm suresi 1-18. ayetler:**

“Sonra (Muhammed’e) yaklaştı, derken daha da yaklaştı. O kadar ki (birleştirilmiş) iki yay arası kadar, hatta daha da yakın oldu. Bunun üzerine Allah, kuluna vahyini bildirdi. (Gözleriyle) gördüğünü kalbi yalanlamadı. Onun gördükleri hakkında şimdi kendisi ile tartışacak mısınız? Ant olsun onu, Sidretü’l-Müntehânın yanında önceden bir defa daha görmüştü. Cennetü’l-me’vâ da onun yanındadır. Sidreyi kaplayan kaplamıştı. Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı. Ant olsun o, Rabb’inin en büyük ayetlerinden bir kısmını gördü<sup>153</sup>.”

Necm suresi 14. ayette geçen “Sidretü’l-Müntehâ” makamını Kâşânî, yedinci kat gökte bulunduğunu söylediği bu ağacı, meleklerin ilminin nihâî noktası olarak görür<sup>154</sup>. Süleyman Uludağ eserinde sidre’nin Arabistan kirazı denilen hoş gölgeli nebk ağaç olduğunu belirterek müntehâ ekinin ise son nokta anlamına geldiğini ifade etmiştir. Hz. Muhammed (sav) ve Cebrail Sidretü’l-Müntehâya kadar yolculuk etmiş. Cebrail bu son sınır ağacını geçememiştir. Sidretü’l-Müntehâ’yı (son sınır ağacını) geçen Hz. Peygamber “Kab-ı Kavseyn” makamına (iki yay arası kadar yahut daha da yakın) ulaşmıştır. Sidretü’l-Müntehâ’nın yaratılmışların ilminin ulaşacağı son nokta ve Cebrail’in makamı olduğunu belirtilmektedir<sup>155</sup>.

Necm suresi 9. ayette geçen “Kab-ı Kavseyn” (iki yay arası kadar yahut daha da yakın oldu) diye ifade edilen makamını, Kâşânî, Letâifü’l-a’lâm adlı tasavvuf sözlüğünde “Kâb-ı kavseyn”i birlik ve çokluk, zorunluluk ve imkân, etkenlik ve edilgenlik uçları kadar olan yakınlık makamı olarak tanımlar. Bu, her ikisini birleştiren ve aradaki uzaklığı gideren bir makamdır. Bu makamın bânını “makâm-ı ev edna”dır ve “kab-ı kavseyn” makamından daha da yakın olan makamdır ve ilk taayyündür<sup>156</sup>.

Ali Uzay Peker eserinde Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin, cismani olamayıp ruhani olan miraç deneyimini şöyle nakleder, Yedinci katta Hz. İbrahim’in yanında göksel Kâbe’yi, mamur evi görür. Oradan ayrılınca Cebrail’in makamı son sınır ağacı Sidretü’l-Müntehâ’ya yaradandan önceki son durağa varır. (Fotoğraf-8) Dallarının zirvelerinde iyi işler yapan insanların ruhlarının bir kuş haline döndüğünü görür. Burada dört ilahi bilgi nehrini görür.

Arabi bir nur haline gelir miraçta bütün ilahi isimlerin anlamları ortaya çıkar ve bunların tanrıya tek bir cevhere döndüğünü görür. Cevher ise kendi varlığıdır<sup>157</sup>.

<sup>153</sup> Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Kuran Yolu Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları İstanbul, 2009, s.525. (Necm suresi ilk 18 ayet)

<sup>154</sup> Çakıroğlu, Selim. “İşâri Tefsirlerde Mi’rac Hadisesi”. Marife Dini Araştırmalar Dergisi S.22/1 (2022), s.443-466. s.458.

<sup>155</sup> Uludağ, Süleyman, “Sidretü’l-Müntehâya”, TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, s.151,152.

<sup>156</sup> Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi’l-Ganâim Muhammed. Letâ’ifü’l-i’lâm fî işârâtı ehli’lilhâm -Tasavvuf Sözlüğü-. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004. s.449. Bkz. Çakıroğlu, Selim. “İşâri Tefsirlerde Mi’rac Hadisesi”. Marife Dini Araştırmalar Dergisi S.22/1 (2022), s.443-466. s.458.

<sup>157</sup> Peker, Ali Uzay, “Taklidin Estetiği Anadolu Selçuklu Mimarisinin Mimesis Kavramı Üzerinden Okunması” Türkiye’de Estetik Kongresi Bildiriler Kitabı”, TMMOB Mimarlar Odası ve Sanart Estetik ve Görsel Kültür Derneği Yayını, Ankara, 2007, s.563-571. s.566.

Alaybey Cami minberi külâhında servi ağaçlarının kök ile gövdesi arasına hizalanan güneş kurslarının alt tarafı maddi dünya yani isrâ hadisesinin meydana geldiği yerdir. Servi ağaçlarının gövdesinin bulunduğu makam Cebrail makamı yani Sidretü'l-Müntehâ'dır. Servi ağacının kök kısmından gövdesinin uç kısmına kadar olan kısım ise miraç yolculuğudur. Stilize figüratif alemin bulunduğu en üst kısım ise Kab-ı Kavseyn yani iki yay arası kadar yahut daha da yakın diye ifade edilen makamdır. Bu yönü ile düşünüldüğünde miraç hadisesi ile minber külâhındaki kompozisyon arasında ikonografik bir benzerlik olduğu görülmektedir.

### **Alaybey Cami Minber Külâhındaki Servi Ağacı Tasvirinin Musa Kıssası Bakımından Değerlendirilmesi**

Külâh kısmında bulunan servi ağaçları kırmızı renkte olup dışarıya sarı renkte ışık saçmaktadır. Yanan serviden çıkan ışık, ışın benzeri çizgilerle gösterilmiştir. (Çizim-8) Hz. Musa Kıssasında da yanan bir ağaç veya çalıdan bahsedilmektedir. (Fotoğraf-9)<sup>158</sup> Yukarıda tasavvufi yanma olarak ifade ettiğimiz fiil, Hz. Musa Kıssası göz önüne alınarak bakıldığında kıssadaki yanan ağaç (çalı) olayına benzemektedir. Yaradanın Hz. Musa'ya yanan bir çalıdan seslenmesi ile yaradanın ayetlerinin okunduğu minberin süsleme ile bir araya getirilmesi minbere ikonografik bir anlam daha katmaktadır. Hz. Musa Kıssası Kur'an-ı Kerim ve Eski Ahit'te (Tevrat) anlatılmıştır.

Musa Kıssası Kur'an-ı Kerim'de şöyle geçmektedir:

#### **Neml suresi 7-9. ayetler:**

“Hani, Mûsâ, ailesine, Bir ateş fark ettim. Size oradan bir haber ya da ısınmanız için bir parça kor getireceğim" demişti. Ona (ateşe) geldiğinde şöyle nidâ edildi: Ateşteki/ateşin yanındaki ve çevresindekiler mübarek kılınmıştır! Âlemlerin Rabbi olan Allah, her türlü noksanlıktan uzaktır! Ey Mûsâ! Şüphesiz ben mutlak galip ve hikmet sahibi olan Allah'ım<sup>159</sup>!”

Musa Kıssası Kur'an-ı Kerim'de bir başka surede şöyle geçmektedir:

#### **Kasas Suresi 30. ayet:**

“Ona (ateşe) gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafından, ağaç yönünden kendisine şöyle seslenildi: Ey Mûsâ! Muhakkak ki ben âlemlerin Rabbi olan Allah'ım<sup>160</sup>.”

Musa Kıssası Eski Ahit'te (Tevrat) şöyle geçmektedir:

#### **Mısırdan Çıkış, 19/18,19 İsraililer Sina Dağı'nda, 18,19:**

<sup>158</sup> Agard, Erik, Herrens Dag, Praedikener Til Anden Tekstraekke, August 2007, s.1.

<sup>159</sup> Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Kuran Yolu Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2009, s.376. (Neml suresi 7-9. ayet)

<sup>160</sup> Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Kuran Yolu Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2009, s.388. (Kasas suresi 30. ayet)

“Sina Dağı'nın her yerinden duman tütüyordu. Çünkü Rab dağın üstüne ateş içinde inmişti. Dağdan ocak dumanı gibi duman çıkıyor ve bütün dağ şiddetle sarsılıyordu<sup>161</sup>.”

Musa Kıssası Eski Ahit'te (Tevrat) bir başka bölümde şöyle geçmektedir:

### **Yasanın Tekrarı, 33/2:**

“Rabb Sina Dağı'ndan geldi, halkına Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan parladi. On binlerce kutsalıyla birlikte geldi. Sağ elinde, halkı için alev alev yanan ateş vardı<sup>162</sup>.”

İsmail Bayer eserinde Şihabeddin Sühreverdî'nin Hz. Musa kıssasını yorumladığı şu ifadeler yer verir:

“Musa kıssasında sesin geldiği mübarek ağacı, yakîn nuruna ulaştıracak fikir dallarına sahip olması sebebiyle “gerçek bilgiler (el-Meârifu'l-Hakîkîyye)” ifadesiyle niteler. Haddi zatında fikir ve düşünceyi temsil eden ağacın yeşilliği, düşünce yollarını tutuşturması ve kutsî âleme alıştırmayı özelliğine mebnidir. Tutuşturulan ateş çift boyutlu bilginin ikinci boyutu ve kutsî esintilerdir. Ateşin olduğu Tûr-i Seynâ akıl ufkudur. O ağaçtan elde edilen yağ, makûlât yağı olup, kutsî bilgi şimşeklerine, yakîn ışıklarına ve nihayet marifetlerle gelecek dinginlik ateşine nefsin hazırlanması içindir. O niteliğe sahip olanların ekmeği meleklerin ekmeğidir, katıkları parlak nurlardır. Ağacın doğulu olmaması sırf aklî olmadığına, batılı olmaması ise sırf heyûlânî olmadığına işarettir. Mûsâ'nın ateşi gördüğünde ehlini terk etmesi zahir ve batın hislerini terk etmesine işarettir<sup>163</sup>.”

Bayer eserinde İsmâil Hakkı Bursevî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Musa Kıssası hakkındaki çalışmalarına da yer vermiştir. Buradan hareketle Kur'an-ı Kerim ve İslam alimlerinin Musa Kıssasını çokça zikredildiğini İslam sanatçıların da bu kıssaya kayıtsız kalmadıklarını söyleyebiliriz. Minber külâhındaki etrafına ışık saçan servi ağacı kompozisyonu ile yaradanın Hz. Musa'ya seslendiği yanan ağaç veya çalı ikonografik olarak birbirine benzemektedir.

### **Alaybey Cami Minber Sanatçısı**

Minberin ahşap işçiliği ve kalemişi süslemelerini aynı sanatkâr yapmış olabileceği gibi ahşap işçiliği ve kalem işi süslemeleri ayrı sanatkârlar yapmış olabilir.

Alaybey Cami minberini tasarlayan sanatçının ismi, cami ile ilgili yayınlar ve minber üzerinde bulunmamaktadır. Miladi 1809-20 yılları civarında Gaziantep'te ki birçok caminin ahşap unsurlarının (müezzin mahfili, vaaz kürsüsü ve minber) yeniden yapıldığını tespit etmiş bulunmaktayız. Görselde bulunan geometrik kurgunun sanatkâr tarafından her eserinde kullandığını görmekteyiz. (Çizim-6) (Fotoğraf-1) Bu geometrik kurgu, Ahmet Çelebi, Hacı Nasır, Nuri Mehmet Paşa, Alaybey, Şirvani Cami müezzin mahfillerinde, Ali Nacar Cami vaaz

<sup>161</sup> Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Anlaşma (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni Çeviri, Yeni Yaşam Yayınları, Korea, 2016, s.76. Eski Ahit (Tevrat) (Mısırdan Çıkış, 19/18,19)

<sup>162</sup> Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Anlaşma (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni Çeviri, Yeni Yaşam Yayınları, Korea, 2016, s.221. Eski Ahit (Tevrat) (Yasanın Tekrarı, 33/2)

<sup>163</sup> Bayer, İsmail, Mûsâ Kıssasında Yer Alan “Ateşte Olan/Olanlar”ın Kimliği Üzerine Tartışmalar, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C.17, S.1, 2017 ss. 43-62. s.45-49.

kürsüsünde, Karagöz ve Alaybey Cami minberinde görülmektedir. Geometrik kurgunun bulunduğu tüm ahşap unsurlar detaylı bir şekilde incelenmesine rağmen sanatkarın ismine rastlanmamıştır. Sadece Ali Nacar Cami vaaz kürsüsü üzerinde bulunan kalemişi Hicri 1235, Miladi 1819/20 tarihi sanatkarın çalıştığı dönemi belirtmesi açısından oldukça önemlidir. (Fotoğraf-2) Bundan hareketle 19. yüzyılın başlarında birçok caminin ahşap işçiliği aynı sanatçı veya sanatçı ekibi tarafından yapıldığı ortaya çıkmaktadır.

Nusret Çam eserinde Gaziantep'te 16. yüzyılda Nakkaş Kasım Mescidinin varlığının bilindiğini ifade ederek kaynaklarda esnaf bir nakkaşın olduğu bilgisini bildirmektedir<sup>164</sup>.

Gaziantep bölgesinde 20. yüzyılın başlarında duvar resmi yapan Bekir ve Şemsi<sup>165</sup> isminde iki yerel sanatkarın bulunması kalem işi ve duvar resmi sanatının devamlılığı açısından önemlidir. Yasemin Ecesoy, Suyabatmaz Mahallesi evi duvar resminde Bekir (Bekri) ismi ve Hicri 1351 Miladi 1935 tarihinin okunduğunu belirtir<sup>166</sup>.

Ayrıca Şanlıurfa'da Miladi 1500'lü yıllarda Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan tarafından yaptırılan Hasan Padişah Cami minber külahında servi ağacı kompozisyonu görülmektedir<sup>167</sup>. Hasan Padişah Cami minberi külah kısmı sekiz kenarlı piramidal bir biçimde düzenlenmiştir. Açık mavi zemin üzerine her kenara bir servi gelecek şekilde yerleştirilen sekiz servi bulunmaktadır. Natüralist üslup ile betimlenen servilerin her birinin gövdesi altında ikişer lale görülmektedir. (Fotoğraf-10) Her kenarda bulunan iki lale ve bir servi betimi ile ikiliğin tekliği, "vahdet-i vücûd" gibi tasavvufi anlam minber külahı üzerine nakşedilmiştir. Alaybey Cami minber külahında ise lale yerine bir çift güneş kursu kullanılmıştır. Her iki külahtaki servi ağaçları külahın en üst kısmına kadar incelererek devam etmektedir. Servi ağaçları hem yerleştirildikleri piramidal külah kısmı hem de kompozisyon olarak benzerlik göstermektedir. Hasan Padişah Cami minber külahındaki kompozisyon natüralist bir üslup tercih edilerek nakşedilmiş iken Alaybey Cami minber külahındaki kompozisyon stilize bir üslup kullanılmıştır. Üsluplardan anlaşıldığı kadarıyla iki farklı sanatçının aynı kompozisyonu seçerek her ikisinin de bu kompozisyonu minber külahına uygulamaları servi ağacının makalemizde bahsedilen ikonografik anlamların farkında olarak sanatlarını icra ettiklerini göstermektedir.

Nuri Mehmet Paşa Müezzin Mahfili altında bulunan panoda siyah zemin üzerine yerleştirilmiş tıgı yaprak motifi ile Alaybey Cami minber külahındaki servi ağacının gövdeden dışa taşan tıgıları benzerlik göstermektedir. (Fotoğraf-11) (Fotoğraf-4) (Çizim 7,8) Süreyya Eroğlu eserinde siyah zemin üzerine yapılan bu yaprakların kıvrım ve üslubunu 18. yüzyılın

<sup>164</sup> Eroğlu, Süreyya, Gaziantep Ahmet Çelebi Camisi; Kadınlar Mahfili'nin Kalemişi Süslemeleri, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/5 Spring 2014, s.901-927. s.926. Ayrıca Bkz. Çam, Nusret, Müezzin Mahfilleri ve Gaziantep Camilerinin Ahşap Müezzin Mahfilleri, 9.Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi, 23-27 Eylül 1991, Ankara 1995,C.1. s.548.

<sup>165</sup> Ecesoy, Yasemin, Gaziantep Duvar Resimlerinde İki Halk Sanatçısı: Bekir ve Şemsi, Mediterranean Journal of Humanities, S.IV/1, 2014, s.159-169, s.161-164.

<sup>166</sup> Ecesoy, Yasemin, Gaziantep Duvar Resimlerinde İki Halk Sanatçısı: Bekir ve Şemsi, Mediterranean Journal of Humanities, S.IV/1, 2014, s.159-169, s.161-164.

<sup>167</sup> Özen, Şebnem, Tarihi Urfa Cami Minberleri, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk İslam Sanatları Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Şanlıurfa, 2019. s.26.

karakteristik dönem üslubu olduğunu Günsel Renda'dan naklen ifade etmektedir<sup>168</sup>. Bu dönemde geleneksel kalemişi motiflerinin yerini S ve C kıvrımlı natüralist geniş yapraklı iri motiflerin görüldüğünü belirtir<sup>169</sup>.

Alaybey Cami minberi doğu ve batı cephe korkuluklarında görülen sekizgen şebeke ve kalemişi bezemeleri Ahmet Çelebi Cami kadınlar mahfili balkon çıkıntısı ve korkuluklarında da görülmektedir<sup>170</sup>. (Çizim-6) (Fotoğraf-1) Bu benzerlikten dolayı aynı sanatkarın veya ekolün yapmış olabileceğini düşünülmektedir. Ahmet Çelebi Cami kalemişi bezemeleri ile ilgili eseri olan Süreyya Eroğlu'nun makalesinde dikkat çektiği Halep Odası ile Kadınlar Mahfili üzerindeki bezemelerin benzerliği Halep ve Gaziantep arasındaki sanatsal ve mimari bağını örnekleriyle ortaya koyması açısından çok önemlidir. Halep odası süslemesi ile Gaziantep'teki kalemişi süslemeler arasındaki bağ Alaybey Cami minber külahındaki süslemelerin bu ekol tarafından ortaya konulduğunu düşündürmektedir.

Süreyya Eroğlu eserinde Ahmet Çelebi Cami kadınlar mahfili üzerinde görülen bordürler ile Berlin Pergamon Müzesi, "Museum für Islamische Kunst" bölümünde sergilenen Suriye'nin Halep şehrinden getirilmiş "Aleppo Zimmer" adı ile sergilenen Halep odası ahşap panolarının üzerinde bulunan dikey bordürlerin, zemin renkleri, motifleri ve kompozisyon özelliklerinin neredeyse aynı olduğuna dikkat çekmektedir<sup>171</sup>. (Fotoğraf-12) Halep odası ahşap panelleri üzerine kalemişi ile bitkisel geometrik ve figüratif bezemeler ile kartuş içlerinde yazılar bulunmaktadır. Panolar üzerinde iki yerde 1600/01 ve 1603 tarihleri ile ev sahibinin kimliği yazıtlarda belirtilen bir tüccar olan "İsa ben Butrus" olduğu okunmaktadır. Bu odadaki ahşap panoları 1912 yılında Martha Coch tarafından Friedrich Sarre için ailenin varislerinden satın alınarak önce Lübnan'ın Trablus şehrine oradan Almanya Hamburg oradan da Berlin şehrine 14 kutu ve 2526 kilo olarak nakledilmiştir<sup>172</sup>.

Servi ağacı süslemesi Gaziantep'te biri minberde olmak kaydı ile iki camide daha görülmektedir. Hacı Nasır Cami'nin taş malzemenen yapılmış olan köşk minberinin kuzey cephe korkuluğu üzerinde kazıma tekniği ile oluşturulmuştur. Korkuluk cephesindeki içi boş kartuşun her iki yanına birer tane gelecek şekilde servi ağaçları yerleştirilmiştir. Servi ağacı görülen diğer eser Bostancı Cami'dir. Cümle kapısı kemer alınlığında bulunan kitabenin iki tarafına sivri kemerli çerçeveler içine birer servi ağacı yerleştirilmiştir. Beyaz taş üzerine siyah boya ile çizgisel tahrirlerden oluşmaktadır<sup>173</sup>.

<sup>168</sup> Eroğlu, Süreyya, Gaziantep Camilerinin Ahşap Üzerine Kalemişi Süslemeli Müezzin Mahfilleri, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (37), 2016, s.181-208, s.186.

<sup>169</sup> Renda, Günsel, Turan Erol, Başlangıcından Bugüne, Çağdaş Türk Resim Sanatı Tarihi, C, I, İstanbul 1981, s.50.

<sup>170</sup> Eroğlu, Süreyya, Gaziantep Ahmet Çelebi Camisi; Kadınlar Mahfili'nin Kalemişi Süslemeleri, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/5 Spring 2014, s.901-927. s.925.

<sup>171</sup> Eroğlu, Süreyya, Gaziantep Ahmet Çelebi Camisi; Kadınlar Mahfili'nin Kalemişi Süslemeleri, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/5 Spring 2014, s.901-927. s.926.

<sup>172</sup> Alafandı, Rami and Asiah Abdul Rahim, The Destruction and Reconstruction of Aleppine Ajami Rooms of Jdaydeh's Houses, Humanities and Social Sciences Review, 06(02):47-62 (2017), s.53,54.

<sup>173</sup> Gök, Turgay, Gaziantep Minberleri (Zengilerden Cumhuriyete), Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, (Yayınlanmamış Lisans Tezi), Antalya, 2022.

## Sonuç

Servi ağacının birçok kültürde kutsal sayıldığını Etrüsklerden Roma'ya, Diana'dan Artemis'e Kybele'ye, Zerdüşt'ten Maniheizim'e Budizm'e, Göktürk'ten Uygur'a Çine, Büyük Selçukludan Osmanlıya birçok kültürde betimlemelere ve sözlü eserlere yansıdığını görülmektedir.

Alaybey Cami minberinin Miladi 1809 yılındaki onarımda yapılmış olduğunu tespit edilerek minberin 213 yıllık olduğunu ortaya konulmaktadır. Sanatçının minber üzerinde nakşettiği tasavvufi ve ikonografik kompozisyonun tarafımızca yorumlanması ve sanatçının 213 yıl sonra duygu ve düşüncelerinin dile getirilmesi açısından önemlidir. İslam sanatı açısından kıymetli bu eserin değerinin yetkililer tarafından anlaşılıp, sonraki nesillere ulaşması için gerekli koruma önlemlerinin alınması gerekmektedir.

Alaybey Cami minber külâhında görülen servi ağacı kompozisyonunun Hasan Padişah Cami minber külâhında da görülmesi makalemizde ifade ettiğimiz minber külâhına yerleştirilen servi ağacı kompozisyonunun tasavvufi ve ikonografik anlamların sanatçılar tarafından bilindiğinin kanıtıdır. Alaybey Cami ve Hasan Padişah Cami minberi külâhında bulunan kalemîşi teknikli servi ağacı betiminin işçilik bakımından farklı olması her iki eserde farklı sanatçıların çalıştığını göstermektedir. Alaybey Cami sanatkârı, servi, güneş kursu ve figüratif alem bezemesi stilize üslup ile yaparken, Hasan Padişah Cami sanatkârı lale ve servi ağaçlarını daha natüralist bir üslubu tercih ederek yapmıştır.

Alaybey Cami minberi külâhına işlenen servi ağacı kompozisyonu İslam sanatçısının süsleme yaparken bir araya getirdiği sembol ve öğeleri beyhude seçmediğini, Yunus Emre, Mevlâna, Feridüddin Attar, Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi İslam alimlerinin düşüncelerini sanatlarına naksettiklerini bizlere göstermektedir.

## Kaynaklar

Agard, Erik, Herrens Dag, Praedikener Til Anden Tekstraekke, August 2007.

Alafandi, Rami and Asiah Abdul Rahim, The Destruction and Reconstruction of Aleppine Ajamı Rooms of Jdaydeh's Houses, Humanities and Social Sciences Review, 06(02):47–62 (2017), s.53,54.

Altın, Alper, Gaziantep Türk İslam Mimarisi (Eyyubilerden Cumhuriyete), Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk İslam Sanatları Ana Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2015.

Bayer, İsmail, Mûsâ Kıssasında Yer Alan “Ateşte Olan/Olanlar”ın Kimliği Üzerine Tartışmalar, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C.17, S.1, 2017 ss. 43-62.

Bozkurt, Nebi, “Minber” İslam Ansiklopedisi, C.30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s.101-103.

Can, Mesut, Tarihte Minbere Yüklenen Sembolik ve Terminolojik Anlamlar Üzerine Bazı Tespitler, *Bilimname XXXIX*, 2019/3, s.413-417.

Can, Yılmaz, "Minberin Cami Mimarisine Katılımı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8 / 2 (Nisan 2008), s.9-30.

Çakıroğlu, Selim. "İşârî Tefsirlerde Mi'rac Hadisesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* S.22/1 (2022), s.443-466.

Çam, Nusret, "Gaziantep Camilerinde Minber Problemi ve Müteharrik Minberler", *Belleten Dergisi*, C. LII (205), 1994. s.1685.

Çam, Nusret. "İslâm'ın Sanata ve Mimariye Bakışı." *Vakıflar Dergisi*, S.24, 1994, s.273-290.

Çam, Nusret, Müezzzin Mahfilleri ve Gaziantep Camilerinin Ahşap Müezzin Mahfilleri, 9.Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi, 23-27 Eylül 1991, Ankara 1995, C.1. s.548.

Çam, Nusret, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Gaziantep*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006.

Çetin, Yusuf, (2016 b) "Kars Müzesi'nde Bulunan Büyük Selçuklu Dönemine Ait Figür Bezemeli Bir Çini Tabağın İkonografik Çözümlemesi", XX. Uluslararası Ortaçağ Türk Dünyası Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, Sakarya.

Çetin, Yusuf, Bahar Yayık, *Tasavvuf Düşüncesinde Servi Ağacı ve Türk-İslam Sanatındaki Yansımaları*, s.499-506.

Ecesoy, Yasemin, *Gaziantep Duvar Resimlerinde İki Halk Sanatçısı: Bekir ve Şemsi*, *Mediterranean Journal of Humanities*, S.IV/1, 2014, s.159-169.

Eroğlu Bilgin, Süreyya, *Gaziantep Camilerinde Taş Süslemeler*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017.

Eroğlu, Süreyya, *Gaziantep Ahmet Çelebi Camisi; Kadınlar Mahfili'nin Kalemîşi Süslemeleri*, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 9/5 Spring 2014, s.901-927.

Eroğlu, Süreyya, *Gaziantep Camilerinin Ahşap Üzerine Kalemîşi Süslemeli Müezzin Mahfilleri*, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (37), 2016, s.181-208, s.186.

Esin, Emel, *Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2004.

Esir, Hasan Ali, *Anadolu Sahası Mesnevilerinde Miraç Mevzu*, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı 39, Erzurum 2009, s.683,684. s.683.



Güzelbey, Cemil Cahit, Gaziantep Camileri Tarihi, Gaziantep, 1992.

Gök, Turgay, “Alaybey Cami Minberi” Gaziantep Minberleri (Zengilerden Cumhuriyete), Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, (Yayınlanmamış Lisans Tezi), Antalya, 2022.

Karaman, Hayrettin, Mustafa Çağrııcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Kuran Yolu Meali, Diyanet işleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2009.

Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed. Letâ'ifü'l-i'lâm fi işârâtı ehli'lilhâm -Tasavvuf Sözlüğü-. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Anlaşma (Tevrat, Zebur, İncil) Yeni Çeviri, Yeni Yaşam Yayınları, Korea, 2016.

Özen, Şebnem, Tarihi Urfa Cami Minberleri, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk İslam Sanatları Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Şanlıurfa, 2019.

Peker, Ali Uzay, Anadolu Selçuklu Mimarisi İkonografisi Yazımına Doğru, VII. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyet Semineri, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1998.

Peker, Ali Uzay, “Taklidin Estetiği Anadolu Selçuklu Mimarisinin Mimesis Kavramı Üzerinden Okunması” Türkiye’de Estetik Kongresi Bildiriler Kitabı”, TMMOB Mimarlar Odası ve Sanat Estetik ve Görsel Kültür Derneği Yayını, Ankara, 2007, s.563-571.

Renda, Günsel, Turan Erol, Başlangıcından Bugüne, Çağdaş Türk Resim Sanatı Tarihi, C, I, İstanbul 1981, s.50.

Taylan, Hüseyin, “Diana Nemorensis Kültü-Servi Ağacı İlişkisi ve Lydia Sikkelerindeki Tasviri”, Amisos, 2020, S.5/8, s.138-155.

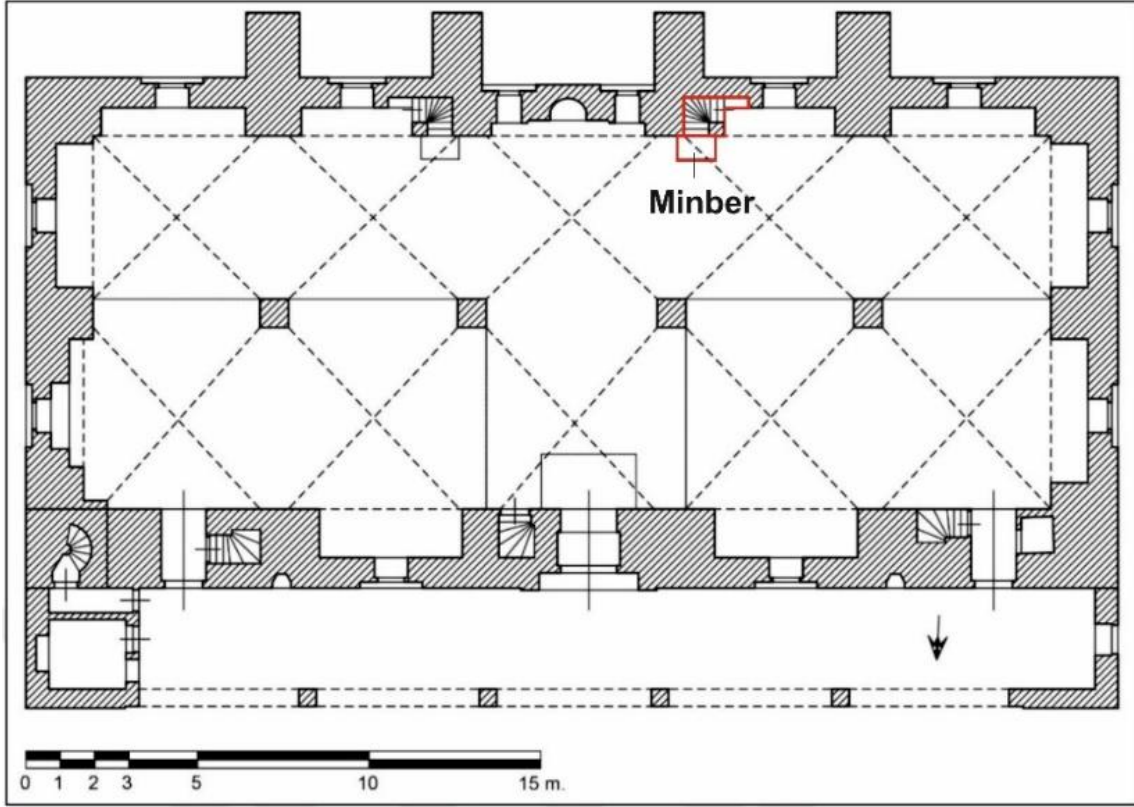
Uludağ, Süleyman, “Sidretü'l-Müntehâya”, TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, s.151,152.

Yakar, Halil İbrahim, Gaziantep Kitabeleri Bir Şehrin Hüviyeti, Ankara, Sonsöz Gazetesi Matbaacılık, 2014.

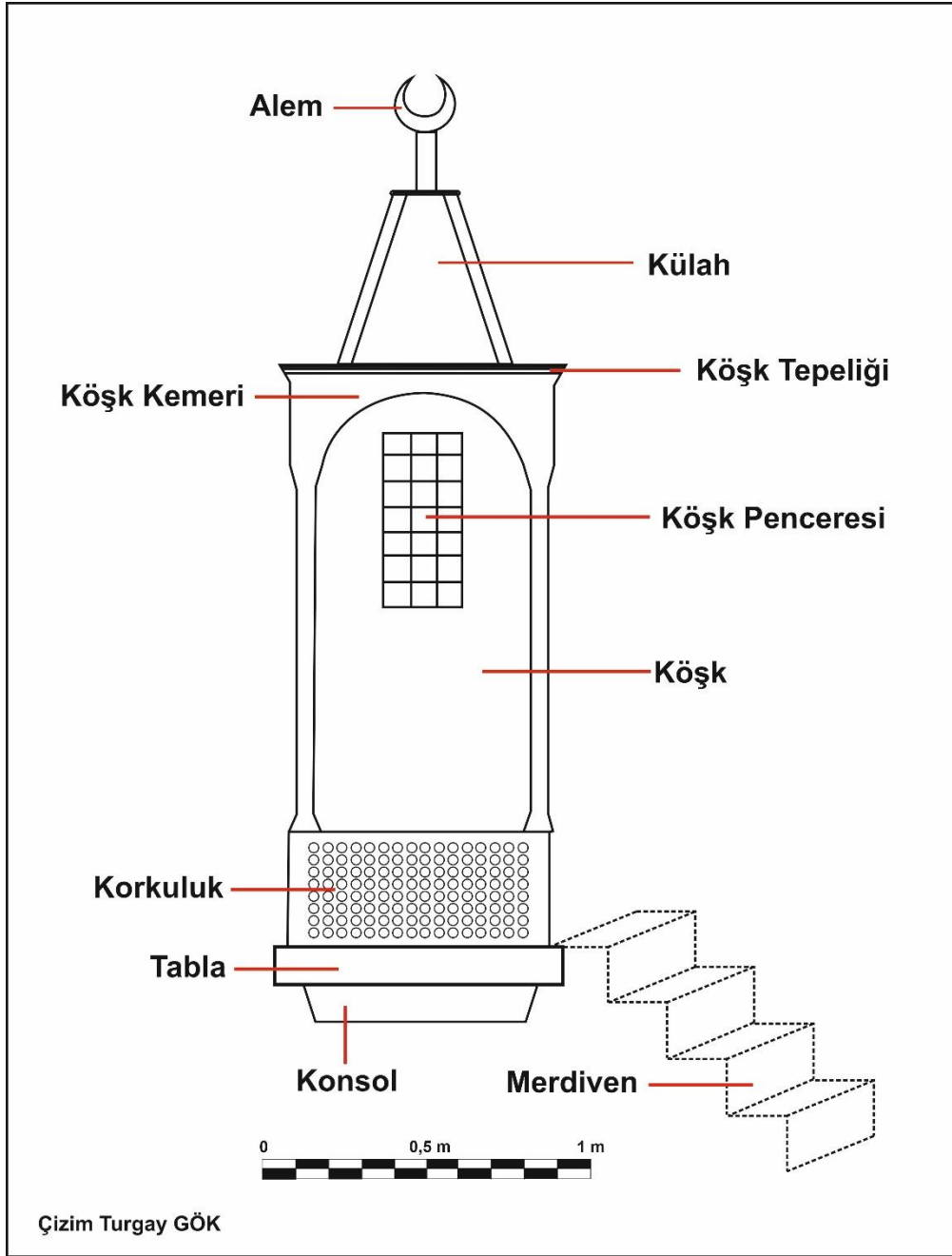
Yener, Şakir Sabri, Kitabeler, Başpınar Dergisi, Gaziantep, 1941.

Yağcı, Öner, Yunus Emre Yaşamı ve Bütün Şiirleri, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2001.

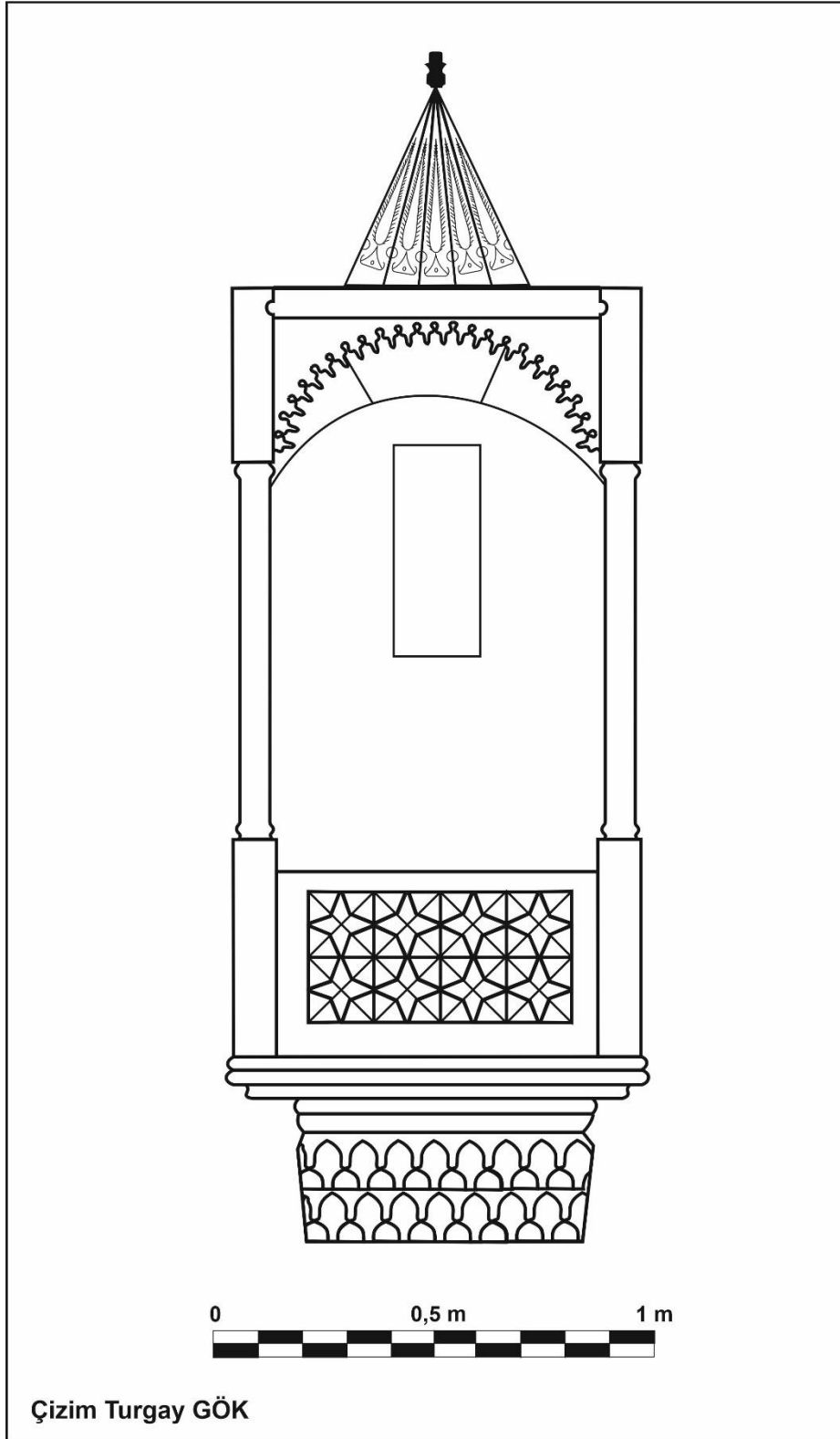
Yıldırım, Nimet, “Fars Mitolojisi Sözlüğü”, Kabalcı Yayınları, 2008.

**Çizimler**

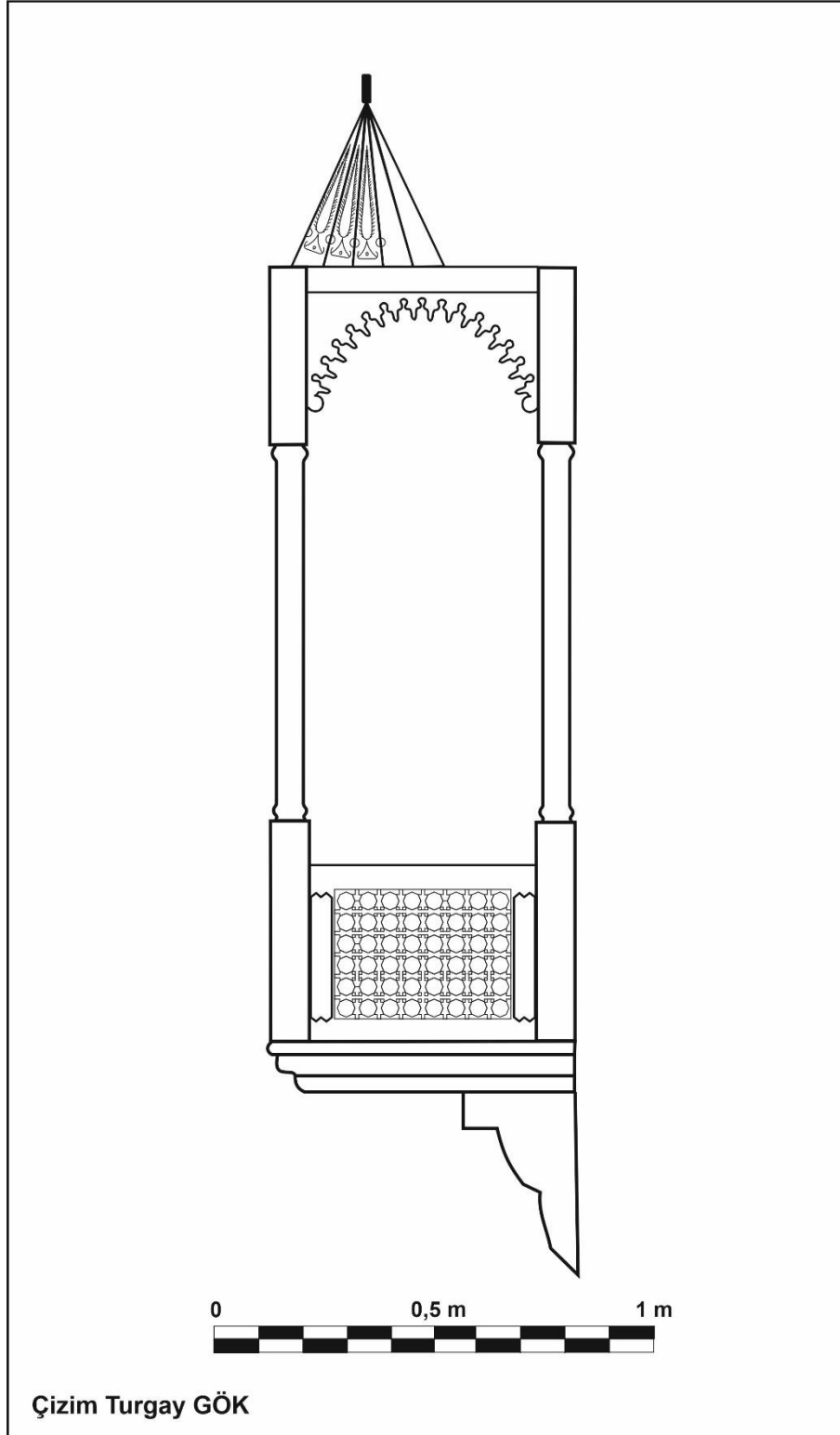
**Çizim-1:** Alaybey Cami Planı (Alper Altın'dan)



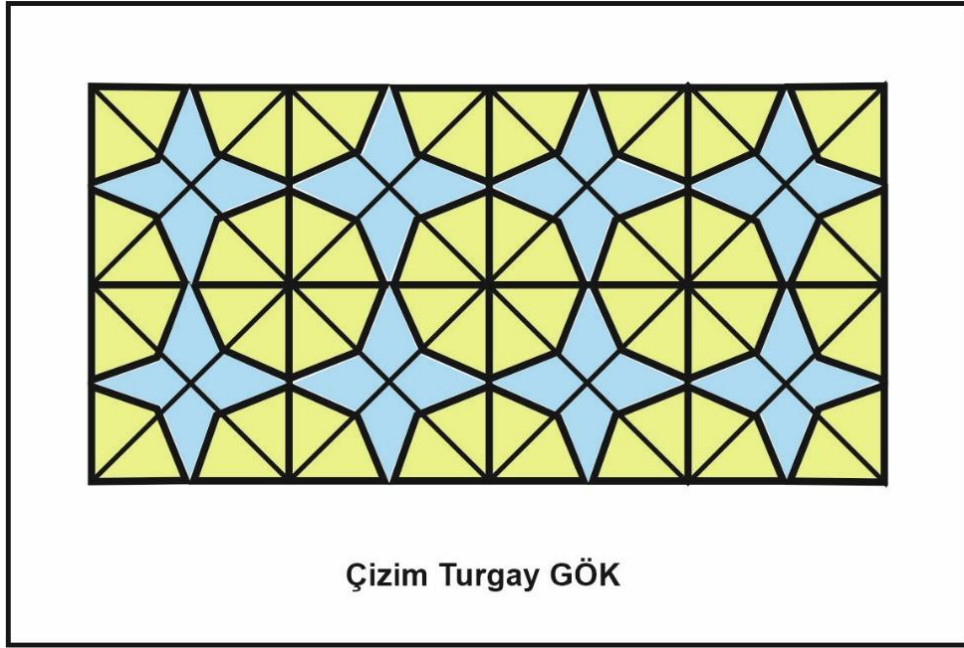
**Çizim-2:** Köşk Tipi Minber ve Bölümleri (Çizim Turgay Gök)



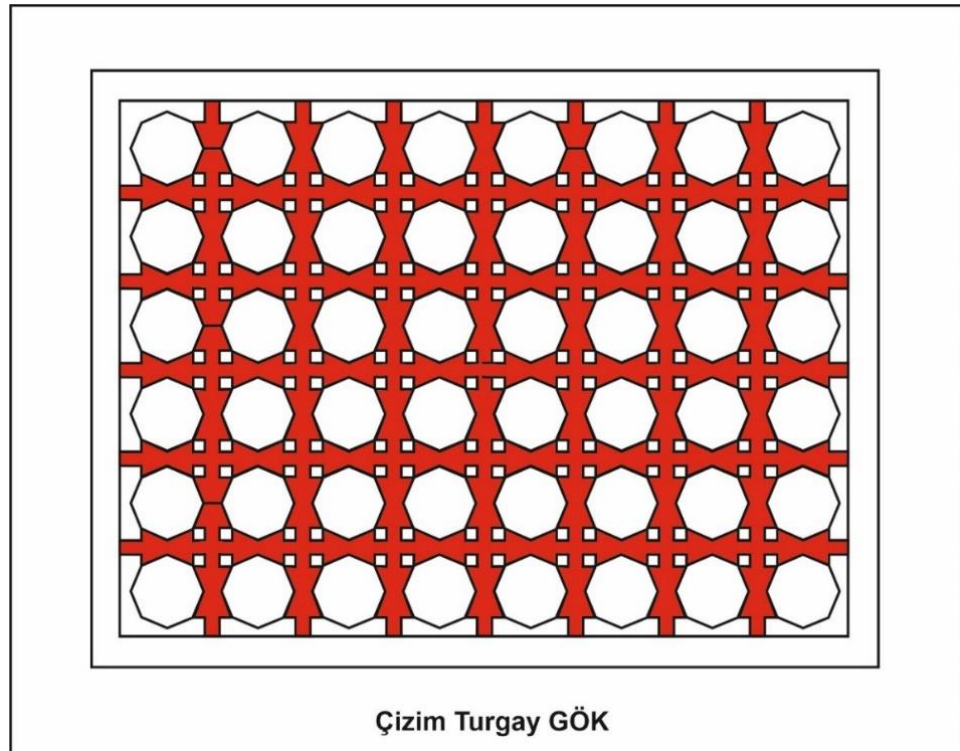
Çizim-3: Alaybey Cami Minberi Kuzey Cephe (Çizim Turgay Gök)



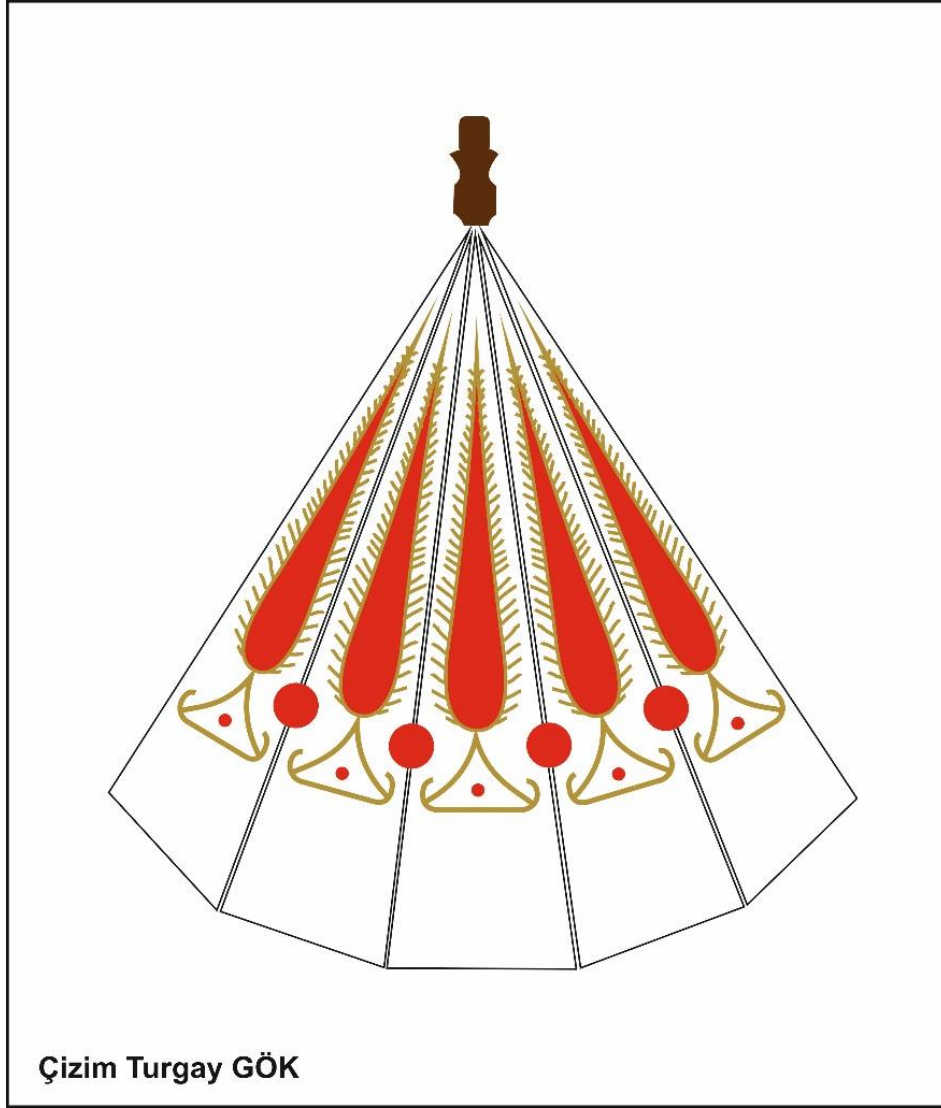
**Çizim-4:** Alaybey Cami Minberi Batı Cephe (Doğu ve Batı Cephe Simetrik) (Çizim Turgay Gök)



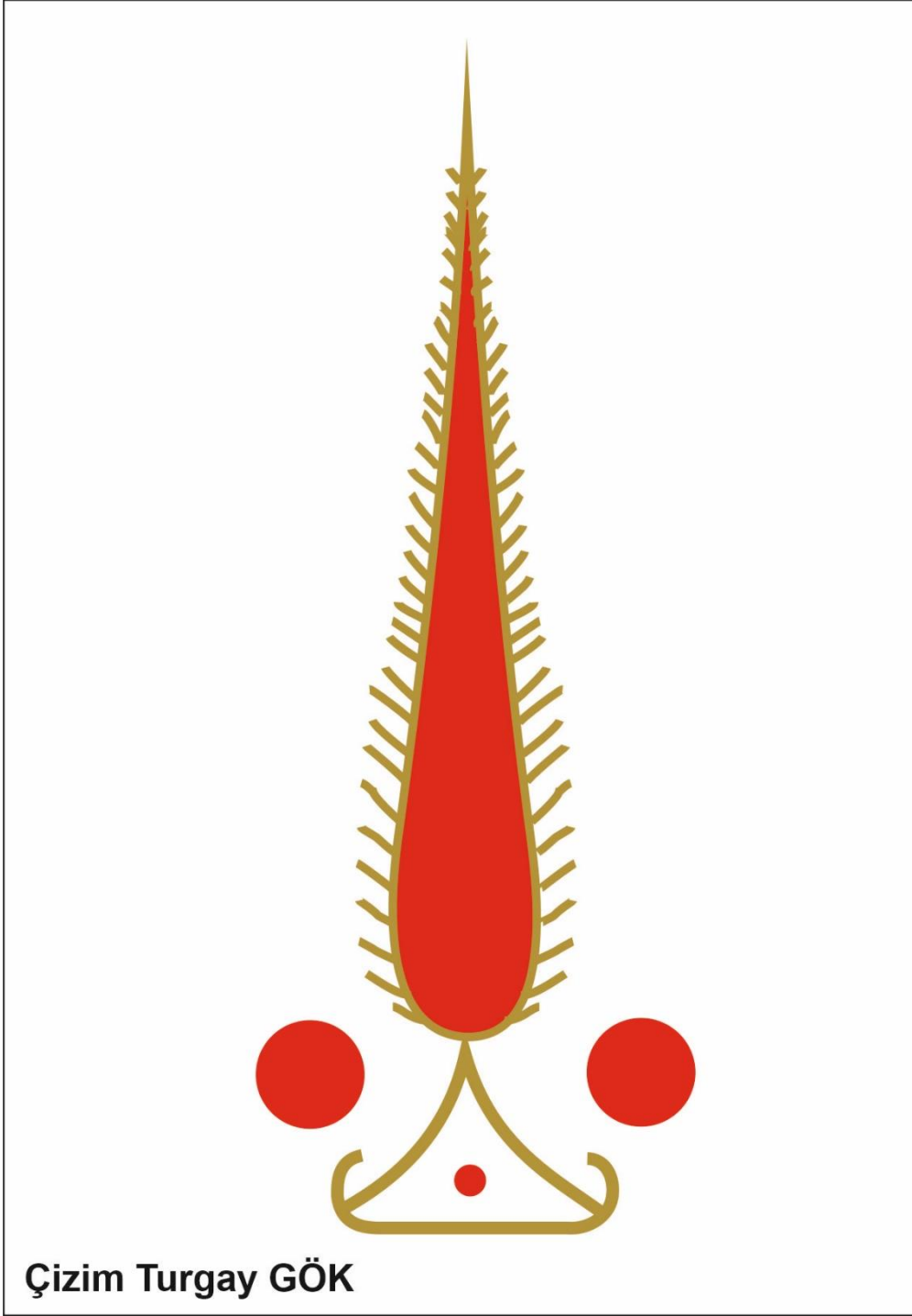
**Çizim-5:** Alaybey Cami Minberi Kuzey Cephe Korkuluk (Çizim Turgay Gök)



**Çizim-6:** Alaybey Cami Minberi Doğu ve Batı Cephe Korkuluk (Çizim Turgay Gök)

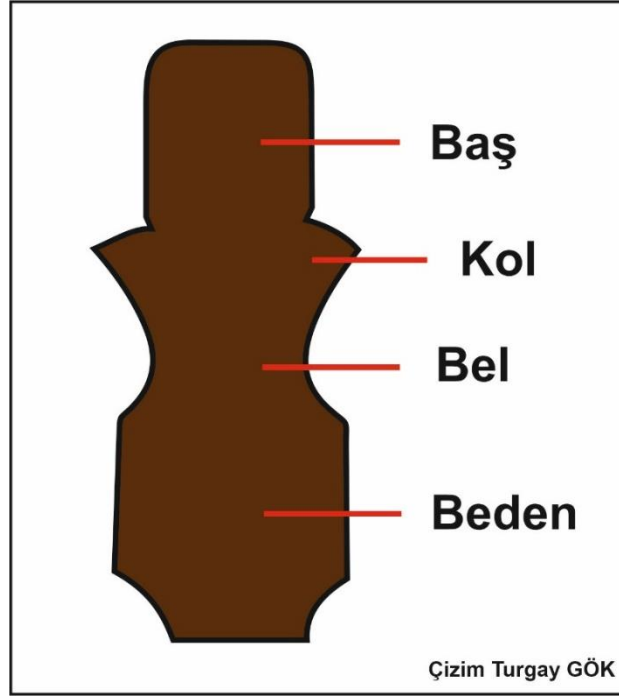


**Çizim-7:** Alaybey Cami Minberi Külâhı Servi Ağaçları ve Güneş Kursları (Çizim Turgay Gök)



**Çizim-8:** Alaybey Cami Minberi Külâhı Servi Ağacı ve Güneş Kursu (Çizim Turgay Gök)



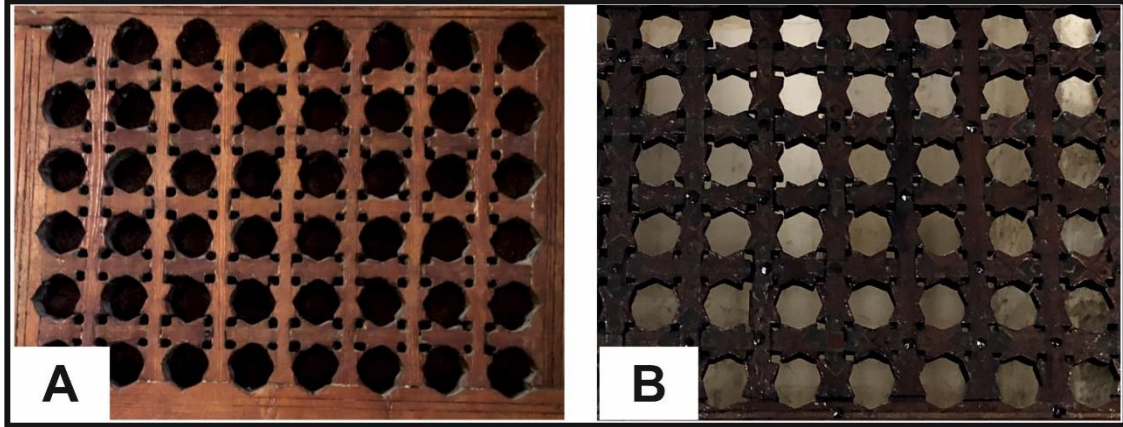


**Çizim-9:** Alaybey Cami Minberi Figüratif Alem (Çizim Turgay Gök)

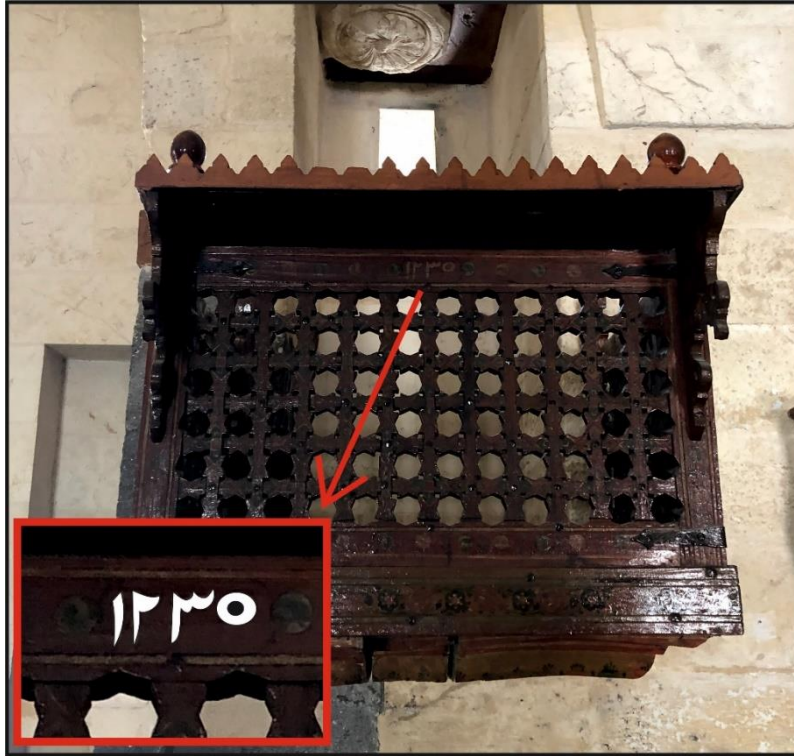


**Çizim-10:** Murtuk Tapınağı Uygur Duvar Resmi (Emel Esin'den)

## Fotoğraflar



**Fotoğraf-1:** A: Alaybey Cami Minberi (Doğu, Batı Cephesi), B: Ali Nacar Cami Vaaz Kürsüsü (Kuzey Cephe)



**Fotoğraf-2:** Ali Nacar Cami Vaaz Kürsüsü, Kalemîşi Hicri 1235 Tarihi



**Fotoğraf-3:** Alaybey Cami Köşk Minberi Kuzey Cephe



**Fotoğraf-4:** Alaybey Cami Minberi K lahı Batı Cephe



**Fotoğraf-5:** Alaybey Cami Minberi Külâhı Doğu Cephe



**Fotoğraf-6:** Alaybey Cami Minberi Külâhı Kuzey Cephe



**Fotoğraf-7:** XII-XIII. Yüzyıl Büyük Selçuklu Dönemi Çini Levhada Saraylı Aşıklar (Kars Müzesi) (Yusuf Çetin'den)



**Fotoğraf-8:** Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Miraca Yükselişi, D. Steward'ın Mecca Adlı Kitabından Minyatür (Ali Uzay Peker'den 2007)



**Fotoğraf-9:** Yaradanın Hz. Musa'ya Yanan Bir Ağaçtan (Çalı) Seslenmesi (Erik Agard'dan)



**Fotoğraf-10:** Şanlıurfa Hasan Padişah Cami Minberi Kûlahı Servi Ağaçları (Şebnem Özen'den)



**Fotoğraf-11:** Nuri Mehmet Paşa Cami Müezzin Mahfili, Tığlı Yaprak (Süreyya Eroğlu'ndan)



**Fotoğraf-12:** Halep Odası “Aleppo Zimmer” Pergamon Müzesi (Rami Alafandi and Asiah Abdul Rahim'den)

## GAZİANTEP’TEKİ SURİYELİ SİĞINMACILARIN GERİ DÖNÜŞ EĞİLİMLERİ\*

Mehmet Emin SÖNMEZ\*\*

Şükrü ŞAHİN\*\*\*

### Özet

Günümüz dünyasının en önemli problemlerinden biri olan göçler, batıdan doğuya, kuzeyden güneye tüm dünyayı etkilemiş ve birçok problemi de beraberinde getirmiştir. Dünyanın farklı yerlerinde farklı çözüm süreçleri geliştirilse de, göçler hala dünyanın en önemli sorunlarının başındadır. Göçlerden en fazla etkilenen ülkelerin başında ise Türkiye gelmektedir. Türkiye’de de göçlerin durdurulması ya da gelen göçmenlerin yerleştirilmesi ve entegrasyonu ile ilgili belli düzeyde çalışmalar yapılsa da bunlar ya tam olarak amacına ulaşmamakta ya da yetersiz kalmaktadır. Son zamanlarda birçok siyasi parti, hükümet ve sivil toplum kuruluşları tarafından sunulan çözümlerden bir tanesi de başta Suriyeliler olmak üzere genel anlamda Türkiye’de bulunan sığınmacıların ülkelerine geri gönderilmesidir. Bu düşünceden hareketle yapılan bu çalışmada, Suriyeli sığınmacıların en yoğun yaşadığı şehirlerden biri olan Gaziantep’te yaşayan sığınmacıların gönüllü geri dönüş eğilimleri araştırılmıştır. Çalışmada 379 sığınmacı ile yüz yüze anket yapılmış, yapılan anketler SPSS programında çeşitli analizlere tabi tutulmuştur. Analiz sonuçları genel ve özel bulgular başlığı ile yorumlanarak çalışmaya son hali verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Suriyeli Sığınmacılar, Gaziantep, SPSS, Geri Dönüş Eğilimi

## RETURN TENDENCIES OF SYRIAN REFUGEES IN GAZİANTEP

### Abstract

Migration, which is one of the most important problems of today's world, has affected the whole world from west to east, north to south and has brought many problems with it. Although different solution processes have been developed in different parts of the world, migration is still one of the most important problems in the world. Turkey is one of the countries most affected by migration. Although some studies are carried out in Turkey regarding the stopping of immigration or the placement and integration of incoming immigrants, these either do not reach their goals completely or are insufficient. One of the solutions offered by many political parties, governments and non-governmental organizations lately is the return of asylum seekers in Turkey, especially Syrians, to their countries. Based on this idea, in this study, the voluntary return tendencies of asylum seekers living in Gaziantep, one of the cities where Syrian refugees live the most, were investigated. In the study, face-to-face surveys were conducted with 379 asylum seekers, and the surveys were subjected to various analyzes in the SPSS program. The results of the analysis were interpreted under the title of general and special findings, and the study was finalized.

**Key Words:** Syrian Refugees, Gaziantep, SPSS, Return Tendency

\* Bu çalışma Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Güvenlik Stratejileri ve Yönetimi Anabilim Dalında yapılmış "Suriyeli Sığınmacıların Entegrasyon Süreci ve Geri Dönüş Eğilimleri: Gaziantep İli Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

\*\* Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü, eminsonmez@gantep.edu.tr

\*\*\* Güvenlik Stratejileri ve Yönetimi Uzmanı, sukrusahin034@gmail.com



## GİRİŞ

Göç olgusu, insanoğlunun tarih sahnesinde kendisini gösterdiği günden bu yana varlığını çeşitli şekillerde sürdürmüş içerisinde farklı bireysel ve toplu hareketleri barındıran öğeler bütünüdür (Ertan ve Akkoyunlu Ertan, 2017, s. 11). Dolayısıyla insanın doğasında bulunan, bireylerin yer değiştirmesiyle gerçekleşen ve insan ilişkilerini içeren sebep-sonuç ilişkisini barındıran bir olgudur (Abacı, 2016, s. 5). Bireylerin gerçekleştirmiş olduğu bu eylem genel olarak ekonomik gerekse de sosyal temellere dayanmaktadır (Sabah, 2017). Fakat 20. Yüzyıldan itibaren özellikle savaşlar, iç çatışmalar (Aktaş, 2015, s. 204; Tekir, 2019, s. 228). Anadolu tarihi boyunca farklı göç olaylarına maruz kalmış olmakla beraber Cumhuriyet tarihi boyunca Anadolu'ya Balkanlardan ve Avrupa'dan gelecek Türk ve Müslümanlara izin verilmiş ve Ortadoğu'dan gelenlere izin verilmemiştir (Erder, 2018, s. 79). Hâlbuki Türkiye de son zamanlarda Ortadoğu'dan gelen farklı sığınmacılar için transit ülke haline gelmiştir (Paydak, 2012, s. 2). Bazı çalışmalara (İçduygu ve Keyman, 2000, s. 383) göre Türkiye, farklı şartlara göre göç almış, göç vermiş ve batı ile doğu arasında transit ülke konumunu almıştır. Nitekim Türkiye, son yedi yıldır, Ortadoğu ve Asya'dana aldığı yoğun göçler nedeniyle en fazla sığınmacıya ev sahipliği yapan ülke olmuştur. Bunların % 92'sini Suriyeli sığınmacıların oluşturduğu istatistiklere yansımıştır (Kamiloğlu, 2021). Bu göçlerin büyük kısmının Suriye iç savaşı kaynaklı olması nedeniyle göçmenlerin büyük kısmı, Türkiye'deki sınır illerine yerleşmiştir (BBC, 2011; Sönmez ve Adıgüzel, 2017; Tümtaş, 2018, s. 29). Mesafe (Stouffer, 1940, s. 846) ile sosyal ve kültürel benzerlikler (Kunz, 1981) göç olayları üzerindeki etkisi kendini göstermiş ve sınır illerinde yer alan Şanlıurfa, Gaziantep, Hatay ve Kilis gibi iller yoğun göçlere maruz kalmıştır (Sönmez ve Ayık, 2020). Bu durum sınır güvenliği başta olmak üzere birçok ekonomik (Bayır ve Aksu, 2020, s. 330) sosyal, kültürel ve entegrasyon ile ilgili olayı Türkiye ve Suriyelilerin yoğun yaşadığı illerin gündemine (Yardım, 2017, s. 119; Erdoğan, 2018, s. 172; Geyik Yıldırım ve Dinler, 2021, s. 454) taşımıştır. Belli şehirlerde yaşanan Mekânsal ayrışma (Sönmez, 2016) ve Entegrasyon yanında Suriyeli sığınmacıların geri dönüş istekleri de önemli bir merak konusu olmuştur. Nitekim bu konuda göçlerin ilk yaşandığı yıllarda % 80 civarında olan geri dönme istekleri (Sönmez, 2015), 2014 yılından bu yana sürekli azalmıştır (Hürriyet, 2021). Gerçekten de Suriyelilerin kalış süreleri uzadıkça Suriye ile bağları gevşemekte ve böylece ülkelerine geri dönme eğilimleri ile imkânları ortadan kalkmaktadır (Erdoğan, 2019). Bu durum Suriyeli sığınmacıların Türkiye'de kalıcı olacağı sonucunu ya da başka ülkelere geçebileceği sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla Suriyeli sığınmacıların geri dönüş eğilimlerinin araştırılması son derece önem kazanmaktadır. Bu düşünceden hareketle bu çalışmada Suriyeli sığınmacıların geri dönüş eğilimleri araştırılmıştır.

Araştırmada sosyal bilimler araştırma yöntemlerinden nicel olanı kullanılmıştır. Araştırmanın inceleme alanını oluşturan, örneğin seçildiği ve edinildiği, sonuçların genelleştirildiği grup (Altunışık, Coşkun, Bayraktaroğlu ve Yıldırım, 2007, s. 123; Aziz, 2008, s. 31). Yani evren olarak Gaziantep şehri seçilmiştir. Çalışmadaki evrenin çok büyük olması ve herkese ulaşılması imkânsız olması sebebiyle örneklem seçimine gidilmiştir. Böylece araştırmanın amacı doğrultusunda oluşturulan anket formu yüz yüze görüşme yöntemi ile toplam 379 katılımcıya (örneklem) uygulanmıştır. Yapılan anket çalışması sonunda geri dönüşümü olan anket sayısı da toplam 379'dur. Bu soru formlarında elde edilen veriler kodlanarak, SPSS 20.0 paket programı yardımı ile değerlendirilmeye alınmıştır. Bu program

yardımı ile öncelikle anketlerin yüzde-frekans dağılımları yapılmıştır. Daha sonra katılımcıların farklı demografik, ekonomik ve kültürel özelliklere bağlı geri dönüşüm eğilimlerinin farklılık gösterip göstermediği ve bu farklılıkların anlamlılık düzeyleri Ki Kare testi kullanılarak belirlenmiştir. Elde edilen bulgulara göre Suriyeli sığınmacıların geri dönüş eğilimlerinin düşük olduğu ve ayrıca geri dönüş eğilimlerinde farklı etmenlerin farklı düzeylerde etkili oldukları belirlenmiştir.

### ÇALIŞMADAKİ SİĞINMACILARIN PROFİLLERİ, SOSYAL VE EKONOMİK DÜZEYLERİ

Çalışmada katılımcıların 122'si 18-25, 158'si 26-40, 68'si 41-60, 31'i ise 61 yaş ve üzerindedir. Katılımcıların eğitim-öğretim seviyeleri incelendiğinde; 32'sinin (%8,4) okuma yazma bilmediği, 69'unun (%18,2) ilkokul, 153'ünün (%40,4) Ortaokul, 125'i (%33) ise Lisans ve Lisansüstü eğitime sahip olduğu verileri elde edilmiştir. Dolayısıyla katılımcıların %41,7'sinin 26-40 yaş aralığında olduğu ve genel katılımcıların %91,6'sının okuma yazma bildiği tespit edilmiştir.

**Tablo 1.** Katılımcıların genel profili.

Değişken	Gruplar	n	%
Cinsiyet	Erkek	218	57,5
	Kadın	161	42,5
Yaş Grubu	18-25	122	32,2
	26-40	158	41,7
	41-60	68	17,9
	61 ve üzeri	31	8,2
Öğrenim Durumu	Okur-yazar değil	32	8,4
	İlkokul	69	18,2
	Ortaokul	153	40,4
	Lisans ve Lisansüstü	125	33,0
Gelir Düzeyi	Gelir yok	27	7,1
	1500'den az	127	33,5
	1500-3000	155	40,9
	3000-5000	57	15
	5000 üzeri	13	3,4

Katılımcıların %15,8'i öğrenci, %22,7'si işsiz, %42,5'i işçi, %7,7'si memur ve %11,3'ü kendi işini yapan esnaftan oluşmaktadır. Bu bağlamda en belirgin farkı %42,5 oranında işçi grubu oluşturmaktadır. Bununla beraber katılımcıların ekonomik durumlarının daha anlaşılır olması açısından gelir düzeylerine de bakmak gerekmektedir. Katılımcıların %7,1'isinin herhangi bir gelire sahip olmadığı, %33,5'inin 1500 Türk Lirasından az, %40,9'unun 1500-3000 Türk Lirası, %3,4'ünün ise 5000 Türk Lirasından fazla gelire sahip olduğu görülmüştür. Bu sebeple katılımcıların genel ekonomik durumlarının düşük olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla katılımcıların çoğunlukla farklı kurum ve kuruluşlardan alınan yardımlarla geçindiği sonucuna varılabilmektedir. Tabi Suriyeli sığınmacıların hanelerinde birden fazla çalışan bireyle yaşamaları söz konusu olduğundan hareketle birbirlerine sürekli maddi destek olma temelinde bir yaşam tarzına sahiptirler.

**Tablo 2.** Katılımcıların aylık kazançları ve meslek durumları.

Değişken	Seçenekler	n	%
Aylık Ortalama Gelir	Gelir yok	27	7,1
	1500 TL'den az	127	33,5
	1500-3000 TL	155	40,9
	3000-5000 TL	57	15,0
	5000 TL ve üzeri	13	3,4
	Öğrenci	60	15,8
Meslek	İşsiz	86	22,7
	İşçi	161	42,5
	Memur	29	7,7
	Esnaf (kendi işi)	43	11,3

### SURİYELİ SIĞINMACILARIN GERİ DÖNÜŞ EĞİLİMLERİ İLE İLGİLİ BULGULAR

Suriye'deki çatışmaların hala devam ediyor olması geri gönderme ilkesi üzerinde tartışmalara yol açmaktadır. Geri göndermeme ilkesi, Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununda da açıkça belirtilmiş olup uygulanabilir geri dönüş için güvenlik çerçevesinde olmak şartıyla gönüllü olma ve sürdürülebilirliği ön plana çıkarmaktadır. Bu nedenle sığınmacıların, Suriye ile barışçıl bir çözüm oluşturulmadan geri gönderilmeleri muhakkak başkaca sorunları ortaya çıkaracaktır. Nitekim geri gönderme seçeneği, kitlesel göçlerden en fazla etkilenen ülkelerde ciddi anlamda kamuoyunda tartışılmaya başlanmıştır (İçduygu ve Ayaşlı, 2019, s. 1). Bundan dolayı Gaziantep temelinde yapılan çalışma özellikle sığınmacıların gözünden geri dönüşe ait fikir edinebilme imkânı sunmaktadır. Bu bölümde Suriye'deki olayların son bulmasıyla sığınmacıların nasıl bir yol izlemek istediğine ait bulgulara yer verilmiştir.

Bu çalışmada geri dönüş eğilimlerini belirlemek için yapılan frekans analizlerinin Ki Kare yöntemi ile anlamlılık düzeylerinin sorgulaması yapılmıştır. Yapılan analizlerde, katılımcıların profilleri ile geri dönüş eğilimi arasında (%99-%95 güven aralığında) anlamlı ilişki tespit edilen tablolar detaylandırılmıştır.

#### Genel Bulgular

Tablo 3'te yer alan veriler incelendiğinde medeni haline göre bir başka ülkeye geçmek gibi düşüncesi olan katılımcıların nasıl farklılık gösterdiği ele alınmaktadır. Katılımcıların bu soruya verdikleri cevaplara bakıldığında ise çoğunlukla Avrupa'ya gitmeyi istedikleri görülmektedir. Evlilerin %43,7'si kendi ülkesine, bekarların %42,4'ünün ve dul (boşanmış) olanların %46,2'sinin Avrupa'yı tercih ettikleri görülmektedir. Evli bireylerin tercihlerinde aidiyet ve bilinmezlikten çekinme duygusu ön plana çıktığından dolayı kendi ülkelerini tercih edecekleri söylenebilir. Medeni hali bekar ve dul olanların verdiği cevapların temelinde ise akrabalarının Avrupa'da olması ve sosyal medyadan edindikleri kadarıyla sığınmacıların Avrupa'da daha iyi şartlarda yaşadıkları düşüncesi gibi farklı nedenler yatmaktadır.

**Tablo 3.** Katılımcıların bir başka ülke tercihi durumunda ki veriler.

**Medeni hali**

	<b>Evli</b>	<b>Bekar</b>	<b>Dul(Boşanmış)</b>
	<b>Bir başka ülkeye geçmek gibi bir seçeneğiniz olsaydı hangisini tercih ederdiniz?</b>		
Amerika	12 %6,6	13 %9	2 %3,8
Avrupa	72 %39,3	61 %42,4	24 %46,2
Asya	19 %10,4	21 %14,6	12 %23,1
Kendi ülkem	80 %43,7	49 %34	14 %26,9
Total	183 %100	144 %100	52 %100

Tablo 4'te katılımcıların ülkelerine geri dönmeleri durumunda en çok kaygı duydukları sorunların etnik kökene göre nasıl farklılık gösterdiği yer almaktadır. Verilerden de anlaşılacağı gibi Türkmenlerin %40'ı ekonomik açıdan kaygılıyken Arap ve Kürtlerin ise en fazla siyasi baskıyla karşılaşabilecekleri yönünde kaygı taşıdıkları görülmektedir.

Katılımcıların en önemli sorunlarının başında geri dönüş gelmektedir. Bir diğer önemli husus ise ekonomik sorunla karşılaşabilme durumunun etnik kökene göre farklılık gösterdiğidir. Türkmenlerin %40,9'u ekonomik kaygılardan dolayı geri dönmek istemeyecektir. Buna karşılık olarak Araplar ve Kürtler ekonomik kaygı konusunda benzer düşünmektedirler.

**Tablo 4.** Katılımcıların geri dönüşte en çok kaygı duyduğu konulara ilişkin veriler.

	<b>Etnik Köken</b>				
	<b>Türk</b>	<b>Arap</b>	<b>Kürt</b>	<b>Diğer</b>	
<b>Ülkenize geri döndüğünüzde en çok kaygı duyacağınız konu nedir?</b>	Ekonomik	18 %40,9	59 %19,7	7 %20,6	1 %50
	Siyasi baskı	10 %22,7	99 %33,1	13 %38,2	0 %,0
	Sosyal baskı	1 %2,3	44 %14,7	7 %20,6	1 %50
	Yaşam koşulları	15 %34,1	97 %32,4	7 %20,6	0 %,0
	Total	44 %100	299 %100	34 %100	2 %100

Geçici Koruma kavramıyla beraber belirsizlikleri devam eden Suriyeli sığınmacılar, geçici koruma statüsüyle adeta sınırlandırılmıştır. Genel anlamda bu statüyle eğitim, sağlık, altyapı ve birçok hizmetten faydalanılıyor olsa da özgür bir şekilde seyahat edememektedirler. Bunun sonucunda Gaziantep ilinde yapılan bu çalışma kapsamında geçici koruma altında bulunan sığınmacılara yönelik Türk vatandaşlığına karşı bakış açılarına ait bilgiler elde edilmiştir (Tablo 5).

Tablo 5'te katılımcıların Türkiye'de kalış sürelerine bağlı olarak vatandaşlık verilmesi halinde geri dönüş eğilimleri incelenmiştir. Türkiye'de kalış süresinin uzamasıyla vatandaşlık almalarına rağmen geri dönüş eğilimi gösterip göstermediklerine yönelik bir analizdir. Verilerden anlaşıldığı üzere kalış süresinin uzamasına bağlı olarak fikirlerin değiştiğini görebilmekteyiz.

**Tablo 5.** Katılımcıların ikamet sürelerine göre geri dönüşe olan bakışlarına ait veriler.

		Türkiye’de ikamet Süresi			
		1Yıldan az	1-3 yıldır	3-5 yıldır	5 yıl üzeri
Vatandaşlık verilirse geri dönüş ile ilgili düşüncesi nedir?	Hayır	7 %36,8	23 %42,6	69 %50,4	99 %58,6
	Kararsızım	8 %42,1	12 %22,2	38 %27,7	34 %20,1
	Evet	4 %21,1	19 %35,2	30 %21,9	36 %21,3
	Total	19 %100	54 %100	137 %100	169 %100

Tablodan da anlaşılacağı üzere vatandaşlık verilmesi halinde geri dönüş fikrine bakış açısı olarak en belirgin farkın “hayır” kategorisinde olduğu ve kalış sürelerinin uzamasına bağlı olarak vatandaşlık verilmesi halinde katılımcıların geri dönmeyi istemedikleri görülmektedir. Yani kalış süreleriyle vatandaşlık almaları halinde geri dönme düşünceleri arasında bağlantı söz konusudur. Buradan çıkarabileceğimiz durum ise 5 yıldan fazla Türkiye’de yaşayan geçici koruma altında ki bir sığınmacının, belirli bir yaşam standardına ulaştığından hareketle vatandaşlık alması halinde geri dönüş fikrine sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır.

**Tablo 6.** Katılımcıların öğrenim durumuna göre geri dönüşe ait veriler.

		Öğrenim Durumu			
		Okuma yazma bilmiyor	İlkokul	Ortaokul	Lisans ve lisansüstü
Vatandaşlık verilirse geri dönüş ile ilgili düşüncesi nedir?	Hayır	18 %56,2	36 %52,2	72 %47,1	73 %58,4
	Kararsızım	9 %28,1	17 %24,6	37 %24,2	29 %23,2
	Evet	5 %15,6	16 %23,2	44 %28,8	23 %18,4
	Toplam	32 %100	69 %100	153 %100	125 %100

Vatandaşlık verilmesi durumunda öğrenim durumlarına göre geri dönüş isteklerine baktığımızda Tablo 6’da elde edilen verilere göre okuma yazma bilmeyenlerin %56,2’si hayır %28,1’si kararsız, %15,6’sı ise evet cevabını verdiği görülmektedir. Diğer kategorilerde de durum pek değişiklik göstermemektedir. Genel olarak verilere bakıldığında kararsızları da eklediğimizde zaten %76,8’sinin dönmeyi düşünmediği görülmektedir. Katılımcıların vatandaşlık almaları halinde geri dönüş düşünceleri ile öğrenim durumlarının arasında bağlantı olduğu söylenemez.

Vatandaşlık verilmesi halinde geri dönüş fikrinde aylık ortalama gelirin ne kadar etkili olduğu ve aralarında bir ilişki olup olmadığına bakıldığında ise Tablo 7’deki verileri inceleyebiliriz. Geliri olmayanların geri dönüş isteği geliri olanlara kıyasla daha yüksek olduğu görülmektedir. Geliri olmayan ve vatandaşlık verilse bile geri dönmeyi düşünenlerin oranı %29,6’dır. Kararsızlarında etkinliğiyle bu oran daha da yükselecektir. Diğer kategorilere de baktığımızda gelir arttıkça geri dönme isteğinin azaldığı söylenebilir. Dolayısıyla vatandaşlık verilmesi durumunda bile geri dönme fikriyle aylık ortalama gelir arasında bağlantı vardır.

**Tablo 7.** Katılımcıların aylık ortalama gelir düzeyine göre geri dönüşe ait veriler.

Aylık Ortalama Gelir (TL)
---------------------------

Vatandaşlık verilirse geri dönüş ile ilgili düşüncesi nedir?	Geliri yok	1500'den az	1500-3000	3000-5000	5000 üzeri
	Hayır	11 %40,7	63 %49,6	83 %53,5	32 %56,1
Kararsızım	8 %29,6	42 %33,1	32 %20,6	9 %15,8	1 %7,7
Evet	8 %29,6	22 %17,3	40 %25,8	16 %28,1	2 %15,4
Toplam	27 %100	127 %100	155 %100	57 %100	13 %100

Tablo 8'deki veriler incelendiğinde ağırlıklı olarak 18-25 yaş aralığında ki katılımcıların %55,7'sinin, 26-40 yaş aralığındaki katılımcıların %51,3'ünün, 41-60 yaş aralığındaki katılımcıların %41,7'sinin, 61 ve üzeri yaş grubundaki katılımcıların ise %58,1'inin vatandaşlık verilmesi halinde geri dönmeyi düşünmediği anlaşılmaktadır. Anlaşılacağı üzere yaş grupları ile geri dönme düşüncesi arasında bir bağlantı bulunmamaktadır. Genel olarak tabloda vatandaşlık almaları durumunda geri dönme isteği olmayanların oranı %52,5'dir. Diğer kategorilerde ise kararsızların oranı %24,3, geri dönme düşüncesi olanların oranı ise %23,2'dir.

**Tablo 8.** Katılımcıların yaş dağılımına göre geri dönüş eğilimlerine ait veriler.

Vatandaşlık verilirse geri dönüş ile ilgili düşüncesi nedir?	Yaş			
	18-25	26-40	41-60	61 ve üzeri
Hayır	68 %55,7	81 %51,3	32 %41,7	18 %58,1
Kararsızım	21 %17,2	49 %31	16 %23,5	6 %19,4
Evet	33 %27	28 %17,7	20 %29,4	7 %22,6
Toplam	122 %100	158 %100	68 %100	31 %100

### Özel Bulgular

#### Cinsiyet ile Geri Dönüş Eğilimi Değişkenleri Arasındaki İlişki

Yapılan Ki-kare testine göre cinsiyet ile vatandaşlık verilmesi durumunda geri dönüşe bakış açısı, savaş sonrası Suriye'den beklentileri, olası bir özerk bölgeye yerleşim fikri, Suriye'nin kuzeyinde oluşturulabilecek bir güvenli bölgeye yerleşme, başka bir ülkeye yerleşme fikri ve barış sağlandığında öncelikleri gibi değişkenler arasında herhangi bir ilişki bulunamamıştır. Dolayısıyla geri dönüş eğilimi ile Suriyeli sığınmacı kadınlar ve erkekler açısından herhangi bir ilişki yoktur.

#### Yaş ile Geri Dönüş Eğilimi Arasındaki İlişki

Tablo 9'a baktığımızda Yaş ile Suriye'de olası bir barış durumunda beklenti değişkenleri arasında Ki-kare testine göre anlamlılık bulunmaktadır. Katılımcılardan 18-25 yaş grubundakilerin Suriye'de olası bir barış durumunda beklentilerinin daha iyi yönde olduğunu görmekteyiz. Buna karşılık özellikle savaşı deneyimlemiş olan 26-40 yaş grubundakilerin beklentileri daha kötü yöndedir.

**Tablo 9.** *Katılımcıların yaş grubu ile Suriye’de barış sağlanması durumunda nasıl bir beklenti içinde oldukları arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.*

	Ki -Square Tests		
	Value	Df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	23,512 <sup>a</sup>	9	,005
Likelihood Ratio	23,150	9	,006
Linear-by-Linear Association	1,336	1	,248
N of Valid Cases	379		

a. 1 cells (6,3%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 4,66.

Tablo 10’da Suriye’nin Kuzeyinde oluşturulacak bir güvenli bölgenin yaşa göre anlamlılık ifade ettiği görülmektedir. Buna göre Gençlerin (18-25 yaş aralığı) oluşturulacak bir güvenli bölgeye bakış açıları özellikle 26-40 yaş grubundakilere göre çok daha yüksektir. Nitekim Ki-kare yöntemine göre de değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır.

**Tablo 10.** *Katılımcıların yaş grubu ile Suriye’nin Kuzeyinde Güvenli bölge oluşturulması fikri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.*

	Ki -Square Tests		
	Value	Df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	28,942 <sup>a</sup>	12	,004
Likelihood Ratio	35,278	12	,000
Linear-by-Linear Association	3,825	1	,050
N of Valid Cases	379		

a. 2 cells (10,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 3,03.

İlginç bir şekilde Suriye’ye olası bir şekilde en yüksek kaygı düzeyi 26-40 yaş grubundakilere aittir. Savaşı bizzat yaşamış veya görmüş olan bu gruptaki kişiler geri dönüşte siyasi baskı ile karşılaşacağı korkusu yaşamaktadır. Bu durum 18-25 yaş aralığı ile 40 yaş üstü katılımcılarda daha düşük durumdadır. Ki-kare testine göre de bu değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 11).

**Tablo 11.** *Katılımcıların yaş grubu ile Suriye’ye tekrar dönme durumunda kaygı durumları arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.*

	Ki -Square Tests		
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	24,919 <sup>a</sup>	9	,003
Likelihood Ratio	26,134	9	,002
Linear-by-Linear Association	7,689	1	,006
N of Valid Cases	379		

a. 1 cells (6,3%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 4,34.

### Medeni Hal ile Geri Dönüş Eğilimi Arasındaki İlişki

Medeni hal ile Geri dönüş eğilimi Ki-kare testi ile değerlendirilmiştir. Buna göre Medeni hal ile Vatandaşlık verilmesi durumunda katılımcıların geri dönüş eğilimleri arasında anlamlı bir ilişki tespit edilememiştir. Yine diğer sorulara yönelik yapmış olduğumuz analizlerde; *Savaş sonrası ülkelerinden beklenti düzeyi, Özerk bölge yerleşim fikri, Suriye’nin kuzeyinde olası bir güvenli bölge kurulması, Başka bir ülke tercihi ve Barış sağlandığında önceliklerine yönelik* değişkenler arasında yapılan analizlerde herhangi bir anlamlılık tespit

edilememiştir. Fakat Medeni hal ile Olası bir geri dönüşte kaygı durumu değişkenleri arasında anlamlılık bulunmaktadır.

**Tablo 12.** Katılımcıların medeni halleri ile Suriye'ye tekrar dönme durumunda kaygı durumları arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

	Ki-Square Tests		
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki-Square	25,053 <sup>a</sup>	6	,000
Likelihood Ratio	25,770	6	,000
Linear-by-Linear Association	8,459	1	,004
N of Valid Cases	379		

a. 0 cells (0,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 6,85.

Katılımcıların medeni hallerine göre geri dönüşte farklı kaygılar yaşadıkları görülmektedir. Özellikle evlilerin ekonomik ve yaşam koşulları açısından kaygıları mevcut iken bekar ve dul katılımcıların siyasi yönden kaygı yaşadıkları görülmektedir. Medeni hale göre kaygılar farklılık göstermektedir. Bu değişkenler arasında Ki-kare testine baktığımızda anlamlılık görülmektedir (Tablo 12).

### Öğrenim Durumu ile Geri Dönüş Eğilimi arasındaki İlişki

Katılımcıların eğitim durumuna baktığımızda; olası bir barış durumunda Suriye'den beklenti açısından farklılıklar olduğu görülmüştür. Eğitim durumu arttıkça Suriye'nin geleceğinden duyulan beklentilerin daha yüksek olduğu gözlemlenirken, eğitim seviyesi düştükçe bu beklentiler de olumsuz dönmektedir. Nitekim Ki-kare testinde de değişkenler arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Tablo 13).

**Tablo 13.** Katılımcıların eğitim düzeyleri ile olası bir barış durumunda Suriye'den Beklenti durumları arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

	Ki-Square Tests		
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki-Square	23,775 <sup>a</sup>	9	,005
Likelihood Ratio	25,379	9	,003
Linear-by-Linear Association	3,331	1	,068
N of Valid Cases	379		

a. 1 cells (6,3%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 4,81.

Katılımcıların Suriye'de, kendi kültür, ırk, mezhep vb. şartlara bağlı kalınarak oluşturulacak olan Özerk bölge fikirlerine bakış açısı da eğitim düzeyine göre değişmektedir. Düşük eğitim düzeyine sahip bireyler bu fikre büyük ölçüde olumsuz yaklaşırken, eğitim düzeyi yükseldikçe özerklik fikrine daha sıcak bakıldı görülmektedir. Nitekim Ki-kare testine göre de bu değişkenler arasında anlamlılık vardır (Tablo 14).

**Tablo 14.** Katılımcıların eğitim düzeyleri ile Suriye'de oluşturulacak özerk bölge fikri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

	Ki-Square Tests		
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki-Square	34,915 <sup>a</sup>	12	,000
Likelihood Ratio	34,801	12	,001
Linear-by-Linear Association	,963	1	,326
N of Valid Cases	379		



a. 2 cells (10,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 2,87.

Yukarıdaki bulguların tam tersi olarak katılımcıların okuma yazma seviyesi yükseldikçe Suriye'nin kuzeyinde oluşturulabilecek bir güvenli bölge fikrine soğuk bakmaktadırlar. Buna karşılık okuma yazma seviyesi düştükçe güvenli bölge fikri daha fazla ilgi görmektedir. Nitekim bu durum Ki-kare testine göre de değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 15).

**Tablo 15.** Katılımcıların eğitim düzeyi ile Suriye'nin kuzeyinde kurulacak güvenli bölge fikri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	44,921 <sup>a</sup>	12	,000
Likelihood Ratio	42,535	12	,000
Linear-by-Linear Association	,506	1	,477
N of Valid Cases	379		

a. 2 cells (10,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 3,12.

Çalışmada eğitim seviyesi yükseldikçe Suriye'ye geri dönüş eğilimin azaldığı ve Türkiye'de kalma eğilimin arttığı, fakat eğitim düzeyi düştükçe de Suriye'ye geri dönme eğilimin arttığı ve Türkiye'de kalma eğilimin azaldığı görülmektedir. Nitekim bu değişkenler arasında yapılan Ki-kare testine göre de anlamlılık görülmektedir (Tablo 16).

**Tablo 16.** Katılımcıların eğitim düzeyleri ile savaş sonrası Suriye'ye geri dönüş eğilimi arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	21,724 <sup>a</sup>	6	,001
Likelihood Ratio	20,992	6	,002
Linear-by-Linear Association	7,502	1	,006
N of Valid Cases	379		

a. 0 cells (0,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 5,99.

### Ana Dil ile Geri Dönüş Eğilimi Arasındaki İlişki

Dil, kültürel mesafenin göstergesi arasında değerlendirilmektedir. Konuşulan anadil bazlı olarak baktığımızda özerk bölgenin oluşmasına genel anlamda sıcak bakılmamaktadır. Bu durum Türkçe, Arapça ve Kürtçe konuşanlar arasında farklılık göstermemektedir. Nitekim Ki-kare testine baktığımızda bu durum %99 güven aralığında anlamlılık arz etmektedir (Tablo 17). Dolayısıyla Özerk Bölge ile Anadil arasında bir ilişki söz konusu değildir.

**Tablo 17.** Katılımcıların ana dil ile özerk bölge fikri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	29,653 <sup>a</sup>	8	,000
Likelihood Ratio	26,620	8	,001
Linear-by-Linear Association	,234	1	,629
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (26,7%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 2,87.

Çalışmada Ana dile göre olası bir barış durumunda Suriye'ye dönme eğilimi ciddi anlamda farklılık göstermektedir. Örneğin Türkçe konuşanlar çok yüksek oranda geri dönmeyi düşünmezken, Arapça konuşanlarda Suriye'ye dönme eğilimi orta düzeyde, Kürtçe konuşanlarda ise Suriye'ye geri dönme eğilimi çok yüksek düzeydedir. Kürtçe konuşanlar Türkiye'de kalmayı düşünmezken, Türkçe konuşanlar büyük ölçüde Türkiye'de kalma eğilimindedir. Bu değişkenler arasında Ki-kare testinde de anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 18).

**Tablo 18.** Katılımcıların ana dil ile Suriye'ye geri dönüş eğilimi arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	17,920 <sup>a</sup>	4	,001
Likelihood Ratio	17,860	4	,001
Linear-by-Linear Association	13,928	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 0 cells (0,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 5,99.

Ayrıca Ana dil değişkeni ile güvenli bölge fikri, savaş sonrası ülkelerinden beklentileri, savaş sona erdiğinde öncelikleri, bir başka ülke tercihleri değişkenleri arasında yapılan Ki-kare testine göre anlamlılık görülmemiştir.

### Meslek Grubu ile Geri Dönüş Eğilimi Arasındaki İlişki

Çalışmada Katılımcıların meslek gruplarındaki farklılık ile farklı şekillerdeki geri dönüş eğilimleri arasındaki ilişki de ele alınmıştır. Özellikle vatandaşlık verildiği takdirde Esnaf, Memur ve İşçi grubunda bulunanların Türkiye'de kalmaya eğilimli olduğu buna karşılık işsizlerin vatandaşlık verilmesi durumunda da geri dönmeye eğilimli oldukları görülmektedir. Nitekim bu değişkenler arasında yapılan Ki-kare yöntemine göre de değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 19).

**Tablo 19.** Katılımcıların meslek grubu ile vatandaşlık verildiği takdirde Suriye'ye geri dönme isteği arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	25,023 <sup>a</sup>	8	,002
Likelihood Ratio	27,064	8	,001
Linear-by-Linear Association	14,190	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 0 cells (0,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 6,73.

Katılımcıların verdikleri cevaplara genel anlamda bakıldığında özerk bölgeye yerleşim fikrinin olumlu karşılandığı görülmektedir. Nitekim meslek grubu ile özerk bölgeye yerleşim fikri değişkenleri arasında yapılan Ki-kare testine göre aralarında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 20).

**Tablo 20.** Katılımcıların meslek grubu ile özerk bölge fikri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Ki -Square	44,332 <sup>a</sup>	16	,000
Likelihood Ratio	46,870	16	,000
Linear-by-Linear Association	,565	1	,452

N of Valid Cases	379
a. 4 cells (16,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 2,60.	

Meslek grubuna göre katılımcıların geri dönüş ile ilgili farklı düşüncelere sahip oldukları görülmektedir. Belli bir kazanca ve mesleğe sahip bireyler kurulu olan düzenlerini bırakıp gitmeyi düşünmemektedir. Nitekim bu iki değişken arasında yapılan Ki-kare testine göre anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 21).

**Tablo 21.** Katılımcıların meslek grubu ile barış sağlandığında geri dönüş fikri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	41,018 <sup>a</sup>	8	,000
Likelihood Ratio	40,751	8	,000
Linear-by-Linear Association	,004	1	,953
N of Valid Cases	379		
a. 0 cells (0,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 5,43.			

Geri dönüşte ki kaygıların meslek grubuna göre bakıldığında anlamlı farklılığın işçi kategorisinde bulunan “siyasi baskı” seçeneği oluşturmaktadır. Nitekim meslek grubu ile Geri dönüşte kaygı durumu değişkenlerine bakıldığında Ki-kare testine göre aralarında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 22).

**Tablo 22.** Katılımcıların meslek grubu ile geri dönüşte kaygı durumu arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	30,556 <sup>a</sup>	12	,002
Likelihood Ratio	31,718	12	,002
Linear-by-Linear Association	1,668	1	,197
N of Valid Cases	379		
a. 1 cells (5,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 4,06.			

### Aylık Ortalama Gelir ile Geri Dönüş Eğilimi arasındaki İlişki

Aylık ortalama gelir ile geri dönüşe yönelik değişkenlerin bulunduğu c bölümüne bakıldığında vatandaşlık verilse de geri dönüş fikri, özerk bölgeye yerleşim fikri, güvenli bölge fikri, ülkelerinden beklentileri ve başka ülke tercihi değişkenleri arasında Ki-kare testine göre anlamlılığa rastlanılmamıştır.

### Kalış Süresi ile Geri Dönüş Eğilimi arasındaki İlişki

Sığınmacıların Türkiye’de kalış süreleri hem entegrasyon hem de geri dönüş eğilimleri açısından son derece önemlidir. Çalışmada katılımcıların ağırlıklı olarak barış sağlandığında önceliklerinin Türkiye’de kalmak istedikleri görülmektedir. Bununla beraber Türkiye’de kalış süreleri arttıkça net bir şekilde sığınmacıların geri dönmeyi düşünmedikleri göze çarpmaktadır. Nitekim bu iki değişken arasında yapılan Ki-kare testine göre değişkenler arasında anlamlılık bulunmaktadır (Tablo 23).

**Tablo 23.** Katılımcıların Türkiye’de kalış süresi ile barış sağlandığında öncelikleri arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu.

Ki -Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)

Pearson Chi-Square	25,656 <sup>a</sup>	8	,001
Likelihood Ratio	25,894	8	,001
Linear-by-Linear Association	12,220	1	,000
N of Valid Cases	379		

a. 4 cells (26,7%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,37.

## SONUÇ

Katılımcıların geri dönüş eğilimi de profillerine göre değişiklik göstermektedir. Genel manada ırksal ve anadile bağlı olarak Araplar ve Kürtler geri dönüş eğilimine daha sıcak bakarken, Türkmenler geri dönüş eğilimine sıcak bakmamaktadır. Örneğin Kürtler özerk bölge ve barış sağlandığında Suriye'ye geri dönme konusuna daha sıcak bakmaktadır. Bunları Araplar takip ederken, Türkler de ise bu durum çok düşüktür. Genel anlamda ise geri dönüş eğilimi son derece düşüktür. Bununla birlikte özellikle yaş grubuna bağlı olarak geri dönüş eğiliminin ciddi farklılık gösterdiğini söyleyebiliriz. Katılımcıların yaşı küçüldükçe geri dönüş eğilimi de düşmektedir. Nitekim genç katılımcıların büyük bir kısmı Türkiye'de de kalmayı istememekte ve özellikle Avrupa'ya gitmeyi düşünmektedirler. Buna karşılık geçmiş ile bağları daha kuvvetli olan 40 yaş üstü geri dönüşe daha sıcak bakmaktadır. Aynı farklılığı meslek gruplarında da karşımıza çıkmaktadır. esnaf ve kamuda çalışanlar kalıcı olma eğiliminde iken, işsiz ve diğer gruptakiler geri dönmeye ve başka ülkeye geçmeye daha fazla ilgi göstermektedir. Her ne kadar aylık gelir ile geri dönüş eğilimi arasında bir ilişki var ise de ilginç şekilde herhangi bir anlamlılık göstermemektedir.

Katılımcıların geri dönüş eğilimi genel anlamda ise ( % 23,2) oldukça düşüktür. Her ne kadar bunların bir kısmı başka ülkelere geçmeyi düşünüyor olsa da mevcut şartlar göz önüne alındığında bu sığınmacıların büyük ölçüde kalıcı olacağı görülmektedir. Dolayısıyla başta Gaziantep ve diğer sınır iller olmak üzere Türkiye genelinde sığınmacıların entegrasyonunun daha da önemsenmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Suriyeli sığınmacılara kalıcı gözüyle bakılmalı ve buna göre program, proje ve politikalar geliştirilmeli ve entegrasyonun önündeki engeller ortaya konulmalıdır.

Öncelikle kamuoyunda ilk zamanlar sığınmacıların geri dönecekleri düşüncesi hâkim ise de zamanla yerini kalıcılığa bırakmıştır. Ancak Türkiye hükümetinin Suriye hükümetine karşı tutumu ve sığınmacıların statüsü nedeniyle yıllardır herhangi bir sonuca ulaşamamıştır. Lokal açıdan ise Suriyeli sığınmacıların kendi etnik pazarlarını oluşturmaya başladığı bir il merkezinde kutuplaşmanın artmaması mümkün değildir. Bu sebeple merkezi çözüm anlayışı yerine yerel yönetimlere, sığınmacıların entegrasyonu konusunda mevzuat düzenlemesine gidilmesi gerekmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abacı, C. (2016). *Suriye Kaynaklı Göçün Türkiye'nin Göç Politikalarının Kurumsallaşması Üzerinde ki Etkisi*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Aktaş, M. (2015). Ücret Odaklı Uluslararası İşgücü Hareketliliğinin İşgücü Piyasalarına Etkileri. *Tesam Dergisi*, 2(2), 197-219.
- Aziz, A. (2008). *İletişime Giriş*. Aksu Yayınları, İstanbul .

- BBC. (2011, 06 08). *BBC News Türkçe*. [https://www.bbc.com/turkce:https://www.bbc.com/turkce/haberler/2011/06/110608\\_syria\\_refugees\\_update\\_3](https://www.bbc.com/turkce:https://www.bbc.com/turkce/haberler/2011/06/110608_syria_refugees_update_3) adresinden alınmıştır.
- Erder, S. (2018). *Zorla Yerleştirmeden Yerinden Etmeye: Türkiye'de Değişen İskan Politikaları*. İletişim Yayıncılık, İstanbul.
- Erdoğan, M. M. (2019). *Türkiye'deki Suriyeli Mülteciler*. KONRAD, Ankara.
- Hürriyet. (2021, Mayıs 02). *Hürriyet Pazar*. <https://www.hurriyet.com.tr:https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/hurriyet-pazar/turkiyedeki-suriyelilerin-gonullu-bir-sekilde-geri-donme-ihmalleri-yok-41801416> adresinden alınmıştır.
- İçduygu, A., & Ayaşlı, E. (2019, 2 11). *Mirekoç*. Mirekoç Web Sitesi: [https://mirekoc.ku.edu.tr/wp-content/uploads/2019/05/Mirekoc\\_Rapor\\_GeriDonusSiyaseti.pdf](https://mirekoc.ku.edu.tr/wp-content/uploads/2019/05/Mirekoc_Rapor_GeriDonusSiyaseti.pdf) adresinden alınmıştır
- Kamiloğlu, C. (2021, 06 18). *VOA Türkiye*. VOA Türkiye Web Sitesi: <https://www.amerikaninsesi.com/a/turkiye-multeci-kabulunde-son-yedi-yildir-dunya-zirvesinde/5934419.html> adresinden alınmıştır
- Kunz, E. (1981). Exile and Resettlement: Refugee Theory. *The International Migration Review*, 15(1/2), 42-51. <https://www.jstor.org/stable/2545323> adresinden alınmıştır
- Paydak, A. (2012). *Küreselleşme iLE DEĞİŞEN Göç Kavramı: Yasadışı Göç ve Türkiye'de Adana İli Örneği*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sabah. (2017, 1 24). Sabah Web Sitesi: <https://www.sabah.com.tr/egitim/dis-goc-nedenleri-ve-sonuclari-nelerdir-3856514> adresinden alınmıştır.
- Sönmez, M. E. (2015). A Study on Relationship of Syrian Immigrants in Turkey and Their Tendency of Returning Home. Turkish Migration Conference 2015 (s. 8-15). Prague, Turkish Migration Conference 2015 Selected Proceedings. Transnational Press London. London.
- Sönmez, M. E. (2016). Suriyeli Sığınmacıların Gaziantep Şehrindeki Mekânsal Dağılışı ve Geleceği, TÜCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu, 13-14 Ekim 2016, Ankara.
- Sönmez, M., & Adıgüzel, F. (2017). Türkiye'de Suriyeli Sığınmacı Algısı: Gaziantep Şehri Örneği, *Gaziantep University Journal Of Social Sciences*, 16(3), 797-807.
- Sönmez, M., & Ayık, U. (2020). Sınır İllerindeki (Gaziantep, Hatay ve Şanlıurfa) Suriyeli Sığınmacıların Sosyal, Ekonomik ve Nüfus Yapıları. *Gaziantep Üniversitesi Ayıntab Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 64-75.
- Stouffer, S. (1940). Intervening Opportunities: A Theory Relating Mobility and Distance. *Amerikan Sociological Review*, 5(6), 845-867.
- Tekir, S. (2019). İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Türkiye'de Sivil ve Askeri Mülteciler Meselesi. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 227-256.
- Tümtaş, M. S. (2018). Toplumsal Dışlanmadan Vatandaşlık Tartışmalarına Suriyeli Kent Mültecileri. *Akdeniz İİBF Dergisi*, 18(37), 26-47.

Yardıı, M. (2017). Güç ve Entegrasyon Politikaları Işığında Fransa'da Toplumsal Kabul. *G Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 100-136.

---